



L'AMI DU CLERGÉ

REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

Tableaux Généraux de L'AMI DU CLERGÉ

En vente aux bureaux de l'AMI DU CLERGE, à Langres

LES ÉGLISES ET LEUR MOBILIER DEVANT LA LOI CIVILE, par M. le chanoine FANTON, rédacteur à la *Jurisprudence*. — Un vol. in-12 de 475 p. — Prix : 3 f. 50 ; *franco* 3 f. 75.

LA POLICE DU CULTE CATHOLIQUE DEPUIS LES LOIS DE SÉPARATION, par M. PIERRE DUPONNOIS, docteur en droit, rédacteur à la *Jurisprudence*. — Un vol. gr. in-8 de viii-158 pages. — Prix spécial pour nos abonnés : 2 f. 50 ; *franco* 2 f. 75.

LA CHAMBRE DE LA JEUNE FILLE, par M. l'abbé EUG. MARTIN. — Un vol. gr. in-12 carré de 240 pages. — Prix : 2 f. ; *franco* 2 f. 20 ; Etranger, 2 f. 40.

LE GRAND JOUR ET SES APPRÊTS, par le R. P. LAMBERT. — Un vol. in-12 de 300 pages. — Prix : 2 f. 50 ; *franco* 2 fr. 75 ; Etranger 3 fr.

Cette *Re traite* se distingue des nombreux ouvrages similaires en ce que, sans négliger la préparation *purifiante* à la Première Communion, elle tourne la pensée des Retraitants surtout vers la Sainte Eucharistie, afin de leur inspirer envers elle une solide dévotion.

EXAMEN POUR LA CONFESSION, à l'usage des enfants et des jeunes gens. — Une brochure de 14 pages. — Prix *franco* : 0,15 (la douzaine 1 f. 50 *franco*).

LE PARADIS SUR TERRE, ou le Mystère eucharistique étudié au point de vue dogmatique, liturgique, ascétique et moral, en 97 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation, par M. le chanoine ROLLAND. — 15^e édition. — 2 vol. in-12 de 527 et 576 p. — Prix : 8 francs ; *franco* 8 f. 50 ; Etranger 9 francs.

Cette nouvelle édition, augmentée et mise au courant des derniers décrets, a paru en avril 1911.

DU MÊME : LA REINE DU PARADIS, ou le Mystère de la T. S. Vierge exposé au point de vue historique, liturgique, dogmatique et moral, en 123 discours pouvant servir d'instructions, de lectures pieuses et de sujets de méditation. — 7^e édition, revue et augmentée. — Deux forts vol. in-12 de xix-588 et 744 p. — Prix : 7 f. ; *franco* 7 f. 60 ; Etranger, 8 f. 20.

En vue de la prédication sur la Sainte Eucharistie et sur la Sainte Vierge, nous ne connaissons rien qui surpasse ces deux ouvrages de l'ancien curé-doyen de Neuilly-l'Evêque, dont les *Dominicales* sur le *Credo* (aujourd'hui introuvables) firent tant jadis pour le succès de l'*Ami du Clergé* encore enfantelet.

RÉFLEXIONS POUR LA RÉCITATION DU SAINT ROSAIRE. — Une brochure in-32 de 68 pages. — Prix *franco* : 30 cent. (Remises par nombre : 8 pour 6 ; 18 pour 12 ; 40 pour 25 ; 100 pour 50). — Poids : 50 gr.

LE CHEMIN DE CROIX A JÉRUSALEM, par UN PÉLERIN. — Une brochure in-12 de 72 pages. — Prix *franco* : 50 centimes.

CHEMIN DE LA CROIX POUR LE VENDREDI SAINT, suivi d'actes pour la communion des petits enfants, par M. le chanoine DORMOY, curé de St-Martin, à Langres. — Une brochure in-12 de 23 pages. — Prix *franco* : 0 f. 20.

LA SOUFFRANCE CHRÉTIENNE (CHEMIN DE LA CROIX), par EBED-MIRYAM. — 2^e édition. — Une brochure de 35 pages. — Prix *franco* : 0 f. 30 (la douzaine 2 f. 50 et 13/12, port en sus).

L. NOEL ET R. ROUSSEL : M. L'ABBÉ NICOLAS COUTURIER, directeur de l'Ecole musicale de la Maîtrise de Langres. NOTES ET SOUVENIRS. — Un vol. in-8 de 140 p., avec trois superbes illustrations. — Prix *franco* : 1 f. 75.

LA SERVANTE DE DIEU GIUSEPPINA FARO, de Pedara (en Sicile), par M. l'abbé NICOLAS COUTURIER. — 3^e édition, revue et augmentée. — Un gracieux petit volume in-12 de 146 pages, avec le portrait de Giuseppina et plusieurs gravures. — Prix *franco* : 1 f. 20 (la douzaine 9 f. 50, port en sus).

THÉÂTRE, par HENRY VERCEIL : *Douze Saynètes et Dialogues enfantins*, broch. in-12 de 104 p., 1 f., *franco* : 1 f. 10 ; — *Les Petits Prédicateurs de l'Enfant Jésus, et Deux Saynètes enfantines*, chaque brochure, 0 f. 30 *franco*.

LE DÉSERTEUR. Drame social en 3 actes contre la désertion des campagnes, par M. l'abbé G. MUGNIER, vicaire à la Cathédrale de Langres. — 3^e édition. — Brochure in-12 de 70 p. — Prix *franco* : 0 f. 75 (les cinq exemplaires : *franco* 3 f.). — Pas de droits d'auteur à payer pour la représentation.

JEANNNE D'ARC. Drame historique en 5 actes avec prologue, par M. l'abbé G. BIZET. — Une brochure in-12 de 102 pages. — Prix *franco* 1 f. (à partir de dix exemplaires, 0 f. 75, port en sus).

Tables Générales de l'AMI DU CLERGÉ

Nous avons publié au mois d'octobre 1910 les **Tables Générales** de la **Troisième Série** de l'*Ami du Clergé*.

Œuvre de patience et d'attention la plus minutieuse, ces **Tables** renferment 732 pages de texte compact, à deux colonnes, du même format que l'*Ami*, où se trouve analysé, avec d'innombrables références d'années et de pages, tout le contenu de dix années de l'*Ami du Clergé* et de l'*Ami du Clergé paroissial*, de janvier 1899 à décembre 1908, en tout vingt volumes in-quarto.

Les **Tables** de l'*Ami* et du **Paroissial** ne forment qu'un seul et même volume et ne se vendent pas séparément.

La partie consacrée au **Paroissial** donne les plans de plus de **deux mille** sermons ou instructions, pour à peu près toutes les circonstances où un curé peut avoir à prêcher. C'est donc un **Sermonnaire** complet et très varié.

Le prix du volume est de **huit francs** ; *franco* 8 fr. 50 pour la France, 9 fr. pour l'Etranger. — Poids : 4 kilo.

Il nous reste encore quelques exemplaires des **Tables** de la **Deuxième Série**, que nous cédon's au prix de 6 fr. ; *franco* 6 fr. 40 pour la France, 6 fr. 80 pour l'Etranger. — Poids : 800 gr.

Les **Tables** de la **Première Série** sont épuisées depuis très longtemps.

TRENTE-CINQUIÈME ANNÉE (4^e Série)

L'AMI DU CLERGÉ

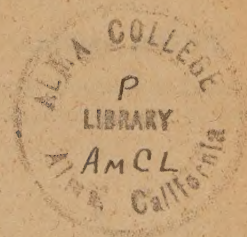
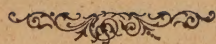
REVUE

DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME — MORALE — LITURGIE — DROIT CANON — ECRITURE SAINTE
PATROLOGIE — HISTOIRE SACRÉE

TOME TRENTE-CINQUIÈME

(Janvier à Décembre 1913)



LANGRES

Imprimerie de l'AMI DU CLERGÉ, 4, rue Claude-Gillot

MDCCCCXIII

41255

v. 35
1913

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

A NOS CHERS ABONNÉS

Remerciements : c'est le premier mot que je veux écrire pour commencer cette nouvelle année de l'*Ami du Clergé*.

A Dieu, d'abord. C'est pour Lui qu'on se dépense ici. Qu'Il soit béni d'avoir procuré à ses ouvriers le succès visible dont leur bonne volonté a besoin d'être réconfortée.

A nos abonnés, ensuite. Voici la dix-septième « fin d'année » à laquelle j'assiste, à l'*Ami*. Aujourd'hui, à la fin de 1912 comme à la fin de 1896, c'est la même sympathie, la même affection, le même « *Cor unum et anima una* » vibrant dans ces lettres qui nous viennent de tous les coins du monde. Quand une fois on a connu l'*Ami*, on lui reste fidèle.

A tous mes collaborateurs, enfin, — humbles abeilles volontairement anonymes dont l'activité nous permet d'édifier la ruche où s'élabore le miel de la saine doctrine, — il m'est bien doux d'exprimer ici publiquement le témoignage de ma profonde reconnaissance.

Et mon souvenir de filiale gratitude s'en va aussi vers les chers morts, M. le chanoine Denis, Mgr Perriot, dont la puissante impulsion a dirigé la Revue dans une voie où je n'ai guère qu'à la maintenir.

Car l'*Ami*, je puis le dire à l'aube de sa trente-cinquième année, a le droit d'être fier

de ses traditions. — Ici nous avons toujours eu les yeux fixés sur le Successeur de Pierre, l'oreille attentive à tous ses enseignements pour en faire, sous le contrôle bienveillant de Celui qui le représente au milieu de nous, notre règle doctrinale : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia*. — D'autre part, nous n'ambitionnons point l'honneur d'être au premier rang de ceux qui font progresser les sciences ecclésiastiques ; mais, toujours soucieux de ne rien ignorer de leurs conquêtes, notre but plus modeste est d'en distribuer les résultats à nos confrères du ministère pastoral, suivant les besoins qu'eux-mêmes nous font connaître et pour répondre à la confiance qu'ils veulent bien nous témoigner.

**

Et maintenant, amis lecteurs, puissions-nous tous, durant cette année, mettre en pratique la recommandation que S. Paul fait aux Galates : *Bonum autem facientes, non desicimus* ; et mériter ainsi la récompense qu'il leur promet : *Tempore enim suo metemus non deficientes*.

Antoine ROZIER,

Chanoine honoraire de Langres,
Directeur de l'*Ami du Clergé*.

31 décembre 1912.

Guide pratique "De Amotione parochorum"

d'après le décret MAXIMA CURA (20 août 1910)

L'Ami du Clergé a publié dès son apparition le texte intégral du décret *Maxima cura* (Ami 1910, p. 818). On a peu d'exemples, dans tout le droit canonique, d'une formule législative élaborée avec autant de soin minutieux, détaillée avec plus de précision et de clarté que celle-là. Aussi n'avions-nous pas jugé bien utile d'en faire l'objet d'un commentaire, dont il nous semblait que nos lecteurs n'auraient pas eu grand profit à tirer, en présence d'une lettre aussi suggestive et nettement rédigée.

Mais de divers côtés on nous a fait observer que, malgré tout, l'utilisation d'un document latin pourrait présenter des difficultés pratiques faciles à concevoir, sinon toujours à excuser ; que, d'autre part, la pleine intelligence aisée de celui-ci serait grandement facilitée par des exemples et applications courantes qui rendraient plus immédiatement adaptable à l'usage la technique de ses formules ; et qu'enfin l'accompagnement de quelques bonnes notes complémentaires, d'une courte paraphrase tout au moins, en langue vulgaire, l'aiderait à pénétrer mieux et plus vite dans la pensée du clergé français.

Réflexions faites, nous nous rendons volontiers à ce désir. Le sujet est de très grosse importance. Ce ne sera pas temps perdu que d'y concentrer un peu l'attention de nos lecteurs. Mais, pour faire œuvre vraiment utile et neuve, qui ne soit pas la répétition ou une simple surcharge du Décret, nous n'adopterons pas le genre « commentaire. » Le titre du présent travail dit bien toute sa raison d'être et sa méthode. C'est un simple petit *guide pratique* qu'il nous plairait de mettre à la disposition de nos confrères, pour être utilisé en cas de conflit avec l'administration épiscopale, et fixer tout de suite dans leur esprit les grandes lignes essentielles de la marche à suivre.

Ce petit guide de droit contentieux curial n'est pas destiné à NN. SS. les Evêques. On y omettra donc, ou l'on n'y mentionnera brièvement qu'autant qu'il sera indispensable, les points de la nouvelle législation qui chargent particulièrement la responsabilité épiscopale. Chacun, au surplus, en cas de besoin, et suivant l'exigence des situations, saura étudier de plus près le texte du décret, et demander à des sources autorisées tout supplément utile de lumière et de sages conseils.

Pour plus de clarté, et sans nous astreindre à l'ordre suivi dans le Décret, nous divisons la matière en six parties :

- I. — Préliminaires du Décret.
- II. — Les deux Commissions.
- III. — La procédure.

IV. — Les causes de rémotion.

V. — Détails complémentaires.

VI. — Epilogue pratique.

I. — Préliminaires du Décret

Salus populi, suprema lex. Les curés sont institués pour le bien des paroisses, et non les paroisses pour les curés. Ici donc, comme toujours, les considérations personnelles doivent s'effacer devant l'intérêt supérieur du bien public.

Or, si d'un côté le bien des fidèles réclame une certaine fixité et continuité dans la charge pastorale, il convient aussi, d'autre part, d'entendre cette plus ou moins radicale inamovibilité du pasteur de telle sorte qu'elle ne devienne pas, à une heure donnée, une occasion de troubles et de ruine spirituelle pour les paroissiens.

De tout temps l'Eglise s'est appliquée à concilier les intérêts en cause, en édictant dans son droit, et suivant l'opportunité variable des temps, les mesures qu'elle a jugées le plus aptes à garantir la fixité du titre curial, tout en remédiant de façon suffisante à ses abus éventuels.

En cas de conflit entre l'évêque, soucieux du bien général des fidèles, et le curé, soucieux de défendre sa situation acquise, deux méthodes, avant le présent décret, pouvaient être employées : la méthode *judiciaire* et la méthode *administrative*.

La première, d'emploi nécessairement rare, parce que difficile et sujet à de gros inconvénients d'ordre public, n'avait plus guère sa raison d'être que pour les curés considérés encore, sous le régime concordataire, comme inamovibles au plein sens du mot. Les évêques, pour éviter surtout le tapage d'une procédure au grand jour, *strepitus iudicii*, se trouvaient, en fait, à peu près dans l'impossibilité d'y recourir. De là une fâcheuse diminution de la liberté d'action nécessaire au bon gouvernement diocésain.

L'autre méthode, dite administrative, infiniment plus simple, beaucoup moins périlleuse dans ses contre-coups d'ordre extérieur, consistait à déplacer le titulaire d'une cure « amovible » sans forme aucune de procès proprement dit, mais non pas sans bonnes et suffisantes raisons. Dans son Conseil, ou même sans son Conseil, sous sa seule personnelle responsabilité, l'évêque pesait ces raisons et concluait, en conséquence, au maintien ou au déplacement du curé. Celui-ci, tantôt recevait communication des motifs de son déplacement, et tantôt les ignorait, l'évêque n'étant point tenu, rigoureusement parlant, de les lui manifester, encore moins d'en faire l'objet d'une discussion contradictoire avec lui.

Un moyen, un seul, restait au curé de se défendre, quand il s'estimait frappé injustement. Ayant obéi d'abord à la sentence épiscopale de déplacement, il pouvait, non pas en faire appel proprement dit, puisqu'il n'y avait ni procès ni procédure en question, mais introduire un *recours* à Rome pour demander justice. Sur cette plainte

on écrivait de Rome à l'évêque en le priant de justifier devant le Tribunal apostolique le bien-fondé de sa mesure, de fournir les raisons sur lesquelles il avait cru pouvoir l'appuyer.

Il n'était pas très rare de voir annulée la décision épiscopale, et le curé lésé rétabli dans sa cure, ou pourvu tout au moins d'un autre poste largement équivalent. C'était là, toutefois, pour la justice, une garantie pratiquement un peu faible, un moyen de justification qui, en raison de son éloignement, de sa solennité, de ses difficultés aussi, répugnait autant au clergé qu'aux administrations diocésaines. La méthode administrative fonctionnait donc avec tous ses périls d'arbitraire du côté épiscopal, sans le contre-poids suffisamment pratique du recours à Rome pour les curés.

Cette situation n'était pas normale ; car, s'il importe d'assurer aux inférieurs le plein droit naturel de se défendre en justice, surtout quand il s'agit de mesures qui peuvent atteindre publiquement leur considération devant la société, il est nécessaire aussi que l'autorité des supérieurs échappe à tout soupçon de partialité arbitraire dans ses décisions administratives, dans celles surtout qui ont une portée aussi profonde et occasionnellement douloureuse que le déplacement *ad nutum*, pénible, sinon pénal, d'un curé malgré lui. Aussi peut-on dire qu'Evêques et clergé, administrateurs et administrés, souhaitent également d'un vœu unanime une réforme du droit sur ce point délicat de l'*amotio parochorum*, réforme qui assurât à la fois le juste prestige des autorités diocésaines dans l'exercice de leur liberté administrative, et la libre défense des curés menacés de déplacement contre leur gré, le tout pour le plus grand bien spirituel des paroisses.

C'est cette réforme qu'introduit dans le nouveau *Corpus juris* le décret *Maxima cura*, dont Pie X, en raison de son immédiate utilité, a voulu faire, à part, une promulgation anticipée.

Le décret ne change rien à la méthode judiciaire, qui reste donc encore susceptible d'être employée, dans les causes criminelles par exemple, comme par le passé, mais qu'ainsi doute ne le sera pas davantage, le sera de moins en moins, vu le malheur des temps, la discorde des deux pouvoirs civil et ecclésiastique, et l'extrême difficulté conséquente, pour l'Eglise, d'assurer les sanctions de ses sentences pénales judiciaires au for externe.

C'est donc la méthode administrative qui est seule en cause dans le décret. D'un mot l'on peut résumer tout le progrès accompli par la réforme en disant qu'elle poursuit et réalise ce double but : renforcer, du côté du curé, ses droits et moyens de défense ; préciser, du côté de l'Evêque, les raisons, les précautions et la marche à suivre pour aboutir à un déplacement qui soit à l'abri de tout soupçon d'arbitraire ou d'erreur.

Le nouveau système, pur chef-d'œuvre de justice et de prudence, n'est ni judiciaire, ni administratif au sens où l'on entendait ces mots et ces

choses autrefois. Il est, si l'on peut dire, l'un et l'autre, un mélange des deux, admirablement tempéré. L'Evêque s'y trouve plus gêné par les nouvelles conditions préparatoires au déplacement ; mais le déplacement se fera quand même. Le curé récalcitrant a toute liberté de dire ce qu'il estime utile à sa cause, toute facilité de se défendre ; mais il sera quand même condamné, s'il doit l'être, et la compétente impartialité des deux tribunaux successifs qui décideront de son affaire lui enlève tout droit de se plaindre, de crier à l'injustice.

On a dit que cette innovation était un blâme à l'adresse des Evêques, un correctif à leurs abus personnels d'autorité. — Non ! Car les raisons précisées dans le décret pour l'*amotio*, sont celles précisément qui déterminaient déjà autrefois les décisions épiscopales administratives. — Non ! Car il y aura à l'avenir tout autant, ni plus ni moins, de déplacements forcés de curés que par le passé, avec cette différence qu'on y aura dépensé plus de temps, que le curé aura mis par écrit beaucoup de choses qu'il savait déjà fort bien écrire et dire autrefois, mêlées à beaucoup d'autres choses qui seront jugées tout aussi inutiles à son affaire que jadis.

Qu'il y ait eu des abus de la part des administrations diocésaines avec l'ancienne méthode, on l'accorde. Mais qui ne sait, dans le clergé, qu'ils devaient être bien rares, le Conseil épiscopal étant d'ordinaire composé de gens probes et graves, parfois même de gens qui ne sont pas tous des amis, encore moins des doublures, de l'Evêque ? En tout cas, le décret rend un signalé service aux Ordinaires en coupant court désormais à tout soupçon de motifs tendancieux et arbitraires dans leurs décisions administratives ; signalé service aussi, quand il met entre leurs mains, grâce à l'assistance des deux Commissions, une arme sûre dont ils seront heureux de se servir pour obtenir certains déplacements devant lesquels la résistance menaçante des titulaires les faisait jadis reculer, eux et leur Conseil.

On a dit aussi que le décret ouvrait la voie aux pratiques démocratiques dans les affaires de l'Eglise. — Non ! Rien de nouveau, ni qui trahisse une inspiration démocratique, dans ce retour aux traditions séculaires du vieux droit ecclésiastique, lequel, comme chacun sait, demande toujours que, du haut en bas de l'échelle hiérarchique, le supérieur, le juge, le maître, soient assistés d'un conseil suffisamment impartial, et prémunis ainsi contre toute tentation humaine possible d'arbitraire dans leurs décisions.

Et à supposer, ce qui est vrai en somme, que le décret ait voulu mettre plus de prudence d'un côté, et de l'autre plus de justice, dans ces sortes de conflits, personne assurément ne s'en plaindra : pas l'Evêque, qui se déchargera désormais sur ses deux Commissions de l'odieux des déplacements laborieux et pénibles ; pas le curé qui, quoi qu'il lui arrive, sera toujours assuré de n'avoir que le sort qui lui aura été imposé par ses pairs, et qu'il ne

lui reste plus qu'à accepter en toute sacerdotale résignation, s'il ne veut point, faisant un pas de plus du mauvais côté, tomber dans le crime de la révolte.

II. — Les Commissions ¹

On peut lire désormais dans tous les *Ordos* diocésains la liste des prêtres qui font partie de ce qu'on a appelé, d'un mot français commode, les deux *Commissions* susceptibles d'intervenir dans le déplacement forcé des curés : la Commission de première instance ou *Commission des Examineurs* synodaux (ainsi nommée parce qu'elle devrait régulièrement se composer de membres proposés par l'Evêque et approuvés par le clergé en Synode) et la Commission de deuxième instance ou d'appel, dite *Commission des Consultants*, exclusivement composée de curés, qui devraient aussi être normalement désignés, et comme ci-dessus, en cours de Synode diocésain.

Dans la procédure fixée par le décret *Maxima cura* l'Evêque doit être assisté : 1^o de deux *Examineurs*, pour tout le cours de l'affaire en première instance (*invitation* officielle faite au curé de donner sa démission, et, en cas de refus de sa part, décret final de déplacement ou de *rémotion*) ; et 2^o de deux *Consulteurs*, quand, sur appel du curé, l'affaire est transmise pour nouvel examen à la Commission d'appel.

Nous ne disons rien ici de tout ce qui se rapporte à la constitution et au fonctionnement de ces Commissions ; c'est affaire à l'Evêque d'y veiller en ce qui le concerne, conformément, aux prescriptions du Décret.

III. — La Procédure

Elle comprend trois phases différentes et successives, dont les deux premières se déroulent devant la Commission de première instance, et la troisième devant la Commission d'appel.

1^{re} PHASE : série d'opérations aboutissant à l'*invitation* officiellement notifiée au curé d'avoir à

¹ Ne l'oublions pas, c'est en réalité toujours l'Evêque seul qui exerce, de sa pleine personnelle autorité, la juridiction dont il est investi pour le gouvernement du diocèse. Le droit, il est vrai, lui impose l'assistance d'un conseil ; mais ce n'est qu'une assistance, et, même dans les cas où le consentement des assistants est requis comme condition de la sentence à intervenir, c'est l'Evêque encore, et toujours, qui la prononce en son nom propre, nullement au nom ou comme mandataire de son conseil.

Sous le bénéfice de cette capitale observation, nous employons le mot *Commission*, mot français commode et convenablement significatif, bien qu'il ne figure pas dans le texte du décret. Nos lecteurs ne prendront pas le change sur la vraie signification qu'il comporte dans l'espèce.

C'est aussi pour la commodité du langage que nous appelons Commission de première instance le conseil composé de l'Evêque et de deux Examineurs, *Commission d'appel* l'autre conseil où siègent deux Consultants à côté de l'Evêque. En réalité, les Commissions ne sont pas du tout des tribunaux, au sens juridique du mot ; il n'y a donc, ni tribunal judiciaire en première instance, ni appel proprement dit, dans cette procédure purement administrative. Mais, en raison des équivalences, et sous réserve de bien entendre ces termes, rien n'empêche qu'on les emploie, puisque aussi bien les Commissions remplissent en fait le rôle qu'ils expriment.

donner spontanément sa démission. Si cette démission est donnée, l'affaire en reste là, au point de vue contentieux, le curé acceptant lui-même par avance son déplacement. Si le curé refuse et s'obstine dans sa résistance, alors :

2^e PHASE : série d'opérations aboutissant au décret épiscopal officiel de *rémotion* ¹. Là se termine le rôle de la première Commission. Le curé peut ne pas accepter encore la mesure qui le frappe, et vouloir pousser jusqu'au bout tous ses moyens de défense. Alors, sur sa déclaration de « recours » à ce qu'on pourrait nommer, quoique improprement, un appel :

3^e PHASE : série d'opérations ayant pour but la révision des actes de la cause devant la *Commission des Consultants* et aboutissant, s'il y a lieu, à la confirmation du décret.

Reprenons chacune de ces trois divisions, pour préciser, au seul point de vue pratique du curé intéressé, la marche détaillée de la procédure.

1^{re} PHASE : MISE EN DEMEURE DE DÉMISSIONNER

Autrefois, à part les cas infiniment rares où une extrême urgence les obligeait à procéder pour ainsi dire instantanément à la « rémotion » administrative d'un curé, les Evêques commençaient ordinairement par préparer de façon paternelle et officieuse l'exécution de cette mesure. On peut être assuré qu'ils continueront, tant il est évident qu'une solution pacifique amiable, si elle est possible, servira toujours mieux les intérêts en jeu que le recours aux contraintes de la procédure exécutive.

Lors donc qu'il y aura désaccord et menace de conflit à propos d'une « rémotion » que l'autorité diocésaine estime nécessaire, mais que le titulaire visé n'entend pas accepter, il est à prévoir que celui-ci sera, comme jadis, soit par lettre, soit oralement, à l'Evêché ou dans le cabinet du vicaire général, pressé de se rendre au désir de l'administration, et mis au courant, plus ou moins, des raisons qu'elle a de le voir quitter la paroisse qu'il occupe. Avant même d'arriver à la notification ferme de ses intentions, l'Ordinaire, s'il prévoit une résistance, qu'il vaut toujours mieux prévenir que briser, avertira officieusement, paternellement, le curé des difficultés graves de sa situation et du devoir qu'il a, tout le premier, d'en faciliter la solution, pour le bien des âmes, en offrant de lui-même sa démission, en demandant tout au moins son changement.

¹ Le texte du décret dit *amotio*. Nous traduisons par *rémotion*, terme plus français que « amotion ». Le mot « déplacement » dont nous nous servirons à l'occasion, pour varier un peu, n'est pas rigoureusement exact ; il suppose, en effet, le transfert du curé d'une paroisse à une autre. Or, ce que vise le décret, c'est le retrait, le départ du titulaire, son éloignement rendu nécessaire par les conditions intolérables où s'exerce son ministère dans un lieu donné, quoi qu'il en soit du sort qui lui sera fait ensuite par une nomination nouvelle, ou la mise à la retraite. « Déplacement » n'est donc pas l'idée juste, toujours réalisée. *Rémotion* est le terme exact : nous l'adoptons.

Tout cela est excellent, assurément, et tout cela peut très avantageusement se pratiquer encore par voie de méthode paternelle et amiable comme autrefois. Mais, depuis le Décret, rien de tout cela n'est *légal* à proprement parler : et si, malgré toutes les monitions et exhortations préliminaires, malgré toutes les bienveillantes précautions, le curé se montre décidé à persister dans son refus, l'Evêque n'a plus le droit de passer outre en lui intimant sans autre formalité l'ordre asolu de s'en aller. C'est alors que s'impose à lui l'emploi de la nouvelle procédure, et voici les détails de sa première phrase.

L'Evêque convoque les deux plus anciens membres parmi les *Examineurs* (tenus en tout ceci, comme les Consultants, et sous serment, au plus rigoureux secret professionnel). Il les met au courant de toute l'affaire, leur raconte ce qu'il a fait, ce qu'il a l'intention de faire encore. Il leur indique avec précision laquelle ou lesquelles parmi les neuf raisons canoniques de rémotion, il entend viser dans sa décision. Bref, il leur fournit tous les renseignements susceptibles de leur faire partager sa conviction du déplacement nécessaire. Comme il s'agit là d'une question qui est tout à la fois de justice et de conscience, de for externe quant aux règles de procédure à observer pour que le bon droit ne soit pas lésé, et de for interne quant aux raisons secrètes et morales qui peuvent contribuer à former la persuasion d'un juge, l'Evêque communiquera toutes les informations communicables *in secreto*, celles-là même qui ne peuvent en aucun cas être alléguées au grand jour, dont il peut importer que l'intéressé n'ait pas le moindre soupçon.

Sur quoi, après étude approfondie et mûre discussion de l'affaire, les trois juges donnent leur vote au scrutin secret sur la question suivante : « Y a-t-il lieu de mettre officiellement le curé en demeure de donner sa démission ? » Si à la majorité (2 sur 3)¹ la réponse est négative, l'affaire ne va pas plus loin. On laisse le curé tranquille, quitte à y revenir plus tard, peut-être sous peu, sur données nouvelles ou plus ample informé, dans une nouvelle édition de la même procédure. Le vote des Assistants étant ici délibératif et non pas seulement consultatif, l'Evêque doit rigoureusement s'y tenir. — Procès-verbal est dressé et signé par les trois membres, relatant de façon sommaire la physionomie de la ou des séances, ainsi que les

constatations numériques du vote et de sa conclusion.

Si, au contraire, la réponse est affirmative, l'Evêque alors procède ou fait procéder oralement ou par écrit, mais avec toutes les précautions d'authenticité que de droit, et en mentionnant l'avis conforme des Examineurs, à la mise en demeure de démissionner.

Cette fois c'est l'*invitation légale*, grosse de conséquences, comme on le devine, par laquelle se termine la première des opérations et s'ouvre la seconde.

2^e PHASE : DISCUSSION CONTRADICTOIRE

Nous dirons plus loin, en y insistant, les bonnes raisons que le curé récalcitrant doit avoir, en règle générale, de déférer à l'invitation légale, étant donné le peu de chances qui lui restent de voir finalement le procès tourner à son avantage. En attendant, supposons qu'il se croie assez armé pour soutenir la lutte et pousser plus loin ses moyens de défense. Après tout, jusqu'à présent il n'a pas été mis à même de parler, de s'expliquer, de produire ses témoins. Il a été jugé, c'est vrai, par ses pairs et dans des conditions de haute et honnête impartialité qui lui donnent à réfléchir. Mais, ces pairs eux-mêmes n'ont encore officiellement entendu qu'une cloche. Il reste à faire vibrer l'autre, dont la sonorité, nouvelle pour eux, leur apportera peut-être une impression différente. Et puis, enfin, n'oublions pas que le décret *Maxima cura* autorise le curé qui s'estime justement lésé, à user librement des moyens qu'il lui offre de produire ses justifications. On ne saurait donc vraiment blâmer a priori, ni accuser de mauvaise tendance à la révolte, le prêtre qui croirait en conscience pouvoir et devoir user de ce qui est son plein droit.

Dès le moment où il a reçu, de façon officielle et authentiquement constatée, l'*invitation à donner sa démission*, le curé a 10 jours pour introduire sa défense, ses explications, devant la Commission des Examineurs. S'il trouve que ce délai est trop court, il peut en demander la prolongation, qui lui est accordée ou refusée par l'Evêque sur avis conforme des Examineurs.

Il rédige, ou fait rédiger par une personne compétente¹, un mémoire justificatif où il s'applique à établir le mal fondé de la raison ou des raisons alléguées dans l'*invitation à démissionner* ; car cette raison ou ces raisons y doivent être mentionnées, sinon de façon expresse et avec des précisions qui pourraient être compromettantes, au moins dans une teneur vague suffisante pour que le curé y trouve occasion de dire en réplique tout ce qu'il estime utile au triomphe de sa cause.

¹ La majorité suffit, constituée soit par le vote de l'Evêque et d'un Examineur, soit par le vote de deux Examineurs contre l'Evêque. On peut tenir pour certain que les Evêques y regarderont à deux fois avant de procéder sur un vote de simple majorité absolue. Le fait que l'un des deux Examineurs aura refusé son assentiment créera dans l'esprit de l'Evêque une inquiétude, qu'en certains cas il pourra très bien négliger, mais que tout de même, en règle générale, il aimera mieux ne point voir subsister. Aussi nous permettons-nous d'affirmer que, à peu près toujours, les curés seront fondés à croire que la décision qui les désoblige aura été prise à l'unanimité des trois membres de la Commission.

¹ Le curé a pleine liberté de recourir à tout conseil, à toute collaboration qu'il jugera utile pour la mise en valeur de ses moyens de défense. En particulier, pour la rédaction du mémoire écrit qu'on lui demande, il fera bien de se faire assister par un ami éclairé ou une personne spécialement compétente et capable de l'aider efficacement.

Il peut aussi demander à être entendu personnellement par la Commission et proposer l'audition de témoins à décharge, deux ou trois, s'il y a lieu. Dans ce dernier cas l'Evêque admet ou n'admet pas les témoins, suivant que les Examineurs y auront consenti ou non. De son côté celui-ci, après avis simplement consultatif de ses deux Assistants, peut exiger, autant qu'il l'estime convenable, la comparution de témoins de son choix, et du curé lui-même, toutes les fois qu'il y aura lieu de l'entendre.

Il va de soi que le curé, dans son propre intérêt, doit comparaître en personne dans l'affaire. Si cependant il s'en trouvait sérieusement empêché, le décret *Maxima cura* lui permet de constituer procureur en se faisant remplacer¹ par un prêtre — *sacerdotem probum*, dit-il — sous réserve de son acceptation par l'Evêque.

Lorsque le curé a pleinement mis la Commission à même d'apprécier ses voies et moyens de défense, quand celle-ci déclare closé la période des informations et discussions contradictoires susceptibles de l'éclairer, alors commence au sein de la Commission, en dehors de toute intervention du curé désormais, la délibération qui doit aboutir soit à un « non-lieu », soit à un décret de rémotion. Là encore le vote est délibératif et l'Evêque doit s'en tenir à ce qu'aura (au scrutin secret) décidé la majorité.

Si c'est le non-lieu, le curé a gagné son procès... provisoirement, nous voulons dire, comme ci-dessus à propos de la première phase, jusqu'à ce que de nouvelles données et un plus ample informé décident l'Evêque à reprendre l'affaire à nouveau par le pied, s'il y a lieu.

Si c'est l'autre solution qui l'emporte au vote, l'Evêque rédige alors et notifie, comme ci-dessus officiellement et authentiquement, au curé le décret de rémotion où sont mentionnés 1^o l'invitation légale à démissionner faite déjà précédemment; 2^o la cause ou les causes de cette mesure (pour autant qu'il peut être prudent de les alléguer; on peut toujours dire au moins que l'intérêt des fidèles l'exige ainsi); 3^o le fait de la défense présentée par le curé; 4^o le consentement des Examineurs à la rémotion.

C'est au curé d'abord, personnellement, que le décret est adressé et notifié; mais on doit s'abstenir d'en donner communication au public pendant tout le temps laissé par le droit nouveau pour le recours à la Commission d'appel. Cet intervalle est de dix jours, à compter à partir de la notification du décret de rémotion. Ici se termine la deuxième phase et le rôle de la première Commission.

3^e PHASE : LA COMMISSION D'APPEL

Plus encore qu'après l'invitation à démissionner, le curé, en règle très générale, agira sagement, dans son propre intérêt, en ne poussant pas plus loin une affaire manifestement déjà mal engagée pour lui, et dont l'issue en appel ne contredira sans doute que bien rarement la décision approuvée par ses « pairs » après discussion contradictoire en première instance.

On a voulu, cependant, lui offrir toutes les garanties possibles de justice; et, comme en jurisprudence contentieuse l'appel est de droit, on a institué pour son cas une Commission spéciale, composée exclusivement de curés, qui, sans être en strict langage juridique un tribunal d'appel, en remplit néanmoins de façon absolument satisfaisante toute la fonction.

Dans les dix jours donc qui suivent la notification du décret de rémotion le curé, nous le supposons, introduit le recours qui lui est offert par le *Maxima cura* devant la Commission dite des Consultants. Ceux-ci, au nombre de deux encore, mis au courant de toute l'affaire et de son dossier par l'Evêque, ont une double tâche à remplir : 1^o examiner si aucun vice substantiel de forme ne s'est glissé dans les actes et procédures précédentes; 2^o juger si, au fond, la ou les causes de rémotion sont justifiées en fait *in casu*.

C'est en réalité, sauf l'intervention personnelle du curé, tout le travail d'information et de discussion fait déjà par la première Commission, qui doit être repris par la seconde. Celle-ci, il est vrai, est appelée à se faire une opinion avant tout et surtout d'après les actes du procès et les informations fournies déjà par l'Evêque au cours de la première instance. Pour comble de sécurité et d'impartialité, le décret *Maxima cura* l'autorise à faire, si elle le juge utile, de nouvelles enquêtes, à entendre encore le curé, à citer de nouveaux témoins, bref, à éclairer pleinement sa religion par tous moyens susceptibles de rendre insoupçonnable la sentence définitive qu'elle devra consacrer par son vote.

Finalement, à la majorité des suffrages (secrets) la Commission confirme ou infirme le décret de rémotion. Dans le second cas la première Commission reçoit un démenti (chose nullement scandalisante, qui arrive de temps à autre dans les appels), et le curé peut rester tranquille... provisoirement, suivant la remarque déjà faite en cas analogue à propos des deux premières phases de la procédure.

Si le décret est confirmé, il n'y a plus, cette fois, qu'à s'incliner et à obéir tout de suite, sans mauvaise grâce. La mesure est de plein droit exécutoire, et pratiquement sans remède l'ennui qui en résulte pour le curé déplacé.

Nous disons « pratiquement sans remède, » et voici pourquoi. A la rigueur, il y aurait encore recours possible à Rome, au suprême Tribunal apostolique. Mais, outre que le recours ici n'est

¹ Ceci sera rare. Pour beaucoup de raisons, que l'on devine, le curé aura tout avantage à présenter personnellement sa défense. La constitution de procureur — soumise d'ailleurs à l'acceptation de l'Evêque, qui sans doute n'y consentira pas volontiers — ne se comprend guère que dans le cas de maladie ou de toute autre physique ou morale impossibilité de comparaître soi-même.

pas suspensif et n'empêcherait point le curé de partir, il serait, moralement parlant, sans aucune chance raisonnable de succès.

Après trois sentences conformes, dont deux devant des juges différents, et toutes émises avec le concours éclairé, indépendant, de personnes qui ne sauraient être suspectes au condamné, qui sont de son milieu, qui sont, comme on dit, ses *pairs*, ses amis peut-être, pas des ennemis en tout cas, ni des créatures ou doublures de l'Evêque pour la circonstance ; après production, par le curé, de tous les arguments, faits et témoignages nécessaires et suffisants en bonne justice ; après mûre délibération de conscience pour chacun des juges sur le point de savoir si, tout bien pesé, le maintien du curé dans telle paroisse est un bien ou un mal, un inconvénient peut-être tolérable encore, ou un intolérable danger spirituel pour le bien général des âmes ; après lecture et étude d'un dossier se présentant en pareilles conditions, comment supposer qu'à Rome l'on voudra s'inscrire en faux contre une sentence finale aussi minutieusement et impartialement motivée ? C'est possible, après tout, pour quelque vice de forme inaperçu... mais combien peu probable ! Aussi, *pratiquement*, nous semble-t-il que ce recours n'aura à peu près jamais lieu, ne sera à peu près jamais à conseiller. Et c'est tout ce que nous en voulions dire.

IV. — Les causes de « rémotion »

Ce point est capital et mérite très particulièrement l'attention du clergé. Avant le décret *Maxima cura* il est arrivé parfois qu'on a suspecté la valeur des raisons, souvent secrètes, que pouvait avoir l'autorité diocésaine d'exiger le départ d'un curé récalcitrant. Tantôt celui-ci les tenait pour absolument contestables et insuffisantes quand on les lui communiquait, et tantôt il s'entendait dire qu'une raison d'ordre supérieur ne permettait pas qu'en lui en fit part, encore moins qu'on lui permit d'en contrôler les origines ou d'en discuter la valeur. De là un malaise, également douloureux de part et d'autre, l'Evêque regrettant de ne pouvoir trahir le secret de ses informations, le curé regrettant de ne savoir où porter sa défense contre le coup qui le frappait.

Cet ordre de choses, un peu anormal, il faut en convenir, a cessé, pour faire place à une discipline nouvelle, caractérisée surtout par les deux précisions que voici. Désormais, en effet : 1^o un catalogue officiel est dressé des *neuf* raisons sur lesquelles (sur une seule ou sur plusieurs) devra s'appuyer la procédure administrative pour aboutir valablement au décret final de rémotion ; et 2^o ces raisons seront soumises à un contrôle distinct de celui de l'Evêque, savoir, ou bien au contrôle du curé lui-même s'il en reçoit communication, avec faculté de les discuter au mieux de ses intérêts, ou bien, tout au moins, au contrôle de ses pairs, des deux Assistants de l'Evêque dans

les deux Commissions, pour le cas où il y aurait impossibilité morale de les livrer à la connaissance et à la critique du curé.

Cette dernière hypothèse, la plus défavorable en apparence à sa cause, peut se rencontrer. Pas besoin d'avoir fait partie des Conseils épiscopaux pour savoir à quoi s'en tenir là-dessus. Mais alors, afin d'éviter, dans la mesure possible et très suffisante, ce qu'offre de périlleux cette manière extrajuridique de condamner un accusé sans le mettre en face de l'accusation, le décret *Maxima cura* exige que l'Evêque communique au moins ses secrets motifs à ceux qui, dans l'espèce, seront plutôt des défenseurs que des juges pour le curé, et soucieux de suppléer par eux-mêmes à la défense qu'il n'est pas autorisé à présenter personnellement ¹.

En conséquence, quoi qu'il arrive, le curé, s'il succombe, saura toujours que c'est sous le poids d'une sentence émanée de la Commission, et non plus de la seule autorité épiscopale ; et que, s'il y a dans son affaire des dessous qu'on lui cache, ils auront au moins été révélés à ses pairs, et jugés par eux assez fondés et graves pour entraîner son déplacement d'office. Ceci est nouveau, très bon, et plus juste.

Notons encore, avant de terminer ces considérations préliminaires, que, parmi ces neuf causes « canoniques » de rémotion, il s'en trouve qu'on n'aurait pas estimées autrefois juridiquement suffisantes, et qui le deviennent par leur insertion au catalogue, comme par exemple le fait, pour un prêtre excellent, de s'être rendu odieux, insupportable à ses paroissiens au point de les éloigner de l'église par son zèle exagéré à leur infliger des prédications démesurément longues... Et voilà qui met une fois de plus en lumière la vraie note et toute l'inspiration du décret. C'est le *bien des âmes* qu'il cherche à sauvegarder, et non un *délit* dont il poursuit la répression. Sa procédure n'est pas pénale, mais simplement administrative. Il peut se faire que le curé mis en demeure de quitter sa paroisse soit un délinquant ; mais il peut se faire aussi qu'il soit le meilleur et le plus innocent des hommes au point de vue criminel. Dans un cas comme dans l'autre, il peut se faire enfin que son départ soit exigé par le souci du bien des âmes. Il n'y a pas plus sentence condamnatoire pénale dans un cas que dans l'autre, mais toujours et simplement décision qui l'éloigne de telle cure ou de tout ministère pastoral, parce qu'il est devenu incapable d'y faire le bien, trop capable d'y faire le mal. Il est appelé ailleurs ou mis de côté ; il n'est pas puni.

Que s'il y avait lieu de le poursuivre à fin de sanction vindicative *propter delictum*, c'est devant un autre tribunal, un vrai celui-là, devant la juridiction criminelle diocésaine, qu'il faudrait le traîner avec toutes les formes régulières de procédure

¹ Voir ci-dessous § V, n° 2, les réflexions spéciales que nous paraît mériter à part le cas des « dossiers secrets. »

qu'elle comporte d'après le droit commun, auquel sur ce point-là le décret *Maxima cura* n'a rien changé.

Voici maintenant en détail les neuf causes canoniques de rémotion promulguées dans le droit nouveau. Il nous suffira de les énumérer dans l'ordre où le décret les propose, avec quelques simples mots de paraphrase pratique à l'appui.

1^{re} Cause. — « *Insania, a qua, ex peritorum sententia, perfecte et sine relabendi periculo sanus fieri non posse videatur; aut ob quam parochi existimatio et auctoritas, etiamsi convalescerit, eam penes populum fecerit jacturam, ut noxium judicetur eundem in officio retinere.* » (Décr. *Maxima cura*, can. I, § 1 et suiv.).

La folie, jugée au dire des médecins (*peritorum*) incurable, malgré des améliorations passagères possibles; et non seulement la folie actuelle incurable, mais aussi la folie passée et guérie qui aurait mal impressionné le public et fait perdre au curé toute estime et autorité morale sur le peuple, au point de rendre nuisible au bien des âmes son maintien dans la paroisse. A la folie proprement dite se rattachent évidemment les cas de dérangement cérébral qui se présenteraient dans les mêmes conditions, avec les mêmes redoutables conséquences pour la bonne administration spirituelle de la paroisse.

2^e Cause. — « *Imperitia et ignorantia quæ paræciæ rectorem imparem reddat suis sacris officiis.* »

Gros de détails et de menaces, cet article; mais, par contre, d'application plutôt difficile. Il est certain que l'ignorance et l'inhabileté pratique (*imperitia*) du curé peuvent causer de très gros dommages spirituels dans une paroisse. Il est non moins certain que l'appréciation de ces dommages, l'appréciation aussi du fait de l'ignorance et de la maladresse chez le curé, dans le degré qui peut autoriser la procédure de rémotion, sont choses assez malaisées à définir. Par précaution et sentiment de miséricorde provisoire, l'Evêque attendra les bonnes certitudes morales de fait incontestables en pareille matière, avec la sage pensée d'avoir, pour le soutenir, le suffrage de ses Assistants. En cas de doute, il les mettra à même de juger avec lui et s'appuiera sur leur sentiment.

Il y aura d'autant plus lieu de procéder avec prudence sur ce terrain, d'ailleurs assez mouvant par lui-même, que cette cause de rémotion présente quelque chose de particulièrement pénible pour le prêtre qui en est l'objet, est quelque peu diffamatoire pour lui par contre-coup dans l'opinion ambiante de ses confrères et des fidèles. Raison sans doute pour que l'administration épiscopale ne s'y arrête que contrainte par une bonne notoriété des faits; mais raison aussi, d'autre part, pour qu'aucun curé ne s'expose à se voir imputer par sa faute pareil genre d'incapacité pastorale. Reprenons à part ces deux chefs de poursuite.

1^o *L'ignorance.* — C'est un mot large. Il faut

l'entendre ici au sens pratique et relatif qui est dans toute la pensée du décret, c'est-à-dire en tant qu'une ignorance donnée est, pour un milieu paroissial donné, un obstacle habituel grave au bien, une occasion habituelle grave de mal pour les âmes. Le cas est rare, c'est entendu, — mais enfin il peut se présenter, — d'un curé qui, soit par insuffisance initiale d'instruction, soit oubli et négligence d'études au cours de sa vie, en arrive à ne plus même savoir, en dogme, en morale, en liturgie, etc., ce que réclame impérieusement sa fonction pastorale pour l'enseignement de la chaire et du catéchisme, la direction des âmes, l'administration convenable des sacrements, l'intelligence et la mise en pratique des nouveautés disciplinaires en fait de décrets Pontificaux ou Episcopaux, etc. (on devine tout ce qui peut entrer dans cet etc.).

L'Evêque, sans doute, prendra les bons moyens de constater le fait de cette ignorance, dont il se gardera d'exagérer trop vite la gravité ou le danger pour les paroissiens. Mais enfin, quand il en aura dûment acquis la certitude indéniable, pourra-t-il abandonner les âmes aux trahisons plus ou moins conscientes d'un pareil pasteur? Assurément non! Les mesures de sauvegarde alors s'imposent impérieusement. Il y faut procéder.

Plus encore que la folie, l'ignorance peut être « curable. » Par analogie avec le sous-entendu du Canon précédent, nous pensons qu'il ne serait pas loisible à l'Evêque d'entamer la procédure de rémotion, ni même de demander par voie d'avis paternel la démission du curé aussitôt après le constat, même très évident, de sa présente indigence intellectuelle. L'ignorance, après tout, est un mal auquel peut toujours porter remède un homme de bonne volonté et de suffisante capacité mentale. On avertira donc le curé de la maladie constatée chez lui, avec prière d'entreprendre tout de suite le traitement nécessaire à sa suffisante guérison. Rien n'empêche qu'on lui impose, à date fixe raisonnable, une épreuve d'examen qui permette de s'assurer de ses efforts et de leur succès. Et c'est seulement lorsque preuve sera faite de mauvaise volonté, d'incurable paresse ou de radicale incapacité, qu'il pourra être procédé conformément au présent Canon contre le récalcitrant, s'il s'obstine à rester dans son poste.

L'ignorance, disions-nous plus haut, est chose relative. Il conviendra donc de l'apprécier, d'en mesurer les dangers, suivant les exigences très diverses des milieux où s'exerce la fonction pastorale. Tel, par exemple, pourrait encore passer pour suffisamment instruit dans une petite paroisse d'ordre inférieur, qui fera montre d'une ignorance déplorable dans une situation plus élevée, plus en vue, à responsabilités plus étendues, où ses indigences intellectuelles paralyseront tout net son prestige et son autorité morale sur la société chrétienne.

Notons enfin qu'il ne suffit pas d'avoir été instruit autrefois, d'avoir obtenu jadis des notes

satisfaisantes, des notes brillantes même, au temps des examens. La science ecclésiastique, toute science, est une vie, qui s'étiole et meurt faute d'aliment. Après avoir été savant, l'on peut devenir très ignorant. Or, c'est l'ignorance « actuelle, » au moment où il exerce son saint ministère, et quelles qu'en puissent être les causes plus ou moins éloignées, que l'Eglise redoute dans un curé, qu'elle poursuit sévèrement comme un des plus graves obstacles au bien spirituel et même au salut éternel des âmes.

Un très saint prêtre disait un jour devant nous : « Je ne comprendrai jamais qu'à partir de trente ans un curé soit dispensé pour le reste de sa vie de préparer et de subir des examens. Le clergé sera autrement prestigieux, saint, puissant en œuvres, qu'il ne l'est présentement, le jour où il sera entendu qu'on passera son dernier examen à 60 ans, pas avant ! » Et c'est très juste ! Les énergies sacerdotales sont aujourd'hui si dispersées et absorbées dans la fièvre de besognes extérieures sans cesse multipliées, variées, accablantes, qu'il faut aux prêtres les meilleurs presque de l'héroïsme pour arracher à ce tourbillon les heures de silence et d'étude que réclame le simple entretien de la science acquise. Personne ne doute que la vertu, ici, profiterait largement du secours que viendrait lui apporter l'excitant impératif d'une autorité supérieure.

En attendant, le Canon qui fait l'objet des présentes réflexions avertit tout curé quelconque qu'il s'expose, s'il ne vaque pas assez au travail intellectuel, à se voir imposer d'abord l'ennui d'un examen à n'importe quel âge, et infliger le retrait de sa cure pour cause d'ignorance en cas d'insuffisants efforts de sa part pour s'en guérir.

2^o *L'imperitie*. — Assez élastique encore, ce terme, et aussi l'ordre d'idées qu'il évoque. Un prêtre très intelligent, très instruit, peut se montrer pratiquement très faible, presque nul, dans le gouvernement de sa paroisse. C'est une tare qui porte grave préjudice aux âmes, non moins que l'ignorance. En fait, il y a bien des manières de se montrer maladroit, inhabile (*imperitus*) dans l'exercice de la fonction pastorale. Tantôt ce sera une absence radicale de prudence, de discrétion, de douceur, d'ordre, de savoir-faire pratique, etc., et tantôt un travers positif de caractère, d'habitudes acquises, de jugement ou de volonté, etc., qui fera commettre des « gaffes » à conséquences graves, irréparables, à jet continu, et démontrera la maladresse ou inhabileté radicale du curé, justement qualifié alors *impar suo officio*, au-dessous de sa fonction.

Il va sans dire, comme pour l'ignorance, que l'Evêque essaiera d'abord, par voie paternelle affectueuse, d'obtenir, si possible, l'amendement de ces misères, dont beaucoup, après tout, peuvent être corrigées et supprimées chez un prêtre intelligent, de volonté bonne et sérieusement averti. Que si les avertissements restent sans effet, alors même qu'il n'y aurait peut être pas faute de la

part du curé, l'Evêque, pour la sauvegarde du bien public, entreprendra la procédure de rémotion.

3^e Cause. — « *Surditas, cæcitas et alia quælibet animæ et corporis infirmitas, quæ necessariis curæ animarum officiis imparem in perpetuum, vel etiam per diuturnum tempus, sacerdotem reddant, nisi huic incommodo per coadjutorem vel vicarium occurrere congrue possit.* »

C'est le chapitre des infirmités physiques... et morales. Il est assez clair pour se passer de longue explication. C'est aussi celui qui motivera, croyons-nous, le plus rarement le recours aux moyens de contrainte édictés par notre Décret. Qu'un curé soit disposé à contester les motifs moraux plus ou moins discutables de son déplacement, cela se conçoit et même dans la pensée du *Maxima cura* doit largement s'admettre et s'excuser. Mais devant un *impedimentum* d'ordre physique, surdité, cécité, etc., quel curé voudra s'entêter à exercer un ministère dont les plus essentiels moyens lui échappent ? *In dubio*, peut-être encore, cela est supposable : mais alors intervient l'autorité médicale qui tranche la question de conscience pour l'Evêque, comme pour le curé, et l'on sait du reste que les Evêques, dépositaires en cela de l'esprit de l'Eglise, n'ont point coutume de traiter sévèrement, de contrister, même par simple voie administrative, les pauvres prêtres à moitié tombés sur le champ de bataille, frappés par une balle égarée, la plupart du temps victimes de leur zèle, et en plein accomplissement de leur devoir pastoral.

Aussi le Canon 3 a-t-il soin de donner à entendre qu'il sera toujours bien d'offrir au prêtre infirme le secours, temporaire au moins, qui lui permettra de se relever ou de mourir à son poste, plutôt que de le condamner trop vite aux tristesses de la retraite.

Malheureusement ce secours temporaire, ou même indéfini sous forme de pro-curé, les administrations diocésaines ne sont pas toujours en état de l'offrir au curé malade. A l'heure actuelle surtout, où la pénurie pèse lourdement sur le clergé de France, ce moyen jadis facile devient de plus en plus impraticable. Tous les curés savent à quoi s'en tenir là-dessus. Ils doivent donc s'attendre, pour cause d'infirmité compromettant gravement leur ministère, à des rémotions, pénibles peut être, mais qu'ils accepteront certainement, et presque toujours sans vouloir mettre en train les solennités de la procédure, par déférence sacerdotale encore, et toujours, envers le principe supérieur dont s'inspire dans toutes ses lignes la nouvelle législation : *Salus populi suprema lex* : les curés sont institués pour les paroisses, et non point les paroisses pour les curés.

4^e Cause. — « *Odium plebis, quamvis injustum, et non universale, dummodo tale sit quod utile parochi ministerium impediatur, et prudenter prævideatur brevi non esse cessaturum.* »

Le clergé pastoral a éprouvé tout d'abord un léger sentiment de surprise à la première lecture de ce 4^e Canon. Le « *quamvis injustum* » surtout,

et aussi le « *non universale*, » l'ont étonné. Il lui semblait, en effet, que, s'il était justé de frapper un curé en raison de l'animosité que ses propres fautes auraient suscitée dans sa paroisse, il y aurait, par contre, injustice à lui faire payer les sottises étrangères d'ennemis acharnés à sa perte, soulevant injustement l'opinion publique contre lui ; et cet argument se renforçait de cette considération, que le déplacement du curé en pareil cas serait pour lui une diffamation gratuite, la reconnaissance, par autorité épiscopale, d'une culpabilité inexistante de son côté. Et, en réalité, les Evêques se montraient parfois beaucoup plus longanimes devant le fait de l'*odium populi* quand il leur paraissait *injustum*, non justifié par des paroles ou des attitudes gravement répréhensibles du curé.

A y bien réfléchir, l'étonnement cesse vite, et ce Canon paraît sage, parfaitement fondé en droit et en raison. Dans un sens très vrai le titre paroissial est bien, au point de vue de la justice, la propriété du curé, mais non pas la paroisse. La collation du titre comporte toujours une condition sous-entendue : *salus populi*. Tant que le titre subsiste, le curé garde le droit commutatif de toucher les émoluments y afférents : c'est de la justice naturelle élémentaire. Mais le droit à l'exercice du ministère pastoral n'a pas le même caractère. Issu de la volonté du Pouvoir central, il n'est pas pour celui-ci aliéné au sens propre du mot ; il n'est pas devenu objet de domaine, ni propriété personnelle inaliénable du curé. Il a été conféré à titre de dépôt, disons même de commission, malgré l'impropriété canonique du terme. Il peut donc être retiré par qui l'a communiqué, quand son maintien va droit à l'encontre du but pour lequel très précisément il a été institué. Quand donc le Pape, l'Evêque, en dépouille le titulaire, il ne le vole pas et ne lèse pas la vertu de justice, en reprenant son bien, son droit supérieur, momentanément confié à un mandataire incapable ou infidèle.

Nous disons : incapable ou infidèle. Même sans aucune faute théologique ou juridique de sa part, un curé, victime de circonstances majeures indépendantes de sa volonté, peut se trouver en face d'une population si bien et pour si longtemps ameutée contre lui, qu'il soit réellement incapable, hors d'état de remplir auprès d'elle son ministère. Faudra-t-il donc alors laisser périr les âmes pour respecter les susceptibilités du curé, pour respecter un soi-disant droit de justice qu'il n'a pas en réalité ?

C'est, il est vrai, un sacrifice personnel qu'on lui impose. Depuis quand le sacrifice personnel du prêtre *propter salutem populi*, commandé par autorité hiérarchique supérieure pleinement compétente, ne compte-t-il plus parmi les essentielles raisons d'être et conditions du sacerdoce ? Mieux que cela : devant l'*odium populi* et son incapacité de le surmonter, le curé a, de par la théologie morale, le devoir d'incliner son intérêt personnel devant les exigences du bien commun qui est en cause, et,

en le contraignant à se retirer, le droit ne fait que lui imposer l'exécution d'un devoir de charité qui pèse déjà de tout son poids sur sa propre conscience.

Du reste, nous dirons bientôt ci-dessous comment le décret entend que le curé, en pareil cas, souffre personnellement le moins possible du sacrifice auquel ses ennemis l'ont injustement acculé. L'Evêque devra tenir compte des circonstances, avoir souci de son honneur exposé à être éclaboussé, et le traiter publiquement de telle sorte qu'aucune diffamation ne résulte pour lui de son départ forcé. Une mutation avantageuse, si elle est possible, dira assez l'estime que mérite le prêtre ainsi déplacé, et le motif, donc nullement personnel à lui, qui a déterminé la décision épiscopale.

Pas besoin non plus que l'*odium populi* soit universel. Il suffit aux termes du canon 4^e, qu'il soit de nature à empêcher le ministère utile du curé ; et, sur cette nuance un peu difficile à préciser, on peut être assuré que l'Evêque et ses Assistants auront à cœur de se garder de toute exagération, en-deçà et au-delà de la vérité des faits soumis à leur appréciation.

Le Décret met cependant un correctif à l'emploi de cette 4^e cause de rémotion : il demande que l'*odium populi*, l'animosité et hostilité populaire, ne soit pas seulement la manifestation plus ou moins violente et accusée d'une impression fâcheuse occasionnelle, susceptible de disparaître par l'effet du temps, quand ses causes prochaines auront cessé d'exister. Il est clair que tout curé est exposé à de pareils accidents au cours de son labeur pastoral. Les motifs de mécontentement, de sourde colère, ne manquent point, à l'heure actuelle surtout, dans nos paroisses agitées, troublées, déchirées par les âpres luttes contemporaines que l'on sait, et où le curé, en vertu même des meilleures inspirations de son zèle apostolique, est bien obligé parfois de se poser devant ses paroissiens en *signum cui contradicetur*, tout comme son maître et modèle N.-S. Jésus-Christ. Ce genre d'*odium*, de mécontentement plutôt, momentanément, commun d'ailleurs à une foule de situations analogues, ne saurait servir de base à la procédure du décret. Aucun Evêque, du reste, n'aura l'idée de changer un curé pour si peu ; il pensera plutôt à l'en féliciter.

Non ! Il s'agit ici de ce malaise profond, durable, qu'on peut prudemment estimer sans retour ni remède, au moins pour longtemps ; qui, sous la poussée de misérables calomnieurs et l'action corrosive de méchantes langues, ruine le crédit d'un prêtre dans le public, autorise des bruits fâcheux de toute sorte sur son compte, paralyse enfin, dans une mesure large et grave, l'exercice de son saint ministère.

Il va de soi, et à fortiori, que l'application de notre canon a sa pleine raison d'être dans le cas où l'*odium populi* est *justum* ; dans le cas aussi où il est *universale*, *justum*, s'il est occasionné

par les imprudences de parole ou de conduite du curé, peut-être même, pis que cela, par des fautes réelles notoires, que l'Evêque peut ne pas poursuivre au criminel devant un tribunal judiciaire en règle, mais dont il a administrativement le droit de tenir compte pour la rémotion du délinquant.

Universale doit s'entendre ici, non pas au sens absolu, — car, aussi mal vu qu'on le suppose par tout le monde, un curé garde toujours quelques amis dans sa paroisse, et souvent même c'est sa trop grande amitié pour ceux-là qui cause sa brouille avec tout le reste de ses ouailles, — mais au sens général, *moraliter loquendo*. C'est encore une nuance de fait à apprécier avec circonspection, suivant les cas, par l'Evêque et ses Assistants.

Mais il faut remarquer qu'il ne s'agit pas ici seulement d'une question de nombre. Le point capital, c'est l'obstacle durable apporté au ministère par le fait d'animosités paroissiales. Or, il peut très bien se faire que cet obstacle soit évidemment réalisé par la seule influence d'un petit nombre, influent, agissant, qui poursuit de sa haine le curé et réussit à jeter le désordre, la discorde dans la paroisse à propos de sa personne. L'*odium* pourra bien alors n'être le fait ni de l'universalité, ni de la majorité, ni de la moitié des paroissiens; peut-être même le cercle de ces manifestations aiguës et formelles sera-t-il restreint à un petit nombre. N'importe! Si pour cette cause, estimée ne pas pouvoir cesser bientôt, le ministère pastoral se trouve sérieusement entravé, et dans son ensemble le bien de la paix publique gravement compromis, la procédure de rémotion, en vertu du canon 4^e, aura juridiquement sa raison d'être.

Notons enfin, ce qui se devine assez, que l'*odium* dont il est parlé ici est l'*odium personæ* et non pas l'*odium religionis*. Ce dernier genre d'hostilité est monnaie courante du ministère apostolique en tous pays, sous toutes les latitudes. Loin d'y voir un motif à rémotion, l'Eglise le considère plutôt comme une raison de maintenir un prêtre parmi des gens qui plus que d'autres ont besoin de ses services. Autrement, tout prosélytisme de conversion, toute œuvre apostolique de mission serait impossible.

L'*odium personæ*, au contraire, est un mal qu'il faut éviter, un mal qui se reconnaît à ce signe que les paroissiens qui demandent le départ de leur curé n'entendent pas pour autant se passer de curé, mais en réclament un autre moins antipathique pour le remplacer.

5^e Cause. — « *Bonæ æstimationis amissio penes probos et graves viros, sive hæc procedat ex inhonesta aut suspecta vivendi ratione parochi, vel ex alia ejus noxia, vel etiam ex antiquo ejusdem crimine quod, nuper detectum, ob præscriptionem pœna plecti amplius non possit; sive procedat ex facto et culpa familiarium et consanguineorum quibuscum parochus vivit, nisi*

per eorum discessum bonæ parochi famæ sit satis provisum. »

L'explication détaillée de cet article pourrait être scabreuse. On nous excusera facilement de n'y pas trop insister. Sa rédaction latine est assez claire pour que chacun, en le lisant de près, y trouve ce qui peut l'intéresser. Contentons-nous d'en esquisser seulement les traits principaux, d'en accuser les notes pratiquement les plus importantes, les plus nécessaires à bien préciser.

Ici encore il faut, en cas de fait criminel ou délictueux, distinguer deux choses très différentes et parfaitement séparables : la considération *judiciaire* du crime en lui-même avec le cortège des procédures et sanctions pénales qu'il peut comporter; et la considération *administrative* de l'obstacle qu'il peut par contrecoup apporter au bon exercice du ministère pastoral dans la paroisse.

Le décret *Maxima cura* laisse de côté la première considération, qui peut donc, suivant les cas, faire ou ne pas faire l'objet d'une procédure régulière toute différente; mais, quant à la seconde, il arme l'Evêque des moyens efficaces d'obvier au mal qu'est le maintien d'un prêtre mal famé dans une paroisse, sans avoir besoin d'instruire et de poursuivre pour cela sa cause au criminel devant un tribunal d'Officialité.

Du reste, comme il peut arriver que le curé se trouve « perdu de réputation » en vertu de circonstances qui ne pèsent pas principalement et criminellement sur sa personnelle responsabilité, par exemple à cause de son entourage, le décret, dans ce cas-là encore comme dans l'hypothèse de la faute personnelle, autorise la rémotion d'office, ce qui prouve que celle-ci n'est bien toujours qu'une œuvre d'ordre administratif et non une sanction pénale.

Le fait d'une réputation gravement atteinte et radicalement « perdue », dit le décret, et cela dans l'estime des paroissiens probes et graves, des meilleurs par conséquent, des plus pondérés et judicieux, constitue pour le curé une difficulté grande d'assurer le bien des âmes comme le ferait à sa place un prêtre sur lequel ne pèserait pas cette tare publique de diffamation.

De ce chef, cette 5^e cause sera souvent étroitement liée à la 4^e, *odium populi*, et les deux pourront être invoquées à la fois. Ici, cependant, l'on vise moins le fait seul de l'animosité générale que la diffamation du prêtre, en fonction des causes d'où elle procède et qui sont formellement exprimées dans le texte du Canon.

Ces causes de « réputation perdue » sont de deux sortes : les unes propres au curé lui-même ou personnelles, les autres étrangères, émanant de son entourage immédiat.

1^o *Fautes personnelles*. — Il s'agit, bien entendu, de faits répréhensibles publics, les fautes occultes ou quasi-occultes n'étant point de nature à produire le fâcheux effet de diffamation que vise le décret. De plus, il est clair que ces

fautes doivent pouvoir être caractérisées graves, au point de vue de la tenue et des vertus externes obligatoires de la fonction pastorale.

Le décret ne dit pas si une seule faute peut suffire, ou s'il convient d'attendre une répétition qui donne à la mésestime des paroissiens un fondement plus sûr qu'une infraction accidentelle dont l'impression fâcheuse peut s'effacer devant le fait de son isolement, de ses excuses éventuelles, de la conduite postérieure irréprochable du délinquant.

Point de doute, à notre avis, que l'Evêque puisse procéder à la rémotion, même dans le cas d'une faute isolée, pourvu qu'elle ait entraîné ce que le décret appelle « *bonæ æstimationis amissio penes probos et graves viros*. » Il y a en effet des fautes isolées dont la gravité et les conséquences sont telles que l'honneur d'une vie sacerdotale tout entière y sombre immédiatement, alors que d'autres, quoique graves, très graves même moralement parlant, atteignent moins vite et moins profondément cet honneur, cette réputation, jusque-là intacte, soit que l'opinion ambiante se trouve mieux disposée à les excuser, soit que son instinct lui montre plus clairement en quoi cette faiblesse de l'homme ne rejaillit pas en réalité sur le caractère et la fonction du prêtre.

Point de doute non plus, à notre avis, que l'Evêque, sauf cas extrêmement graves d'évidence et d'urgence majeure, n'hésite beaucoup à « procéder » sur le fait d'une faute isolée, en raison précisément de ce que pareille aberration purement accidentelle n'est point ordinairement de nature à détruire, à elle seule, tout d'un coup, et comme instantanément, toute réputation, toute confiance, toute estime d'un prêtre, *penes probos et graves viros*, lesquels tout justement, parce qu'ils sont *probi et graves*, ne lui retireront qu'à bon escient, et non sans regret douloureux, l'estime dont ils l'avaient jusque-là honoré.

Voici maintenant — en gros, c'est entendu ! — les fautes personnelles visées dans notre texte :

Inhonesta aut suspecta vivendi ratio parochi. Scandales d'intempérance, de fréquentations « suspectes, » non seulement sur le chapitre de la chasteté, mais aussi sur les autres, sur celui de la foi par exemple (fréquentations maçonniques, antireligieuses, de sociétés secrètes, etc.). — *Inhonesta*, non pas seulement par rapport aux lois communes de la morale et de la vertu ecclésiastique, mais aussi par violation des préceptes graves de tenue et dignité cléricale externes, précisés au titre *De Vita et honestate clericorum* (port du costume laïque, danses, exercice d'art, métier, profession, commerce défendus, etc.). — *Suspecta* doit s'entendre évidemment d'une suspicion sérieusement fondée sur des inductions et présomptions capables d'émouvoir *probos et graves viros*. Quant au *vivendi ratio*, il semble désigner une série d'actes répétés constituant un « genre de vie » plutôt qu'un acte délictueux en passant.

Vel alia noxia : ou toute autre faute, préjudiciable à son ministère par le fait de la déconsidération qui en rejaillit sur le prêtre *penes probos et graves viros*. *Noxia* est un substantif choisi à dessein en raison de ses origines et de la signification spéciale que lui donnent les latinistes. Ce n'est pas faute quelconque, mais maléfice, œuvre malfaisante, nuisible, qui cause du préjudice à des tiers, au dehors, indépendamment de sa caractéristique immorale intrinsèque. Et le mot ainsi entendu s'harmonise bien avec tout l'esprit du décret *Maxima cura*, qui ne cherche qu'à protéger le bien spirituel de la paroisse contre le dommage éventuel des scandales ou incapacités de son pasteur.

Antiquum crimen nuper detectum. Le forfait grave peut être ancien, avoir été longtemps enseveli dans le silence discret ou l'oubli ; peut-être même, dit le texte, l'action pénale susceptible de l'atteindre est-elle prescrite. N'importe ! Voilà qu'il est découvert, *detectum*, mis au grand jour dans la circulation publique, cause un gros scandale et ruine radicalement la réputation du curé, *penes probos et graves viros*. C'est suffisant. La question de la rémotion d'office peut se poser et, avec la procédure du décret, aboutir au départ forcé du curé, s'il ne sait pas comprendre à temps à quel point il est de son devoir et de son intérêt de donner spontanément sa démission.

2^o *Fautes de l'entourage* (familiers, parents, domestiques, gens qui vivent habituellement avec le curé). — Tout comme dans le cas, ordinairement plus grave, de fautes personnelles, le curé sera ici toujours averti, *modo paterno*, par l'administration diocésaine, du tort que causent à sa réputation les gens qui partagent sa vie privée, et de la nécessité où il est de s'en séparer, ou de prendre au moins les précautions qui seront jugées nécessaires et suffisantes pour porter remède au mal ; c'est d'ailleurs la mesure préliminaire qu'indique lui-même le présent canon : *nisi per eorum discessum bonæ parochi famæ sit satis provisum*. Mais, si ces admonitions et mises en demeure restent vaines, il y aura lieu alors de recourir aux moyens juridiques plus efficaces. Chacun sait pourquoi et comment un curé peut avoir à souffrir dans sa personnelle réputation, et donc dans l'exercice fructueux de son ministère, du contre-coup inévitable qui l'atteint par le fait et la faute des personnes de son entourage immédiat.

Nous disons « *immédiat*, » et nous avons déjà dit « *habituel*, » parce que le décret vise expressément les familiers et parents *quibuscumque parochus vivit*, ce qui ne saurait s'appliquer à la fréquentation, fâcheuse peut-être, mais purement accidentelle et transitoire, de parents ou connaissances dont il reçoit momentanément la visite.

Que si l'administration diocésaine trouve qu'il y a pour elle obligation de prohiber, au moins au presbytère, ces rencontres intermittentes à cause de leur vilain caractère et de leur répétition sus-

pecte, c'est alors la première partie du Canon qu'elle pourra invoquer comme basé de procédure : *suspecta vivendi ratio parochi, vel alia ejus noxia*. Elle arrivera quand même à la rémotion et elle doit pouvoir y arriver, en principe général, toutes les fois que le cas d'un curé se trouve, en fait, tel que son maintien dans la paroisse n'irait pas sans préjudice grave pour le bien des âmes, qu'il serait impossible de sauvegarder autrement.

Deux points surtout d'appréciation délicate paraissent devoir commander aux Commissions une circonspection particulièrement attentive : la qualification exacte des *probos et graves viros* qui déclareront avoir perdu toute considération d'estime pour le curé, et la caractéristique exacte, en fait, du *désordre public* qui aura motivé leur jugement profond de mésestime. Tout curé est exposé à être mal jugé par des honnêtes gens pour des raisons d'apparence fâcheuse, en réalité justifiables, excusables, ou tout au moins sans juste proportion avec les déductions hâtives et mal fondées qu'on en tire. L'Evêque sait cela, tous ses conseillers aussi ; et les curés savent aussi que le droit nouveau met au premier plan parmi leurs juges deux de leurs pairs, tirés de leur milieu. Malgré ce que présente d'élasticité éventuelle l'interprétation pratique de cette 5^e cause, on peut donc rester bien assuré qu'il n'en sera pas fait abus. L'arme est à double tranchant. Elle peut atteindre les juges non moins que l'accusé. De part et d'autre, on veillera avec grand soin à ne la manier qu'avec précautions, l'Evêque pour n'en être pas blessé par choc en retour d'annulation de sentence, le curé pour éviter le plus possible son dangereux contact.

6^e Cause. — « *Crimen quod, quamvis actu occultum, mox publicum cum magna populi offensione fieri posse prudenti Ordinarii judicio prævideatur.* »

C'est un cas d'urgence très particulière, et pour lequel on ne prévoit guère la possibilité d'une résistance de la part du curé, dont ce sera toujours le devoir et l'intérêt de déférer à la première invitation officieuse de déplacement.

Crime occulte : donc, affaire en soi très grave. Crime qui va bientôt tomber dans le domaine de la notoriété publique avec fracas de grand scandale pour le peuple : donc, affaire à liquider, à amortir au moins, par le départ du curé avant que le scandale éclate. Le fait matériel du délit étant supposé, tout dépend des probabilités et de l'imminence de sa divulgation. C'est au jugement de l'Ordinaire et des Assistants qu'il appartiendra de les faire apprécier.

7^e Cause. — « *Noxia rerum temporalium administratio, cum gravi ecclesiæ aut beneficii damno; quoties huic malo remedium afferri nequeat, auferendo administrationem parochi, aut alio modo, et aliunde parochus spirituale ministerium utiliter exerceat.* »

C'est le cas du prêtre, par ailleurs bon curé, —

spirituale ministerium utiliter exercens, — qui par improbité, incurie ou incapacité, cause un dommage grave à son église dans l'administration défectueuse de ses biens temporels. La raison est suffisante pour motiver sa rémotion ; et cela se comprend. L'intérêt spirituel, assurément, prime tous les autres : mais la vie paroissiale s'alimente aussi aux sources pécuniaires où elle puise les éléments de la subsistance matérielle des personnes et des œuvres nécessaires au culte. La générosité des fidèles est une des formes de la sainte vertu de charité. Leur piété souffre des gaspillages auxquels ils la voient pratiquement aboutir sous le régime d'une gestion temporelle malhonnête ou par trop maladroite. C'est un désordre qui peut très vite devenir grave, un mal « paroissial » auquel l'autorité épiscopale a le devoir et le droit de porter remède.

Elle commencera, ainsi qu'on le lui indique dans notre texte, par employer les bons moyens possibles d'obvier aux conséquences de cette déplorable gestion financière, soit en séparant, si cela se peut, les deux ordres, spirituel et temporel financier, et en réservant à un prêtre « économe » le soin du second ; soit en prescrivant des inspections financières, en imposant au curé l'assistance et le contrôle d'un comptable, etc.

Comme d'autre part le curé s'acquitte convenablement des fonctions de son ministère sacerdotal, on prend à son endroit des précautions qui n'ont pas autant leur raison d'être dans tous les autres cas où la suffisance de ce ministère, par-dessus tout indispensable, est compromise. Si, toutefois, ces précautions se trouvent malgré tout ou impossibles ou inefficaces, la rémotion du curé s'impose. Ce 7^e article permet d'y procéder.

A notre avis, l'hypothèse ici visée devrait assez rarement se réaliser, au moins dans les diocèses où la visite des paroisses par les doyens se fait de façon régulière et consciencieuse. Les abus en pareille matière proviennent beaucoup plus de la négligence que de l'improbité formelle ou d'une radicale incapacité ; et la négligence a un remède efficace dans l'assistance éclairée d'un surveillant charitable ou dans les perspectives menaçantes d'un contrôle sans indulgence. Combien de misères très fâcheuses, financières et autres, seraient évitées, de bon ou de mauvais gré, si seulement les *Statuts diocésains* qui prescrivent la *visite* paroissiale étaient pris au sérieux aussi bien par les *visiteurs* que par les *visités* !

8^e Cause. — « *Neglectio officiorum parochialium post unam et alteram monitionem perseverans, et in re gravis momenti, ut in sacramentorum administratione, in necessaria infirmorum adsistentia, in catechismi et evangelii explicatione, in residentie observantia.* »

La négligence des devoirs afférents à la fonction « curiale ». — Cette négligence peut être théologiquement sans faute de conscience au début ; mais elle deviendra peccamineuse, et délit de for externe, par le fait des *monitions* de l'Evêque, si

elles restent sans résultat. Dans le cas où elle serait au fond attribuable à l'infirmité ou à l'incapacité inconsciente du curé, c'est la 2^e cause qui serait à invoquer comme motif de rémotion.

Nombreux sont les devoirs « spirituels » du curé (des temporels il a été question à l'article précédent). On en précise ici quelques-uns, choisis parmi les plus importants, et peut-être aussi les plus sujets à négligence ; mais cette énumération n'est pas limitative, ainsi que le donne assez à entendre l'emploi de la particule *ut*, qui signifie : par exemple. L'administration des sacrements, le soin des malades, la prédication en chaire et au catéchisme, la résidence, voilà, en effet, des points très importants du ministère pastoral. Il en est d'autres que l'Evêque pourra très bien viser à l'occasion dans une procédure de déplacement, ceux-là surtout qui sont spécifiés avec grave recommandation dans les *Statuts diocésains*, comme la confession des enfants, le souci des écoles chrétiennes libres, les œuvres de jeunesse et de persévérance, etc., etc.

L'interprétation de cet article peut donc aller fort loin, en raison des multiples charges spirituelles de la fonction pastorale. Toutefois, il ne faut rien exagérer. Cet article n'est pas en réalité aussi menaçant qu'il en a l'air. Comme l'incurie d'un prêtre dans l'exercice de ses fonctions normales peut prêter à discussion, quant à son origine, sa gravité, ses excuses personnelles ou locales, le décret *Maxima cura* veut, très sagement, qu'avant la mise en train d'une procédure coercitive, toujours désagréable, une conversation intervienne entre l'Evêque et le curé, qu'on avertisse celui-ci, et par deux fois successives, raisonnablement espacées, de la négligence qu'on lui reproche, par où l'on entend évidemment lui fournir l'occasion de présenter pour sa défense, si elle est possible, toutes explications et excuses convenables. De ces deux monitions préliminaires nous reparlerons tout à l'heure, à la fin de l'article suivant, pour en préciser les formes. Notons seulement que, dans le cas présent, elles sont rigoureusement obligatoires ; et cela suffit pour faire disparaître ce qu'il peut y avoir au premier abord d'inquiétant dans le libellé de cette 8^e cause.

Il ne nous paraît guère utile d'en expliquer davantage les termes, fort clairs par eux-mêmes. Evêque et curé savent parfaitement à quoi s'en tenir sur la spécification de ces devoirs « pastoraux » et sur les circonstances qui peuvent amener un prêtre à s'entendre reprocher de les négliger avec préjudice grave pour le bien des âmes dont il a la charge.

9^e Cause. — « *Inobedientia præceptis Ordinarii post unam et alteram monitionem, et in re gravis momenti, seu cavendi a familiaritate cum aliqua persona vel familia, curandi debitam custodiam et munditiam domus Dei, modum adhibendi in taxarum parochialium exactione et similium.* »

[Nota]. — « *Monitio de qua superius sub extremo duplici numero, ut peremptoria sit et proximæ amotionis prænuntia, fieri ab Ordinario debet, non paterno dumtaxat more, verbotenus et clam omnibus; sed ita ut de eadem in actis Curie legitime constet.* »

C'est le dernier article. Nous nous permettons de le recommander très particulièrement à l'attention des administrations diocésaines et des curés. Ainsi que nous l'allons voir, non seulement il résume en quelque sorte tous les précédents, mais encore il supplée au silence du législateur sur tous les points, non mentionnés de façon expresse, qui peuvent, en vertu du décret *Maxima cura*, autoriser la procédure de rémotion.

Rien de plus sage, de plus prévoyant, de plus respectueux des droits de l'Evêque et du curé, de tous les intérêts en cause, que cet article où il est indiqué substantiellement :

1^o Que l'Evêque peut presque toujours, avant de songer à déplacer un curé, commencer par l'avertir du désordre qu'il lui reproche, en précisant, par manière de précepte impératif, la correction qu'il attend de son obéissance ;

2^o Que le curé ainsi informé et mis en demeure n'aura qu'à s'imputer à lui-même les conséquences d'une procédure ultérieure fâcheuse, si, après avoir librement présenté ses raisons de défense ou d'excuse à son Ordinaire, il passe outre à cet avertissement en désobéissant formellement à ses ordres.

On a parfois reproché aux administrations épiscopales de ne pas entrer suffisamment en conversation préliminaire avec les curés qu'elles estimaient répréhensibles. Dans quelle mesure ce reproche était fondé, seuls pourraient le dire les prêtres qu'a surpris la rigueur inattendue d'une décision qu'ils auraient aimé prévoir, et éviter peut-être, si on les avait opportunément mis en demeure de s'expliquer et de s'amender sur place. Désormais ceci ne sera plus possible ; le décret met ordre aux déficiences de l'ancien état de choses, en rappelant les intéressés au respect des règles contentieuses qui ont toujours été en vigueur dans le droit commun canonique.

Déjà, d'une façon générale, — on l'a vu dans les premières causes, — la sanction finale n'interviendra valablement qu'après une série sagement ordonnée de mises en demeure préparatoires, au cours desquelles tout sera fait et dit de ce qui peut assurer la pleine défense du curé menacé.

Pour les deux dernières causes, 8^e et 9^e, on fait plus encore : on exige qu'avant toute ouverture d'action processive juridique proprement dite, l'Evêque adresse deux monitions successives et séparées, à l'occasion desquelles se produiront déjà de part et d'autre des précisions, explications et intimations qui auront l'immense avantage de débayer le terrain du conflit, d'en fixer nettement les limites, de provoquer le plus souvent un accord immédiat, et, en cas d'insuccès, d'ouvrir la

voie très droite, sans risque de surprise ou d'abus, aux actes ultérieurs de la procédure, s'il y a lieu de la pousser plus loin.

LA FORME DES MONITIONS. — Le décret *Maxima cura* demande ici deux monitions — *unam et alteram* — et il exige que la dernière au moins — *proximæ remotionis prænuntia* — pour être péremptoire, se fasse en forme canonique authentique, c'est-à-dire *par écrit*, et non dans le tête-à-tête d'une explication orale, devant une assistance qualifiée, ou, en tout cas, de telle sorte qu'il en reste acte officiel et authentique dans le dossier aux archives de la Curie.

C'est l'affaire des Evêques de veiller, en ce qui les concerne, à l'observation des formes que réclament leurs monitions. Ils sont intéressés à ne pas voir attribuer à leur propre négligence l'annulation de leur procédure pour défaut de forme.

Nous ne saurions nous permettre de leur suggérer des avis dans une matière où ils ont pleinement grâce d'état, au double point de vue de la compétence et de l'autorité. Ils nous excuseront, néanmoins, de leur présenter respectueusement le double vœu que voici :

1^o Il est grandement à souhaiter que dans tous les cas, ou à peu près tous, pour toutes les neuf causes ci-dessus énumérées, quand ce sera absolument parlant possible, ils n'engagent pas la procédure que le décret *Maxima cura* met à leur disposition, avant d'avoir recours au procédé des monitions. Une d'abord, tout amiable et intime, en manière de préface, très cordiale encore, aux deux monitions régulières demandées par le décret pourrait se faire de façon absolument officielle et paternelle dans le cabinet de l'Evêque ou du vicaire général; après quoi viendraient, en forme plus urgente, les deux autres dont il est parlé ici expressément.

2^o Quoique le décret paraisse n'exiger la forme canonique authentique de la monition que pour la dernière ¹, afin de lui assurer sa caractéristique

péremptoire, et d'en faire comme la préface immédiate de la procédure, il est à souhaiter que l'on use de la même solennité et des mêmes précautions pour les deux monitions officielles successives, solennité et précautions qui auront toujours pour effet, du côté de l'autorité, de mieux faire prévoir et prévenir un abus possible de son droit, en même temps qu'elles accentueront, aux yeux du curé menacé, le caractère grave de la situation où il se trouve.

Il va sans dire que les monitions devront être séparées par des intervalles de temps raisonnablement suffisants pour que leur effet soit obtenu et constaté. Ces intervalles, sujets à varier beaucoup suivant l'exigence variable des circonstances, seront largement fixés à l'avance par l'Evêque, d'accord, quand cela pourra se faire, avec le curé intéressé, qui peut, en certaines hypothèses, avoir pour demander un délai plus considérable des motifs justes, auxquel, faute d'information, l'administration pourrait fort bien n'avoir pas songé en temps opportun.

Non verbotenus, donc *par écrit*, au moins pour la dernière monition, et, dans nos vœux, pour la précédente aussi. La monition écrite évite les imprécisions de la communication orale, et, de plus, elle *reste*. Double raison pour l'employer dès qu'on prévoit une résistance, après avertissement paternel privé resté sans résultat.

La monition en forme authentique peut s'exécuter : 1^o soit par lecture de son contenu et de l'ordre qui s'y trouve intimé, faite directement à l'intéressé (auquel on en laisse copie) devant l'Evêque assisté de deux témoins, ou seulement du chancelier qui dressera procès-verbal de l'opération; 2^o soit par envoi de lettre recommandée avec avis de réception, toutes précautions prises pour authentifier le contenu de la lettre et le fait de sa régulière expédition.

Tout cela sur la seule initiative de l'Evêque, et avant l'intervention des Commissaires, dont le

¹ Ainsi pensent du moins les rares commentaires du décret publiés jusqu'à présent. Cette interprétation, qui distingue entre première et seconde monition, quant aux exigences d'authenticité, nous paraît assez douteuse. Le texte du décret ne dit pas *secunda monitio*... mais, au sens collectif, *monitio* tout court; et cela veut dire, à notre avis : « *monitio* [duplex] de qua superius... » Pourquoi alors n'a-t-on pas écrit : *monitiones* au pluriel, ou, tout au moins, pourquoi n'a-t-on pas exprimé par l'adjectif *duplex* la portée collective du terme singulier : *monitio*? Simple distraction, ou très légère imprécision de langage qui disparaîtra sans doute au premier *dubium* qui sera proposé à Rome sur ce détail.

Du reste, pourquoi aussi, d'autre part, n'avoir pas écrit : « *monitio altera* » si c'est de la seconde seulement qu'il s'agit? Un fait est certain : nous avons le seul mot *monitio* au singulier, qui comporte tout aussi bien l'adjonction sous-entendue *duplex* que *altera*. Il y a doute entre les deux. Nous optons pour *duplex*. Car, à quoi bon juridiquement prescrire une « première » monition simplement paternelle et occulte, dont il ne restera aucun constat authentique? Au contraire, rien de plus indiqué, en présence d'un texte qui se donne la peine de la prescrire expressément, que la « forme » de monition qui laissera, à la décharge de l'Evêque, pour la charge de l'inculpé, une trace officielle dans le dossier.

Le mot *peremptoria* qui s'emploie dans le style juri-

dique plutôt en cas de monition unique remplaçant toutes les autres, ne peut, à notre sens, vouloir dire ici qu'on pourra se passer de la première monition, à la condition d'intimer la seconde en forme officielle. Les deux *restent nécessaires*. Il faut donc étendre aux deux prises *collective* le sens du terme *peremptoria* et l'interpréter ainsi : Pour que la double monition ci-dessus prescrite constitue une mise en demeure sans échappatoire ni délai à espérer de la part du curé averti, — pour qu'elle soit *péremptoire*; — et aussi, pour qu'elle serve de préface nécessaire et suffisante à la mise en train de la procédure, il faut qu'elle soit faite devant tels témoins, avec telle constatation authentique, qu'il en reste témoignage officiel dans les actes de la Curie.

C'est à cause de la probabilité, très grande, à notre avis, de cette interprétation, et à cause aussi d'autres raisons très sérieuses de bon ordre administratif général, que nous nous permettons de suggérer respectueusement aux Evêques la pensée de s'y tenir (là, plus qu'ailleurs, *quod abundat non vtiat*), et de faire les deux monitions de la façon la plus correctement officielle et authentique qu'il sera possible. N'est-il point à espérer que cette pratique, qui en définitive ne gêne aucun droit, amènera le curé récalcitrant à s'incliner devant les formes, déjà suffisamment significatives, de la « première monition canonique, » surtout si celle-ci a déjà été, en tête-à-tête cordial, précédée d'un ou de plusieurs avertissements paternels?

rôle « officiel » ne commence qu'avec l'ouverture de la procédure proprement dite, s'il y a lieu d'y recourir quand la ou les monitions restent sans résultat.

Mais nous n'avons pas à rédiger un code de procédure à l'usage des administrations épiscopales. C'est aux curés seuls que nous entendons nous adresser. Ils verront par ce qui précède quelles raisons ils ont de ne pas s'alarmer trop vite des apparences un peu sévères du décret, et comment, en définitive, celui-ci, dans son ensemble, et dans ces deux derniers articles surtout, leur fait, en cas de conflit, une situation plus favorable qu'autrefois, en même temps qu'il assure mieux aussi, à travers plus de précautions, il est vrai, l'exécution des décisions épiscopales administratives en tout ce qui concerne le soin des âmes et le bon gouvernement des paroisses.

Non plus que précédemment, nous ne voyons pas qu'il soit bien utile d'insister sur les divers cas qui peuvent motiver les mandats impératifs de l'Evêque. On en donne pour fixer les idées trois exemples : *cavendi a familiaritate cum aliqua persona vel familia*, — *curandi debitam custodiam et munditiam domus Dei*, — *modum adhibendi in taxarum parochialium exactione*.

L'emploi de la particule exemplificative *ceu* au début de cette énumération dit assez que la liste peut être allongée, ce que chacun comprend aisément.

La dernière ligne fixe un point de droit fort intéressant, jusqu'ici un peu contesté. Beaucoup de curés admettaient très volontiers le droit absolument certain qu'a l'Evêque de prescrire des taxes, des quêtes, notamment la fameuse récente taxe et quête dite du *Denier du culte*, destinée à remplacer en partie l'ancien budget des cultes supprimé. Ils trouvaient très bien encore que l'Evêque « indiquât » pour l'ensemble, et comme méthode moyenne la meilleure, un système déterminé pour la perception de la taxe. Mais ils estimaient n'avoir pas le devoir rigoureux de s'y conformer, dans les cas où une autre méthode leur paraîtrait personnellement ou localement préférable. Ainsi, pour fixer les idées, là où l'Evêque prescrivait de faire à domicile la quête du *Denier du culte*, quelques curés trouvaient mieux d'inviter les paroissiens à apporter eux-mêmes leur obole à l'église ou au presbytère, en même temps, par exemple, que leur offrande pour leur place de banc.

La prescription épiscopale de la « quête à domicile » n'ayant généralement pas été faite en forme impérative absolue, mais plutôt en manière d'insistante morale exhortation, les curés dont nous parlons n'ont sans doute pas commis, en fait, le délit de désobéissance formelle aux ordres de l'Evêque, en substituant leur manière de voir à la sienne. On s'est demandé tout de même, à ce propos : *Quid juris?* L'Evêque peut-il de plein droit imposer, comme obligatoire en conscience,

non seulement le fait, mais aussi le mode de la taxe à percevoir ? Le décret *Maxima cura*, dans notre présent texte, tranche nettement la question par la réponse affirmative, puisqu'il ouvre à l'Evêque la procédure de rémotion contre le curé qui, après deux monitions formelles, refuserait *adhibendi modum in exactione taxarum parochialium*, et *similium*.

Voilà les curés fixés, et avertis. Cette précision du décret se justifie sans peine, pour peu qu'on y réfléchisse, en considérant le gouvernement du diocèse sous un angle optique un peu plus large que les limites d'une paroisse en particulier. Le *modus* peut avoir une très grosse importance dans ces désagréables affaires de perception financière, *exactio*, dit plus énergiquement la langue latine. Faute d'employer une certaine méthode déterminée, reconnue prudente et efficace, la quête peut se trouver compromise. Et, à supposer qu'une méthode différente soit aussi bonne, meilleure même pour un endroit ou un curé donné, *ratione loci vel personæ*, mieux vaut, pour le résultat d'ensemble, le sacrifice individuel de cette préférence, de cet avantage même si l'on veut, que le désordre résultant de façons d'agir différentes, qui aboutiraient finalement à un résultat global désastreux.

La quête à domicile est chose infiniment pénible pour le curé. C'est bien la moindre des choses que son obéissance ne soit pas rendue plus douloureuse encore par l'exemple du voisin, qui, lui, ne se gêne pas pour s'en exempter ! Sans compter que les fidèles font, eux aussi, la comparaison des deux méthodes, s'étonnent de leur désaccord, et ne concluent pas toujours de façon sympathique pour la religion et ses ministres.

L'Evêque, donc, peut avoir ses justes raisons de ne pas tolérer ces divergences de conduite, préjudiciables au bon gouvernement général du diocèse, et alors, de plein droit, il prescrit le *modum taxæ* qui lui paraît devoir être imposé à tous en règle générale, que tous ont par conséquent l'obligation de respecter de façon uniforme.

Cet exemple intéressant permet d'en imaginer facilement beaucoup d'autres. Ainsi, l'observance pratique des prescriptions consignées aux *Statuts diocésains* peut rentrer dans cette 9^e cause. Il suffira que l'Evêque, après constat de négligences individuelles jugées fâcheuses, rappelle son devoir au curé par monitions successives *ut supra*, avec précision d'ordre impératif d'avoir à obéir, pour que finalement l'*inobedientia præcepto Ordinarii* entraîne la procédure et aboutisse à un décret de rémotion.

(A suivre).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 januarii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Guide pratique "De Amotione parochorum"

d'après le décret MAXIMA CURA (20 août 1910)
(fin)

V. — Détails complémentaires

Pour laisser nettement accentuée dans ses lignes essentielles la marche de la procédure, nous avons à dessein renvoyé à la présente rubrique certains détails pratiques intéressants, dont il nous reste maintenant à parler.

1^o Le sort du curé démissionnaire ou retiré d'office. — Ne perdons pas de vue qu'il s'agit ici d'une œuvre purement *administrative*, et non point d'une procédure *judiciaire*. La rémotion ne doit donc, en aucun cas, présenter le caractère public d'une sanction pénale proprement dite, d'une punition infligée pour des crimes ou délits déterminés. Dans le cas même où une faute personnelle plus ou moins grave est en jeu, le décret *Maxima cura*, qui entend bien qu'on la puisse prendre pour base de la procédure administrative, a soin de dire que ce n'est pas la faute en soi, dans sa criminalité propre et dans ses corrections ou sanctions correspondantes, que l'on a en vue, mais le mal qu'elle occasionne par contrecoup au bien spirituel des âmes. Autre chose, en effet, est punir un délinquant, autre chose mettre l'ordre social à l'abri de ses atteintes. De là il résulte que, la rémotion administrative n'étant pas une punition, l'Evêque, d'accord avec ses conseillers, doit faire en sorte que le curé démissionnaire ou retiré de sa paroisse soit traité avec toute l'équité *administrative* que comporte son cas.

S'il donne la démission demandée, le décret lui permet d'y mettre des conditions — acceptables — pour garantie de ses propres intérêts présents ou futurs. Il permet aussi en pareil cas à l'Evêque de faire entrevoir, par communication en dehors de la procédure, ses intentions bienveillantes pour l'avenir, de préciser même les avantages ou compensations appréciables par lesquels il entend répondre à la bonne volonté du prêtre qui, après éclaircissements contradictoires de la situation

contentieuse, ne refuse pas de déférer à l'invitation qui lui est faite.

Et même, toutes choses égales par ailleurs, le décret déclare formellement qu'on devra traiter avec plus de bienveillance et de générosité le curé spontanément démissionnaire que celui qui attend à être contraint par le décret de rémotion.

Pour ménager enfin les susceptibilités légitimes du curé qui se retire ainsi de lui-même, le décret *Maxima cura* l'autorise à taire dans le libellé de sa démission les vrais motifs spécifiques qui en sont l'occasion, et à alléguer quelque raison vague et honorable, comme, par exemple, la simple pensée de déférer au désir de l'Evêque.

On voit à quel point tout cela est loin des notes dures et désobligeantes d'une coercition pénale par voie judiciaire.

Quant au sort du curé retiré, il pourra se trouver très différent suivant les cas, suivant la différence des personnes et des causes de rémotion. Tantôt, en effet, le retrait d'office sera absolu, radical, et alors il y aura lieu de pourvoir convenablement à la subsistance temporelle du prêtre ainsi rayé des cadres du ministère actif. Tantôt le retrait ne sera qu'un déplacement, et alors l'Evêque pourvoira le curé d'un autre poste, supérieur, équivalent ou inférieur, d'après la seule appréciation des convenances *administratives*, auxquelles, encore une fois, la pensée d'une punition à infliger doit rester étrangère, toute punition publique pour faute publique supposant un jugement criminel régulier d'ordre public. Du reste, le décret prie l'Evêque de s'entendre là-dessus, pour le sort à faire au curé partant, avec ses conseillers Examineurs ou Consultants si la cause est arrivée jusqu'à eux.

Tout cet ensemble de détails, tout cet esprit juridique nouveau, si favorable aux intérêts du sujet déplacé, est de nature à confirmer fortement la réflexion pratique ci-dessous par nous formulée et motivée longuement, à savoir, que le curé « poursuivi » aura toujours avantage à s'en tenir à la « première phase, » en donnant la démission demandée. Ce sera tout bénéfice pour lui, pour les fidèles, et pour l'Evêque.

Que si un curé déplacé est nommé à un poste inférieur, il aurait tort de voir là une sanction pénale. On lui confie un ministère en rapport avec la mesure de ses capacités, voilà tout ; et, comme il a par son fait quelque peu, et peut-être beaucoup, diminué cette « mesure » dans l'appréciation de ses supérieurs et de ses pairs, c'est à lui-même qu'il doit s'en prendre de la situation inférieure qui lui est faite.

Voici le texte du décret sur ce point-là : il vaut la peine d'être bien compris : « *Paræciam Ordinarium ne assignet, nisi dignus idoneusque ad eam regendam sit sacerdos; proponere autem eidem potest paræciam parisi, inferioris aut etiam superioris ordinis, prout æquitas et prudentia videatur exigere.* »

2^o Les dessous secrets de l'affaire. — Nous ne sommes pas, en administration ecclésiastique, tout à fait aussi libres de nos mouvements que l'autorité civile dans son domaine en matière analogue. L'Evêque a charge d'intérêts publics d'ordre spirituel, que les seuls moyens externes de jugement et d'action seraient parfois impuissants à sauvegarder. Au criminel, il va sans dire que les moyens externes de vindicte sociale sont seuls à employer, toute sanction de peine publique exigeant une procédure judiciaire corrélative, au grand jour d'une action sociale proprement dite. Mais, sur le terrain administratif, il n'en va plus de même, ou du moins il peut n'en pas aller toujours ainsi.

Le prêtre indigne doit être écarté du troupeau : mais son indignité peut n'être pas publique. S'il trahit sa mission, cette trahison peut se dissimuler encore avec assez de machiavélisme pour échapper aux constatations du dehors, et causer cependant des ruines ; ou bien elle peut menacer seulement de façon imminente et irréparablement dommageable pour le bien des âmes, si l'on ne prend tout de suite les mesures nécessaires pour l'arrêter dans son œuvre de secrète destruction, en prévenant le scandale de son explosion menaçante.

Dans ces deux cas, mal réel existant mais secret, mal très grave imminent, il peut arriver que l'Evêque ait en mains, nous dirions mieux dans l'oreille, toutes les preuves incontestables du danger que court la paroisse, sans pouvoir les livrer à la connaissance, à la discussion, à l'âpre vengeance, au hasard des caprices révoltés et scandaleux du délinquant. Sera-t-il donc désarmé pour autant, et condamné à assister impassible au naufrage des âmes, qu'il a charge de défendre contre l'impéritie ou la malice criminelle du pilote qu'il leur a lui-même envoyé ? Non ! Le décret *Maxima cura* a pris soin de trancher de la façon la plus heureuse ce délicat problème de gouvernement diocésain.

C'était pour l'Evêque, autrefois, une lourde responsabilité de conscience et un gros danger d'être soupçonné d'arbitraire abusif, que l'ennui d'avoir à apprécier seul des rapports ou dénonciations qu'il était seul à connaître, les ayant reçus sous

le sceau du secret profond, sous la promesse de n'en révéler jamais les origines, surtout au prêtre incriminé. On supposait bien, dans le clergé, que les vicaires généraux étaient mis au courant, et peut-être aussi le grand Conseil épiscopal. Mais, outre que de cela l'on n'était pas sûr, il restait toujours que vicaires généraux et conseillers ne constituaient au fond qu'une seule et même personne morale avec l'Evêque, et que finalement l'on faisait retomber sur la seule autorité de celui-ci la décision qui condamnait un accusé, sans lui offrir la faculté de se défendre, sur des motifs secrets, ignorés de lui, soustraits, de son côté, à toute possibilité de contrôle, de défense ou d'excuse.

Le décret *Maxima cura* laisse de côté Vicaires généraux et membres du Conseil, pour imposer à l'Evêque, en pareil cas, l'obligation de communiquer ses motifs secrets aux deux prêtres Examineurs ou Consultants, émanés du choix du clergé, qu'il lui donne pour assistants, avec voix délibérative au scrutin secret, sur le point de savoir si ces charges occultes suffisent ou ne suffisent pas pour l'invitation à démissionner.

C'est là une précaution de justice impartiale dont les Evêques seront certainement les derniers à se plaindre, tant ils souffraient de leur isolement sous le régime de l'ancienne méthode. Le clergé aussi s'en applaudira, n'ayant plus à redouter le cauchemar ancien, d'ailleurs fort exagéré, des dénonciations secrètes à l'usage de la seule autorité épiscopale.

De ces éléments du dossier secret, quand il y aura un dossier secret, de ces dénonciations occultes incommunicables, écrites ou orales, les Commissaires feront une étude attentive, avec critique morale et juridique de leurs sources : ils ne les retiendront que s'ils trouvent qu'il y a raison certaine de les retenir, et ne s'exposeront pas à s'entendre reprocher par leur conscience d'abord, par les juges d'appel ensuite, d'avoir à la légère condamné un prévenu sans le mettre à même de se défendre.

Par là se confirme encore, même pour ce cas des « raisons secrètes, » le plus défavorable de tous, le conseil que nous donnons ci-dessous, en règle générale, au curé inquiet, de s'en tenir à la première phase de la procédure, en offrant sa démission sur l'invitation officielle qui lui sera faite après étude de tous les éléments, publics et secrets, de sa cause au sein de la Commission des Examineurs.

Rappelons que les membres de l'une et l'autre Commission sont tenus sous la foi du serment au rigoureux secret professionnel.

3^o Pas de pétitions. — Manœuvre connue, ici expressément visée et interdite par le décret. S'il arrive que spontanément, sans que le curé y soit pour rien, absolument, les paroissiens, en tout ou en partie, émus du bruit de son départ imminent, font auprès de l'Evêque une démarche, sous forme de pétition, ou autre, pour le conserver, on ne saurait en faire reproche à celui qui est invo-

lontainement l'objet de cette manifestation sympathique.

C'est donc seulement dans le cas de manifestations de ce genre provoquées plus ou moins indirectement par le curé menacé, que celui-ci s'expose à de fâcheuses conséquences, voire à des sanctions pénales sévères. Voici le texte du décret :

« *Ad renuntiationem et amotionem impediendam nefas parochi est turbas ciere, publicas subscriptiones in sui favorem promovere, populum sermonibus aut scriptis excitare aliaque agere quæ legitimæ jurisdictionis ecclesiasticæ exercitium impedire possunt ; secus, juxta prudentis Ordinarii judicium, pro gravitate culpe puniatur.* » (Can. 18).

40 Personnes soumises au Décret. — C'est très simple : tous les curés, investis du titre comportant charge d'âmes, quels qu'ils soient, anciens « desservants, » doyens, archiprêtres... Tous. Les autres prêtres qui n'exercent le ministère « curial » qu'à titre de commission temporaire restent, indépendamment de la présente procédure, amovibles ou révocables *ad nutum* comme par le passé.

VI. — Epilogue pratique

Telle est la nouvelle législation qui régira désormais les relations de l'Evêque avec ses curés, en cas de conflit, dans l'exercice de son droit de rémotion administrative. Elle consacre, au fond, en principe général, l'inamovibilité des titulaires de paroisses, puisqu'elle n'admet pas que l'Ordinaire puisse, *ad nutum*, et en dehors des 9 raisons canoniques officiellement consacrées, leur imposer une retraite ou un déplacement qu'ils n'acceptent pas de bon gré. Elle met néanmoins une condition fondamentale, ou plutôt une limite à cette inamovibilité, à savoir l'exigence absolue, supérieure aux personnes, du bien spirituel de la société chrétienne.

Mais, si elle solidifie la situation des curés au point de vue de l'inamovibilité, elle renforce aussi d'autre part l'autorité des Evêques, en leur donnant un moyen, plus long il est vrai, plus sûr aussi, et pratiquement plus efficace, d'arriver à des retraits de charge pastorale, que rendaient jadis parfois très difficiles le recours presque impossible aux solennités compliquées de la voie judiciaire, ou le recours aux méthodes, mal définies en droit, et par là-même très sujettes à caution, de la voie purement administrative.

Il semble donc en définitive que tout le monde aura à s'applaudir de la réforme introduite dans la discipline cléricale par le décret *Maxima cura*. Que nos chers confrères nous permettent maintenant une réflexion pratique finale, qu'ils auront sans doute déjà dégagée eux-mêmes de toutes les explications qui précèdent. Les précautions dont le droit nouveau exige que l'Evêque s'entoure avant de pousser à bout la procédure officielle de rémotion disent assez le peu de chance qu'aura le curé « poursuivi » de sortir triomphant de la lutte. Aussi croyons-nous que les cas se rencontreront bien rarement, où l'affaire devra être menée jus-

qu'à ses extrémités, et nous nous permettrons de donner, en « amis », à ceux qu'il peut éventuellement intéresser, le conseil de ne guère se risquer au delà de la première phase de l'opération, de donner donc spontanément la démission demandée sur invitation canonique formelle, décidée en Commission de première instance.

A quoi bon, en effet, aller plus loin ? Les fortes raisons pour et contre sont discutées déjà ; la religion des juges est éclairée, et s'ils affirment qu'il y a lieu de lancer l'invitation de démissionner, c'est que, dans leur pensée, le décret futur de démission est déjà arrêté. Dès lors, à moins qu'il ne survienne après la première phase un fait nouveau assez considérable pour modifier en sens inverse la première décision, on ne voit pas bien ce que le curé, quant au fond de l'affaire, pourrait espérer d'une prolongation de la procédure pendant la deuxième phase.

Il faut pourtant remarquer que le curé, au cours de la première phase, n'est pas appelé à présenter officiellement ses moyens de défense, et que, malgré toute sa confiance en l'impartialité compétente de la Commission, toute sa bonne volonté de prendre très au sérieux son invitation formelle à démissionner, il peut très légitimement avoir le désir de s'en faire entendre, de proposer à son appréciation des faits et témoignages qu'il pense de bonne foi n'être pas parvenus à sa connaissance, non plus qu'à celle de l'Evêque lui-même. On comprendrait alors fort bien qu'il ne voulût point s'en tenir à la première sommation, quelque gravement motivée et discutée qu'elle ait pu être au sein de la Commission.

Mais, à notre humble avis, ici une distinction s'impose, qui, bien que non prévue dans le décret, est très certainement conforme à son esprit. Qui empêche le curé, avant la fin de la deuxième étape, toutes enquêtes effectuées, tous témoignages entendus, toutes explications justificatives fournies, tout enfin mis en lumière de ce qui peut assurer la pleine certitude des faits et la libre manifestation de la justice dans la défense de ses droits, qui empêche le curé, disons-nous, de tenir, par écrit, si l'on veut, le langage suivant à la Commission :

« Ceci dit, les débats et informations de mon affaire étant clos, si vous jugez défavorablement mon cas et décidez qu'il y a lieu d'aller jusqu'au décret officiel de rémotion, ayez la charité de me le faire savoir avant de lancer le décret. C'est tout ce que je sollicite de votre haute bienveillance. Je verrai ce qui me restera ensuite à faire. »

Et alors, nous ne voyons plus du tout, sauf circonstance majeure exceptionnelle, quel intérêt pourrait avoir le curé à continuer la résistance ; tandis que nous apercevons très bien l'avantage de sa situation si, alors, il donnait spontanément sa démission. Ce serait, juridiquement parlant, un peu trop tard, il est vrai. Mais, vu les bonnes raisons qu'il pouvait avoir de prendre contact

avec ses juges, il serait temps encore pour l'Evêque de s'en tenir là, lui aussi de son côté, et d'accepter, par une interprétation rétroactive bienveillante, comme volontaire, la démission offerte, sans frapper, comme ce serait son droit strict, le coup officiel de la rémotion d'office.

Peut-être même pourrait-il arriver et arrivera-t-il que, au cours de l'affaire pendante en deuxième phase, le curé, simplement satisfait d'avoir présenté ses moyens de justification, offrira de lui-même sa démission conditionnelle, pour le cas où la Commission après avoir pris connaissance de ses arguments maintiendrait sa première décision : invitation à démissionner.

En somme, à part les processifs par tempérament ou passion momentanée, que demandent les curés de bonne foi, menacés d'être injustement jugés ? Simplement ceci : qu'on les entende, qu'on leur permette de produire loyalement leurs moyens d'excuse ou de défense. Rien de plus ! Après quoi, tous, ou à peu près tous, convaincus qu'on les juge en connaissance de cause, s'inclineraient spontanément sans aucune difficulté. D'où il est permis de conclure que beaucoup, quand ils auront la satisfaction d'avoir le mieux possible renseigné la Commission à leur manière, s'en tiendront là, et ne voudront pas attendre à être mis dehors par force, pour offrir de quitter spontanément leur paroisse.

Mais, malgré cette concession d'un premier pas à faire en avant « pour discuter » dans la seconde phase, notre premier conseil reste, pour la plupart des cas où cette discussion contradictoire officielle n'apparaîtra pas au curé devoir apporter un changement appréciable dans l'esprit des Commissaires, qui auront conclu déjà à la demande formelle de démission.

Pour préciser notre pensée et la portée de ce conseil pratique, distinguons deux séries différentes parmi les neuf *causes* qui peuvent être alléguées : les unes sont de telle nature qu'elles ne comportent que la simple constatation d'un *fait* ou de plusieurs faits répétés ; les autres peuvent davantage prêter à *discussion*, à intervention de documents ou de témoignages, à une défense en règle, estimée légitime, et qui peut susciter des divergences d'interprétation.

Dans le premier cas, nous maintenons que la bonne conduite, sage sous tous rapports, sera d'en rester à l'*invitation* à démissionner, qui n'est décidée, comme on sait, que sur consentement à la majorité des membres de la Commission d'Examineurs, après étude approfondie de toutes les circonstances de la cause.

Dans le second cas, le curé pourra s'il le veut, faute d'avoir une autre occasion, attendre la seconde phase de la procédure pour y présenter à l'aise toute sa défense ; et alors, comme nous le disions tout à l'heure, il fera bien de solliciter la faveur d'être admis encore à donner sa démission, sous la condition que la Commission persiste à la juger nécessaire après ses explications. En tout

état de cause, il nous semble qu'il n'y aura, très généralement, ni prudence ni avantage à dépasser la deuxième phase pour entrer dans la troisième.

Peut-être nous dira-t-on à cela que, si la seconde opération, en nombre de circonstances, surtout menée jusqu'au décret de rémotion, peut paraître en effet superflue, il n'en est pas de même de la troisième — révision en appel — où des juges nouveaux donneront peut-être une conclusion différente au conflit.

Nous doutons fort que le clergé avisé et pratique partage aisément cette illusion. Les nouveaux juges vaudront exactement les anciens. Ils sont tirés du même milieu. Ils ont, ni plus ni moins que les autres, mais tout autant, souci de l'indépendance et des justes droits de « l'ordre curial » en face de l'autorité épiscopale ; peut-être même seront-ils moins que les premiers en état de bien servir la cause menacée, car il est à prévoir qu'on choisira plutôt les Examineurs parmi les capacités canoniques du clergé, et donc parmi les gens les plus avertis de la manière juridique stricte dont il convient d'interpréter la lettre du décret, ce qui les rendra plus disposés à se montrer exigeants pour la constatation des *certitudes* qu'il suppose dans l'observation des formes qu'il prescrit.

Si les premières phases sont sérieusement traitées, — et elles le seront, c'est de toute évidence, — on ne voit pas bien ce que les Consultants pourront avoir à glaner après coup, en fait de grosses raisons susceptibles d'annuler le procès, dans le champ déjà soigneusement exploré par leurs pairs et confrères, les Examineurs.

On pourrait penser encore qu'un curé, ayant des motifs de ne pas accepter le jugement des Examineurs antipathiques à sa personne par avance, sera heureux de trouver peut-être dans les Consultants un tribunal qu'il estimera moins fâcheusement prévenu à son endroit, partant plus impartial.

Objection faible, très faible. D'abord, la procédure est très *objective*, nous voulons dire documentaire, portant sur des constats de faits, des actes, des témoignages, dont trace authentique doit rester dans les procès verbaux. Les tendances personnelles de sympathie ou d'antipathie n'ont guère de place là-dedans. Et puis, la menace d'un démenti en appel est là pour protéger les premiers juges contre la tentation, si d'aventure elle se présentait à leur esprit, de décider plutôt avec le cœur qu'avec la raison. Enfin, cette tentation-là est-elle bien supposable chez des prêtres qui ont de la conscience, choisis pour leur valeur intellectuelle et morale, pour leur indépendance de caractère, par le clergé lui-même, ou tout au moins, en attendant les élections synodales, par l'Evêque sur approbation formelle du Chapitre ? Sans dire qu'ils sont là pour faire pièce à l'Evêque, en adversaires méfiants de son autorité, — ce qui n'est pas vrai, — il faut convenir, cependant, que l'Eglise leur donne le droit de contrôler efficace-

ment au scrutin secret certains de ses actes, puis qu'elle exige qu'on prenne leur avis au moins, et souvent leur consentement. Dans ces conditions, quelle raisonnable suspicion pourrait encore peser sur eux et laisser au curé l'illusion d'un accueil plus sympathique dans la seconde Commission que dans la première ?

Au surplus, on a prévu le cas où l'un des juges pourrait être récusé par le curé poursuivi. En toute procédure de justice il peut arriver que l'inculpé, ou la justice elle-même spontanément, ait des raisons, de haute convenance au moins, d'assurer la pleine impartialité du jugement en ne permettant pas à telle personne déterminée d'y prendre part. On a recours alors à la *récusation*, laquelle, encore une fois, peut n'avoir absolument rien de désobligeant pour le récusé : simple précaution sociale de haute convenance, disions-nous, et d'indépendance, à l'abri de tout soupçon, dans le jugement. Qu'on récusé donc lorsqu'on croira pouvoir utilement récuser. Mais, ceci fait, et ce sera rare, qu'on réfléchisse sérieusement sur la marche sérieuse de l'instruction et de la discussion, sur la sérieuse conviction arrêtée des premiers juges, sur les certitudes morales qui la motivent définitivement dans leurs loyales consciences de prêtres, confrères, amis, et pairs de l'inculpé, et qu'on se demande, après cela, s'il y a, pour l'ordinaire du moins, raison valable et prudente d'entamer la troisième phase de la procédure, devant la persuasion très fondée à l'avance d'arriver exactement au même résultat, de ne rien changer à la sentence ferme de la Commission de première instance ?

Revenons d'un pas en arrière. A notre avis, il ne faudrait pas aller jusque-là, et très simplement s'en tenir à la première phase, en déférant tout de suite à l'invitation officielle de démission qui la termine.

Qu'on nous permette un bon conseil encore. Nous apercevons très bien les raisons, parfaitement honnêtes, qu'un curé peut avoir de ne pas se rendre du premier coup à l'invitation *officielle*, paternelle, extra-juridique, que lui adresse l'autorité diocésaine pour obtenir sa démission. S'il soupçonne qu'on subit à l'évêché, sur dénonciations calomnieuses ou propos tendancieux et exagérés, des impressions qu'il se croit en mesure de dissiper au cours d'une procédure en règle, c'est son plein droit d'invoquer la justice du tribunal de première instance, de se faire traduire devant la Commission des Examineurs. Personne, assurément, ne peut lui en faire grief, s'il agit ainsi sans arrière-pensée de différer la liquidation fâcheuse d'une situation qu'il sait mauvaise, et par pure intention de défendre, comme il croit de bonne foi pouvoir le faire, son innocence, ses droits, ses légitimes intérêts menacés.

Très bien ! Mais si l'Évêque prend à son endroit les précautions monitoires, qui sont manifestement dans tout l'esprit du décret, qui sont même, pour plusieurs articles, imposées dans sa lettre,

si, disons-nous, avant menace « subite » et sérieuse de procédure, l'administration diocésaine offre au curé, généreusement, tous bons moyens qu'il peut souhaiter lui-même de s'expliquer avec elle, de discuter les charges qui pèsent sur son cas, d'infirmer des témoignages suspects, de faire preuve de sa bonne volonté, etc. ; si dans ces entretiens en tête-à-tête privé, d'ordre donc tout officieux et paternel, le curé ayant dit tout ce qu'il a à dire, l'Évêque conclut quand même à la démission et entoure sa mise en demeure de nuances de langage significatives, où percent tout autant sa volonté arrêtée d'aller jusqu'au bout que le vif désir de la voir sacerdotalement acceptée tout de suite ; si surtout, comme nous nous permettrions de le lui conseiller fortement, et à peu près pour tous les cas de ce genre, l'Évêque, à titre de consultation privée, a préalablement pris soin de mettre au courant de l'affaire les Examineurs qui seraient éventuellement appelés à en connaître, alors il nous semble bien difficile qu'un curé ne trouve pas, sous tous les rapports, avantage à s'incliner tout de suite de bonne grâce, sans qu'il soit besoin de mettre en train la procédure administrative de l'*invitation canonique* à démissionner.

Et le décret aura, croyons-nous, cette fortune singulière de se rendre lui-même, au moins intégralement, inutile, grâce aux précisions qu'il apporte et aux sages précautions qu'il suggère pour la période préliminaire du dialogue à intervenir entre l'Évêque et le curé intéressé.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Une personne (ma pénitente durant un Carême prêché dans sa ville) m'écrit qu'ayant grande confiance en moi, elle me prie de lui faire obtenir dispense du vœu de virginité qu'elle a fait entre 15 et 23 ans. « Son confesseur d'alors l'avait autorisée à le faire pour 3 mois, 1 an, 2 ans au plus ; mais elle croit qu'imprudemment elle l'a fait pour toujours, se croyant sûre de n'aimer jamais que Jésus, et n'ayant jamais pensé qu'au célibat. »

Depuis lors la malheureuse est tombée souvent. Peut-elle par moi obtenir dispense de son vœu ? A qui dois-je m'adresser ?

R. — Il y a une distinction importante et même nécessaire à faire ici entre le vœu de *célibat*, le vœu de *virginité* et le vœu de *chasteté*.

Le vœu de célibat rigoureusement pris oblige simplement à ne pas se marier. Si la personne qui l'a fait voulait ensuite se marier quand même, l'évêque pourrait donner dispense. Si elle se mariait sans dispense, elle ferait une faute grave ; mais après, le vœu ayant été rompu et n'étant plus possible, elle pourrait se comporter comme toute autre personne mariée, et n'aurait même plus besoin de dispense.

Le vœu de virginité par lui-même demande en plus l'abstention de tout acte par lequel la virginité peut être perdue. L'évêque peut aussi en dispenser, même s'il est perpétuel. La virginité une fois perdue ne peut plus être recouvrée, et si elle se perd d'une manière coupable il y a double péché grave : l'un contre la pureté, l'autre contre le vœu, et celui-ci est encore plus grave que le premier. Mais le vœu n'existe plus, puisqu'il est rendu impossible ; il n'y a donc plus, rigoureusement parlant, de dispense à demander.

Le vœu de chasteté est bien plus étendu. Il oblige d'abord à s'abstenir de toute jouissance charnelle, soit illicite par elle-même, soit licite dans le mariage. De plus, il oblige généralement à s'abstenir non seulement de tout acte, mais aussi de toute parole, de toute pensée, de tout désir volontaires contraires à la pureté. Il peut être fait même par une personne qui a perdu la virginité d'une manière coupable, et aussi par une veuve, et même par une personne mariée, avec le consentement expresse de son mari. Si le vœu de chasteté est perpétuel et fait directement et spécialement par amour de la chasteté, il faut recourir au Souverain Pontife pour en obtenir dispense. Encore en dispense-t-il rarement : le plus souvent il le commue, par exemple en l'obligation de réciter son chapelet tous les jours, ou de se confesser tous les mois, ou en d'autres obligations suivant les circonstances. S'il s'agit d'un vœu douteux, l'évêque peut toujours en dispenser.

Il arrive bien souvent dans le monde qu'on confond le vœu de chasteté avec le vœu de virginité, et qu'une personne qui fait le vœu de virginité prétend bien aussi s'engager devant Dieu par ce vœu à ne faire aucune faute, du moins grave, contre la chasteté. Si le confesseur est consulté avant l'émission de ce vœu, c'est à lui de bien expliquer les choses à sa pénitente et de lui dire ce qu'il peut lui permettre. S'il ne l'a pas été, il doit l'interroger pour savoir ce à quoi elle a voulu réellement s'engager par vœu, et par là-même quelle est la vraie nature de ce vœu.

Dans le cas qui nous est soumis, nous trouvons que le confesseur aurait été prudent en ne voulant permettre à une jeune fille entre 15 et 23 ans qu'un vœu de 3 mois ou d'un an au plus. Car un vœu de deux ans nous semble excessif à cet âge, à moins donc qu'il ne s'agisse d'une personne d'une vertu telle qu'on puisse déjà être en quelque sorte absolument sûr d'elle. La jeune fille au contraire a été singulièrement imprudente et présomptueuse en voulant faire un vœu perpétuel, contrairement à l'avis de son confesseur. Néanmoins ce vœu, s'il a été fait ainsi avec connaissance de cause, est vraiment valide.

Mais quel vœu a-t-elle fait ? L'exposé du cas, en nous disant « qu'elle l'a fait pour toujours, se croyant sûre de n'aimer jamais que Jésus, n'ayant jamais pensé qu'au célibat, » nous porterait à croire qu'elle n'a voulu faire que le vœu de célibat,

Cependant, comme d'un autre côté elle demande qu'on lui obtienne la dispense du vœu de virginité, il pourrait bien se faire aussi qu'elle ait voulu faire en même temps le vœu de célibat et le vœu de virginité. Pour ce dernier, comme il y a longtemps qu'elle n'est plus vierge, il n'y a plus de dispense à demander ; mais si elle voulait se marier, nous croyons qu'il faudrait demander à l'évêque dispense du vœu de célibat, au moins *ad cautelam*.

Mais nous ne voyons rien qui indique qu'elle ait voulu réellement faire le vœu de chasteté, ou du moins ce serait un vœu douteux ; car elle dit seulement qu'elle *croit*, ce qui semble indiquer qu'elle n'en est point sûre. Il suffirait donc encore de s'adresser à l'évêque.

Si au contraire il s'agissait d'un vœu perpétuel et certain de chasteté, c'est du pape qu'il faudrait obtenir dispense ou commutation, en s'adressant à la Sacrée Pénitencerie. Dans ce cas, le confesseur reçoit délégation pour accorder *commutation* plutôt que *dispense simple*, et la faveur n'est accordée qu'en vue du mariage ; car s'il n'y a pas mariage, il n'y a pas de raison de dispenser de l'obligation d'observer la chasteté ; et dans le mariage même, subsiste l'obligation de garder la chasteté en dehors de l'usage licite du mariage présent¹.

Q. — N'y a-t-il pas une inexactitude dans l'Office de la Purification de la Sainte Vierge ? On lit dans les réponses de la 2^e et 3^e leçon : « Obtulerunt pro eo par turturum aut duos pullos columbarum ». Or l'offrande des deux tourterelles ou des deux colombes n'était pas faite pour l'enfant, mais pour la mère. Il me semble donc qu'au lieu de « obtulerunt pro eo, » il faudrait lire « obtulerunt pro ea ».

R. — Voici quel était, d'après la loi juive, le rite de la purification de la mère et de la présentation au temple du fils premier-né.

La mère, 40 jours après sa délivrance si elle avait accouché d'un garçon, 80 jours si elle avait accouché d'une fille, devait se présenter au temple. Elle offrait alors un agneau d'un an en holocauste, et un jeune pigeon ou une tourterelle en sacrifice pour le péché. Si elle était trop pauvre, elle pouvait se dispenser de l'agneau et n'offrir que deux tourterelles ou deux pigeons, l'un pour l'holocauste, l'autre en sacrifice pour le péché. (Lévit., XII, 6-8).

Le fils, en sa qualité de premier-né, devait être consacré à Dieu pour le service du Tabernacle (Exod., XIII, 2). Plus tard les lévites furent substitués aux premiers-nés pour l'exercice du culte (Num., III, 11-13, 44-51) ; néanmoins Yahvé, pour bien affirmer son droit de possession sur le premier-né, maintint toujours la nécessité du rachat moyennant cinq sicles d'argent, soit environ 18 f. (sicle = 3 f. 50).

Donc, d'après la loi, Marie devait offrir pour

¹ Cf. De Smet, *Les Fiançailles et le Mariage*, éd. 1912, n. 398.

elle l'oblation des pauvres : une paire de tourterelles ou deux colombes ; et elle devait payer pour Jésus les cinq sicles exigés.

Or que se passa-t-il au jour de la Purification de Marie et de la présentation de Jésus au temple ?

Si nous consultons le texte original, nous lisons Luc II, 22 : ἀρτῶν avec le Sinaiticus, B, L, Δ et la plupart des mss., en dehors de l'Itala et de la Vulgate et non ἀρτῶ, c'est-à-dire : « postquam impleti sunt dies purgationis earum, » et non « ejus ». On a donné diverses explications de l'emploi du pluriel par l'Évangéliste. « Postquam impleti sunt dies purgationis eorum » = les jours de la purification des Juifs, c'est-à-dire de la purification usitée chez eux ; — ou bien : les jours de la purification de Marie et de Joseph ; — ou encore : les jours de la purification de Marie et de Jésus, car l'enfant en contact avec sa mère pendant 40 jours avait contracté une souillure légale ¹. M. Fillion, qui reconnaît que le texte le plus accrédité est ἀρτῶν et non ἀρτῶ, voit dans ce pluriel un pluriel d'attraction, car il est dit plus loin que les parents portèrent l'enfant au temple ². Aucune de ces solutions ne s'impose, car aucune n'est pleinement satisfaisante.

Notre « textus receptus » porte ἀρτῆς, mais c'est une correction tardive ; le terme « ejus » de la Vulgate vient du pronom masculin ἀρτῶ qui se trouve dans D et dans quelques minuscules. Ce pronom « ejus » d'après le contexte ne peut en effet dans la Vulgate désigner que Jésus, et non ici Marie et plus loin Jésus. Toute l'attention dans la Vulgate a donc été concentrée sur l'entrée de Jésus au temple (Luc II, 22-24) : « Tulerunt illum in Jerusalem, ut sisterent eum Domino, sicut scriptum est in lege Moysi : Quia omne masculinum adaperiens vulvam sanctum Domino vocabitur ; et ut darent hostiam secundum quod dictum est in lege Domini, par turturum aut duos pullos columbarum. » La Purification de Marie a été rejetée au second plan. De là vient la leçon liturgique que vous récitez à l'Office, et, comme vous le voyez, elle repose sur le texte même de S. Luc.

Q. — A la dernière conférence, un confrère a soutenu que Dieu, après avoir créé le premier homme, lui avait soufflé dans les narines. On se moqua de lui. Comme références, il indiqua la Bible Chaldéenne, citée par Souben (*Théolog. dogmatique*), et le *Commentaire sur la Genèse* paru chez Lethielloux. Son opinion était-elle vraiment si ridicule ? Qu'en pense l'Ami ?

R. — Voyons d'abord ce que dit le texte sacré. Nous lisons (Gen. I, 27) : « Et Dieu créa l'homme à son image » ; (Gen. II, 7) : « Yahvé Dieu forma l'homme de la poussière du sol et il souffla dans

ses narines un souffle de vie, et l'homme devint un être animé. » Le texte massorétique porte « he'apâyw, » terme que Crampon a justement traduit par « narines » et qui ne signifie « face, visage » que par extension. Le mot usité en hébreu pour désigner le visage, c'est « pânim. » Toutefois les LXX et la Vulgate ont entendu le terme hébreu au sens le plus général, puisqu'ils ont traduit : εἰς τὸ πρόσωπον, *in faciem*. Votre confrère, en soutenant que le souffle vivificateur avait passé par les narines, s'est donc rapproché du sens primitif, et il a rendu dans toute sa force réaliste l'image employée par Moïse.

Mais est-ce à dire que ses interlocuteurs ont eu pleinement tort ? Sans doute, il n'auraient pas dû se moquer de lui ; ce n'est pas charitable. Mais lui-même n'a-t-il pas donné prise à leurs railleries en attachant trop d'importance à un détail accessoire, à un anthropomorphisme du texte sacré ? La décision de la Commission Biblique sur l'historicité des trois premiers chapitres de la Genèse (30 juin 1909 ; *Ami* 1909, p. 680) demande sans doute de prendre au sens littéral historique certains faits qui touchent aux fondements de la religion, et parmi ces faits elle énumère la création spéciale de l'homme (art. 3) ; mais à l'article 5 elle indique qu'il ne faut pas nécessairement et toujours prendre au sens propre tous et chacun des mots et des phrases qui se rencontrent dans ces chapitres ; elle suppose même qu'il soit parfois évident que certaines locutions ne sont employées que dans un sens manifestement impropre, métaphorique ou anthropomorphique. Ne devons-nous pas nous servir ici de ce principe de solution ? L'auteur sacré devait utiliser des images conformes au langage ordinaire de ses contemporains et adaptées à leurs sentiments et à leur intelligence (art. 7).

Les confrères qui ne prennent pas à la lettre le souffle « dans les narines » nous paraîtraient davantage en conformité avec le sentiment de la Commission Biblique. La place éminente faite à l'homme dans l'œuvre créatrice, la prédilection de Dieu pour cet ouvrage très spécial de ses mains ne seront nullement atteintes par leur interprétation ; elles ressortent suffisamment du double récit de la Création ; seul de tous les êtres l'homme a été créé à l'image de Dieu. L'essentiel d'après la Genèse (II, 7), c'est que Dieu insuffla à l'homme une âme surnaturelle. Qu'importe le moyen par lequel il la lui communiqua ? Aussi bien, n'oublions pas la première page de notre Catéchisme : « Dieu est un pur esprit. »

Q. — 1^o Un pauvre journalier sans enfants, veuf, vient à mourir. Quelqu'un qui a employé ce journalier reste lui devoir une trentaine de francs. Peut-il employer cet argent à faire dire des messes pour le défunt, ou bien doit-il le remettre aux héritiers (des cousins, des neveux qui ne lui feront point dire de messes) ? Les héritiers ne savent pas qu'il était dû cette somme au défunt.

2^o Je suis dans une toute petite paroisse qui est restée privée de curé deux ans et demi. Les gens ont pris

¹ Cf. Patrizi : « Quod cur rejiciamus non sane est : quum Moyses lege sanciverit ut is quoque pollui censetur et purgatione indigere, qui pollutum tangeret, pueri nascentes polluerentur necesse erat contacta matris, ipso partu polluta, » (*De Evangelis*, lib. III, Dissert. xxv, 6).

² Fillion, *La Sainte Bible commentée*, t. VII, p. 309, 310.

l'habitude d'aller mener leurs vaches, leurs moutons paître dans la matinée du dimanche comme les autres jours, et beaucoup manquent la messe. Est-ce qu'ils sont en sûreté de conscience? Un confrère me disait qu'il faudrait tâcher d'obtenir qu'il y ait un certain roulement pour que la même personne ne manque pas la messe tous les dimanches et y assiste de temps à autre. Est-ce bien sûr que ces absences, quand même elles n'arrivent qu'une fois ou deux par mois, soient permises?

R. — Ad I. Si le débiteur avait de pleine bonne foi fait dire des messes pour le repos de l'âme de son créancier défunt (pour lequel ses héritiers n'en demanderont point), de manière à acquitter entièrement sa dette, nous ne le condamnerions certainement pas à restitution envers les héritiers; d'autant plus qu'il aurait employé les trente francs qu'il devait de la manière la plus utile à son créancier, et qu'il ne lui en resterait rien à lui-même.

Mais là n'est point la question, puisque les messes n'ont pas encore été ni demandées ni dites, et que le débiteur interroge. Alors nous sommes obligé de lui répondre selon les lois de la stricte justice.

Le défunt n'avait point fait de testament, et conséquemment n'avait disposé de rien de ce qui lui appartenait de son vivant; alors, rien n'est plus à lui: tout ce qu'il possédait passe de plein droit à ses héritiers, et cela même selon le droit naturel. En effet, d'après la disposition de la divine Providence, le genre humain doit se conserver et se propager par une série indéfinie de générations. Or, les biens propres de la famille semblent devoir être regardés comme un élément essentiel à cette conservation et à cette propagation, puisqu'ils sont nécessaires à la vie et à l'entretien des familles. Donc, à moins que le possesseur n'en ait disposé autrement pendant sa vie, tout ce qui lui est dû et tout ce qu'il laisse appartient de plein droit après sa mort à ses enfants ou, à leur défaut, à ses plus proches parents.

Mais combien de difficultés peuvent s'élever à ce sujet! Il appartient alors au droit civil de les trancher, ou plutôt de les prévenir, en traçant des lois bien claires pour expliquer la loi naturelle; et les lois civiles réglant et déterminant les propriétés, à moins qu'elles ne soient évidemment injustes, ont toujours été regardées comme obligeant en conscience. Or, d'après les lois civiles en France, *le mort saisit le vif*, et les plus proches parents jusqu'au 12^e degré selon la computation civile succèdent au défunt dans la possession de ses biens, de telle manière cependant que les parents les plus proches excluent les plus éloignés.

Donc ici, le défunt n'ayant point disposé de ses biens par testament, tout ce qui était à lui appartient maintenant à ses héritiers naturels, et on ne saurait les en frustrer sans injustice, même sous le spécieux prétexte de faire quelque chose de mieux en faveur du défunt. En effet, il ne peut pas être permis de prendre ce qui appartient à un autre pour en faire un meilleur usage qu'il n'en

fait lui-même. Donc, sans conteste, celui qui a employé le journalier défunt doit remettre à ses héritiers ce qui lui restait dû à sa mort.

Ad II. Comme le précepte de l'assistance à la messe dominicale ne peut pas être regardé comme l'un des plus graves, et que ce n'est qu'un commandement de l'Eglise, fondé il est vrai sur un commandement de Dieu, on admet généralement que toute cause vraiment grave suffit pour en dispenser, ou encore que les raisons qui suffiraient pour justifier l'omission de tout devoir important peuvent suffire pour justifier l'omission de la messe dominicale. Quelques auteurs disent même qu'il suffit pour cela d'une raison médiocrement grave; mais comme ce précepte oblige de soi sous peine de péché mortel, nous aimons mieux admettre qu'il faut au moins une cause relativement grave.

Or la garde des troupeaux est généralement regardée par les théologiens comme une cause relativement grave et suffisante pour dispenser de l'audition de la messe, au moins dans les paroisses où il n'y a qu'une seule messe le dimanche. Citons quelques témoignages. S. Liguori, n° 326: « Excusantur a missa audienda qui custodiunt gregem, vel domum, aut qui cibos parare debent. » Gury, n° 351: « Excusantur qui custodiunt gregem, vel domum, aut qui cibos parare debent. » Clément Marc, n° 683: « Officium excusat custodes domus vel gregis. » Génicot, n° 344: « Excusantur ii qui custodiunt domos, greges, infantas... » Bulot, n° 353: « Excusantur qui custodiunt gregem, vel domum... » Noldin, n° 267: « Ratione officii excusantur custodes urbium, gregum, etiam singularum domorum. » Lehmkuhl ¹¹, n° 722: « Excusari censentur... qui custodiunt domos, greges... »

Les auteurs ajoutent assez généralement que là où il y a plusieurs messes, les maîtres doivent s'arranger de manière à ce que chaque domestique puisse assister à une messe, et que là où il n'y en a qu'une, s'il y a plusieurs gardiens, chacun puisse y aller à son tour; et même s'il n'y en a qu'un, le maître devrait encore s'arranger de manière à ce qu'il ne manque pas la messe tous les dimanches, mais puisse au moins y aller quelquefois et être remplacé par un autre. Mais c'est l'affaire du maître plutôt que des domestiques, qui ne peuvent guère ici que formuler une demande ou exprimer un désir. De plus, comme le fait très bien observer Génicot contre Lehmkuhl, c'est plutôt affaire de convenance que de stricte rigueur, et il serait bien difficile de statuer quand il y a obligation grave réelle.

Cependant les curés, sans parler d'obligation sous peine de faute grave, ne font que leur devoir en pressant les maîtres de s'arranger de manière à envoyer à la messe le plus grand nombre possible de leurs domestiques, surtout de ceux qui ne demandent pas mieux que d'y aller, et de ne pas laisser toujours les mêmes le dimanche matin à la garde des troupeaux; et en pressant aussi les domestiques d'en témoigner le désir quand ils

voient la chose possible, et l'on peut dire qu'en général c'est plus facile en hiver qu'en été.

S'il y a mauvaise volonté de la part des maîtres, les domestiques qui pourraient assez facilement trouver une autre place à peu près aussi avantageuse, et où ils seraient plus libres d'aller à la messe le dimanche, ne devraient pas hésiter à changer de maître.

Q. — Robert est envoyé par son chef, un gros païen, voler une jument et son poulain. Robert, sans doute n'aimant guère cette sale besogne, envoie un troisième larron qui, lui, s'empare du butin. La jument et le poulain sont maintenant en la possession du chef, qui ne pense à rien moins qu'à restituer.

En m'informant des détails du vol, j'ai appris que cette jument était *peut-être* (une probabilité seulement) un animal perdu. Or la loi des animaux perdus veut, ici, qu'après un certain temps, si le maître n'a pas paru, ils appartiennent au chef.

Mais je doute que celui chez qui on a volé la jument soit le sujet du chef qui l'a fait prendre. De plus, il paraît que celui chez qui on a volé la jument a fait quelques recherches, mais peu.

A quoi est tenu Robert ? 1^e Rendre la jument et le poulain ? Impossible.

2^e Rendre la valeur équivalente ? Mais il n'est pas certain que celui qui détenait l'animal en soit le réel possesseur.

Le réel possesseur étant connu, il semble encore très difficile de lui rendre la valeur. D'abord je ne sais si Robert est assez riche en bétail. Supposé qu'il le soit, le maître de la jument voyant arriver de temps à autre dans sa kraal aux bestiaux une vache, quelques chèvres, des brebis, se demandera d'où ils viennent, il en parlera et portera l'affaire à ses chefs et juges. Le voleur sera peut-être découvert ; alors le chef se voyant pris, sa vengeance sera terrible contre Robert : il s'emparrera de tout ce qu'il a et lui fera une guerre affreuse.

3^e Donner à l'Eglise ? Peut-être. Mais le pauvre Robert n'est pas bien riche. Ce sera le réduire à la misère.

R. — Le cas est assez compliqué ; cependant nous allons tâcher de le résoudre selon les principes théologiques.

Il y a une différence assez sensible entre le *jubens* et le *mandans*. Le *jubens* est celui qui, en vertu même de son autorité, forcé moralement son subordonné à commettre un méfait qu'il lui commande : c'est lui qui doit être tenu en premier lieu à restitution ou à réparation des dommages subis et par celui qui a été directement atteint, et par l'exécuteur lui-même, au moins s'il a pu et dû les prévoir de quelque manière. Le *mandans* est celui qui donne une commission librement acceptée, et généralement rétribuée, de faire en son propre nom ou à son avantage un vol ou un dommage. Il est bien tenu en premier lieu à restitution et à réparation des dommages commandés, mais non pas de ceux subis par l'exécuteur, à moins qu'il n'y ait eu convention expresse à ce sujet.

Dans notre cas, le chef est vraiment *jubens* ; mais nous ne voyons pas très clairement si par rapport au troisième larron Robert est *jubens* ou *mandans* ; nous serions porté à croire plutôt qu'il est simplement *mandans*. De toutes manières

c'est évidemment le chef qui est responsable en premier lieu de tout, et comme ayant ordonné le vol en vertu de son autorité supérieure, et comme ayant en sa possession les animaux volés. — A son défaut, c'est Robert qui doit s'exécuter parce qu'il fut relativement au troisième larron (lequel ne fut qu'un instrument) *jubens* ou *mandans*. Mais si c'est lui qui restitue, il a droit à compensation sur le chef, et même à compensation occulte s'il ne peut pas l'obtenir autrement.

Il met bien des prétextes ou des excuses en avant ; mais ces excuses ne nous semblent aucunement valables. — La première, c'est que l'animal volé était peut-être ou probablement un animal perdu. Ce n'est là qu'une probabilité et même une probabilité douteuse. Or, même en dehors de cet adage de nos codes : *La possession vaut titre*, au moins tant qu'elle n'est pas infirmée par des titres contraires plus certains qu'elle, la loi naturelle elle-même défend de dépouiller un possesseur à moins d'avoir des droits certains contre lui. — La seconde excuse, c'est que dans le pays la loi des animaux perdus veut qu'après un certain temps, si le maître n'a pas paru, ils reviennent au chef. Mais notre correspondant lui-même doute que celui chez qui on a volé la jument soit le sujet de celui qui l'a fait prendre ; donc il y a là un double doute : doute que l'animal soit un animal volé, et doute que celui qui l'a fait prendre soit le chef de celui chez qui il a été pris. Or pour nous, ces doutes n'existent pour ainsi dire pas, car si le chef était sûr qu'il avait droit sur la jument et son poulain, il ne les aurait pas fait prendre frauduleusement, mais il les aurait réclamés directement ou fait prendre à force ouverte. — La troisième excuse est que celui chez qui on les a fait prendre a bien fait quelques recherches, mais peu. Cela ne prouve rien à nos yeux : il s'est arrêté sans doute quand il a cru que des recherches plus amples seraient inutiles ou pourraient lui attirer des désagréments.

Donc Robert nous semble tenu à rendre la jument et son poulain, s'il le peut, avec droit de compensation même occulte sur le chef, ainsi que nous l'avons dit. Mais il nous est montré clairement qu'il ne le peut pas ; et qu'il ne peut même pas moralement en rendre la valeur en bestiaux sans s'exposer à de trop grands dangers. Mais il doit y avoir d'autres moyens ; et pour qu'il soit tenu de les prendre, il n'est point nécessaire qu'il soit certain que celui qui détenait les animaux en était le possesseur parfaitement légitime : il suffit qu'il soit certain que lui Robert n'avait le droit ni de les prendre ni de les faire prendre. Le moyen le plus simple d'en restituer la valeur serait, croyons-nous, de la restituer en argent, et il nous semble bien que dans le pays il doit être possible de se procurer assez d'argent pour cela. Si Robert ne l'a pas et ne peut pas se le procurer présentement sans se réduire à une trop grande misère, il peut attendre et chercher à l'amasser

petit à petit, puis le rendre ou plutôt le faire rendre par un autre, sans qu'on puisse le soupçonner lui-même, fallût-il attendre pour cela un peu davantage, ou le faire en plusieurs fois.

Sans doute, ce serait bien plus facile de restituer à l'Eglise sans tomber dans une grande misère, parce qu'on ne rendrait que peu à peu selon ses facultés; mais comme ce n'est point à l'Eglise que le tort a été fait, la restitution ne pourrait légitimement lui être faite que si on ne pouvait pas savoir à qui le préjudice a été causé ou s'il n'y avait aucun moyen de dédommager la victime.

Q. — Jusqu'ici je portais le viatique aux religieuses malades et *non jejunis* deux fois par semaine, le dimanche non compris. Une religieuse malade est venue d'ailleurs; elle avait l'habitude de recevoir la sainte communion tous les jours et *non jejuna*; d'ailleurs son état est grave. Depuis le décret sur la communion quotidienne, ne pourrait-on faire bénéficier les malades de communions plus nombreuses?

R. — Malgré les décrets qui recommandent instamment la communion fréquente et quotidienne, la loi du jeûne eucharistique conserve toute sa gravité; on ne peut y déroger que dans les cas fixés par la théologie et dans la limite des concessions spéciales faites aux infirmes. Le Rituel Romain dispense totalement du jeûne ceux qui reçoivent le viatique et qui probablement mourront à bref délai, si peu que le jeûne puisse être une gêne. Un décret de la S. C. C. en date du 7 déc. 1906 permet aux infirmes qui, *alités depuis un mois*¹, n'ont pas la certitude d'une prompte convalescence, de communier une ou deux fois par semaine s'ils sont dans une maison où l'on conserve le St-Sacrement ou bien où l'on puisse dire la messe, une ou deux fois par mois s'ils habitent ailleurs, pourvu que, incapables de jeûner, ils n'aient pris que des aliments liquides². Ce sont toutes les permissions générales accordées; elles peuvent cependant être étendues davantage par des indults particuliers.

Il y a donc lieu de savoir si votre religieuse gravement malade est du nombre de ceux à qui la communion est permise avec dispense totale du jeûne, ou bien de ceux à qui sont concédés seulement les aliments liquides.

Sa maladie la met-elle dans un péril permanent de mourir d'un jour à l'autre? Alors elle est du nombre des *brevi morituri* qui peuvent communier fréquemment et même quotidiennement sans être à jeun, tant que dure le péril de mort prochaine.

¹ Par le décret du 6 mars 1907, la même S. C. du Concile a déclaré que, sous ce nom de *malades alités depuis un mois*, il faut comprendre les malades dont l'état est grave et qui ne peuvent observer le jeûne naturel, alors même qu'ils se lèveraient quelques heures par jour ou que la maladie les obligerait à ne pas rester au lit.

² Nous croyons que ne sont pas défendus les aliments solides délayés dans du liquide, v. g. des pastilles contre la toux délayées dans de l'eau, du lait, du vin ou du bouillon; un œuf à la coque pareillement délayé, etc.; pourvu que le *per modum potus* continue de se vérifier.

Mais si sa maladie même grave est certainement à longue échéance, elle ne peut user que de la faculté accordée par le décret précité. Mais il lui serait possible d'obtenir plus en s'adressant à la S. C. des Sacrements, à qui revient le droit « *eximendi fideles, ipsosque sodales religiosos, quoties opus sit, a lege jejunii eucharistici.* »

Q. — Un champ donné par testament à des mineurs est vendu par le tribunal. Craignant qu'un premier acquéreur n'y établisse une maison de commerce préjudiciable aux intérêts futurs des mineurs, les tuteurs se concertent avec un second acquéreur pour lui rendre le montant des surenchères. Que penser de la conduite des tuteurs et du second acquéreur?

R. — Rien à dire au point de vue civil, car il n'y a dans cette façon d'agir aucune manœuvre qui soit réprouvée par la loi.

Au point de vue de la conscience, nous ne croyons pas non plus qu'il y ait lieu d'inquiéter ni les tuteurs ni le second acquéreur. D'une part, ils n'ont point empêché le premier amateur de devenir acquéreur définitif, car il restait libre de surenchérir ou d'abandonner; d'autre part, le résultat obtenu étant appréciable, ils pouvaient parfaitement indemniser le second acquéreur dont l'intervention leur procurait cet avantage.

Q. — Les membres d'une Congrégation, — qui ne sont pas liés par des vœux, mais par un engagement de justice vis-à-vis de leur Société, — peuvent disposer d'une intention de messe par semaine, à la condition expresse de ne point recevoir d'honoraire. Peuvent-ils *sans injustice* recevoir un honoraire pour cette messe?

R. — Comme l'obligation de ne pas recevoir d'honoraire découle des constitutions, il s'agit ici d'une violation des statuts ou des constitutions de la Société, et non du lien qui unit les membres à ladite Société.

Bien que les membres soient unis à la Société à titre de justice, on ne peut cependant pas taxer d'injustice tout manquement aux constitutions.

Quelle est la nature et la gravité de la faute au point de vue moral? — Nous trouvons, pour l'apprécier, un renseignement précieux dans le décret de la S. C. des Religieux du 1^{er} septembre 1912, que nous avons donné à la p. 992, au sujet de la violation de l'abstinence et du jeûne imposés par les règles ou les constitutions à certaines Sociétés religieuses: « *Non servantes hujusmodi abstinentiam et jejunium, transgrediuntur quidem Regulam et Constitutionem, non autem legem Ecclesiae; ideoque culpam tantum et poenam incurrunt a Constitutionibus vel Regulis statutam.* »

A défaut d'autre document, nous pensons que l'on peut utiliser ici la réponse visée.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

BIBLIOTHÈQUE FRANÇAISE. Les Sources d'Idées, par Pierre Villey, prof. à l'Université de Caen. — **La Fontaine**, par Edmond Pilon. — **Fontenelle**, par Emile Faguet. — **Montesquieu**, par F. Strowski. — **Chateaubriand**, tomes I et II, par André Beaunier. — Vol. in-16 écu de 300 à 350 p., à 1 f. 50 l'un. — Paris, Plon.

La *Bibliothèque française* est une nouvelle collection qui se propose de nous donner « Biographie, extraits et œuvres choisies des grands écrivains français des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles ».

Ce ne seront pas donc des biographies simplement, des portraits individuels et isolés, qui ne disent grand'chose qu'à ceux qui connaissent déjà pas mal l'auteur en question. Ce ne sont pas davantage des recueils de morceaux choisis, pour l'usage classique, comme il en existe tant. On écrit ici pour le grand public cultivé. On veut le mettre à même de se faire une idée exacte de toute cette littérature française qui est un patrimoine incomparable et qu'il ne peut lire dans son intégrité. Il faut bien la lire cependant, et rien ne supplée au contact direct des textes. Donc, beaucoup de textes ici, même des œuvres entières. Mais des textes bien choisis, et choisis non pas seulement du point de vue scolaire de la perfection esthétique, mais les textes typiques, caractéristiques, révélateurs de la pensée de nos écrivains et du mouvement des idées de leur époque. Textes dont on aura soin d'éclairer le sens par de rapides analyses. Et ces analyses elles-mêmes, comme aussi les textes, encadrés dans le courant d'un récit biographique et dans l'évocation du moment où chaque page a été écrite.

Et non seulement textes et analyses groupés dans le corps de chaque volume pris à part, mais les volumes eux-mêmes distribués et classés de façon à se soutenir, à se compléter, à s'éclairer les uns les autres. Car c'est une collection que l'on nous annonce, et non pas une suite de volumes qui pourraient se multiplier indéfiniment sans but ni terme final. C'est une collection qui dès maintenant a son plan arrêté. Elle comprendra soixante-dix volumes, dont on nous donne les titres. Elle constituera un tout, dont les différents éléments ont été ramenés à l'unité d'un plan central.

Elle paraît sous la direction de M. Strowski, qui est l'un des plus jeunes professeurs de la Sorbonne mais qui par ses travaux sur l'histoire du sentiment religieux au XVII^e siècle a conquis déjà une place de premier rang parmi les historiens de notre littérature.

M. Villey a ouvert la collection par le XVII^e siècle, *Les Sources d'idées*. Ces sources d'idées, ce sont les traducteurs. Et voilà une catégorie de gens de lettres à qui les historiens de la littérature ne font guère de place, si tant est même qu'on leur en fasse une. Ils ont eu pourtant, dans tous les siècles mais surtout au XVII^e (et au XVIII^e, comme on le verra dans un volume postérieur), une influence énorme, unique, sur la marche des idées et le développement de notre littérature. De toutes parts, au XVII^e siècle, nous voyons les idées nouvelles envahir notre pays, pénétrer les cerveaux et les bouleverser. Or, comment s'est opéré le contact ? d'où venaient ces idées ? D'Italie sans doute, et d'Espagne, mais surtout de l'antiquité. Rien n'a été comparable à l'invasion de l'esprit

français par l'esprit antique ; et cette invasion s'est opérée par les traductions. Nous ne nous faisons plus aujourd'hui une idée de la sorte d'ivresse qu'a provoquée dans les cerveaux français la traduction d'Ovide par Louis des Masurez ou celle d'Anacréon par Reni Belleau. Aujourd'hui on nous traduit encore les œuvres nouvelles que l'on exhume de l'antiquité, comme la *République athénienne* d'Aristote (trad. par M. Théodore Reinach) ou les *Mimes* d'Hérodas (trad. par M. Pierre Quillard) : au XVII^e siècle, pareilles découvertes eussent été des événements à bouleverser les cervelles. Aujourd'hui, en dehors des spécialistes, qui y prend garde ? C'est que ces œuvres, pour précieuses et nouvelles qu'elles soient, ne font plus sur nous un effet de révélation : l'antiquité nous est désormais connue ; et ce que nous n'en connaissons pas, nous le devinons et le pressentons. Nous avons cessé d'en être curieux. La curiosité de nos pères, au XVII^e siècle, fut une fièvre ; et l'on se précipitait sur les traducteurs comme le fiévreux sur un verre d'eau. D'autant que ceux-ci, en même temps que des idées nouvelles, apportaient un instrument presque nouveau lui aussi, une langue inconnue jusque-là, un peu oratoire, mais si riche, si souple, si féconde en mots et en tours nouveaux. — C'est avec tous ces bons ouvriers de lettres que l'on fera connaissance ici, traducteurs du latin et du grec d'abord, puis traducteurs de l'italien et de l'espagnol.

Puis, c'est *La Fontaine* qui nous est présenté par M. Edm. Pilon. La Fontaine le plus populaire de nos poètes, le plus grand poète du grand siècle : et qu'en connaît-on cependant ? Ses fables, — quelques fables. — Pour le reste, on ne s'en soucie plus. Que l'on a tort ! Oui, il a musé beaucoup ; il est allé à l'Académie comme il comptait aller au Paradis, « par le plus long », « au petit pas ». Mais quelles trouvailles ammi ses musardises ! C'était un bonhomme, oui, mais qui était très répandu dans le monde, qui était entouré d'amitiés illustres et à qui l'on était fidèle autant qu'il était fidèle lui-même, qui fit son rôle, et fort grand, lors de l'affaire Fouquet. On sera ravi de retrouver ici un La Fontaine qu'on ne connaît plus, un La Fontaine varié comme le monde et la société de ce temps-là. Pauvre homme ! parmi ses hautes relations il compta la duchesse de Bouillon, une Mancini, une nièce de Mazarin, et ce fut une mauvaise connaissance, puisque c'est pour elle, pour la distraire, qu'il se mit à écrire ses *Contes*.

Fontenelle au bras de M. Faguet, c'est un tableau piquant. L'esprit le plus subtil peut-être, le plus délié, le plus cérébral du XVIII^e siècle, présenté par un homme qu'il ne faudrait pas appeler le Fontenelle d'aujourd'hui — ce serait lui faire tort — mais tout de même par le plus subtil et le plus pénétrant de nos dissecteurs d'idées. M. Faguet lui trouve du génie : il faudrait alors définir ce que génie veut dire. Ce fut un homme à vues très hardies, mais qui n'étaient pas nouvelles et qu'il n'avait pas inventées, qu'il eut le mérite (c'est-à-dire la scélératesse) de dissimuler suffisamment et d'enseigner les autres à dissimuler tant que l'heure de l'assaut décisif n'aurait pas sonné. Ce que l'on pourra demander au livre de M. Faguet, ce sera la connaissance de l'homme d'esprit que fut Fontenelle, et quelques heures de commerce avec un écrivain qui a manié notre langue en perfection, avec une perfection presque trop accomplie : mais c'est là un défaut si rare aujourd'hui, et si peu contagieux !

M. Strowski s'est réservé, dans la collection qu'il dirige, *Montesquieu*. On trouvera ici les morceaux décisifs des *Lettres persanes*, de l'*Esprit des lois*, des *Considérations*, et aussi quelques-unes de ces fusées qui pétillaient sous sa plume quand il note

ses impressions de voyage au retour de Londres, de Vienne, de Rome, d'Allemagne, de Hollande : — « A Rome, dit-il, il n'y a rien d'aussi commode que les églises pour prier Dieu et pour assassiner les gens. » Des *Lettres persanes* on nous transcrit le n° XXIX, et je ne blâme pas qu'on l'ait transcrit : car enfin il est bon que l'on sache quel triste individu c'était que Montesquieu à trente ans, bon aussi que l'on voie, par un spécimen topique, comment le XVIII^e siècle savait blasphémer et haïr le christianisme et combien aujourd'hui nous sommes loin, heureusement, des haines froides et sèches de ce temps-là. M. Strowski avertit, en note, que « Montesquieu changera plus tard d'opinion » : nous aurions fait, évidemment, la note un peu plus accentuée.

Ce n'est pas trop de deux volumes donnés à Chateaubriand, qui fut pour notre XIX^e siècle une manière de patriarche, comme l'Homère du romantisme. Chateaubriand est en train d'avoir une mauvaise presse. M. A. Beaunier le traite avec un peu plus d'indulgence que M. J. Lemaitre, mais avec clairvoyance toujours. Au surplus, son commentaire est aussi bref que solide, et n'est là que pour illustrer, pour nous aider à entendre les extraits qui nous sont donnés :

« L'histoire de sa vie accompagne la série de ses ouvrages, nous dit M. A. Beaunier... Il y a des écrivains dont les écrits n'ont pas besoin d'une telle glose. Leurs livres sont plus nettement séparés d'eux.

« Mais Chateaubriand !... Le 19 juillet 1848, au Grand Bé, Ampère prononça un discours et dit : — *Ses ouvrages n'étaient que le splendide reflet de lui-même.* — C'est la vérité. Chateaubriand n'est jamais absent de ses écrits ; et il faut, après Rousseau, le considérer comme l'inventeur de l'égoïsme littéraire qui a si remarquablement flori depuis lors.

« De toutes façons, bonnes et mauvaises, séduisantes et périlleuses, nous apercevons en lui l'un des héros spirituels du dix-neuvième siècle, l'un des plus extraordinaires, l'un des plus émouvants, — et le plus amusant. »

Sur Chateaubriand, l'année 1912 nous a apporté toute une série de nouveautés, dont nous parlerons un de ces jours.

Le fils de la grande Catherine. Paul Ier, empereur de Russie, sa vie, son règne et sa mort (1754-1801), par K. Waliszewski. In-8 raisin de viii-698 p., héliogravure, 8 f. — **Une vie d'ambassadrice au siècle dernier. La princesse de Lieven,** par Ernest Daudet. In-8 écu de 397 p., 3 f. 50. — **La Police politique. Chronique des temps de la Restauration, d'après les rapports des agents secrets et les papiers du Cabinet noir (1815-1820),** par le même. In-8 de xxvii-393 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Le fils de la grande Catherine, le tsar Paul Ier, a eu un règne éphémère, — moins de cinq ans (novembre 1796-mars 1801), — terminé par une des plus effroyables tragédies de palais dont l'histoire, même l'histoire de Russie, ait gardé le souvenir.

Or, les assassins n'ont pas été punis ; toute la Russie a applaudi, sinon à l'assassinat lui-même, du moins à la délivrance que ce crime lui apportait. Il n'y avait qu'une voix pour dire que le tsar était fou et que « cela ne pouvait durer. »

Depuis, et ces années-ci surtout, sous l'influence vraisemblablement du mouvement qui tend à moderniser la Russie, on a revisé le procès du malheureux tsar ; et loin qu'il ait été fou, des écri-

vains russes ont prétendu, au contraire, qu'il avait l'étoffe d'un souverain de génie et que, si elle n'avait été interrompue par la mort, son œuvre aurait, en régénérant la Russie, ouvert devant ce pays des perspectives éblouissantes de prospérité et de grandeur.

M. Waliszewski étudie aujourd'hui ce règne par le menu. Il avait interrompu, dans ses derniers volumes, ses études sur le XVIII^e siècle russe, pour remonter aux origines de la Russie moderne, au berceau de la dynastie des Romanov au XVII^e siècle et jusqu'à Ivan le Terrible au XVI^e. Il les reprend maintenant au point où il les avait laissées il y a vingt ans, à la mort de Catherine II. Il nous présente Paul Ier. Présenté par lui, Paul Ier ne nous dira pas tout le secret de l'énigme. Nous saurons du moins tout ce qu'il est possible de savoir. Et, ce qui n'est pas un mince avantage, nous l'apprendrons de la façon la plus aisée, la plus claire. M. Waliszewski est l'homme du monde qui connaît le mieux la Russie ; mais c'est aussi un de nos plus achevés historiens. Rien n'échappe à son érudition, à ses investigations ; mais là-dessous il garde ce goût, ce sens artistique dont les Sorbonnistes d'aujourd'hui ne veulent plus et qui seul permet d'ordonner un tableau, d'y faire la lumière, de ressusciter le passé devant nous. Il est Polonais ; mais c'est un de nos meilleurs écrivains français. Il a la limpidité, l'élégance, le mouvement, la chaleur, la vie. Peu de travaux historiques de cette envergure se lisent avec ce charme, avec cette aisance.

Paul Ier était-il fou ? A dater de quand l'a-t-il été ? Il y a de nombreux cas de désordres mentaux dans son ascendance, ligne maternelle aussi bien que ligne paternelle (à supposer, ce qui n'est guère sûr, qu'il ait eu pour père l'époux de sa mère Catherine II). A la mort de son père le tsar Pierre III, le trône devait lui échoir ; mais si Catherine avait détrôné et probablement assassiné son mari, ce n'était pas pour céder la place à son fils. Et les trente-quatre ans qui s'écouleront entre la mort de Pierre III et la mort de Catherine II, le grand-duc Paul les passera dans une opposition qui se conçoit sans trop de peine, mais dont les manifestations sont tout à fait désordonnées. Catherine déjà le tiendra pour fou, le détestera surbout, et songera à l'écarter du trône pour y installer un de ses petits-fils. Tsar par la mort subite de sa mère (novembre 1796), il se met à tout bouleverser.

Signe de folie ? Les vieux-Russes l'ont dit ; mais ce n'est point si clair. C'est qu'il y avait à bouleverser en effet, dans l'administration intérieure. Le tort certain de Paul Ier c'est d'être allé trop vite, en impulsif, dans ses réformes. Mais, pour ce qui est du fonds lui-même de ces réformes, tout n'est pas également à blâmer. Il y a ici un procès à reviser.

Il bouleverse tout dans la politique extérieure aussi. La grande Catherine était entrée dans la coalition européenne contre la Révolution, mais pour la forme seulement, par principe platonique de solidarité monarchique. Mais elle n'avait eu garde de s'y compromettre effectivement, d'y engager soldats ou argent. Elle s'était parfaitement rendu compte que tous ces coalisés, sous couleur de grands principes, ne poursuivaient que des intérêts personnels, qui des reprises, qui des agrandissements, tandis qu'elle-même n'avait absolument aucun intérêt à poursuivre contre nous. Et elle s'était ainsi fabriqué un mécanisme diplomatique assez compliqué mais dont elle jouait à merveille. Son fils Paul n'avait pas le doigté voulu pour un instrument aussi délicat ; il prête l'oreille aux suggestions perfides de l'Autriche, et lance contre nous Souvorov avec la magnifique armée russe qui,

après un succès éphémère, aboutira au désastre de Zürich... Et le tsar Paul de rebondir en sens contraire : après Marengo, il est tout prêt à se jeter en toute confiance dans les bras de Bonaparte, quand le poignard des assassins l'arrête... Mais tout cela, ce n'est pourtant pas de la folie.

Mais, outre ces grandes lignes de politique extérieure ou intérieure, il y a tout un détail de règlements de police ou d'étiquette où se révèle un cerveau malade. Pas de modes nouvelles. Pas de gilets : ce sont les gilets qui ont fait la Révolution. Pas de chapeaux ronds ; une armée de policiers est toujours sur pied pour décoiffer les passants à chapeaux ronds, couper les revers des fracs, des redingotes, des manteaux ; interdiction des bottes à revers, des pantalons longs, des bottes à lacets : le tsar ne veut voir, dans sa capitale, que des souliers à boucles. Ordre de se découvrir aux abords des résidences impériales, ce qui force les cochers, qui doivent tenir les rênes des deux mains, à saisir leur bonnet avec les dents. Ordre de se prosterner sur le passage du souverain, quels que soient le sexe, l'âge ou le rang : si l'on est en voiture, il faut en descendre, et prestement, fût-on en souliers de bal et dût-on s'enfoncer jusqu'aux genoux dans la boue ou la neige. Toute infraction est punie sévèrement. Dans les maisons de correction on voit des femmes dont tout le crime est de ne pas s'être jetées dans la crotte avec assez d'empressement. Les prisons regorgent ; mais Saint-Petersbourg se dépeuple à vue d'œil. Le souverain sent qu'on le fuit ; et alors il devient de plus en plus défiant et soupçonneux... Evidemment, « cela ne peut pas durer » : c'est le mot qui est sur les lèvres et au cœur de tout le monde : une catastrophe est dans l'air. Ce sera pour la nuit du 11 mars 1801.

Ouvrage extrêmement intéressant. Jamais l'érudition la plus copieuse n'a fait meilleur ménage avec la bonne grâce la plus charmante.

II. — C'est ce drame de la nuit du 11 mars 1801 que nous rencontrons encore au premier chapitre de cette vie de la princesse de Lieven, par M. E. Daudet. Cette princesse de Lieven est née coiffée (en 1785), d'une mère allemande, qui a été demoiselle d'honneur, en Wurtemberg puis à Pétersbourg, de la princesse Dorothea, épouse en secondes noces du tsar Paul, et qui, pour la grâce de son service, a été mariée à un brillant officier de l'aristocratie russe ; et voilà la carrière de ses enfants assurée. A quinze ans, sa fille aînée épouse (1800) le comte de Lieven, fils de la gouvernante des enfants impériaux : le comte a toute la faveur du tsar Paul, qui lui a confié le portefeuille de la guerre. Il n'en pense d'ailleurs pas moins. Le plus signalé service que le tsar lui ait rendu, c'a été de le révoquer de ses fonctions de ministre de la guerre le soir même du 11 mars 1801, à l'entrée de la nuit tragique : car, s'il était resté en fonctions jusqu'au moment décisif, Pahlen (le chef du complot) le mettait dans la confidence ; et alors ?

« Je lui ai souvent entendu débattre cette question, écrit la princesse parlant de son mari ; que faire d'une aussi dangereuse confidence ? Sauver l'Empereur, voilà le devoir. Mais quoi ? Livrer à sa vengeance, à sa rigueur tout ce que la Russie comptait de plus grand, de plus élevé ? Où s'arrêterait la proscription, alors que les impliqués étaient si nombreux ? L'échafaud, l'exil, la prison pour tous. Et après ? Un régime plus terrible encore que celui sous lequel gémissait la Russie. L'alternative était horrible. Si Pahlen avait parlé, il n'y avait qu'un parti à prendre, c'était de se brûler la cervelle. »

Sous le nouveau règne, son mari reste à Péters-

bourg, aide de camp de l'empereur Alexandre. Rien de nouveau jusqu'en 1809, date à laquelle il est nommé à la légation de Prusse, puis, en 1813, à l'ambassade de Londres. Alors s'ouvre, pour la princesse, cette carrière diplomatique où elle fera merveille, où elle sera mêlée à tous les écheveaux qui vont se nouer et se dénouer sur la scène européenne jusqu'en 1834, très intrigante mais, très influente, très passionnée (et malheureusement pas pour son mari), Egérie, pendant un temps, de Metternich et de Guizot (et malheureusement Egérie point seulement platonique). Elle a séduit tout le monde, sauf Chateaubriand, qui ne lui a pas pardonné de n'être point tombée en extase devant lui-même. Ce n'est pas une vie édifiante, ni sympathique. Mais c'est une vie qu'il était bon d'écrire, parce que c'est un nom que l'on retrouve à chaque instant dans l'histoire diplomatique de la première moitié du XIX^e siècle. M. E. Daudet s'est acquitté de cette tâche avec gravité, aidé de volumineuses liasses de lettres qui lui ont été communiquées, de la princesse ou de son mari, ou de divers de leurs correspondants (Guizot surtout). — Son ambassade de Londres avait pris fin en 1834 : elle passa le reste de sa vie généralement à Paris, où son salon était un des plus célèbres de la capitale et où elle mourut en 1856.

III. — M. E. Daudet, dans son nouveau volume, exhume et commente la plupart des rapports des anciens secrets de la Restauration de 1815 à 1820. Au-delà de 1820, il n'y a plus rien : la police politique est supprimée en 1821, ce qui ne veut pas dire qu'on ne continue pas à faire la police, même purement politique ; mais enfin il n'y a plus rien officiellement, ce n'est plus une institution d'Etat, organisée.

Ce n'est rien de très beau. Louis XVIII avait pris cette organisation à l'Empire. Du moins, sous l'Empire, elle fonctionnait avec intelligence ; elle atteignait les ennemis du régime. Croirait-on que, sous la Restauration, une des catégories de citoyens qui furent le plus en butte aux vexations et inquisitions policières, ce furent les royalistes purs, ceux qu'on appelait les ultras, les gens de la Chambre introuvable ? M. E. Daudet trouve cela très bien, et qu'il ne suffisait pas au roi de s'être « libéré de leur fatale influence » en prononçant la dissolution de cette Chambre introuvable (5 septembre 1816), mais que, même après ce suicide royal, Louis XVIII était « plus intéressé encore à pénétrer leurs intrigues, à conjurer leurs attaques, à déjouer leurs menaces. » Plût à Dieu que la monarchie n'eût pas eu d'autres intrigues et d'autres menaces et d'autres attaques à conjurer ! Mais laissons M. E. Daudet, vieux libéral endurci, à ces idées, dont nous avons déjà dit ce que nous pensons. Il publie en toute loyauté les documents qu'il exhume : c'est l'essentiel.

Du reste, on ne surveillait pas seulement les royalistes ; on surveillait aussi les révolutionnaires, les bonapartistes, les libéraux. Mais ceux-ci n'étaient pas si bonnes âmes que les ultras, et s'amusaient à jouer des tours de pendards à la police royale. Il y a des anecdotes tout à fait divertissantes.

On surveillait les étrangers, campés sur notre sol en vertu des stipulations des traités de 1815. Mais, vis-à-vis de ceux-là, tous les moyens étaient bons. Ils exerçaient chez nous le droit de la force : contre eux, il n'y a pas de ruse dont nous ayons à rougir.

Cette police politique, ce n'est pas seulement le Cabinet noir dont il est fait mention au sous-titre de M. E. Daudet. Car le butin du Cabinet noir était assez maigre : ce n'est pas à la poste (dont le Cabinet noir est le sommet) qu'un homme

politique confie ses secrets. La poste notera, par exemple, dans ses rapports au roi, que Chateaubriand (un de ceux qui ont été le plus âprement traqués par la police politique royale), avant de rentrer à Paris, s'est arrêté à Versailles et y a donné rendez-vous à Mme Récamier. Il paraît que ces petites choses amusaient le roi : pauvre roi ! — Mais tout de même il y avait d'autres renseignements qui devaient lui importer plus. Ceux-là, on ne les confie pas à la poste : où les dénicher ? Parbleu ! chez les intéressés eux-mêmes !

On entre chez eux, on corrompt leurs domestiques, on ouvre leurs tiroirs, on vide leurs paniers : Chateaubriand l'a su. (on avait acheté un petit Breton, qu'il avait à son service depuis peu et qui ouvrit à la police tous les tiroirs de son maître, pour venir ensuite, penaud et contrit, lui confesser sa faute), et Chateaubriand s'est contenté de railler superbement, dans le *Conservateur*. « cette police qui vient s'asseoir à nos foyers avec une simplicité antique. » Que d'autres ne l'ont pas su ! Que de malhonnêtetés de ce genre, qui ne nous sont connues que par les révélations du livre de M. E. Daudet ! C'est un livre qui ne nous montre pas sous un beau jour l'humanité, même l'humanité royale, mais qui éclaire joliment bien des recoins de la politique intérieure et extérieure, bien des visages célèbres, Metternich, Humboldt, Beugnot, Benjamin Constant, Mme de Staël, mesdames Récamier, de Duras, de Broglie, de Castellane, de Mouchy, etc., etc.

Histoire des Princes de Condé au XVIII^e siècle. Les trois premiers descendants du Grand Condé, par le général de Piépape. In-8 de III-443 p., 3 portraits hors texte, 7 f. 50. — Etudes et Portraits d'autrefois, par Maurice Dumoulin. In-8 écu de II-323 p., 9 portraits, 5 f. — Paris, Plon.

I. — M. le général de Piépape reprend l'histoire des princes de Condé là où l'avait arrêtée le duc d'Anmale. Le duc d'Anmale n'avait pas poussé au-delà du grand Condé († 1686), peut-être parce que le spectacle des Condés qui ont suivi, Condés de décadence, l'attirait peu, et sans doute aussi à cause des lacunes considérables que présentent les Archives de Chantilly pour cette période de l'histoire. Mais, hors de Chantilly, les documents ne manquent pas, et M. de Piépape nous compose un tableau fort complet et fort attachant.

Attachant, — non pas certes par la personnalité même des princes, dont les deux premiers ont été assez insignifiants, et le troisième fort antipathique, — mais parce que c'est tout le décor, toute la haute société du grand siècle qui revit ici. M. de Piépape intitule : « au XVIII^e siècle » : au vrai, avec les deux premiers successeurs du Grand Condé, Henri-Jules et Louis III, nous sommes encore en plein grand siècle, puisque le premier est mort en 1709, et le second dès 1710. Nous n'entrons en XVIII^e siècle, — mais nous y entrons tout entiers, alors, — qu'avec le troisième, resté célèbre sous le titre de duc de Bourbon, qui fut premier ministre après la mort du Régent (1723) et qui, pendant les deux ans qu'il tint le pouvoir, exerça une déplorable influence sur le jeune Louis XV : c'est Fleury qui prépara sa chute et lui fit expédier une lettre de cachet qui l'exilait à Chantilly. Il mourut en 1740, après s'être réconcilié avec Dieu par le ministère du curé de Saint-Sulpice.

M. de Piépape nous donnera la suite de ce travail. Il écrit l'histoire avec beaucoup de charme, sur un ton d'honnête homme et avec un sens moral et chrétien dont on est fort touché. Et,

sur des périodes aussi connues que l'est cette fin du XVII^e siècle et ce commencement du XVIII^e, il a su glaner nombre de traits inédits ou peu connus et composer des tableaux bien intéressants.

II. — Au XVIII^e siècle aussi et à la période révolutionnaire se rapportent les Etudes qui composent le volume du regretté Maurice Dumoulin. Elles touchent en général à de petits faits ; mais à qui taxerait d'insignifiants ce qu'on appelle les petits faits, le nez de Cléopâtre et le grain de sable de Cromwell auraient vite fait de démontrer le contraire. Ce sont d'ailleurs des études menées avec conscience et discernement, et honnêtement munies de documents. On apprendra donc ici que les relations entre l'art (l'art officiel) et l'Etat sont un legs du passé et ne valurent pas mieux, ne donnèrent pas de meilleurs résultats au XVIII^e siècle qu'aujourd'hui ; — que l'aéronautique militaire est contemporaine des premiers exploits de Montgolfier et de Pilâtre de Rozier : dès 1793, le Comité de Salut public, décrétait la formation d'une flotte aérienne pour accompagner les armées : neuf ballons furent ainsi construits, avec école d'aéronautique à Meudon et terrains d'expérience à Bellevue, à Brimborion, à Vincennes : l'engouement pour les ballons ne disparut que vers l'an VI ; et, à la suite du désastre d'Aboukir, qui anéantit ballons et matériel aéronautique, les compagnies d'aérostats furent supprimées ; — que le brave Desaix n'eut pas d'yeux que pour la gloire (quoi qu'en ait dit Napoléon), mais aussi pour des beautés moins idéales et dut se défendre contre une pseudo-dame de La Borderie qui tentait de lui faire endosser une paternité non désirée ; — que Sophie Arnould, fille d'Opéra, l'héroïne du chant et de l'amour selon le cœur des Goncourt, fut, pour ses trois enfants, une mère aux tendresses inépuisables ; — que Toulouse a eu son Drouot, le général Dupuy, fils d'un boulanger de Toulouse comme l'autre l'était d'un boulanger de Nancy, mort en Egypte en 1798, mais beaucoup moins modeste que l'autre, que le vrai Drouot, voire même très gascon, ce qui n'empêche pas d'être brave ; — etc.

Les deux morceaux capitaux sont donnés à Mme de Staël et à Lamennais.

« C'est un volcan que cette femme », disait Benjamin Constant de Mme de Staël ; et il était payé pour le savoir. Sainte-Beuve lui comptait une demi-douzaine de liaisons : il n'était pas même à mi-chemin de la vérité totale. Que furent au juste ces liaisons ? Il est possible que quelques-unes s'en soient tenues à une sorte d'amitié amoureuse, plus puérile qu'autre chose ; mais d'autre part, certaines lettres et quelques faits accusent un caractère passionnel beaucoup plus net. M. Dumoulin étudie ici l'aventure de la dame avec le Portugais dom Pedro de Souza : aventure qui intéresse l'histoire littéraire en ce sens que c'est de là qu'est né le fameux roman de Mme de Staël sur l'Italie : c'est M. de Souza qui fut l'Oswald de cette Corinne... Finalement elle eût rêvé de le marier... à sa fille. M. de Souza, pour lui échapper, s'en fut au Brésil.

De Lamennais, on nous publie ici la correspondance avec Mme Clément (protestante, semble-t-il, puisqu'elle avait le pasteur Peyrat comme précepteur de son fils). Il y a là dix-sept lettres inédites, des années 1839 à 1842. Lamennais avait été introduit chez les Clément par des amis communs, en 1836. Il y trouva comme une seconde famille : il avait, en même temps qu'une manie de défiance excessive, une telle soif de se sentir aimé, prévenu d'attentions délicates ! Mme Clément n'habitait Paris que dans la belle saison, et donnait des dîners littéraires où Lamennais retrouvait Béranger, Sainte-

Beurve, Mignet, Ampère, Charles Didier, etc. Les lettres qu'on publie sont tranquilles, reposées, affectueuses ; ce sont lettres familiales. Il y parle aussi politique, et ne se révèle pas bon prophète : c'est ainsi qu'il ne croit pas à une résurrection possible du bonapartisme (c'étaient les années où les bonapartistes redoublaient d'activité) : — « De quelque manière qu'on s'y prenne, on aura, je crois, beaucoup de peine à ressusciter l'impérialisme en France, écrit-il le 11 juillet 1839... (5 septembre). » ...Le *Commerce* (journal de Mauguin, ami de Mme Clément) gagnera peu, je crois, à s'être prononcé pour l'Empire. Cette opinion-là est usée et ne prendra pas dans le peuple. Nous avons eu assez de despotisme depuis quarante ans. Je ne sais comment M. Mauguin a pu se fourvoyer de cette manière... (31 décembre 1839) : ...Les bonapartistes voudraient faire croire à la puissance de leur parti. Le fait est qu'ils s'agitent dans le vide, qu'à part quelques intrigants ils n'inspirent que de l'indifférence et de la pitié. » — Lamennais restera fidèle à Mme Clément jusqu'au bout. Le reste de cette correspondance avait été publié antérieurement par M. Christian Maréchal dans *Revue d'Histoire littéraire de la France* (avril-juin 1905).

LITURGIE

Q. — 1^o Le 23 janvier, la fête des Epousailles de la Sainte Vierge empêche à perpétuité S. Raymond de Pennafort, et ce dernier est depuis longtemps reporté au 9 février. Peut-on laisser les choses en l'état ?

2^o Dans une note, au commencement du Carême, l'Ordo dit : « *Diebus ritus semid. et infra addi potest penultimo loco commemor. pro defunctis (Fidelium) juxta intentionem ad lucranda indulg. altar. privileg.* » Est-ce exact ?

3^o Le 14 août l'Ordo porte : « Missa ad libit. vel de Octava, vel de Vigilia. » Qu'en pensez-vous ?

4^o Le 31 octobre, faut-il réciter le suffrage à l'office de la vigile de la Toussaint ?

5^o Le 3 novembre, jour des morts, à Vêpres l'Ordo nous fait faire du suivant (S. Charles) avec mém. de l'oct. Ne précisant pas davantage, quelle antienne et quel verset prendre pour l'octave ?

6^o Les 29 et 31 décembre, l'Ordo nous fait réciter l'office comme au commun. D'après les nouvelles rubr. les psaumes et les antiennes ne devraient-ils pas être de la férie ? L'octave de Noël fait-elle exception à cette règle ?

7^o Au titre VIII des nouvelles rubriques, je lis : « ... Officia (votiva) et alia similia ex particularibus indultis concessa tolluntur omnino... » Quelles sortes d'offices faut-il entendre par ces mots *alia similia* ?

R. — Ad I. En vertu du décret général du 21 nov. 1893, n. 3841, ad III, on ne peut laisser S. Raymond au 9 février qui est le jour quasi-natal de S. Cyrille d'Alexandrie, mais il faut lui assigner le premier jour libre après le 23 janvier, c'est-à-dire le 28 du même mois qui, n'étant pas occupé par un office de 9 leçons, peut le recevoir.

Ad II. Pour être exacte, la note de l'Ordo aurait dû dire *qu'on peut ajouter* une oraison pour le ou les défunts qui doivent bénéficier de la messe de la férie, non seulement dans les semidoubles et *infra*, mais encore dans les doubles ordinaires et les doubles-majeurs occurrents (S. R. C., 12 juin 1912, ad I) ; cette oraison est même obligatoire

pour appliquer à ces défunts l'indulgence de l'autel privilégié (*ibid.*, ad VI), et de plus on ne dit pas invariablement *Fidelium*, mais l'oraison appropriée aux défunts *in quarum suffragium Missa de feria applicatur (ibid., ad V)*. On peut voir sur ce sujet le commentaire du Doct. Piacenza *in tres Tabellas occurrentiæ et concurrentiæ*, qui vient de paraître chez Desclée.

Ad III. L'Ordo, en indiquant qu'on peut dire à volonté la messe de l'octave de S. Laurent ou de la Vigile de l'Assomption, va contre l'esprit de la rubrique, sinon expressément contre la lettre ; et l'on fera bien d'en tenir compte à l'avenir.

Ad IV. On ne dit pas le suffrage de tous les saints à l'office de la Vigile de la Toussaint ou du semidouble qu'on célèbre ce jour-là. (S. R. C., 22 mars 1912, ad II).

Ad V. Le jour des Morts, les Vêpres étant de S. Charles, on prend l'antienne et le verset des 1^{res} Vêpres de la Toussaint pour faire mémoire de l'octave. Voir la rubrique à la suite de Noneau 2 nov., appendice du nouveau Psautier.

Ad VI. Quand les 29 et 31 décembre on fait l'office de S. Thomas de Cantorbéry et de S. Silvestre, rien n'est changé à la manière de réciter les Vêpres ; mais aux autres heures, antiennes et psaumes sont de la férie. (Nouv. rubr., Tit. V, n. 3).

Ad VII. Le Pape, en supprimant nommément les offices votifs concédés sous Léon XIII par décret général du 5 juillet 1883, n'a pas entendu conserver pour cela ceux qui avaient été concédés par indult particulier à certains diocèses ou à certaines communautés, et qui par suite de leur acceptation étaient devenus obligatoires. Mais pour qu'il n'y ait pas lieu à controverse, il déclare que les offices votifs du même genre ou semblables à ceux-là, comme serait l'office votif du patron du diocèse ou d'un fondateur d'Ordre, de la Sainte Vierge ou du Saint-Sacrement en dehors de l'Avent et du Carême, sont absolument abolis.

Q. — Mes religieuses récitant le Petit Office de la Sainte Vierge, à la fin de Complies la Rév. Mère Supérieure (qu'elle soit officiante ou non) fait sur elle-même le signe de la croix en disant *Benedicat vos omnipotens Deus*, puis bénit les religieuses professes inclinées, en disant *Pater et Filius et Spiritus Sanctus*. Est-ce bien ?

R. — Bernard, dans son *Cours de Liturgie*, dit que plusieurs abbesses, soit dans l'Eglise grecque, soit dans l'Eglise latine, ont cru pouvoir exercer certaines fonctions ecclésiastiques, en vertu de leur bénédiction, comme bénir les religieuses, entendre leurs confessions et expliquer publiquement l'Evangile. Mais les capitulaires de Charlemagne, liv. I, ch. 76, le pape Innocent III, liv. XIII, lettre 74, et Théodore Balsamon, patriarche d'Antioche au XII^e siècle, se sont élevés avec force contre une telle usurpation de pouvoir¹.

Sans doute, le 7 septembre 1850, Rome a permis

¹ Le Pontifical, t. II, p. 275.

à l'abbesse des Clarisses de Marseille de bénir ses sœurs à la fin du Chapitre de la Coulepe en se servant de la bénédiction de Prime : *Dominus nos benedicat etc.*, et de les bénir le soir par l'aspersion de l'eau bénite en disant : *Benedictio Dei omnipotentis etc.* (S. R. C., n. 2983, ad 8). Mais la supérieure de vos religieuses jouit-elle de cette faveur pour clore l'office de la Sainte Vierge à Complies ? Nous l'ignorons.

Q. — Est-ce que toutes les paroisses sans exception ont un Patron de lieu ? Et dans le cas où on n'en connaîtrait pas, le patron du lieu ne doit-il pas être celui de l'église, quand il n'y a qu'une église dans la commune ?

R. — Chaque pays n'a pas nécessairement un patron de lieu qui lui soit propre, les décrets disant expressément qu'à son défaut le pays célèbre alors le patron du diocèse. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad I ; 9 juillet 1895, n. 3863, ad I).

En soi, il ne faut donc pas confondre le patron de lieu avec le Titulaire ou vocable de l'église. Néanmoins, là où il n'y a qu'une paroisse et où l'église n'est pas dédiée à un mystère, comme la Nativité, la Visitation, le Sacré-Cœur, il peut arriver que le Titulaire soit aussi patron de lieu ; mais c'est là une question de fait à trancher qui relève de l'Ordinaire et du Saint-Siège. (Cf. S. R. C., 4 fév. 1874, n. 3235, ad I).

Q. — Une messe votive de mariage n'a que deux oraisons dans les jours doubles, et trois aux jours semi-doubles, simples ou fériaux, de sorte que (s'il n'y a pas de mémoire) on complète le nombre 3 par la 1^{re} des oraisons supplémentaires qu'on devrait dire à la messe du jour.

S'il y a des mémoires, faut-il dire toutes les oraisons de ces mémoires quel que soit leur nombre, ou faut-il s'en tenir au nombre 2 ou 3 selon les cas ?

R. — Quand on dit qu'aux doubles la messe de mariage n'a que deux oraisons, cela équivaut à dire sans doute qu'on ne devra jamais y ajouter aucune des oraisons du Temps qu'on récitait autrefois pour compléter le nombre 3 qui alors était de rigueur pour cette messe ; mais cela ne dispense nullement de faire les mémoires d'un simple, d'une férie ou d'une Octave qui peuvent se rencontrer ce jour-là.

De même, un jour semi-double, s'il y a les mêmes mémoires que ci-dessus à faire à l'office, on les dira également toutes à la messe de mariage, sans s'occuper si le nombre des oraisons sera pour cela supérieur à trois. Il n'y a que les oraisons du Temps qu'on ne peut prendre quand le chiffre exigé pour la messe est atteint. On omettra aussi l'oraison commandée, si la messe a à son actif sept oraisons prescrites par la rubrique (S. R. C., 19 janv. 1906, n. 4177, ad I), et même quatre seulement d'après les nouvelles rubriques, tit. XI.

Q. — Est-il permis de mettre au tabernacle un conopée de soie verte ?

R. — Oui, les jours où le vert est la couleur de l'office, il est permis de mettre à l'autel du Saint-

Sacrement un conopée de la même couleur. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10).

Q. — Ayez l'obligeance de me dire si, à défaut d'enfant de chœur et de sacristain, le petit vase des saintes huiles peut être porté dans une assiette *par une femme*, soit pour le baptême, soit pour l'extrême-onction ? Mon vénérable curé prétend que c'est interdit.

R. — Nous ne voyons d'abord pas l'utilité de faire porter le vase des saintes huiles par quelqu'un, lorsqu'on administre le baptême ou l'extrême-onction. Il suffit que le sacristain ou une autre personne tienne l'assiette où sont les boules de coton pour essuyer les sens du malade après chaque onction, et ait une seconde assiette pour recevoir les boules qui ont servi. Quant au prêtre, il porte lui-même de la main gauche le vase de l'huile sainte, et avec le pouce droit fait les onctions en forme de croix, tout en prononçant les paroles sacramentelles.

Ensuite la rubrique du Rituel s'y oppose : « *Parochus, quantum fieri potest, curet ne per laicos, sed per se vel alium sacerdotem, vel saltem per alium ecclesiæ ministrum hæc olea deferantur* » (Tit. II, n. 38 ; Tit. V, ch. 2, n. 2), et les décrets ne font que la confirmer : « *Parochus curet ut presbyter vel clericus, si possibile sit, in sacris constitutus, nova olea sacra recipiat* » (S. R. C., 31 janv. 1896, n. 3879). Votre curé a donc raison.

Q. — 1^o Le 25 octobre, nous avions la fête de l'Apparition de S. Michel, transférée du 16. Les 1^{res} Vêpres étant prises par S. Raphaël primaire, fallait-il dire l'hymne propre de S. Michel aux secondes Vêpres seulement, ou fallait-il la dire aussi à Matines ?

2^o J'ai bien aimé vos explications sur les doxologies ; il me reste une difficulté pourtant. Jusqu'à présent, les doxologies propres de N.-S. ou de la Sainte Vierge ont remplacé les doxologies communes aux Petites Heures et aux Complies seulement (S. R. C., n. 2682, ad 51). Par suite de la simplification des fêtes il arrivera souvent qu'un Office ou un dimanche à doxologie commune prendra la doxologie propre aux Petites Heures et à Complies et gardera la doxologie commune aux Matines, à Laudes et à Vêpres. Est-ce régulier ?

R. — Ad I. L'hymne propre de la fête de l'Apparition de S. Michel au Mont Tombe doit être préférée à celle du Commun, et elle remplacera celle-ci à Matines. C'est ce qui semble résulter des derniers décrets, n. 4262, ad IV, et 4269, ad III.

Ad II. La doxologie propre des fêtes de N.-S. et de la Sainte Vierge ne se dit pas seulement aux Petites Heures et à Complies, comme le suppose notre correspondant, mais à toutes les heures, pourvu que l'hymne commune de l'office du jour soit du même mètre. C'est l'enseignement de tous les auteurs, et le décret n. 2682, ad 51, n'y contredit en rien.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 januarii 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Ecriture Sainte ¹

SOMMAIRE. — La Question Synoptique. L'Evangile de S. Matthieu et les décisions de la Commission biblique (19 juin 1911, 26 juin 1912) ².

§ 1^{er}. — La Question Synoptique ³ et la Commission Biblique

Les données du problème synoptique. — Les Evangiles de S. Matthieu, de S. Marc et de S. Luc ont reçu le nom d'*Evangiles synoptiques* parce que leurs textes fréquemment parallèles peuvent être édités sur trois colonnes de manière à être embrassés d'un seul coup d'œil ⁴. En fait, ces Evangiles

¹ L'*Ami du Clergé*, avec le présent article, reprend la publication d'un Bulletin régulier d'Ecriture Sainte. Le rédacteur de ce Bulletin s'efforcera de signaler à ses lecteurs les ouvrages exégétiques importants, ceux du moins qui peuvent plus particulièrement les intéresser ou leur être utiles ; il fera en sorte de leur faire connaître les conclusions certaines ou sérieusement probables, les découvertes géographiques ou archéologiques en Palestine, en Mésopotamie ou en Egypte, de nature à illustrer ou à défendre nos Saints Livres. Il évitera avec soin les discussions oiseuses, les polémiques stériles et les thèses purement techniques, qui ne seraient pas à leur place ici. Son désir serait de procurer par ce Bulletin à ses confrères du ministère une perpétuelle mise au point de l'enseignement scripturaire reçu autrefois au Séminaire. Il n'est pas besoin d'ajouter que, respectueux par dessus tout du sentiment de l'Eglise, il aura le regard sans cesse fixé sur la Tradition, dans les questions où elle fait autorité, et sur les décisions de la Commission Biblique Pontificale.

² Ces deux décisions ont été publiées dans l'*Ami* en 1911, p. 693-695, et en 1912, p. 692-693.

³ Cf. *Ami* 1909, p. 118-129.

⁴ Parmi les synopses proprement dites signalons : Camerlynck et Coppieters, *Evangeliorum secundum Matthaeum, Marcum et Lucam Synopsis juxta Vulgatum* editionem cum introductione de quaestione synoptica et appendice de Harmonia quatuor Evangeliorum, Bruges, Beyaert, 1908, gr. in-8, 5 f. ; — Rambaud, *Nova Evangeliorum harmonia et synopsis*, 2^e edit., Parisiis, Retaux, 1898 ; — Azibert, *Synopsis Evangeliorum historica*, Albi, Imprimerie des Apprentis-Orphelins, 1897 ; — Fillion, *Synopsis evangelica*, Paris, Lethielleux, 1882 ; — Méchineau, *Vita J. C. ex textibus quatuor Evangeliorum distinctis composita*, Paris, Lethielleux, 1895 ; — Brassac, *Nova Evangeliorum Synopsis*, Paris, Roger et Chernoviz, 1913 (cette dernière synopse vient de paraître : nous la signalons dès aujourd'hui, en attendant que nous en reparlions dans notre prochain Bulletin).

présentent entre eux de très grandes ressemblances pour le contenu, le plan et le style ; mais aussi des divergences.

I. RESSEMBLANCES. — a) *Contenu*. — Tous les trois semblent ignorer ou peu s'en faut le ministère Judéen ; ils ne parlent que de la prédication en Pérée et dans la Galilée et leur narration ne prend contact avec celle de S. Jean que pour le récit de la Passion. Nous trouvons chez eux : incidents identiques, mêmes discours, paraboles ou miracles, à tel point que la matière commune aux trois premiers évangiles s'étend aux deux tiers de l'ensemble.

b) *Plan*. — Leur plan général est analogue, du moins à partir des débuts du Ministère public. Ils racontent le baptême au Jourdain, le jeûne et la tentation de Jésus, font le récit de sa prédication en Pérée et en Galilée, et ils terminent par le voyage et le séjour à Jérusalem, la Passion, la Mort et la Résurrection. Souvent dans le groupement des *épisodes* (Prédication de S. Jean-Baptiste, baptême et tentation de Jésus Mt. III, 1-iv, 12 ; Mc. I, 1-14 ; Lc. III, 1-iv, 14 ; Jésus, les Enfants et le Jeune homme riche Mt. XIX, 13-30 ; Mc. X, 13-31 ; Lc. XVIII, 15-30 ; Confession de Pierre à Césarée, etc. Mt. XVI, 13-XVIII, 5 ; Mc. VIII, 27-IX, 37 ; Lc. IX, 18-47) ou des *discours* (Jésus et les Pharisiens Mt. XII, 22-32 ; Mc. III, 22-30 ; Lc. XI, 14-23 ; Ruine de Jérusalem et fin du monde Mt. XXIV, 1-51 ; Mc. XIII, 1-37 ; Lc. XXI, 5-38), nous pouvons relever des analogies frappantes qui s'étendent parfois jusqu'aux moindres détails.

c) *Style*. — Enfin, spécialement dans les discours, nous trouvons les mêmes expressions quasi stéréotypées, les mêmes irrégularités grammaticales, les mêmes tournures. Les paroles prononcées sont rapportées avec une exactitude souvent littérale. Qu'on examine les deux récits suivants, et facilement on se rendra compte du bien-fondé de notre affirmation :

LE BAPTÊME DE NOTRE-SEIGNEUR

Matth. III, 16, 17	Mc. I, 10, 11	Lc. III, 21, 22
Baptizatus au-	Et statim ascen-	... Et Jesu bap-
tem Jesus, confes-	dens de aqua vidit	tizato, et orante,
tim ascendit de	cælos apertos, et	apertum est cæ-
aqua ; et ecce	Spiritum tan-	lum.

aperti sunt ei celi : et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam, et venientem super se. Et ecce vox de caelis dicens : *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

quam columbam descendentem, et manifestum in ipso. Et vox facta est de caelis : *Tu es Filius meus dilectus, in te complacui.*

Et descendit Spiritus sanctus corporali specie sicut columba in ipsum : et vox de caelo facta est : *Tu es Filius meus dilectus, in te complacui mihi.*

LA GUÉRISON DU LÉPREUX

Matth., VIII, 2-4

Mc. I, 40-44

Lc. v, 12-14

Et ecce leprosus veniens, adorabat eum, dicens : Domine, si vis, potes me mundare.

Et extendens Jesus manum, tetigit eum, dicens : *Volo : mundare.* Et confestim mandata est lepra ejus.

Et ait illi Jesus : Vide, nemini dixeris : *sed vade, ostende te sacerdoti, et offer munus quod præcepit Moyses, in testimonium illis.*

Et venit ad eum leprosus deprecans eum : et genu flexo dixit ei : *Si vis, potes me mundare.*

Jesus autem misertus ejus, extendit manum suam, et tangens eum, ait illi : *Volo : mundare.*

Et cum dixisset, statim discessit ab eo lepra, et mundatus est. Et comminatus est ei, statimque eiecit illum.

Et dicit ei : *Vide, nemini dixeris : sed vade, ostende te principi sacerdotum, et offer pro emundatione tua, quæ præcepit Moyses in testimonium illis.*

... Et ecce vir plenus lepra, et videns Jesum, et prociens in faciem, rogavit eum, dicens : Domine, si vis, potes me mundare.

Et extendens manum, tetigit eum dicens : *Volo : mundare.* Et confestim lepra discessit ab illo.

Et ipse præcepit illi ut nemini diceret, *sed, vade, ostende te sacerdoti, et offer pro emundatione tua, sicut præcepit Moyses in testimonium illis.*

A ce point de vue, il serait intéressant d'étudier aussi : la guérison du Paralytique (Mt. ix, 5-6 ; Mc. ix, 9, 10 ; Lc. v, 23, 24) ou la question des Phari-siens à Jésus (Mt. xxi, 23 et ss. ; Mc. xi, 28 et ss. ; Lc. xx, 2 et ss.). Dans la grande Bible de Lethielloux (Trochon et Lesêtre, t. xv, *S. Matthieu*, Introduction, p. 133) on trouvera une longue liste de coïncidences verbales soit entre les trois synoptiques, soit entre S. Matthieu et S. Marc, soit entre S. Matthieu et S. Luc. Nous prions le lecteur de s'y reporter pour compléter les indications trop brèves que nous donnons ici. — Il va de soi que les ressemblances verbales seraient bien plus frappantes si au lieu de consulter une version, comme la Vulgate, on étudiait directement le texte original. — Enfin des citations de l'Ancien Testament sont identiques dans les Synoptiques, alors même que leur teneur diffère à la fois du Texte Massorétique et des Septante ¹.

¹ Cf. la citation du texte d'Isaïe xl, 3 à propos de la prédication de S. Jean-Baptiste. Nous lisons dans les Synoptiques : « Une voix a retenti au désert : Préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers. » (Mt. iii, 3 ; Mc. i, 3 ; Lc. iii, 4). Or la traduction de l'hébreu est la suivante :

Une voix crie :

Dans le désert ouvrez la route de Iahvé,
Aplanissez dans les steppes la voie à notre Dieu.
(Traduct. Condamin).

Dans les LXX nous lisons : *Φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ· Ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ Θεοῦ ἡμῶν.* Les Evangélistes ont suivi les LXX pour lire : « Une voix a retenti au désert » ; ils se sont séparés et des LXX et du Texte Massorétique pour écrire : « τὰς τρίβους αὐτοῦ. »

Comment expliquer ces ressemblances de contenu, de plan et de style entré les trois Synoptiques ? Telle est la première donnée du problème synoptique ; et il serait relativement facile de lui trouver une solution adéquate par une source commune ou une dépendance mutuelle, si le problème ne se compliquait singulièrement du fait des divergences nombreuses et minutieuses constatées entre les trois Synoptiques au triple point de vue que nous avons déjà examiné.

II. DIVERGENCES. — a) Contenu. — En effet, si les deux tiers de la matière évangélique sont communs aux trois premiers évangiles et si S. Marc n'a en propre que 68 versets, soit en tout un dixième, S. Matthieu a 330 versets qui lui sont propres, soit le tiers, et S. Luc 541, soit la moitié. De plus, des versets (170 à 180) se trouvent dans S. Matthieu et dans S. Marc qui ne sont pas dans S. Luc ; d'autres (50), dans S. Luc et dans S. Marc, qui ne sont pas dans S. Matthieu ; d'autres enfin (230 à 240), dans S. Luc et dans S. Matthieu, qui ne sont pas dans S. Marc. Ainsi le second Évangile ne contient presque aucun discours ; il ignore le Sermon sur la Montagne et les récits de l'Enfance ; par contre, il est seul à nous donner la guérison du sourd-muet de la Pentapole et de l'aveugle de Bethsaïde (vii, 31-37), seul aussi à rapporter la parabole de la semence (iv, 26-29) et l'incident du Maître qui confie à ses serviteurs la garde de sa maison (xiii, 34-37). S. Matthieu et S. Luc font tous les deux le récit de l'enfance de Notre-Seigneur, mais leur narration se complète et ne dépend pas l'une de l'autre. S. Matthieu raconte la conception miraculeuse, l'adoration des Mages, la fuite en Egypte, le massacre des Saints Innocents, le retour d'Egypte et l'installation à Nazareth ; S. Luc, le message de l'archange Gabriel au père de S. Jean-Baptiste, l'Annonciation, la Nativité, l'adoration des Bergers, la présentation au temple et la purification de Marie, le voyage à Jérusalem à l'âge de douze ans. Des paraboles ou des récits (ivraie, ouvriers envoyés à la Vigne, les dix Vierges, etc.) sont exclusivement dans le premier Évangile ; d'autres, en plus grand nombre (Bon Samaritain, Enfant prodigue, Zachée, Bon Larron, etc.), exclusivement dans le troisième ; ce dernier a même une section importante (ix, 51-xviii, 14) qui a peu de points de contact avec les deux autres Synoptiques. Et dans le cours des récits communs on trouve çà et là dans l'un ou l'autre Évangile des détails divergents quasi contradictoires ¹.

b) Plan. — Les Synoptiques interrompent leur plan d'ensemble pour insérer les parties qui leur sont propres. Les récits, d'abord parallèles, diffèrent dans la suite en raison des omissions, des additions ou des anticipations de l'un des évan-

¹ Cf. les Généalogies de Jésus, Mt. i ; Lc. iii ; — épisode des larrons, Mt. xxvii, 44 ; Lc. xxiii, 39-43 ; — aveugles de Jéricho, Mt. xx, 29-34 ; Mc. x, 46-52 ; Lc. xviii, 35-43 ; — parabole des vigneron, Mt. xxi, 33-41 ; Mc. xii, 1-9 ; Lc. xx, 9-16.

gélites ; tantôt S. Matthieu s'accorde avec S. Marc contre S. Luc, tantôt c'est S. Luc et S. Marc qui marchent de pair contre S. Matthieu¹. Somme toute, si le plan général reste le même, dans la disposition des faits, les divergences sont plus considérables encore que les ressemblances. Ainsi le Sermon sur la Montagne donné tout d'un trait dans S. Matthieu v-vii, les paraboles groupées dans le premier évangile au chap. xiii sont dispersés dans l'Évangile de S. Luc et rattachés à des circonstances diverses.

c) *Style*. — Les exemples que nous avons cités plus haut, ont permis à nos lecteurs de se rendre compte par eux-mêmes que les ressemblances littérales ne vont jamais très loin, que l'identité de phrase est intermittente, qu'elle subsiste rarement à travers deux versets sans qu'un ou deux mots ne viennent rompre l'accord. De plus, comment n'être pas surpris que cette identité existe dans des phrases sans grande portée, alors qu'on la chercherait en vain dans des passages importants : Oraison Dominicale, Béatitudes, paroles de la consécration, titre de la Croix ?

Encore une fois, si l'on n'avait à expliquer que les divergences prises isolément, on pourrait peut-être aboutir à une solution satisfaisante. — Mais pour être résolue la question synoptique doit tenir compte de tous les éléments du problème ; elle doit donner la clef de ce phénomène littéraire unique : la présence simultanée dans nos trois premiers évangiles de ressemblances frappantes et de divergences nombreuses et saillantes. Le problème, ainsi posé, est, on le voit, singulièrement compliqué : d'aucuns sont allés jusqu'à le déclarer insoluble.

Solutions diverses de la Question Synoptique préconisées par les catholiques². — Ces solutions se ramènent à trois principales : les Synoptiques peuvent dépendre soit de la tradition orale (Hypothèse de la *tradition orale*), soit les uns des autres (Hypothèse de la *dépendance mutuelle*), soit de sources écrites (Hypothèse *documentaire*).

I. HYPOTHÈSE DE LA TRADITION ORALE. — Pendant les dix ou vingt premières années qui suivirent la mort du Christ, l'enseignement oral aurait suffi aux besoins de l'Eglise et aux néces-

sités de l'apostolat. N'était-ce pas d'ailleurs la coutume des Rabbins de ne rien confier à l'écriture et d'instruire oralement leurs disciples ? Les Apôtres les auraient imités ; d'un commun accord, ils auraient arrêté les grandes lignes d'un évangile primitif, d'allure surtout historique³, avec quelques allusions à la réalisation des prophéties messianiques en la personne de Jésus. A force d'être répété, cet évangile primitif aurait pris sur leurs lèvres une forme quasi stéréotypée : d'où les ressemblances ; — les divergences seraient venues de l'adaptation de l'évangile primitif pour le contenu et pour la langue au pays et aux auditeurs juifs ou païens auxquels il était destiné. Les Évangélistes, venus plus tard, auraient fixé par écrit une catéchèse particulière : S. Matthieu, la catéchèse palestinienne ; S. Marc, la catéchèse de S. Pierre ; S. Luc, celle de S. Paul ; et chacun d'eux aurait utilisé faits et discours à des degrés divers et suivant son point de vue⁴.

L'hypothèse de la tradition orale reçut d'abord le meilleur accueil des exégètes catholiques, et Cornély, Kaulen, Maignan, Fouard, Le Camus, Filion, Knabenbauer, Belser, Schanz s'y rallièrent aussitôt. Cornély fut peut-être le seul à lui rester strictement fidèle jusqu'à sa dernière heure⁵. Les autres, sans l'abandonner complètement, comprirent qu'elle était insuffisante à elle seule pour résoudre la question synoptique, et généralement dans des éditions postérieures ils firent appel à la dépendance mutuelle ou à quelque source écrite⁶.

¹ Cf. les discours de S. Pierre et de S. Paul dans les Actes ii, 14-36 ; iii, 12-26 ; x, 34-43 ; xiii, 16-41.

² Cf. Manganot, *Sur la composition des Évangiles (Revue du Clergé Français, 15 mars 1908, p. 718, 719)*.

³ En 1897 (dans son *Introductio specialis in singulos Novi Testamenti libros*, editio altera, t. iii, p. 184), le P. Cornély écrivait à propos du système de la tradition orale : « Multi catholici hodie illud (systema) admittunt, idque, ut videtur rectissime. Solum enim inter omnia, quæ proposita sunt, cum illis, quæ de Evangeliorum origine nobis sunt tradita, plene et perfecte consonant. » Et, sous la plume surveillée de son traducteur français, il raillait les partisans de la dépendance mutuelle et de l'hypothèse documentaire. (Cf. *Manuel d'introduction historique et critique à toutes les Saintes Écritures*, t. ii, 1908, p. 285-290).

⁴ Qu'il nous suffise de citer les trois exemples suivants :

Dans la seconde édition de son *Introductio au N. T.* M. Belser assigne comme sources à S. Marc : la prédication de S. Pierre et le Matthieu araméen substantiellement identique au Matthieu canonique ; et comme sources à S. Luc : S. Marc, Matthieu araméen et grec et la tradition orale.

Le R. P. Knabenbauer, après avoir rapporté le sentiment de Cornély et de Kaulen, qui indiquent comme sources de S. Marc la tradition orale ou la catéchèse apostolique, et celui de Schanz qui n'attribue à la tradition orale que la majeure partie de S. Luc, continue en ces termes : « Id vero concedi debet rerum... ordinemque quo variæ narrationes dispositæ sunt et inter se connexæ facilius explicari si assumatur Marcum in ea re librum Matthæi ob oculos habuisse, quamvis nequeat affirmari traditionem oralem ad id declarandum esse omnino insufficientem. Neque negligendum est quod testimoniis de origine evangelii traditur, in quibus nihil reperitur indicii Marcum hausisse ex Matthæi libro, solum traditur Joannem, dum ad scribendum evangelium se accingeret, rationem habuisse reliquorum quæ jam exstabant Evangeliorum. » (CURSUS SCRIPTURÆ SACRÆ... *Commentarius in quatuor S. Evangelia... Evangelium secundum S. Marcum*,

¹ Un examen consciencieux des textes évangéliques a conduit le P. Séméria à la conclusion suivante : « En divisant toute la vie active et souffrante du Sauveur en deux périodes dont l'une précède, l'autre suit la première multiplication des pains, on remarque dans la première une singulière conformité entre S. Luc et l'ordre suivi par S. Marc, tandis que S. Matthieu s'en éloigne notablement ; dans la seconde, au contraire, c'est presque le phénomène inverse. » (R. P. Séméria, *La Question Synoptique*, dans *Rev. Biblique* 1892, p. 525).

² Le but de cet article n'est pas de faire l'histoire de la Question synoptique en général, mais de montrer les diverses solutions que peuvent accepter ou que doivent rejeter les catholiques depuis la décision de la Commission Biblique. Nous bornerons donc notre enquête aux opinions émises par les seuls catholiques, et, s'il nous arrive d'exposer telle ou telle théorie protestante, ce sera uniquement parce que sa connaissance est nécessaire pour l'intelligence complète de la décision donnée.

La tradition orale, prise isolément, se heurte en effet à de graves difficultés : elle suppose un évangile primitif purement oral, tandis que le prologue de S. Luc nous laisse entendre que beaucoup de chrétiens avaient déjà essayé avant lui de rédiger le récit de certains épisodes de la vie du Christ¹ ; elle ne peut expliquer pourquoi certains faits dont la liaison est toute artificielle sont néanmoins groupés dans le même ordre ; pourquoi des paroles sans grande importance sont identiques dans les trois premiers évangiles alors que d'autres d'une importance souveraine présentent entre elles de notables divergences ; pourquoi des citations de l'Ancien Testament sont textuelles dans les Synoptiques tout en différant et des LXX et du Texte Massorétique. La lecture de la Bible hébraïque ou grecque aurait dû, semble-t-il, dans ce cas corriger la citation évangélique pour la rendre conforme au texte entendu dans les lectures des Synagogues. L'hypothèse de la tradition orale peut à la rigueur rendre compte des ressemblances de fond, elle est évidemment impuissante à donner une raison suffisante des ressemblances de détails².

II. HYPOTHÈSE DE LA DÉPENDANCE MUTUELLE. — Envisagée à un point de vue tout à fait général, cette hypothèse est très simple : les évangiles les plus récents auraient reproduit les plus anciens dans les endroits communs ; dans les parties propres ou divergentes, ils se seraient inspirés de la tradition orale ou auraient subi tout au moins son influence. Mais dès que l'on désire étudier à fond cette dépendance, on se trouve aux prises avec une série de combinaisons plus ou moins compliquées. Nous nous bornerons à examiner les trois suivantes : a) Matthieu, Marc, Luc ; b) Matthieu, Luc, Marc ; c) Marc, Matthieu, Luc.

a) *Matthieu, Marc, Luc*. — Cette combinaison respecte l'ordre traditionnel³ de composition des

Synoptiques, et elle a en sa faveur l'opinion personnelle de S. Augustin⁴. L'apôtre S. Matthieu aurait écrit le premier en araméen ; Marc serait venu ensuite et S. Luc aurait utilisé ses deux devanciers. Au cours du XIX^e siècle, Hug, Danko, Bacuez, Belser se sont ralliés à cette hypothèse. Elle a été reprise et légèrement modifiée par le P. Patrizi pour tenir compte de l'influence que le second évangile semblait avoir exercée sur notre Matthieu canonique. Tout en admettant un Matthieu grec substantiellement identique au Matthieu araméen qui servit de source à S. Marc, le Rév. Père a prétendu que le second évangile avait amendé notre Matthieu canonique non pas seulement pour la forme littéraire, mais aussi pour le fond. De plus, en 1897, le P. Calmes a supposé pour les parties propres de chaque Synoptique des sources écrites extracanoniques ; il a rejoint ainsi l'hypothèse documentaire, dont nous parlerons plus loin⁵.

b) *Matthieu, Luc, Marc*. — Dans la tradition patristique cette combinaison n'a pour elle que le témoignage isolé de Clément d'Alexandrie⁶. Imaginée autrefois par Griesbach, elle a été reprise et énergiquement défendue par M. Pasquier, supérieur du Grand Séminaire de Tours. S. Matthieu aurait écrit le premier ; S. Luc serait venu ensuite. Il ne dépendrait pas directement du premier évangile qu'il n'aurait pas connu ; des discours transcrits isolément, et, comme tels, circulant librement lui seraient parvenus et l'auraient influencé. S. Marc aurait écrit le dernier ; il se serait servi de ses prédécesseurs pour composer son récit évangélique⁷.

xxii, 1002 ; xxiii, 607, 609 ; xxvi, 18 ; S. Jean Chrysostome, in *Matth.*, Homil. I : P. G. LVII, 17). — D'ailleurs, il est bon de noter que les Pères ont cherché les motifs pour lesquels Dieu avait voulu ces ressemblances et ces divergences entre les Synoptiques et non les moyens par lesquels il les avait obtenues. Or la Question synoptique est toute entière dans la recherche de ces moyens.

¹ *De consensu Evangelistarum*. Lib. I, cap. II : P. L. xxxiv, 1044 : « Et quamvis singuli suum quemdam narranti ordinem tenuisse videntur, non tamen unusquisque eorum velut alterius præcedentis ignarus voluisse scribere reperitur vel ignorata prætermisisset scripsisset alius invenitur ; sed sicut unicuique inspiratum est, non superfluum cooperationem sui laboris adjunxit... Marcus eum (Matthæum) subsecutus, tanquam pedissequus et brevior ejus videtur. Cum solo quippe Joanne, nihil dixit ; solus ipse, per pauca ; cum solo Luca, pauciora ; cum Matthæo vero, plurima ; et multa pene totidem atque ipsis verbis, sive cum solo, sive cum cæteris consonante. »

² Cf. *La question des Évangiles synoptiques*, Rapport présenté au Congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg 16-20 août 1897. Fascicule des Sciences exégétiques, p. 64-102. — Ce rapport a été publié chez Bloud et Barral en une brochure à 0 f. 60 intitulée : *Comment se sont formés les Évangiles*.

³ Cf. Eusèbe, *H. E.* Lib. VI, cap. 14 : « Dans les mêmes livres (les *Hypotyposes*), Clément établit encore, sur ce qui regarde l'ordre des Évangiles, la tradition des anciens presbytres qui est la suivante. Il dit que les Évangiles qui contiennent les généalogies furent écrits avant les autres. » Ces Évangiles sont ceux de S. Matthieu et de S. Luc. On aurait donc d'après Clément l'ordre de composition : Matthieu, Luc, Marc.

⁴ Cf. *La solution du problème synoptique*, Tours 1911. — L'apparition de cet ouvrage avait été annoncée dès 1909 dans une lettre rectificative adressée à la direc-

p. 18. Parisii, Lethielleux 1894. Cf. aussi *Evangelium secundum Lucam*, 1896, p. 12-13).

Enfin, en 1901, dans la *Sainte Bible commentée*, t. VII, p. 15 et 16, M. Fillion écrivait : « Néanmoins, tout en donnant la meilleure explication du problème synoptique, la tradition orale ne fournit pas absolument, à elle seule, l'explication de toutes les divergences qui existent entre les trois premiers évangiles ; aussi est-il parfaitement loisible d'admettre, en même temps, que les Synoptiques utilisèrent réciproquement leurs écrits, suivant l'ordre de leur apparition historique, et qu'ils purent avoir sous les yeux, surtout S. Matthieu et S. Luc, quelques documents spéciaux. »

¹ Cf. Luc, I, 1.

² Cf. Batiffol, *Six leçons sur les Évangiles*, 5^e édit., Paris, Lecoffre, 1902, p. 64, 65.

³ Elle respecte l'ordre traditionnel de composition, mais on ne peut pas dire qu'elle s'impose au nom de la tradition. Les Pères les plus anciens et les plus autorisés ont toujours nettement affirmé l'indépendance des Synoptiques vis-à-vis les uns des autres, ainsi que le faisait remarquer le P. Knabenbauer dans le texte que nous avons cité plus haut. Ils n'ont parlé de dépendance qu'au sujet de S. Jean, qui aurait été guidé dans la composition de son évangile par le souci de compléter ses devanciers. (Cf. Irénée, *Advers. Hæres.*, Lib. III, cap. I : P. G. VII, 844 ; Tertullien, *Advers. Marcionem*, Lib. IV, cap. II : P. L. II, 363, 364 ; Clément d'Alexandrie dans Eusèbe *H. E.*, Lib. VI, cap. 14 ; Origène, P. G. XII, 829 ; Eusèbe, *H. E.*, Lib. V, cap. 8 ; Lib. VI, cap. 25 : P. G. XXII, 216, 217 ; S. Jérôme, P. L.

c) *Marc, Matthieu, Luc.* — Cette combinaison a reçu le nom d'hypothèse de la Priorité de Marc. Cette priorité à l'heure actuelle est considérée comme une certitude par la grande majorité des critiques indépendants¹. Beaucoup de catholiques s'y sont ralliés²; ils ont fait remarquer que la tradition sur l'antériorité de Matthieu par rapport à Marc visait non pas notre Matthieu grec, mais l'original hébreu ou araméen que nous ne possédons plus. Sous le bénéfice de ces observations, ils ont pu admettre que notre premier évangile canonique était postérieur au second et avait pu l'utiliser. C'est par cette forme de dépendance, combinée avec l'hypothèse documentaire, dont nous parlerons plus loin, que les exégètes catholiques de plus en plus nombreux essayaient à notre époque de résoudre la question synoptique. Dans son récent commentaire sur S. Marc, le R. P. Lagrange proclamait que la priorité de Marc avait acquis « droit de cité dans tous les pays catholiques »; il l'embrassait comme « a working hypothesis » sans vouloir lui attribuer toutefois une valeur décisive³.

Les combinaisons de dépendance mutuelle que nous avons signalées ont toutes appelé à leur aide dans une proportion plus ou moins grande, pour résoudre le problème synoptique, soit la tradition orale, soit des sources écrites. Laisée à elle seule, la dépendance mutuelle est en effet insuffisante; elle ne peut expliquer les récits propres de S. Marc et de S. Luc, leurs détails précis et caractéristiques, le plan plutôt chronologique du second évangile comparé à celui du premier; elle ne peut dire pourquoi S. Marc et S. Luc ont omis tel ou tel épisode trouvé dans leur devancier alors qu'ils n'ont pas hésité à narrer un incident déjà deux fois raconté; pourquoi le troisième évangéliste n'a pas fait disparaître de son récit les éléments qui semblaient le mettre en contradiction avec ses devanciers, par exemple dans les Généalogies.

tion de l'*Ami*, p. 753. L'hypothèse de M. Pasquier n'est plus possible aujourd'hui; on peut regretter qu'elle ait été formulée et défendue avec une trop grande assurance. Cf. Introduction, p. vii, viii, xiv.

¹ Rendant compte des études sur le problème synoptique publiées en 1911 par Sanday avec la collaboration de plusieurs savants, la *Revue Biblique* écrivait : « Des esprits très divers ont abordé le problème synoptique par différents points. L'accord n'en est que plus impressionnant, par exemple sur la priorité de S. Marc. » (*Rev. Bibl.* 1911, p. 459. Cf. aussi *Rev. Bibl.* 1907, p. 438-439).

² Les raisons qu'ils ont mises en avant sont les suivantes : dans les endroits parallèles (paraboles, discours ou épisodes) Matthieu et Luc sont indépendants l'un de l'autre et ont Marc pour original; Matthieu et Luc ne se sont pas contentés de décalquer Marc dans certains passages, ils ont suivi son ordre pour grouper les récits et rédiger dans ses grandes lignes la vie de Jésus. Enfin omission régulière en Matthieu des menus détails de Marc non nécessaires à l'exposition, et également absence en Marc des Logia les plus frappants de Jésus. Ont opté pour la priorité de Marc : Batiffol, Ermoni, Barnes, Gigot, Camerlynck et Coppieters, Valbuena, Fracassini, dom Chapman, le R. P. Huby, Sickenberger, Mangelot. Plusieurs de ces noms sont cités par Lagrange : *Évangile selon S. Marc*, *Introduit.*, p. xxxv-xxxvii.

³ Cf. *Op. cit.*, *Introduit.*, p. xxxvii, et Avant-propos, p. ii.

III. HYPOTHÈSE DOCUMENTAIRE. — La tradition orale, la dépendance mutuelle, même combinées, ont paru à la plupart des solutions inadéquates du problème synoptique. On a songé alors à compléter ces hypothèses par l'utilisation d'une ou de plusieurs sources écrites. Les opinions les plus diverses ont été émises en ce sens; les systèmes se sont succédés présentant, au milieu d'analogies frappantes, des nuances très délicates à saisir; des critiques sont allés jusqu'à ne voir dans nos Synoptiques qu'une multitude de petits documents soudés ensemble avec plus ou moins d'ingéniosité¹. Nous épargnerons à nos lecteurs une excursion insipide et fastidieuse à travers ce labyrinthe. Nous nous bornerons à leur signaler parmi les hypothèses documentaires les plus en vogue celle d'une *source unique* et celle des *deux sources*. L'une et l'autre présentent un certain intérêt pour comprendre la décision de la Commission Biblique sur la question synoptique.

a) *Hypothèse d'une source unique.* — A la base de nos Synoptiques, serait un évangile primitif qu'ils auraient tous utilisé. Suffisamment long et complet, ce protévangile aurait contenu les matières communes aux trois premiers évangiles et probablement aussi la plus grande partie de leurs éléments propres. Les opinions sont divergentes au sujet de la langue originale de cet évangile primitif; la majorité pense qu'il était rédigé en araméen², certains disent en hébreu³, d'autres en grec⁴. Enfin il y en a qui veulent que nos Évangélistes l'aient connu à la fois en araméen et en grec, et même, sous diverses recensions grecques remaniées et complétées⁵.

Qu'il y ait eu avant la rédaction de S. Luc des fragments d'évangiles écrits, plus ou moins longs, le fait semble indubitable et le prologue de S. Luc suffit à le prouver⁶. — Mais comment s'expliquer, si ce protévangile était aussi complet et aussi étendu qu'on le prétend, qu'on n'ait pas conservé dans la tradition ecclésiastique le souvenir d'une source de cette importance, surtout quand des évangiles apocryphes comme ceux des Hébreux, des Nazaréens, des Egyptiens, sont parvenus jusqu'à nous? Et puis, quelle règle a présidé à la sélection des documents? pourquoi tel récit a-t-il été inséré et tel autre omis? — Le but de chaque Évangéliste, dira-t-on, a guidé le choix. — Sans doute, en certains cas, cette explication pourra satisfaire; mais il faut avouer qu'elle sera sans valeur quand il s'agira de discours, de récits, de paraboles négligés par l'Évangéliste quoique étant de nature à prouver sa thèse. De l'hypothèse d'une source unique, retenons seulement ce fait : à l'heure ac-

¹ Cf. J. Weiss, Zahn, Loisy, tout au moins pour Marc.

² Cf. Lessing, Dalman, Marshall, Berthold, Zahn, Wellhausen, Hoffmann, etc.

³ Entre autres Resch.

⁴ Cf. Abbott.

⁵ Cf. Eichorn, Marsh, Gratz.

⁶ Cf. Luc I, 1 : « Puisque plusieurs ont entrepris de composer un récit des événements qui se sont accomplis parmi nous, etc. »

tuelle, la grande majorité des critiques indépendants suppose à la base de nos Synoptiques un document primitif araméen.

b) *Hypothèse des deux sources.* — Cette hypothèse a dû son origine et sa fortune au témoignage de Papias rapporté par Eusèbe dans son *Histoire ecclésiastique*¹. L'évêque d'Hierapolis y dit de Marc « qu'il écrivit exactement, mais sans ordre, tout ce dont il se souvient des paroles et des actions du Christ, » et de Matthieu « qu'il réunit les *logia* de Jésus en langue hébraïque, » laissant à chacun le soin de les traduire comme il pouvait. On ne put se résoudre tout d'abord à reconnaître, dans ce Marc sans ordre, notre second évangile et on supposa un Ur-Marcus, un proto-Marc, un Marc primitif, qui aurait été la source de notre Marc canonique. Tel fut le premier aspect, assez éphémère d'ailleurs, sous lequel se présenta au public scientifique l'hypothèse des deux sources². Bientôt le proto-Marc vit baisser sa popularité. Le texte de Papias fut trouvé une base assez fragile pour démontrer son existence ; après tout, Papias estimait le second évangile, il en louait l'exactitude et la fidélité ; le manque d'ordre qu'il constatait ne visait-il pas l'ordre chronologique des faits comparé à celui de tel ou tel autre évangéliste, peut-être de S. Jean, plutôt que l'ordre littéraire proprement dit ?³ De plus, était-il bien nécessaire de supposer, sans preuve plus solide, l'existence d'un proto-Marc alors que notre Marc canonique présentait précisément tous les caractères d'un écrit primitif ? Bref, sur le proto-Marc, autrefois si adulé et si choyé⁴, ses meilleurs partisans prononcèrent un « Requiescat in pace ».

¹ Cf. Eusèbe, *H. E.*, Lib. III, cap. xxxix, 15-17 : « Et le presbytre disait ceci : « Marc, étant l'interprète de Pierre, écrivait exactement, mais sans ordre, tout ce qu'il se rappelait des paroles ou des actions du Christ ; car il n'a ni entendu ni accompagné le Sauveur. Plus tard, ainsi que je l'ai rappelé, il a suivi Pierre. Or celui-ci donnait son enseignement selon les besoins et sans nul souci d'établir une liaison entre les sentences du Seigneur. Marc ne se trompe donc pas en écrivant selon qu'il se souvient ; il n'a eu qu'un souci, ne rien laisser de ce qu'il avait entendu et ne rien dire de mensonger. » Voilà ce que Papias raconte de Marc. Il dit d'autre part ceci de Matthieu : Matthieu réunit les sentences « τὰ λόγια » (de Jésus) en langue hébraïque et chacun les traduit comme il put. » (Traduct. Grapin).

² Cf. Reuss, Réville, Holtzmann, Bernard et Jean Weiss. — Les catholiques se sont toujours prononcés contre le Proto-Marc. Dès 1895, le R. P. Lagrange écrivait : « Quoi qu'il en soit, nous retenons comme avéré que Papias n'offre aucun point d'appui à l'existence d'un Proto-Marc, il lui est plutôt contraire. » (*Les sources du troisième Évangile*, dans *Rev. Biblique* 1895, p. 14).

³ En effet, pour excuser S. Marc, dans le texte que nous avons cité plus haut, Papias ou son presbytre font remarquer que S. Pierre « donnait son enseignement selon les besoins et sans nul souci d'établir une liaison entre les sentences du Seigneur ».

⁴ Le Proto-Marc n'eut tant de faveur parmi les critiques libéraux que parce qu'il favorisait singulièrement leur thèse de l'idéalisation progressive des faits et paroles de Jésus par les Évangélistes ; on comptait démontrer ainsi que nous n'apercevions le Christ qu'à travers le prisme de la légende, et on espérait ruiner tout à fait la véracité de nos Évangiles. Ne nous laissons pas abuser par les arguments d'allure scientifique, et sachons voir le danger là où il est. La manœuvre, qui a échoué, est reprise par M. Loisy avec sa théorie des diverses couches rédactionnelles de S. Marc.

⁵ Se sont prononcés contre l'Ur-Marcus et admettent

Et alors fut formulée l'hypothèse des deux sources sous sa forme actuelle. Si nous négligeons les nuances de détails, qui la différencient chez tel ou tel, nous pouvons la résumer ainsi :

A la base des Évangiles de S. Matthieu et de S. Luc serait notre Marc canonique, et le recueil de « Logia » discours ou sentences de l'apôtre Matthieu, dont parle Papias. Ces deux sources seraient probablement indépendantes l'une de l'autre ; de nos jours, du moins, on semble plutôt incliner vers cette opinion¹. Quant à l'utilisation de S. Matthieu par S. Luc, après avoir admis une utilisation indirecte, accessoire², d'un S. Matthieu non encore parvenu à sa forme définitive³, on serait maintenant porté à déclarer que le troisième évangéliste ne s'est pas servi du premier⁴.

Faut-il mentionner au nombre des tenants de l'hypothèse des deux sources les auteurs catholiques que nous avons nommés plus haut parmi les partisans de la priorité de Marc et de la dépendance Marc, Matthieu, Luc ? Nous hésiterions à le faire d'une façon absolue, surtout après la décision de la Commission biblique du 26 juin 1912. Nous pourrions nous exposer à manquer de justice à leur égard. Ainsi, la majorité d'entre eux ne considère pas les Logia de S. Matthieu comme un simple recueil de discours sans faits ni épisodes ; quelques-uns voient même dans ces Logia araméens l'édition originale du premier évangile substantiellement identique au Matthieu grec⁵.

un Marc primitif identique substantiellement à notre Marc actuel : Wendling, Wellhausen, Wernle, Swete, Hawkins, Salmond, Sanday.

¹ Se sont prononcés, tout au moins pour une influence de mémoire des Logia sur S. Marc : Zahn, Jean Weiss, Wendling, Loisy, Nicolardot, Burton, etc. — Se sont prononcés pour l'indépendance de Marc vis-à-vis des « Logia » : Stanton, Hawkins, Salmond, Harnack, Jülicher, Bousset, etc., parmi les critiques les plus en vue. — Dans son *S. Marc*, le P. Lagrange a écrit : « Si Marc n'a pas rédigé plus de discours parce que ce travail était déjà fait et bien fait, est-il vraisemblable qu'il a pris ça et là dans le recueil Q, pour composer de nouveaux discours ? Il est donc probable que Marc ne s'est pas servi de Q. » Et plus loin : « Donc ce qui demeure le plus probable, c'est que Marc ne dépend pas des Logia. Mais s'il en dépend, ce n'est assurément pas comme un compilateur ou un imitateur servile, et c'est, selon toute apparence, comme un auteur qui a ses sources à lui. » (*Évangile selon S. Marc*, p. lxx). (Q. 1^{re} lettre du mot allemand *Quelle*, source, est ici l'équivalent de ce que nous nommons *Logia*).

² Simons, Weizsäcker, Wendt, J. Holtzmann, O. Holtzmann.

³ Schmiedel, W. Soltan.

⁴ B. Weiss, Jülicher, Von Soden. — Au nombre des critiques indépendants partisans de l'hypothèse des deux sources sous sa forme actuelle, nous devons signaler : Wendt, Weizsäcker, Rehrich, Harnack, Wernle, Jülicher, O. Holtzmann, Von Soden, Wellhausen, Loisy, etc., etc.

⁵ Nous citerons deux exemples seulement parmi les auteurs en renom :

Mgr Batiffol écrit : « Matthieu aurait rédigé en araméen le premier de tous les évangiles et son nom aurait été donné à l'évangile grec, notre évangile « selon S. Matthieu, » qui fut comme une adaptation à l'usage des Grecs de l'évangile araméen. » (*Six leçons sur les Évangiles*, 5^e éd. 1902, p. 69).

Le P. Lagrange a fait reposer son commentaire de S. Marc non sur l'hypothèse des deux sources proprement dites mais sur celle de la dépendance mutuelle. A ce point de vue, du moins, il serait donc injuste de le présenter comme le partisan d'un système condamné. Dès 1896, dans un article sur les sources du troisième

De plus, s'ils ont admis la priorité de Marc, ils n'ont pas manqué de faire remarquer qu'ils n'allaient pas à l'encontre du témoignage traditionnel sur l'ordre de composition des Évangiles, puisque celui-ci visait le Matthieu araméen et non le Matthieu grec. Nous montrerons, dans un instant, que ces auteurs pourront conserver les positions qu'ils ont adoptées vis-à-vis de la question synoptique, à la condition expresse de bien mettre en relief l'identité substantielle du Matthieu araméen avec notre premier évangile canonique, et d'accepter les dates de rédaction imposées.

La Décision de la Commission Biblique sur la Question Synoptique. — Cette décision porte la date du 26 juin 1912. Elle a été publiée dans l'*Ami*, p. 693. Elle contient les deux articles suivants dont nous donnons l'analyse pour rendre plus intelligibles les explications qui vont suivre.

Article Ier. — Si l'on se conforme aux règles qui doivent être rigoureusement observées spécialement en ce qui concerne : l'authenticité et l'intégrité des trois évangiles de Matthieu, de Marc et de Luc ; — l'identité substantielle de l'Évangile grec de Matthieu avec son premier texte original ; — la date et l'ordre de composition des divers évangiles, on peut recourir pour expliquer les ressemblances et les divergences réciproques des Synoptiques soit à l'hypothèse d'une tradition écrite ou orale, soit à l'hypothèse de la dépendance mutuelle¹.

Article II. — L'hypothèse dite des « deux Sources » ne repose sur aucun témoignage de la tradition et sur aucune preuve historique. On ne peut l'embrasser sans violer les règles indiquées ci-dessus ; on ne peut donc expliquer la composition de l'Évangile grec de Matthieu et de l'Évangile de Luc par leur commune dépendance vis-à-vis de l'Évangile de Marc et de la collection dite

« des discours du Seigneur. » Les tenants de cette hypothèse doivent s'abstenir de la défendre¹.

De ces deux articles, tirons les conclusions théoriques et pratiques qui conviennent.

Et d'abord, la Question Synoptique reste ouverte à la libre discussion des exégètes. La Commission Biblique Pontificale n'a pas voulu la résoudre ; elle s'est contentée de fournir certaines indications précieuses et d'interdire une orientation. A la condition de maintenir l'authenticité et l'intégrité des Synoptiques, l'identité substantielle du Matthieu grec avec le Matthieu araméen, d'admettre que l'ordre traditionnel Matthieu, Marc, Luc est aussi l'ordre de composition, et de respecter les indications relatives aux dates de rédaction, elle permet d'adopter telle ou telle des solutions que nous avons signalées, soit tradition orale, soit dépendance mutuelle, soit source écrite (Hypothèse documentaire). Elle condamne l'ordre de dépendance Matthieu, Luc, Marc préconisé par M. Pasquier ; elle condamne la priorité de Marc entendue au sens strict et absolu ; elle condamne l'opinion de ceux qui n'admettent pas un Matthieu araméen identique au Matthieu grec canonique ; mais elle ne défend pas de soutenir que la traduction grecque de Matthieu ait pu être postérieure à la composition des évangiles de S. Marc et de S. Luc, par conséquent de supposer que le second et le troisième évangile aient pu dans une certaine mesure influencer la traduction grecque de Matthieu, à la condition expresse toutefois que cette influence ne soit pas allée jusqu'à détruire l'identité substantielle entre le Matthieu araméen et sa traduction grecque.

Voici le texte qui nous permet cette affirmation. Nous le trouvons dans la décision relative aux évangiles de S. Marc et de S. Luc, datée elle aussi du 26 juin, et publiée dans l'*Ami* p. 692. A l'article V concernant l'ordre chronologique traditionnel de composition des évangiles : Matthieu le premier, Marc le second et Luc le troisième, nous lisons dans la seconde partie : « Faut-il penser qu'à cette manière de voir (ordre Matthieu, Marc, Luc) s'oppose l'opinion d'après laquelle le second et le troisième évangile furent composés avant la version grecque du premier ? » A la question ainsi posée, la Commission a répondu : « Non »².

évangile, p. 27. l'ancien Directeur de l'Ecole Biblique écrivait : « Si les Logia sont un ouvrage évangélique contenant la vie, les discours, la Passion et la Résurrection du Sauveur, ouvrage écrit en araméen ou en hébreu par l'apôtre Matthieu, je ne refuse pas de lui donner comme Papias, le nom de Logia évangéliques. J'ai concédé, il est vrai, qu'il avait pu subir dans la traduction grecque une certaine transformation qui avait donné au nouvel ouvrage le caractère d'un écrit quasi original ; mais je ne crois pas que la critique interne prouve que ces changements atteignent la substance, et, dès lors, elle n'est pas en contradiction avec l'opinion traditionnelle qui considère à la fois le premier évangile comme un ouvrage inspiré, ce qui n'est pas le cas d'une simple version, et comme l'œuvre de l'apôtre S. Matthieu. » On ne pouvait affirmer plus clairement que les Logia n'étaient pas un simple recueil de discours puisqu'ils contenaient « la vie, les discours, la Passion et la Résurrection du Sauveur » ; en d'autres termes, on ne pouvait mieux proclamer l'identité substantielle du Matthieu grec avec le Matthieu araméen. Cf. aussi *Rev. Biblique* 1912, p. 636.

¹ « Utrum, servatis quæ juxta præcedenter statuta omnino servanda sunt, præsertim de authenticitate et integritate trium Evangeliorum Matthæi, Marc et Lucæ, de identitate substantiali Evangelii græci Matthæi cum ejus originali primitivo, necnon de ordine temporum quo eadem scripta fuerunt, ad explicandum eorum ad invicem similitudines aut dissimilitudines, inter tot varias oppositasque auctorum sententias, liceat exegesis libere disputare et ad hypothèses traditionis sive scriptæ sive orales vel etiam dependentiæ unius a præcedenti seu a præcedentibus appellare ? — Resp. Affirmative. »

¹ « Utrum ea quæ superius statuta sunt, ii servare censerent debeat, qui nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento, facile amplectantur hypotheseim vulgo duorum fontium nuncupatam, quæ compositionem Evangelii græci Matthæi et Evangelii Lucæ ex eorum potissimum dependentiâ ab Evangelio Marcæ et a collectione sic dicta sermonum Domini contineri dicitur explicare ; ac proinde eam libere propagare valeant ? — Resp. Negative ad utramque partem. »

Nos lecteurs n'auront qu'à se reporter à ce que nous avons dit de l'hypothèse « des deux sources » pour trouver la justification des expressions sévères de la Commission biblique « nullo fulti traditionis testimonio nec historico argumento. » La seule autorité invoquée est Papias ; et l'on sait combien son témoignage est discutable, parce que susceptible d'une toute autre interprétation.

² « Utrum, quoad ordinem chronologicum Evangelio-

Les exégètes catholiques pourront donc encore supposer à l'avenir que la version grecque de S. Matthieu a été faite après la rédaction du second et du troisième évangile. Et c'est pourquoi nous disions plus haut que la priorité de Marc entendue au sens strict et absolu était condamnée; entendue au sens relatif de priorité sur la traduction grecque de Matthieu, elle ne l'est pas.

Qu'on n'aille pas conclure de notre insistance sur ce point délicat que la priorité relative de Marc soit la meilleure solution du problème synoptique ou tout au moins celle que nous préconisons. On se tromperait étrangement; nous n'avons pas entrepris cet article pour essayer de résoudre le problème synoptique, mais pour expliquer une décision et dire ce qu'elle permet, ce qu'elle condamne. Comme il convient en pareille circonstance, nous n'hésitons pas à aller jusqu'à l'extrême limite de la tolérance accordée. A nos lecteurs de faire eux-mêmes un choix « parmi les opinions diverses et opposées » qui ont été analysées ou indiquées dans cette étude; ils n'auront pas de peine à se rendre compte d'ailleurs que de nombreux facteurs doivent entrer en ligne pour pénétrer l'énigme synoptique. A l'hypothèse de la dépendance mutuelle, maintenant autorisée par la Commission Biblique, après avoir été admise avec peine par les commentateurs catholiques¹, ils joindront certainement la tradition orale et probablement quelques sources écrites². Aucun d'eux ne cherchera un refuge dans l'hypothèse des deux sources, désormais irrémédiablement condamnée. On pouvait d'ailleurs prévoir dès 1911 le sort que lui a fait la Commission Biblique. La décision du 19 juin 1911 affirmant la priorité de l'évangile araméen de S. Matthieu et son identité substantielle avec le premier évangile canonique³ avait déjà frappé, implicitement du moins, la théorie des deux sources et ses trop fameux « Logia. » Ces derniers, comme recueil uniquement de discours, jouissaient d'une existence précaire; ils n'avaient pour se soutenir que le texte de Papias, qui pouvait fort bien s'appliquer à l'évangile araméen de Matthieu, et des

arguments de critique interne, qui n'étaient pas absolument péremptoires. La Commission Biblique a trouvé ces preuves insuffisantes, et elle a fait aux fameux « Logia » le sort que les critiques avaient fait eux-mêmes quelques années auparavant à leur proto-Marc⁴.

§ 2. — L'Evangile de S. Matthieu et la Commission Biblique⁵

Authenticité de l'Evangile de S. Matthieu. — Rapport des « Logia » de Papias et du premier évangile; le Matthieu araméen et sa traduction grecque (art. 1, 2, 4, 5)⁶.

I. ETAT DE LA QUESTION. — La plupart des critiques indépendants soutiennent que notre premier évangile dans sa forme actuelle n'est pas une œuvre authentique. On doit l'attribuer selon eux à un auteur inconnu, qui mit à contribution pour le rédiger un recueil de discours, de « Logia » composé par l'apôtre Matthieu en un dialecte sémitique⁷. La tradition, par méprise, fit de l'auteur du recueil l'auteur même de l'œuvre anonyme. Celle-ci, bien loin d'être une traduction comme le voudraient certains, est une œuvre originale, écrite en grec, non en araméen. L'évangile de S. Marc, le recueil « de discours » sans doute déjà traduit et absorbé presque complètement dans l'œuvre définitive ont été avec la tradition orale et quelques autres documents ses sources principales. Il va sans dire que la question de l'identité substantielle du Matthieu araméen avec notre premier évangile grec ne se pose même pas pour les partisans de cette théorie⁸.

¹ BIBLIOGRAPHIE. — On pourra consulter sur le problème synoptique et ses diverses solutions : Cornély, *Introductio Specialis in singulos N. T. libros*, in-8, Lethielleux; — Fillion, *Introduction générale aux Evangiles*, in-8, Lethielleux; — Mangelot, *Les Evangiles synoptiques*, Paris, Letouzey 1911; — Jacquier, *Histoire des Livres du N. T.* t. II, 1905, Paris, Lecoffre; — *Dict. de la Bible de Vigouroux*, v° *Evangile*; — *Dict. apologetique* de d'Alès, v° *Evangiles canoniques*; — etc., etc.

² Décision du 19 juin 1911. — Un examen sommaire de cette décision a été publié par l'Ami à la suite de la décision elle-même; nos lecteurs feront bien de s'y reporter. (Ami 1911, p. 694, 695).

³ On trouvera le texte du décret de la Commission Biblique dans l'Ami 1911, p. 693. L'espace restreint dont nous disposons ne nous permet pas de le reproduire ici intégralement.

⁴ En 1907 Harnack a essayé de reconstituer les « Logia » en utilisant les passages de nos Synoptiques où Luc et Matthieu ont une ressemblance très étroite sans cependant dépendre de Marc. Il a ainsi abouti à constituer un évangile primitif minimum, collection de discours avec sept histoires, commençant par la tentation, finissant par la parousie et ne contenant rien sur la passion. Nous disons « un évangile minimum », car Jean Weiss, Wernle voudraient voir verser dans la source Q les fragments que Matthieu seul ou Luc seul aurait incorporés. Cf. *Sprüche und Reden Jesu, die Zweite Quelle des Matthäus und Lukas*, in-8, Leipzig, Hinrichs 1907.

⁵ Signalons parmi ces derniers : Harnack, Julicher, Allen, Moffat. — Toutefois il y a, même parmi les protestants, des critiques de valeur qui attribuent à S. Matthieu la composition d'un écrit araméen, contenant des discours et des faits et étant substantiellement identique à celui que nous possédons maintenant en grec. Ainsi Zahn, Godet, etc.

rum, ab ea sententia recedere fas sit, quæ, antiquissimo æque ac constanti traditionis testimonio roborata, post Matthæum, qui omnium primus Evangelium suum patri sermone conscripsit, Marcum ordine secundum et Lucam tertium scripsisse testatur; aut huic sententiæ adversari vicissim censenda sit eorum opinio quæ assertit Evangelium secundum et tertium ante græcam primi Evangelii versionem esse compositum? — Resp. *Negative ad utramque partem.* »

¹ On reprochait, bien à tort, à la dépendance mutuelle d'être peu compatible avec la saine doctrine de l'inspiration. On pourra lire dans Mangelot, *Sur la composition des Evangiles* (Revue du Clergé français, 15 mars 1908, p. 725), une page excellente où l'activité littéraire et la liberté d'action de chaque évangéliste se concilient fort bien avec la doctrine générale sur l'inspiration, telle qu'elle a été exposée dans le *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigouroux, t. III, col. 898-910.

² La décision de la Commission Biblique sur S. Marc et S. Luc (art. 8) suppose à côté de la prédication des apôtres Pierre et Paul des sources soit orales soit écrites pour la rédaction du second et du troisième évangile.

³ Décision du 19 juin 1911, art. 2, 4, 5.

II. THÈSE DE LA COMMISSION BIBLIQUE. — Forte du témoignage traditionnel, la Commission Biblique déclare que « Matthieu, l'apôtre du Christ, est bien réellement l'auteur de l'évangile connu sous son nom » (art. 1^{er}). Examinons de près ce témoignage traditionnel.

PAPIAS, évêque d'Hiérapolis, en Phrygie, dépose le premier vers 140-150 en faveur de l'activité littéraire de S. Matthieu. « Matthieu, dit-il, réunit les sentences (τὰ λόγια) de Jésus en langue hébraïque et chacun les traduisit comme il put ¹. » Ce seul texte de Papias, bien plus, ce seul terme de « Logia » employé par lui, constitue l'unique argument de tradition en faveur de la théorie d'un Matthieu rédacteur d'un simple recueil de discours, de sentences ou de maximes. Imaginée autrefois par Schleiermacher en 1832 ², cette théorie fut pieusement recueillie par les critiques indépendants, et elle a été acceptée par eux comme une vérité indiscutable avec un respect et une docilité qui peuvent à bon droit paraître déconcertants. — La Commission Biblique n'a pas eu la même indulgence ; elle a déclaré qu'on ne pouvait pas soutenir, même comme opinion probable, que l'apôtre S. Matthieu n'avait composé qu'un recueil des « dits ou des paroles du Christ, » qui aurait servi de source à un autre auteur anonyme pour rédiger l'évangile lui-même (art. 4) ³. Entre son sentiment et celui des critiques, il n'y a pas seulement une différence de nuance, il y a une opposition irréductible.

Or, si nous examinons les divers sens dont fut susceptible dans l'antiquité le mot λόγια, nous verrons que ce terme n'a pas toujours eu le sens exclusif de « discours », de « sentences », et du même coup sera ruinée la valeur du témoignage de Papias pour prouver la rédaction d'un simple recueil de « discours », « de sentences » par l'apôtre Matthieu.

Si nous ouvrons un dictionnaire, nous voyons que λόγιον, diminutif de λόγος, signifiait chez les classiques : réponse d'oracle, prédiction. Hérodote, Thucydide, Euripide l'ont employé dans ce sens ⁴ ; dans les LXX ⁵ et chez Philon ⁶, il a d'ordinaire une signification analogue ; il indique des paroles inspirées, des ordres de Dieu, les dix commandements. On est donc en droit de conclure qu'il dé-

signe plus habituellement, plus généralement, un discours, une parole ou une sentence.

On ne peut pas soutenir qu'il a toujours eu ce sens à l'exclusion de tout autre. En effet, avec le Nouveau Testament, sous l'influence de l'hébreu sans doute ¹, il prend un sens plus général et désigne parfois un récit composé de discours et de faits. Ainsi S. Paul (Rom. III, 2) montre que les λόγια τοῦ Θεοῦ ont été confiés aux Juifs. Ces λόγια n'étaient pas seulement des oracles, ils embrassaient tout l'Ancien Testament ; l'auteur de l'épître aux Hébreux (v, 12) désire apprendre à ses lecteurs les λόγια τοῦ Θεοῦ. Or il ne borne pas seulement son enseignement aux paroles inspirées, il l'étend aussi aux récits de l'Ancien Testament. S. Clément de Rome (Ad Cor. 53) rappelle aux chrétiens qu'ils ont étudié les λόγια τοῦ Θεοῦ ; à titre d'exemple il leur cite les récits du Deutéronome (ix, 12) et de l'Exode (xxxii, 7-10). Donc avant Papias, le terme λόγια avait déjà reçu un sens plus général.

Ce sens, l'évêque d'Hiérapolis ne pouvait l'ignorer, et il s'en servit tout au moins dans deux circonstances, à notre connaissance. Parlant de l'évangile de S. Marc il le désigna par les expressions σύνταξις τῶν κυριακῶν λογίων, tout en faisant remarquer que le disciple de Pierre avait raconté les paroles et les actions du Christ, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. A son traité en cinq livres contre les Gnostiques qui était un recueil de faits et de traditions, il donna pour titre : Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις. Quelques années après sa mort, l'évêque de Lyon S. Irénée accuse les Gnostiques de pervertir τὰ κυριακὰ λόγια, et il cite, comme exemple, la résurrection de la fille de Jaïre. Vers la même date, Clément d'Alexandrie attribue à Esdras la découverte et la restauration des Logia inspirés, c'est-à-dire des Livres Saints, ouvrages composés d'oracles mais aussi de faits.

De cette enquête nous pouvons conclure qu'au I^{er} siècle le terme λόγια ne désignait pas exclusivement un recueil de discours, et puisque Papias s'est servi de ce terme pour désigner l'évangile de S. Marc, pourquoi ne s'en serait-il pas servi pour désigner l'évangile de S. Matthieu ? Et puisque S. Irénée et Eusèbe ², qui ont eu en mains l'ouvrage de Papias, puisque tous les Pères après eux n'ont pas manqué d'entendre du Matthieu

¹ « Ματθαῖος μὲν οὖν Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ τὰ λόγια συντάξατο, ἡρμηνεύσαν δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατός τις ἕκαστος. » (H. E., Lib. III, cap. 39).

² Ueber die Zeugnisse des Papias von unseren beiden ersten Evangelien, dans les Theol. Studien und Kritiken, 1832, p. 735-768.

³ « Utrum sustineri vel probabiliter possit illa modernorum quorundam opinio, juxta quam Matthæus non proprie et stricte Evangelium composuisset, quale nobis est traditum, sed tantummodo collectionem aliquam dictorum seu sermonum Christi, quibus tanquam fontibus usus esset alius auctor anonymus, quem Evangelii ipsius redactorem faciunt? — Resp. Negative. »

⁴ Cf. Bailly, Dictionnaire grec-français, Paris, Hachette.

⁵ Cf. Hatch et Redpath A concordance to the Septuagint. t. II, Oxford, Clarendon Press.

⁶ Philon, éd. Mangey, II, 208 : « τὰ δέκα λόγια. »

¹ Le mot λόγια a parfois traduit le terme hébreu « dābār », or ce terme n'a pas toujours le sens strict de « parole », il signifie parfois « récit ». Il est évident que le titre des livres de Samuel « dibre Schemouel » se traduit mieux par « récits concernant Samuel » que par « paroles sur Samuel. » Il est non moins clair que les livres de Samuel contiennent quelques discours sans doute, mais sont surtout remplis de récits. On voit donc comment le terme hébreu a pu réagir sur le mot grec λόγια pour lui donner l'acception plus large, que nous allons voir usitée couramment à l'époque de Papias.

² S. Irénée, P. G. VII, 844 : « Or Matthieu publia chez les Hébreux un évangile écrit dans leur propre langue. »

Eusèbe, P. G. XX, 265 : « Matthieu prêcha d'abord aux Hébreux. Comme il dut ensuite aller en d'autres pays, il leur donna son évangile dans sa langue maternelle. »

grec le témoignage du vieil évêque sur les trop fameux Logia, pourquoi avoir imaginé cette théorie, sans attache traditionnelle, d'un Matthieu composé uniquement dans son état primitif de discours et de sentences ? Sans doute, Papias ajoute que « chacun les traduisait comme il pouvait. » Phrase énigmatique, qui semble bien signifier qu'une traduction autorisée ne s'imposait pas alors, du moins dans son milieu. Et pourtant l'araméen de Matthieu à l'époque de Papias avait été certainement traduit en grec ; mais peut-être n'était-il pas entre les mains de Papias ou de ses chrétiens de Phrygie, réquits alors à le traduire oralement dans les assemblées chrétiennes, comme faisaient souvent les Juifs dans les synagogues pour les citations de l'Ancien Testament.

La thèse de Schleiermacher ne trouve donc aucun appui dans Papias, elle s'écroule faute de base, et pour clore cette discussion par un témoignage, hélas ! peu suspect de partialité envers nos thèses catholiques, nous dirons avec M. Loisy : « L'existence d'un recueil de discours en araméen ne peut s'autoriser du témoignage de Papias... On admet maintenant que dans la pensée de Papias et même de ses répondants elle concerne notre premier évangile ². »

Or l'opinion de Papias sur la composition par S. Matthieu de notre premier évangile est d'une importance considérable, vu sa haute antiquité. Avec Papias, nous rejoignons la seconde génération chrétienne ; l'évêque d'Hierapolis était l'ami de Polycarpe, disciple de S. Jean ; il était l'audi-

teur assidu des presbytres, c'est-à-dire des contemporains et successeurs immédiats des apôtres ; il était donc en situation excellente pour être bien renseigné.

Peu après la mort de Papias, vers 185, S. IRÉNÉE évêque de Lyon, disciple de S. Polycarpe, originaire de l'Asie, en relation avec Rome, attribue lui aussi à S. Matthieu la rédaction d'un évangile écrit chez les Hébreux dans leur langue ¹. A la fin du III^e siècle, à Alexandrie, le fondateur du Didascaléon, S. PANTÈNE assure avoir trouvé dans les Indes l'évangile de S. Matthieu écrit en hébreu et introduit là-bas par l'apôtre S. Barthélemy ². D'après S. Jérôme, Pantène en aurait rapporté un exemplaire à Alexandrie ³. CLÉMENT désigne le premier évangile par la formule courante « secundum Matthæum. » ORIGÈNE se fait l'écho de la tradition au sujet des quatre évangiles ; il dit du premier : « D'abord fut écrit l'évangile selon S. Matthieu ; son auteur qui fut en premier lieu publicain puis apôtre, le publia en hébreu pour les Juifs convertis ⁴. » — En Afrique, TERTULLIEN nomme comme évangélistes parmi les apôtres S. Jean et S. Matthieu ⁵.

Ainsi, à la fin du III^e siècle tous les témoins principaux des églises d'Asie, d'Alexandrie, d'Afrique et des Gaules sont unanimes à attribuer à S. Matthieu la composition du premier évangile. Plusieurs de ces témoins n'avaient déjà entre les mains que la traduction grecque ⁶ ; au IV^e siècle, les Pères ne posséderont plus que l'exemplaire grec, et pourtant, qu'on lise S. JÉRÔME, S. JEAN CHRYSOSTOME, S. EPIPHANE, les *Constitutions apostoliques*, S. AUGUSTIN, etc. ⁷, tous seront

¹ En effet, dès la fin du I^{er} siècle, nous relevons de nombreuses citations de l'évangile de S. Matthieu chez les écrivains orthodoxes ou hétérodoxes, et cela, dans des milieux où vraisemblablement on ne connaissait ni l'hébreu ni l'araméen. Ces citations ne sont pas toujours littérales, les Anciens citaient souvent de mémoire ; mais il y en a dont la ressemblance textuelle atteste un emprunt direct au I^{er} évangile sous sa forme actuelle. Il suffit pour s'en rendre compte de comparer certains versets de l'évangile de S. Matthieu avec divers passages de la *Doctrina des Apôtres* (80-100), de l'Épître de Clément de Rome aux Corinthiens (vers 95), des épîtres de S. Ignace (107-117), de l'Épître du pseudo-Barnabé (117), de l'Épître de S. Polycarpe (120), etc. M. Brasseur a eu l'heureuse idée de réunir tous ces textes dans l'introduction de sa *Synopse*, p. v-xi. On voudra bien s'y reporter. (Cf. aussi *Manuel biblique*, t. II, 14^e édition 1913, p. 90-92). — Les critiques les plus avancés, Jülicher, Loisy, placent au plus tard vers l'an 100 la rédaction définitive de l'évangile grec de S. Matthieu ; Zahn se prononce pour '85 ; Belsér pour 59 ou 60. — On ne sait ni par qui, ni où fut faite cette traduction. On a mis en avant le nom de S. Matthieu ; l'hypothèse n'est pas impossible, les fonctions de ce publicain chef d'octroi dans une ville cosmopolite comme était Capharnaüm peuvent nous permettre de supposer qu'il connaissait le grec ; mais elle ne s'impose pas. Il nous suffit de savoir d'ailleurs que l'examen du témoignage traditionnel et l'étude directe du livre s'accordent pour montrer que S. Matthieu est responsable de l'œuvre définitive comme de l'œuvre initiale, « soit, dit M. Lepin, qu'il l'ait exécutée également lui-même, soit qu'il l'ait seulement couverte de son autorité, soit qu'à tout le moins on ait jugé dès l'origine le nouvel ouvrage essentiellement conforme à celui qu'il avait authentiquement publié. » (Lepin, *Évangiles canoniques*, dans le *Dict. apologetique* de d'Alès, t. I, col. 1661).

² Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, t. I, p. 27-28.

¹ P. G. VII, 844. Le texte de S. Irénée a été cité plus haut.

² Le témoignage de S. Pantène a été conservé par Eusèbe, *H. E.*, Lib. V, chap. 10 : « On raconte qu'il (Pantène) alla jusqu'aux Indes, où il se trouva, dit-on, à son arrivée, devancé par l'évangile de Matthieu. auprès d'un certain nombre de gens de ce pays, qui connaissaient le Christ : Barthélemy, un des apôtres, les avait évangélisés et leur avait laissé le texte hébreu de l'écrit de Matthieu : ils l'avaient conservé jusqu'à ce temps. » D'après S. Jérôme, l'original de S. Matthieu aurait encore existé au IV^e siècle à la bibliothèque de Césarée. C'est une erreur. S. Jérôme a confondu l'évangile selon les Hébreux avec l'œuvre primitive de l'apôtre S. Matthieu. L'apocryphe, plus court que notre évangile de S. Matthieu d'environ trois cents lignes, présuppose l'existence des trois synoptiques, il a dû être rédigé dans les dernières années du I^{er} siècle pour des chrétiens d'origine juive ne connaissant pas le grec. Sur l'erreur de S. Jérôme, cf. dom Sanders, *Études sur S. Jérôme*, ch. V, p. 284-295. Paris, Lecoffre. — Sur l'apocryphe, cf. Batiffol, *Orhéus et l'Évangile*, p. 68-72 ; Amann, *Évangile des Hébreux* dans le *Dict. de Théologie* de Vacant-Mangéhot, fascic. XXXVIII, col. 1625-1628.

³ *De viris illustribus*, XXXVI : P. L. XIII, 651.

⁴ P. G. XIII, 829.

⁵ P. L. II, 363, 364, 367 : « Nobis fidem ex apostolis Joannes et Matthæus insinuant ; ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant. »

⁶ Ainsi Origène ne se sert pas du texte araméen pour résoudre les difficultés d'interprétation ; on peut donc conclure légitimement qu'il ne l'avait pas entre les mains.

⁷ S. Jérôme (P. L. XIII, 613) : « Matthæus, qui et Levi, ex publicano apostolus, primus in Judæa propter eos, qui ex circumcisione crediderant, evangelium Christi Hebræis litteris verbius composuit, quod

unanimement pour attribuer à S. Matthieu l'œuvre grecque qu'ils ont en leur possession, par conséquent pour considérer implicitement, puisqu'il n'y a aucun désaccord dans la tradition, leur évangile grec comme identique à l'œuvre araméenne connue de leurs devanciers. Aucun d'eux ne songera jamais à l'existence de Logia indépendants entendus au sens moderne.

Est-il surprenant dans ces conditions que la Commission Biblique ait défendu de soutenir même comme opinion probable la rédaction de simples Logia par S. Matthieu ? Docile aux enseignements de la tradition, ne devait-elle pas affirmer l'authenticité du premier évangile et proclamer l'identité de la traduction grecque que nous en possédons avec l'œuvre originale de l'apôtre Matthieu ? (art. 1, 2 et 5).

Pour désigner la langue dans laquelle a été rédigé le premier évangile, la Commission Biblique s'est servie d'une circonlocution. Elle a dit « dans la langue alors usitée par les Juifs palestiniens » (art. 2). Cette langue n'était pas l'hébreu, mais l'araméen. Depuis le IV^e siècle avant notre ère, l'hébreu n'était plus en Palestine qu'une langue liturgique, une langue de lettrés. Dans toute l'Asie occidentale, au temps de l'évangile on parlait l'araméen, et seuls, l'accent et certains provincialismes permettaient de distinguer le parler d'un Judéen de celui d'un Galiléen. Mais c'était l'usage alors, pour dire « parler araméen », de dire : « parler hébreu ». Les Pères grecs et latins conservèrent cet usage, et quand Papias nous dit que Matthieu rédigea des Logia en hébreu, il faut traduire qu'il les écrivit en araméen. Nous devons interpréter de même le témoignage des autres écrivains ecclésiastiques sur la langue dans laquelle fut rédigé le premier évangile.

La Commission Biblique veut que Matthieu ait composé son œuvre dans la langue usitée alors en Palestine, elle se prononce donc pour la rédaction en araméen et elle rejette implicitement la thèse de Resch qui met à la base de nos évangiles un

quis postea in græcum transtulerit, non satis certum est. »

S. Jean Chrysostome (*in Matth.*, Homil., IV : P. G. XLII, 39) : « Il me semble que Matthieu commença l'œuvre (de rédaction des évangiles) avant les autres. »

S. Epiphane (*Hæres.* LI, 5 : P. G. XLII, 893) : « Celui-ci donc Matthieu fut jugé digne d'écrire l'évangile comme je l'ai dit... Matthieu, en effet, commença le premier à écrire l'évangile. »

Les *Constitutions apostoliques* (P. G. I, 729) : « Qu'ensuite le diacre ou le prêtre lise les évangiles que moi, Matthieu et Jean, nous vous avons transmis, et ceux que Luc et Marc, aides de Paul, vous ont laissés. »

S. Augustin (*De consensu evangelist.*, Lib. I, cap. II : P. L. XXXIV, 1043) : « Isti igitur quatuor evangelistæ... hoc ordine scripsisse perhibentur; primus Matthæus... Hæc enim sane quatuor solus Matthæus hebræo scripsisse perhibetur eloquio, ceteri græco. »

La Commission Biblique a rejeté l'opinion qui ne fait composer à S. Matthieu qu'un recueil de Logia; elle n'a pas voulu dire qu'il n'y a pas eu à l'origine, avant nos évangiles, des documents où l'on avait pris soin de consigner surtout par écrit des paroles de Notre-Seigneur.

Cf. l'épisode du reniement de S. Pierre : Mt. XXVII, 70; Mc. XI, 70.

Cf. Joann. XIX, 13; Act. I, 19; XXVI, 14.

écrit primitif hébreu. Sur ce point, elle partage d'ailleurs le sentiment de la grande majorité des critiques indépendants, qui prennent comme sources de nos évangiles des documents rédigés en araméen ou tout au moins traduits de l'araméen.

Date de l'évangile de S. Matthieu (art. 3). — La Commission Biblique ne fixe pas la date de l'évangile de S. Matthieu sous sa forme actuelle; mais celle de l'original araméen. Nous avons vu déjà que dans sa décision du 26 juin dernier elle laisse aux exégètes catholiques la possibilité de soutenir que notre premier évangile n'a été traduit en grec qu'après la composition des évangiles de S. Marc ou de S. Luc. Néanmoins, comme elle fait rédiger le second et le troisième évangile avant la ruine de Jérusalem, ou, pour préciser davantage, avant la fin de la première captivité de S. Paul, nous voyons qu'il est fort possible, même en adoptant l'hypothèse de la priorité de Marc sur le Matthieu grec, que celui-ci ait existé avant l'an 70.

Les indications de la Commission Biblique relativement à la date de composition du Matthieu araméen peuvent se ramener à trois :

1^o S. Matthieu a rédigé le premier un récit évangélique;

2^o Il l'a rédigé avant la ruine de Jérusalem;

3^o Le texte de S. Irénée n'a pas une autorité irréfragable, et il ne peut contraindre ceux qui pensent que cette rédaction a été achevée avant l'arrivée de S. Paul à Rome à abandonner leur opinion.

I. S. MATTHIEU A RÉDIGÉ LE PREMIER UN RÉCIT ÉVANGÉLIQUE. — La tradition est unanime sur ce point. On n'a qu'à se reporter aux textes de S. Irénée, d'Origène, d'Eusèbe, de S. Jérôme, de S. Augustin que nous avons déjà cités; et l'on verra que « la tradition d'après laquelle S. Matthieu a précédé les autres évangélistes dans la composition de son évangile est une vérité appuyée suffisamment sur des témoignages historiques. »

II. S. MATTHIEU A RÉDIGÉ SON ÉVANGILE AVANT LA RUINE DE JÉRUSALEM. — Les rationalistes, nul ne l'ignore, déclarent impossible toute prophétie. S'il y en a dans S. Matthieu, c'est donc que cet évangile a été rédigé après les événements auxquels il fait allusion. Le raisonnement est des plus simples, sinon des plus convaincants et des plus scientifiques. La Commission Biblique, dans son décret, n'a fait allusion qu'aux prophéties concernant la ruine de Jérusalem (Matth. XXIV). Elle eût pu indiquer d'autres passages du premier Évangile, comme les persécutions contre les disciples (x, 16-23), la parabole des noces (XXII, 1-14), sur lesquels Réville, Jülicher, Loisy se sont tour à tour appuyés pour reculer au-delà de 70 la composition de l'Évangile de S. Matthieu.

Est-il besoin d'ajouter que ces arguments sont si peu péremptifs qu'ils n'ont même pas réussi à rallier les suffrages de tous les critiques indépendants ? En dépit de ces faits, Harpach, Zahn placent avant 70 la composition de notre premier Évangile, ils ne veulent pas se laisser convaincre

par des preuves dont la seule valeur réside dans la négation à priori de la possibilité de la prophétie. Qu'on prenne, par exemple, le chapitre sur la ruine de Jérusalem. S'il avait été écrit après 70, n'aurait-on pas marqué plus expressément l'intervalle qui devait exister entre la destruction de la cité sainte et le second avènement du Christ? N'aurait-on pas évité de paraître mettre sur le même plan les détails sur la catastrophe et les signes avant-coureurs de la Parousie? Au lieu de dire que le temple serait démoli, n'aurait-on pas annoncé plutôt qu'il serait brûlé? Et pourquoi conclure de la parabole des noces que Jérusalem était déjà ruinée, sinon parce qu'on ne veut pas admettre que Jésus ait pu prédire le sort réservé à la nation juive? Tous les commentateurs catholiques sont d'accord pour voir dans cette parabole l'annonce de la ruine de la théocratie juive, et leur explication est des plus vraisemblables. Par les prophètes sous l'ancienne loi, par les apôtres sous la nouvelle, les Juifs avaient été invités à entrer dans l'Eglise, à s'asseoir au banquet où seraient célébrées les noces du Christ avec son Epouse mystique. Ils ont décliné l'invitation; après la résurrection du Sauveur, certains sont même allés jusqu'à saisir, frapper ou tuer les missionnaires qui leur avaient été envoyés. A cette nouvelle, le roi indigné, Dieu le Père, a fait marcher contre eux ses armées, les légions romaines; il a exterminé les meurtriers et brûlé leur ville. En définitive, il n'y a donc pas de raison critique décisive dans l'évangile de S. Matthieu pour en reculer la composition après la ruine de Jérusalem.

Et ainsi la Commission Biblique a marqué le terme au delà duquel ne pouvaient aller les exégètes catholiques. — Elle a fait plus; en basant son sentiment sur les prophéties concernant la ruine de Jérusalem¹, elle a déclaré que ces passages étaient de véritables prophéties, et en a donné une interprétation exégétique autorisée. Il va de soi que cette interprétation s'imposerait à ceux-là mêmes qui placeraient après 70 la traduction en grec de l'original araméen. Ils ne pourraient admettre qu'avec une extrême prudence une précision du texte primitif par le traducteur à la lumière des faits accomplis; ils risqueraient autrement de faire perdre à l'original son caractère de vraie prophétie, lui feraient subir une altération substantielle, et ainsi ne respecteraient plus, dans leur interprétation, l'art. V du décret sur l'identité entre l'évangile grec et l'évangile composé par l'apôtre en sa propre langue.

III. LA VALEUR DU TÉMOIGNAGE DE S. IRÉNÉE SUR LA DATE DE COMPOSITION DE L'ÉVANGILE DE S. MATTHIEU. — Si l'on veut déterminer avec plus de précision la date de composition de l'Évan-

gile de S. Matthieu, on se trouve en présence de deux courants traditionnels notablement divergents. D'après Eusèbe, S. Matthieu aurait rédigé son évangile au moment où il allait porter la foi aux païens¹. Or une tradition sérieuse, mais non certaine, fixe la dispersion des apôtres douze ans après l'Ascension². — D'après S. Irénée, au contraire, l'apôtre Matthieu n'aurait composé son évangile qu'au moment où Pierre et Paul étaient réunis à Rome pour y fonder l'Eglise, c'est-à-dire après l'an 60, plus de vingt ans après la date assignée par Eusèbe³. — Les exégètes catholiques étaient donc très divisés sur la date de S. Matthieu; les uns à la suite d'Eusèbe préféraient les années 40-50 (Glaire, Patrizi, Bacuez, etc.); les autres, trouvant plus probable la date fournie par S. Irénée, se prononçaient pour les années 60-67⁴ (Batiffol, Brassac). La Commission Biblique n'a pas voulu trancher le débat et prendre parti d'une façon absolue⁵. Toutefois, il est clair que ses sympathies ne vont point aux auteurs qui donnaient à S. Irénée une autorité souveraine pour décider de la date de S. Matthieu. Néanmoins il serait excessif de rejeter l'opinion de S. Irénée. On peut encore la suivre à la condition évidemment de pouvoir concilier cette date tardive de rédaction de l'original araméen avec les indications données ailleurs sur l'époque de composition du second et du troisième évangile. Il faudra s'abstenir également de s'autoriser de S. Irénée pour déclarer insoutenable l'opinion de ceux qui font rédiger notre premier évangile entre les années 45-60.

Valeur historique de l'évangile de S. Matthieu. Historicité, autorité et valeur dogmatique de certains passages (art. 6 et 7). — L'article VI du décret établit d'une manière générale la valeur historique du premier évangile. Nous ne reviendrons pas sur cette question; elle a été longuement traitée dans l'*Ami* 1907, p. 433-450.

L'article VII revendique avec fermeté l'authenticité historique des récits de l'Enfance (Mt. I, II), l'autorité humaine comme document historique et la valeur dogmatique du *Tu es Petrus* (Mt. XVI,

¹ H. E. Lib. III, cap. 34 (P. G. xx, 265). Le texte a été cité plus haut.

² D'après Jacquier, *Hist. du Nouv. Test.*, t. II, p. 401, 402, le passage suivant de l'H. E. d'Eusèbe, Lib. III, cap. 5, n° 2, permettrait de fixer vers l'an 60 la dispersion des apôtres.

³ Irénée (P. G. VII, 844) : « Or Matthieu publia chez les Hébreux un évangile écrit dans leur propre langue, au temps où Pierre et Paul prêchaient l'évangile à Rome et y fondaient l'Eglise. »

⁴ Si le texte de S. Irénée est « d'interprétation incertaine et controversée, » c'est surtout en raison des efforts tentés pour lui enlever toute apparence de contradiction avec le témoignage d'Eusèbe. Cf. Cornély, *Introd. in libros Novi Testamenti*, p. 76-77; — dom Chapman, *The Journal of theological studies*, 1905, p. 563 et ss.; — Harnack, *Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der synoptischen Evangelien*, Hinrichs, 1911.

⁵ IIIb : « aut, quod allegari solet Irenæi testimonium (*Advers. hæres. Lib. III, cap. I, n. 2*), incertæ et controversæ interpretationis, tanti ponderis sit existimandum, ut cogat rejicere eorum sententiam qui congruentius traditioni censent eandem redactionem etiam ante Pauli in Urbem adventum fuisse confectam? — RESP. Negative. »

¹ IIIa : « Utrum redactio hujus originalis textus differri possit ultra tempus eversionis Hierusalem, ita ut vaticinia quæ de eadem eversione ibi leguntur, scripta fuerint post eventum? — RESP. Negative. »

17 19), de la formule trinitaire du baptême (Mt. xxviii, 19-20), de la profession de foi des apôtres à la divinité du Christ (Mt. xiv, 33). L'examen des objections soulevées contre ces divers textes et leur solution demanderait tout autant d'articles distincts; nous allons nous borner à donner en note quelques indications bibliographiques¹. Nous aurons d'ailleurs prochainement l'occasion de parler de *Tu es Petrus* pour répondre à une question posée par un lecteur.

Avec l'année 1913 est devenue obligatoire pour tous les prêtres la récitation du Saint Office suivant le Psautier de S. S. Pie X. C'est pourquoi nous tenons à signaler dès aujourd'hui l'ouvrage de M. Fillion : *Le Nouveau Psautier du Bréviaire Romain*, texte, traduction et commentaire (Paris, Gabalda, 1912). Dans un format commode et pour un prix modique (3 f. 50), on trouvera pour chaque psaume le sujet traité, la marche logique des pensées, une brève explication des termes ou des concepts qui présentent quelque obscurité. Les psaumes ont été disposés dans l'ordre même où l'on doit les réciter. Ce commentaire a sa place marquée dans toutes les bibliothèques sacerdotales.

LITURGIE

Q. — Le titulaire de notre église est S. Etienne, premier martyr, que nous fêtons le 26 décembre; et par indult nous avons une préface propre pour tous les Saints Patrons et Saints Titulaires des différentes paroisses du diocèse. Faut-il, le jour de S. Etienne et pendant son octave, qui coïncide avec l'octave de Noël, prendre la Préface de tous les Saints Titulaires ou la Préface de Noël?

R. — La Préface de Noël doit être conservée et dite à la messe de S. Etienne et pendant son octave, comme elle est conservée et dite à la messe de S. Jean et pendant son octave. (Cf. Rubr. spéc. de la Préface de Noël). Mais, de même que le jour octave de S. Jean, après les fêtes de Noël terminées, a droit à sa préface propre d'apôtre, ainsi le jour octave de S. Etienne aura droit à la préface propre des Saints Patrons concédée à votre diocèse.

Q. — Les femmes peuvent-elles pénétrer dans le sanctuaire, 1^o pour l'adoration de la Croix le Vendredi Saint, et 2^o pour recevoir la bénédiction nuptiale?

R. — Ad I. L'entrée du sanctuaire n'est pas interdite aux femmes le Vendredi Saint pour l'adoration de la Croix. Cela ressort de la rubrique du Missel qui place le lieu de l'adoration

ante altare, où viendront à la suite du célébrant et de ses ministres les autres clercs et les laïques, *bini et bini, ter genibus flexis*, pour vénérer la Croix. Le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII n'est pas moins formel : il permet à volonté de placer la croix sur les premiers degrés de l'autel ou du sanctuaire, et à la suite du clergé viendront l'adorer *sodales cum saccis, si adsint, deinde viri, ultimo mulieres, omnes bini, devote, ac graviter*. (Tit. V, ch. 2, § I, n. 14, et § II, n. 16). Du reste, si cette place de la Croix n'était pas également concédée ici aux femmes et aux laïques en général, cela aurait été noté, comme le fait le même *Memoriale Rituum* pour le jour des Cendres (Tit. II, ch. 2, § II, n. 5), pour le jour de la Chandeleur (Tit. I, ch. 2, § II, n. 6 et 7), et pour le jour des Rameaux (Tit. III, chap. 2, § II, n. 6 et 7).

Est-ce à dire qu'on ne peut ou qu'il ne convient pas de disposer ailleurs une autre croix pour les femmes? Nullement, et c'est même mieux et plus avantageux qu'il y ait une croix pour les hommes et une croix pour les femmes, quand il y a foule, si l'on ne veut pas trop prolonger la cérémonie.

Ad II. La bénédiction nuptiale se donne aux époux agenouillés sur le plus bas degré de l'autel. C'est le sens de la rubrique placée après le *Pater* à la messe de mariage. — Mais celle qui précède l'oraison *Deus Abraham* étant muette sur ce point, on peut suivre l'usage, et s'agenouiller sur place ou revénir à l'autel, selon la coutume du diocèse.

Q. — 1^o Le 2^o jour des Quarante-Heures, où l'on dit la messe de la Paix, les ornements blancs sont-ils permis pour cette messe?

2^o La préface commune doit-elle y être chantée sur le ton solennel ou sur le ton ferial?

3^o Enfin doit-on voiler le Saint-Sacrement pendant le sermon?

R. — Ad I. La messe de la Paix, bien que dite à l'autel de l'exposition, ne donne pas droit au célébrant de revêtir les ornements blancs, mais elle requiert les ornements violets. (Cf. Gardellini in *Instruct. Clement.*, § 13, n. 5).

Ad II. La préface commune se dit ce jour-là sur le ton solennel ou festival. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § II, n. 3).

Ad III. Le Saint-Sacrement se voile toujours pendant le sermon, quel qu'en soit le sujet. (S. R. C., 10 mai 1890, n. 3728, ad II).

Q. — Dans certaines paroisses, la communion est portée processionnellement, à Noël et à Pâques, aux malades ne pouvant se rendre à l'église, et les membres de la Confrérie du St-Sacrement accompagnent le prêtre avec des flambeaux. Pour ne pas faire stationner ceux-ci trop longtemps sur la rue, on simplifie le cérémonial : le *Confiteor* et les prières de l'entrée : « *Pax huic domui etc.* » ne se font que dans la première maison; dans les autres, on entre, on pose l'hostie sur la langue de l'infirme et on continue ainsi de maison en maison. Cela suffit-il?

R. — Cette pratique est abusive, et l'on ne peut la conserver; toutes les prières et cérémonies

¹ Sur les récits de l'enfance, cf. Durand, *L'enfance de Jésus Christ d'après les Évangiles canoniques*, Paris, Beauchesne, 1908. — Sur la formule trinitaire du baptême, Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, note E, p. 478-489. — Sur la profession de foi des apôtres à la divinité du Christ, Lebreton, *op. cit.*, p. 248 et ss.

doivent se faire dans chaque maison comme c'est marqué au Rituel Romain. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, *drub. addition. ad iii*).

Q. — Dans une chapelle dédiée à sainte Anne, où se trouve un vitrail représentant la sainte, peut-on encore, sans déroger aux règles de la liturgie, placer sur l'autel une de ses statues ?

R. — Oui, cela est permis ; car la statue ne fait pas double emploi avec le vitrail. Celui-ci est là *ad ornamentum*, et la statue *ad cultum*, auquel sainte Anne a droit.

Nous supposons toutefois que l'autel où l'on veut la placer n'est point celui du Saint-Sacrement, et que le tabernacle ne doit pas lui servir de base.

Q. — L'obligation de solenniser le dimanche suivant les fêtes transférées par le cardinal Caprara, et par conséquent de chanter la grand-messe de la solennité, dans toutes les églises, s'étend-elle même aux églises où il n'y a qu'un seul prêtre ? Vous semblez le dire dans une réponse p. 814. Mais alors comment concilier cela avec le décret du 27 mai 1911, ad 8, reproduit dans l'Ami 1911, p. 691 ?

R. — La solution que nous avons donnée p. 814 et qui, discutée à une réunion de la Congrégation tenue chez le Cardinal-Préfet le 5 juillet 1912, a été admise à l'unanimité, est facile à concilier aujourd'hui avec le décret pour Bayonne que vous nous objectez.

Le texte officiel n'est plus celui qui a été donné en 1911, mais dans le 6^e volume des Décrets qui vient de paraître, on lit à présent : « Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam, nisi habeatur Apostolicum indultum » (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad VIII), et il devient ainsi un *confirmatur* du décret explicatif de l'indult de 1802, où la S. R. C. ordonnait de célébrer la messe de la solennité renvoyée au dimanche « *in omnibus et singulis ecclesiis*, » sans restriction aucune. (2 déc. 1891, n. 3754, ad VII).

Du reste, la S. R. C. répondant à ce sujet au cardinal Dubillard, archevêque de Chambéry, le 5 juillet 1912, dit que « *consuetudo longæva, in casu, censeri potest (pro Gallia) ut æquivalens indulto, de quo agit citatum decretum, et hæc consuetudo est legitima interpret.* » (*Ephem. Lit.* 1912, p. 652).

Q. — Je lis dans les Rubriques nouvelles, Tit. X, n. 2, que les messes privées pour les défunts sont prohibées aux Vigiles. S'agit-il ici de toutes les Vigiles sans exception, ou seulement des Vigiles qui ont une messe propre ou Evangile propre ?

R. — La défense qui exclut des Vigiles toute messe privée de *Requiem* doit s'entendre de toutes les Vigiles sans exception, et il n'y a que dans les fêtes non comprises au n. 2 qu'elle peut avoir lieu. (Rubr. nouv., Tit. X, n. 5 *in fine*).

Q. — 1^o Peut-on avoir la sainte Réserve dans une chapelle privée dûment autorisée, mais où l'on ne célèbre jamais la messe, à condition de renouveler les saintes Espèces tous les 15 jours en les apportant

d'une église voisine, ou bien est-il de rigueur que la messe s'y dise de temps en temps et combien de fois ?

2^o Une famille est autorisée à avoir la messe dans sa chapelle le jour de Noël. Par suite, le prêtre qui y va est-il autorisé à y dire les 3 messes en suivant ?

R. — Ad I. Les chapelles privées ne peuvent garder la sainte Réserve à demeure dans leur tabernacle sans indult apostolique, et le Saint-Siège ne l'accorde qu'à la condition d'y célébrer au moins une fois par semaine, sinon davantage. (S. R. C., 14 mai 1889, n. 3706, ad I et II). Il faut donc s'en tenir exactement à ce que dit l'indult et rompre avec toute coutume contraire.

Ad II. Autorisé à dire la messe dans une chapelle privée le jour de Noël, vous pouvez y célébrer vos trois messes de suite. C'est évident, du moment que la défense de l'Eglise pour ce jour-là est levée pour cette chapelle.

Q. — Y a-t-il obligation de réciter à Prime le Martyrologe, comme l'indique la rubrique, lorsqu'on récite l'office en chœur ? Si oui, que faut-il entendre par cette récitation en chœur ? S'agit-il du chant solennel de l'office, ou de la simple récitation quotidienne faite *choralement* à la chapelle par une communauté de religieux à vœux simples en vertu de leurs Constitutions ? Et dans le dernier cas, ne suffirait-il pas à ces religieux d'entendre la lecture publique du Martyrologe, avant ou après le repas pris en commun au réfectoire ?

R. — La lecture du Martyrologe n'est obligatoire qu'à l'office de Prime célébré au chœur, soit par les chanoines dans les églises cathédrales ou collégiales, soit par les religieux astreints à le dire ainsi en vertu de leurs Constitutions approuvées par l'Eglise. Cela ressort de la rubrique même du Martyrologe et du Bréviaire, et ils ne rempliraient pas leur obligation canoniale par la simple lecture du Martyrologe faite publiquement avant ou après le repas de la communauté. Mais en dehors de la récitation *in choro*, personne n'y est tenu.

Q. — 1^o Est-il permis de tenir la patène, sans étole, lorsqu'on accompagne le célébrant dans la distribution de la sainte communion ?

2^o Est-il permis à un prêtre, faisant fonction de sous-diacre, de tenir la patène pour accompagner le célébrant dans la distribution de la sainte communion ?

R. — Ad I et II. Cela est permis lorsque l'évêque distribue la sainte communion à la messe pontificale. Le diacre en effet, dit le Cérémonial, liv. II, ch. 29, n. 3, tient le ciboire à la droite de l'évêque, et le sous-diacre à gauche tient la patène sous le menton des communicants.

Mais le célébrant qui n'a pas l'usage des pontificaux ne peut faire tenir le ciboire par le diacre et la patène par le sous-diacre. (S. R. C., 13 juin 1676, n. 1572, ad 2).

Q. — 1^o Deux reliquaires, objets d'art, placés sur le maître-autel et servant d'ornements, peuvent-ils y être maintenus continuellement avec les reliques qu'ils renferment ?

2^o Que convient-il de faire des reliques retirées de

pierrés d'autel brisées ? De qui sont-elles la propriété ? Peuvent-elles être exposées à la vénération des fideles ?

R. — Ad I. C'est la coutume de ne pas toucher aux reliquaires de ce genre. Vous pouvez la suivre et garder continuellement vos deux reliquaires sur l'autel.

Ad II. A n'en pas douter, les reliques provenant de pierres sacrées hors d'usage restent la propriété de l'église, comme l'autel qui les renfermait.

Etant authentiques, vous pouvez les exposer à la vénération des fideles.

Q. — La Vigile de l'Epiphanie jouissant des privilèges du dimanche, l'empêche, en occurrence aussi bien qu'en concurrence, sur un double même majeur.

Quelles Vêpres devra-t-on prendre le 4 janvier comme 1^{res} Vêpres de la Vigile ?

R. — Pour les 1^{res} Vêpres de la Vigile de l'Epiphanie, vous direz les antiennes et les psaumes des 1^{res} Vêpres de la Circoncision, mais sous le rite semidouble ; vous prendrez ensuite le Capitule des Laudes de la Vigile, l'hymne *Jesu redemptor*, et le verset et l'antienne de la Vigile comme au Bréviaire ; enfin vous ferez mémoire des SS. Innocents et de S. Téléphore. — Les Complies seront du dimanche ¹.

Q. — Le prêtre qui célèbre trois messes à Noël peut-il après les deux premières se purifier les doigts dans le petit vase placé *ad hoc* sur l'autel, ou bien doit-il en avoir un spécial ?

R. — Le vase d'ablution placé sur le gradin de l'autel pour purifier les doigts du prêtre donnant la communion en dehors de la messe, peut très bien servir aux deux premières messes de Noël pour la purification des doigts du célébrant, et il est parfaitement inutile de s'en procurer un spécial pour la circonstance.

Q. — Pourquoi les pierres d'autel qui jusque vers 1880 avaient le sépulcre sur le côté et non à la surface supérieure, ne sont-elles plus en règle ? Dans quelle mesure est-on tenu de se conformer aux nouvelles dispositions ?

R. — Le Pontifical Romain ne fixant pas l'endroit précis du sépulcre pour les pierres d'autel, on avait pris l'habitude de ne pas creuser celui-ci à la surface supérieure, afin de pouvoir utiliser des pierres moins épaisses, et par suite moins lourdes et plus faciles à transporter. « Pro sepulcro enim effodiendo in fronte lapidum minor altitudo (épaisseur) requiritur, quam pro eo in medio effodiendo, proindeque cum minoris sint gravitatis, commodius huc illud asportantur. » (*Ephem. Liturg.*, 1887, p. 362).

Mais cette pratique n'était pas sans inconvénient. Les pierres moins épaisses étaient plus fragiles et par là-même plus exposées à être exécrées ; ensuite on se contentait souvent de fermer le sépulcre avec du ciment et le cachet de l'évêque, au lieu de la pierre requise par le droit.

Pour remédier à cet abus, Rome déclara d'abord qu'on n'admettrait plus à l'avenir de telles pierres d'autel, et ensuite ordonna de mettre en l'état et de reconstruire celles qui existent ; *cum commode fieri possit*, en se servant de la formule abrégée. En attendant toutefois l'occasion favorable pour rentrer dans le droit, on peut continuer à se servir de ces pierres d'autel. (S. R. C., 28 juillet 1883, n. 3385, ad III ; 13 juin 1899, n. 4032, ad III ; 90 août 1901, n. 4082, ad I).

Q. — 1^o L'Ordo de notre Institut, à propos du suffrage, dit qu'à la lettre N de l'oraison *A cunctis*, « pronuntiatur nomen duntaxat Sancti Titularis (hoc est, in nostris Missionibus, S. Francisci). » Qu'en pensez-vous ?

2^o Ayant un indult permettant de célébrer trois fois par semaine « missam de *Requiem* cum cantu (vel sine cantu), occurrente etiam festo ritus duplici, exceptis festis primæ et secundæ classis, diebus dominicis, nec non vigiliis, feriis octavisque privilegiatis, » pouvons-nous dire ces trois messes chaque semaine de Carême, sans préjudice de celle qui est autorisée par les nouvelles rubriques, Tit. X ?

3^o Nous avons la faculté d'accorder « ter in anno, die ab Episcopo statuta, indulgentiam plenariam etiam animabus Purgatorii applicabilem contritis, confessis ac Sacra Communionem refectis, dummodo in ecclesia vel oratorio per aliquod tempus preces recitaverint juxta Summi Pontificis intentionem. » Quelles sont les conditions requises pour gagner ces indulgences ?

4^o Quel pouvoir nous vaut au juste la faculté que nous avons de bénir « novas cruces et statuas privatae, non publicæ Christianorum generationi exponendas. (Vid. in Rit. Rom. inter Benedictiones Episcopo reservatas) » ?

5^o Quel pouvoir nous accorde en réalité « Facultas celebrandi Missam et in ea communicandi fideles » ?

R. — Ad I. Il peut se faire que le rédacteur de votre Ordo ait eu en vue le décret n. 3314 permettant de commémorer S. François-Xavier comme patron principal des Missions ; mais il ne devait pas, quoi qu'il en soit, le qualifier de Titulaire, qui s'entend exclusivement ici du vocable d'église solennellement bénite.

Ad II. En règle générale, la concession d'une faveur ne se cumule pas avec une autre concernant le même objet. On est libre de profiter de la faveur la plus grande, mais non des deux à la fois.

En est-il ainsi dans le cas présent ? Nous n'oserions le dire : car les nouvelles rubriques permettent absolument la messe de *Requiem* au 1^{er} jour libre de chaque semaine de Carême, et c'est *ex gratia* que l'indult l'autorise aux doubles et doubles-majeurs. *Videant sapientiores*.

Ad III. Pour gagner les indulgences dont il s'agit, il faut s'en tenir d'abord aux jours fixés par l'évêque ou en son nom par le prêtre dûment délégué, puis se confesser et communier, enfin prier dans l'église même aux intentions du Souverain Pontife : le tout, suivant les règles générales des indulgences.

Ad IV. La faculté ainsi libellée dans vos feuilles de pouvoirs vous permet de vous servir *privatim*, c'est-à-dire sans appareil, de la formule Tit. VIII du Rituel, ch. 24 et 25. Mais faites avec solennité,

¹ Cf. *Ephem. Liturg.*, 1912, p. 658.

pompe et concours de peuple, ces bénédictions sont réservées à l'évêque ou aux prêtres spécialement autorisés à cet effet. (S. R. C., 12 juillet 1704, n. 2143, ad 2; *Ephem. Liturg.*, 1888, p. 526; *Ami* 1905, p. 414).

Ad V. Vous avez par le fait toute liberté de célébrer partout où vous allez comme missionnaire et de communier les fidèles qui peuvent le désirer. Mais il est entendu que si vous vous présentez dans une église ayant son recteur d'office, vous avez besoin de son agrément au moins tacite pour user régulièrement de ces pouvoirs.

Q. — 1° Dans quel ordre doit-on faire mémoire de l'octave de la Transfiguration (fête titulaire de la paroisse), le jour de S. Emigdius, alors que l'Ordo donne déjà la mémoire de la Vigile de S. Laurent et celle de S. Romain ? De même pour le lendemain : la mémoire de l'octave passe-t-elle avant celle du dimanche ?

2° Chaque année la fête de sainte Véronique de Julianis est empêchée par l'octave de la Transfiguration. A quel jour fixe du calendrier de Rome doit-on la transférer ?

3° L'église cathédrale étant à la fois paroisse, les prêtres qui y sont attachés, lorsqu'ils célèbrent dans les chapelles semi-publiques établies à côté de l'église, sont-ils tenus (soit à l'office, soit à la messe) à faire mémoire de l'octave du patron de la paroisse ?

4° A quoi est tenu le clergé des paroisses du Vicariat le jour de la fête et pendant l'octave du patron de l'église cathédrale ?

R. — Ad I. Le jour de S. Emigdius, vous ferez mémoire 1° de l'octave de la Transfiguration, 2° de la Vigile de S. Laurent, 3° de S. Romain. Mais à Vêpres et le lendemain vous ne ferez rien de l'octave, conformément à la rubrique qui exclut sa mémoire dans les doubles de 2^e cl.

Ad II. Sainte Véronique étant perpétuellement empêchée aura pour nouveau siège fixe le 1^{er} jour perpétuellement libre dans le calendrier, c'est-à-dire le 14 août, s'il n'y a pas d'office de 9 leçons attaché chez vous à ce jour-là, avec mémoire de la Vigile de l'Assomption et de S. Eusèbe.

Ad III et IV. L'église cathédrale, tout en étant paroissiale, n'en reste pas moins la mère et maîtresse de toutes les églises du Vicariat, et à ce titre on doit en célébrer le patron dans toutes les paroisses et chapelles du Vicariat comme à la cathédrale.

Q. — 1° Un cimetière a été agrandi ; la partie agrandie est comme superficie inférieure au cimetière bénit. Doit-on bénir la partie nouvelle ?

2° Dans une église, aucun autel n'est fixe, pas même l'autel principal ; cependant l'église a été consacrée. La consécration est-elle valide ?

3° Quelles conditions faut-il pour un autel fixe ?

R. — Ad I. C'est un principe admis par les canonistes que les règles appliquées aux églises sont valables pour les cimetières. Or, d'après Reiffenstuel, « quando ecclesia in longitudine aut latitudine amplificatur, ita tamen ut nova pars addita sit minor veteri remanente, non est opus nova consecratione, sed nova pars aspergatur aqua benedicta. » De même, nous savons que, si besoin est, il suffit d'ajouter de l'huile d'olive non

bénite, pourvu que ce soit en moindre quantité, lorsque autrement l'huile bénite manquerait ou ne suffirait pas pour l'administration des sacrements. (Rituel, Tit. II, ch. I, n. 33).

Ad II. La consécration de l'église est toujours valide, lors même qu'on ne consacrerait pas en même temps un autel fixe ; mais ce serait, à défaut d'indult, gravement illicite. (S. R. C., 19 mai 1896, n. 3907, ad I, et notes sur ce décret, tom. IV p. 416). Votre église est donc sûrement consacrée.

Ad III. L'autel fixe exige 1° une base ou des colonnes en pierre ; 2° une table d'une seule pièce recouvrant le tout ; 3° les onctions saintes unissant la table à la base ou aux colonnes sur lesquelles repose cette table. (Tous les auteurs).

Q. — Il arrive assez souvent que pendant la messe du Chapitre un vicaire célèbre une messe basse d'enterrement dans une chapelle latérale. Or, s'appuyant sur la règle liturgique qui défend de sonner aux messes dites pendant l'office de chœur, Messieurs les Chanoines interdisent d'agiter la clochette pendant la cérémonie funèbre. De là les personnes présentes au convoi n'étant pas averties par les rappels de la clochette, ne prêtent aucune attention aux cérémonies de l'autel, et même restent assises sur leur chaise, causant entre elles jusqu'au moment de l'absoute.

En raison de cet inconvénient, le Chapitre serait-il autorisé à ne pas urger l'application de la règle liturgique qu'il invoque ?

R. — Il n'appartient pas à Messieurs les Chanoines d'autoriser une pratique que Rome déclare abusive et qui peut jeter le trouble dans la tenue et les cérémonies du chœur. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3814, dub. I). Mais il sera bon que le clergé rappelle dans un prône *ad hoc* comment il convient d'assister à la messe, surtout en présence d'une famille éplorée. Il y aura bien ensuite, dans le nombre des assistants, quelques chrétiens et quelques chrétiennes pour s'agenouiller aux moments les plus importants, et leur exemple rappellera aux autres leur devoir. Enfin, c'est au prêtre chargé des convois de chercher à obtenir des familles qu'elles acceptent une heure qui ne coïncide pas avec l'office du Chapitre.

Q. — Quelles leçons fallait-il dire le vendredi 29 novembre, au 1^{er} Nocturne ? Nous avons ce jour-là dans notre diocèse la fête des BB. Denys de la Nativité et Rédempt de la Croix, double. Notre Ordo ne me paraît pas exact en indiquant comme leçons *Fratres, debitores*, du Commun.

R. — Si la fête de vos Bienheureux n'a pas de répons propres, mais du Commun, les leçons du 1^{er} Nocturne sont certainement de l'Écriture courante. En conséquence, le vendredi, vous deviez dire la 1^{re} et la 2^e leçon de Zacharie, et la 3^e l'*Incipit* de Malachie qui le samedi devrait autrement être omise.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 januarii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Psychologie de régicide : Ravaillac. — II. Dernier voyage de Ravaillac à Paris. — III. Le jour de l'assassinat : 14 mai 1610. — IV. Complices de Ravaillac? — V. La folie de la mère de Charles-Quint. — VI. Vues sur l'espéranto. — VII. La prononciation du latin. — VIII. Les jeunes filles et le latin; — primaires anticléricaux et syndicalistes; — littérature et Grand Séminaire; — décoration des églises; — Bergson en Allemagne et en France.

I. — M. Merki, dans la volumineuse monographie qu'il vient de consacrer à la marquise de Verneuil, maîtresse de Henri IV, pose de nouveau, en ses derniers chapitres, la question du crime de Ravaillac : Ravaillac eut-il des complices? et lesquels? ¹

Deux chercheurs, MM. Jérôme et Jean Tharaud, avaient repris déjà, il y a quelques années (*Grande Revue*, 25 janvier 1908; *Revue de Hongrie*, déc. 1909 et janvier 1910), le problème de « la Tragédie de Ravaillac, » laissant de côté, eux, les questions de complicité pour ne s'attacher qu'au personnage lui-même, et d'ailleurs non sans émailler leur exposé d'un trop grand nombre d'inexactitudes.

François Ravaillac était d'Angoulême. Il y était né, vers 1578, d'un père qu'une suite de malchances et surtout l'ivrognerie et des mœurs déréglées avaient conduit à la ruine : mauvaise ascendance, qui se révèle aussi dans la carrière de son frère aîné, voleur, faussaire, assassin et finalement réfugié en Dauphiné, où une caverne, dans un champ dénommé Ravaillart, s'illustre de la gloire lugubre attachée à sa mémoire.

Il avait deux oncles chanoines d'Angoulême; ils lui enseignent à lire et à écrire, puis le font entrer chez un conseiller au présidial d'Angoumois, à qui il va servir, pendant quelques années, de valet de chambre et de clerc. Après quoi, étant

initié à la *pratique*, il s'en vient à Paris solliciter des procès, âgé de dix-huit ans environ.

Comment a-t-il vécu à Paris? On ne sait. On lui connaît plusieurs logements. Mais il paraît bien que dès lors il avait des hallucinations, s'il faut en croire ce qu'il a dit lui-même aux archevêques d'Aix et d'Embrun le soir du jour où il venait de tuer le roi : — « Je m'attachais, leur dit-il, à la contemplation des secrets de la Providence Éternelle, dont j'avais eu de fréquentes révélations tant en dormant qu'en veillant. »

La *pratique* ne lui allant pas, le désir lui vient d'entrer chez les Feuillants. Il va trouver le prieur, le P. Marie-Magdeleine, lui donne connaissance des écrits où il a consigné ses visions, est admis à l'essai, puis, au bout de trois semaines, congédié. Il recourt alors au P. d'Aubigny, jésuite, et sollicite de lui un mot de protection pour qu'on veuille bien le recevoir de nouveau au monastère de la rue Saint Honoré, ne fût-ce qu'à titre de frère lai. Le jésuite lui répond qu'il a plutôt des imaginations que des visions, qu'il a le cerveau troublé, à en juger par sa mine, lui conseille de dire des chapelets et de prier Dieu.

Sur quoi il reprend le chemin de sa province. En souvenir de ses oncles, les chanoines de Saint-André d'Angoulême lui permettent d'ouvrir une petite école : il s'installe avec sa mère, femme douce et malheureuse, et se met à enseigner les prières à quatre-vingts enfants. On le payait en nature, chichement, paraît-il. Il fait des dettes, — pas grand'chose, mais enfin trop : on le jette en prison.

Pour une imagination comme celle-là, la prison ne pouvait pas être saine. Ravaillac y a des visions, et, dit-il, « comme des sentiments de feu, de soufre et d'encens. » A peine en est-il sorti, qu'un soir d'après la Noël, comme il priaît mains jointes et pieds croisés sur sa paille, il sent sur sa bouche une chose qu'il ne peut discerner (car il est minuit); mais l'envie lui vient aussitôt de chanter le *Dixit Dominus*, puis le *Miserere* et le *De profundis* tout au long, et il lui semble qu'il a à la bouche une musique rendant un son pareil

¹ *La Marquise de Verneuil et la mort d'Henri IV*, d'après les Mémoires du temps et des documents manuscrits, par Charles Merki, in-8 de 397 p., avec portrait, 7 f. 50, Paris, Plon.

à celui des trompettes à la guerre. Le lendemain, il se lève avant le jour, fait sa méditation, s'assied devant le foyer, se passe un peigne par la tête, puis, pour ranimer le feu, approche un sarment de la braise et se met à souffler. — « Il vit alors incontinent aux deux costés de sa face, à desirer et à senestre, à la lueur du feu qui sortait par le soufflement, des hosties, et, au-dessous de sa face, au droit de sa bouche, par le côté, un rouleau de la même grandeur que celle que lève le prestre à la célébration du service divin. »

Il a vingt-cinq ans environ, alors ; il est de taille moyenne, bien fourni de membres, le teint et le poil tirant sur le roux foncé. Il agite déjà la pensée de tuer le roi, parce que le roi est protestant et favorise les protestants. Pendant cinq ou six ans, il se perd dans ses scrupules ; il fait la casuistique du régicide ; il argumente, seul avec ses imaginations. Il atteint ainsi sa trente-et-unième année.

Cette année-là, à la Pentecôte de 1609, il vient à Paris. Pour tuer le roi ? Non, a-t-il dit à son procès : il voulait seulement l'avertir et l'induire à faire la guerre à ceux de la religion prétendue réformée.

Second voyage à la Noël, et toujours, à l'en croire, avec le même dessein. Il va, cette fois, chez M. d'Angoulême, puis chez le cardinal Duperron, dont les aumôniers l'éconduisent, puis chez la reine Margot (la première femme de Henri IV), où il trouve un écuyer qui lui fait réponse que pour parler au roi il faut être noble et honnête homme : — « Suis-je pas honnête homme ? » demande-t-il. On le renvoie au grand Prévôt qui lui déclare que Sa Majesté est malade... Pourtant, deux jours après la Noël, il rencontre le roi dans son carrosse près du cimetière des Innocents : — « Siré, crie-t-il, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de la Sacrée Vierge Marie, que je parle à vous ! » Mais un garde le repousse de la baguette.

Quelques jours encore il erre dans Paris. On le voit mendier sur la route de Saint-Denis. On le retrouve aux Feuillants, puis chez les Jésuites, où, après la messe, il prie un frère convers de l'introduire auprès du P. d'Aubigny, à qui il raconte de nouveau ses visions : — « Otez tout cela de votre esprit, lui répond le Père ; mangez de bons potages et retournez dans votre pays. » Le Père lui donne un sol ; et Ravallac s'en retourne en Angoumois.

Le dimanche suivant, il va aux Cordeliers et se confesse. Il dira plus tard qu'il s'est confessé, ce jour-là, d'avoir commis un homicide par intention : ce qui indiquerait qu'il avait bien, en venant à Paris, dessein de tuer le roi. Toujours est-il que la tentation disparaît un temps, — pour se réveiller au bout de quelques semaines, à Pâques de 1610, voici à quelle occasion : la veille de Pâques, chez un certain Belliard son parent, il entend dire que le nonce a menacé le roi d'excom-

munication s'il fait la guerre au Pape, à quoi le roi aurait riposté par de contre-ménaces. « Ce qu'ayant oui, dit Ravallac, je résolus du coup de le tuer. »

Ce jour de Pâques 1610, il ne communie pas. Car, à qui se confesser ? Un Cordelier comprendrait-il le caractère de sa mission ? Peut-être chercherait-il à l'en détourner ? Peut-être violerait-il le secret de la confession ?... Bref, Ravallac, pour ne pas être tout à fait privé de la grâce pascale, se tient debout près de sa mère tandis qu'elle communie, puis quitte Angoulême, accompagné par les envolées des cloches de Pâques. — C'était le 4 avril.

II. — En huit jours il est à Paris, et descend à l'auberge des Trois-Croissants (faubourg Saint-Jacques). Beaucoup de soldats y venaient boire ; on ne parlait que de la nouvelle guerre que le roi allait entreprendre contre la maison d'Autriche et qui mettrait le feu à l'Europe ; on disait qu'elle ferait peut-être l'affaire des huguenots, qu'il faudrait peut-être marcher contre le Pape, mais que la faute en retomberait sur le roi... Et l'on parlait encore des débauches du roi, de sa passion pour la femme du prince de Condé, une enfant de seize ans... Tout cela agitait Ravallac. Ce faubourg Saint-Jacques est décidément trop loin du cœur de Paris ; il passe la Seine, et cherche un logis sur la rive droite ; mais presque toutes les auberges y sont pleines. Près des Quinze-Vingts, rue Saint-Honoré (à la hauteur du n° 163 actuel), il entre dans un cabaret dit les Cinq-Croissants : là non plus il n'y a pas de place pour lui ; mais tandis qu'il est planté là, au milieu de la salle, hébété, en homme qui ne sait où aller, il voit un couteau qui traîne ouvert sur la table, sorte de poinçon à manche blanc, lame effilée et tranchante... C'est un trait de lumière : la servante a le dos tourné, il prend le couteau et s'en va.

Voilà qui est singulier : cet homme est venu à Paris (et trois fois déjà) pour tuer le roi ; et il n'avait sur lui aucune arme pour cela. C'est à croire qu'il attendait que Dieu lui-même lui fournit l'instrument de justice. Et, au fait, ce couteau ouvert, cette salle où personne ne prend garde à lui, n'est-ce pas la volonté divine qui se manifeste clairement ?

Le manche du couteau est en mauvais état. Il le porte au frère de son hôtelier du faubourg Saint-Jacques, le fait emmancher de neuf, et finit par trouver logis non loin du Louvre, au coin de la rue Saint-Honoré et de la rue Saint-Vincent, à l'hôtellerie des Trois-Pigeons (face à l'hôtel Gail-lon, qui a été remplacé depuis par le portail de l'église St-Roch). Mais il n'y reste pas, et trois jours plus tard il retourne à la rive gauche, aux Trois-Croissants. Une quinzaine de jours environ, il rôde, tantôt autour du Louvre, toujours le couteau en poche, tantôt sortant de Paris, comme pour échapper à son obsession ; mais l'obsession

ne le lâche pas, et s'il fait visite à Bourg-la-Reine à un Cordelier son compatriote, c'est pour lui demander si c'est péché que d'être tenté de tuer un tyran et s'il faut s'en confesser.

Un beau jour enfin, pris de doute sur sa mission, il décide de regagner Angoulême, et quitte Paris. On est aux premiers jours de mai ; la campagne est charmante. Mais ce maudit couteau qu'il sent dans sa poche, ne lui laisse point de repos. Alors, pour détruire la tentation et bien s'affirmer qu'il renonce à son dessein, comme il passait devant le jardin de Chanteloup, il tire le couteau de sa poche et en ébrèche la pointe de la longueur d'un pouce, sur le fer d'une charrette. Puis, le cœur soulagé, il poursuit sa route et atteint le faubourg d'Etampes. Là, sur le chemin désert, un *Ecce homo* se présente à lui : il se met à genoux. Que se passe-t-il dans son âme?... Quelle voix croit-il entendre?... Il aiguisa de nouveau la pointe de son couteau et rebrousse chemin vers Paris.

Paris était alors tout aux apprêts du couronnement de Marie de Médicis, qui devait avoir lieu en la basilique de Saint-Denis le jeudi 13 mai, fête de l'Ascension ; l'entrée solennelle de la reine en sa capitale était fixée au dimanche suivant, et le départ du roi pour l'armée, au lundi. Par toutes les rues où devait passer le cortège, ce n'étaient qu'arcs de triomphe, rochers artificiels, devises et inscriptions d'honneur, bref, comme dit L'Estoile, un million d'inventions et de richesses dignes de la capacité des habitants de Paris seulement.

Ravaillac regarde tout cela. Il voit, le 12 mai, la marche triomphale de Leurs Majestés se rendant à Saint-Denis pour le sacre du lendemain. Le 13 au soir, assez avant dans la nuit, Leurs Majestés rentrent au Louvre.

III. — Le lendemain, vendredi 14 mai, Ravaillac, entre six et sept heures du matin, quitte son logis du faubourg St-Jacques, va entendre la messe à l'église Saint-Benoît, déjeune, et se rend au Louvre, où il s'assied entre deux portes, attendant que le roi sorte.

Le roi, ce jour-là, était en dévotion, et fit de longues prières, puis s'en fut à la messe aux Feuillants. Ravaillac le suit, essaie de pénétrer au Louvre, n'y aboutit pas, et continue à rôder aux abords.

Dans l'après-midi, le roi, fatigué des fêtes de la veille, essaie de dormir, et ne trouve pas le sommeil. Il se met à la fenêtre, et portant la main à son front, s'écrie : — « Mon Dieu ! j'ai là dedans quelque chose qui me trouble fort... Je ne sais ce que j'ai ; je ne puis sortir d'ici. » Il était quatre heures. L'exempt de service lui dit : — « Sire, je vois Votre Majesté ennuyée et toute pensive ; il vaudrait mieux prendre un peu l'air ; cela la réjouirait. — Soit, répond le roi ; faites apprêter mon carrosse ; j'irai à l'Arsenal voir le duc de Sully qui est malade. »

Le roi monte en carrosse, prend place au fond,

à gauche, avec M. d'Epernon à main droite ; auprès de lui, à la portière, M. de Montbazou et M. de La Force ; à la portière, du côté de M. d'Epernon, le maréchal de Lavardin et M. de Créquy ; au devant, le marquis de Mirebeau et M. de Liancourt, premier écuyer. Le véhicule avait été ouvert de chaque côté, les ridelles de cuir relevées, à cause du beau temps et parce que le roi voulait voir les préparatifs de son peuple pour la fête de la reine.

Arrivé Croix-du-Trahoir, on demande au roi quel chemin il veut prendre. Il dit que l'on ait à traverser les Innocents pour gagner l'Arsenal. Le carrosse ainsi sort de la rue St-Honoré et s'engage dans la rue de la Ferronnerie qui longe le cimetière, rue fort étroite à l'époque et que plus de cinquante ans auparavant Henri II avait donné déjà ordre d'élargir¹. Des voitures l'encombraient, — on a même dit intentionnellement, — entre autres, un chariot de vin et un autre chargé de foin. Le carrosse royal est obligé de raser les boutiques des marchands de ferraille adossées au mur des Innocents, et enfin de s'arrêter près de la rue de la Linerie, contre la boutique du « Cœur couronné d'une flèche. » Une partie des valets alors l'abandonne pour passer par le cimetière rejoindre au bout de la rue de la Ferronnerie ; deux seulement restent, mais l'un s'avance pour aider au dégagement de la rue, et l'autre se baisse pour renouer sa jarretière. Quelques gentilshommes qui arrivaient à cheval, se sont mis en arrière.

C'est l'instant que saisit Ravaillac. Lorsqu'il sut que le roi avait demandé son carrosse, il lui échappa de dire : « Je te tiens, tu es perdu. » Il suit l'équipage, et, dans l'embarras de la rue de la Ferronnerie, s'approche, monte sur une borne que la voiture touche presque, puis sur l'essieu de la roue d'arrière, et frappe brusquement.

Le roi, à ce moment, avait la main gauche sur l'épaule de M. de Montbazou ; de l'autre, il s'appuyait sur d'Epernon qui lisait une lettre. Il s'écria : « Ah ! je suis blessé ! » et Montbazou lui demandant : — « Qu'est-ce, Sire ? » il répond encore : — « Ce n'est rien ! ce n'est rien ! » mais les derniers mots, il les dit si bas qu'à peine on les put entendre : l'assassin avait donné un second coup de couteau qui venait de traverser le poumon et de couper l'artère ; il voulut frapper encore, mais n'atteignit que la manche de Montbazou. Le roi, du sang plein la bouche, avait joint les mains et était mort.

Or, chose étrange, aucun des seigneurs qui se trouvaient dans le carrosse — ils étaient cinq sans parler des deux qui se trouvaient sur le devant — ne voulut convenir qu'il avait vu frapper le roi. On l'avait frappé entre leurs bras, appuyé sur l'un et l'autre : d'Epernon ni Mont-

¹ Attendu que cette rue, disent les lettres patentes de Henri II, est « la croisée de la ville et le passage du roi pour aller de son château du Louvre à sa maison des Tournelles. » — Mais les Tournelles avaient été démolies après la mort de Henri II et les choses étaient restées en l'état.

bazon n'avaient rien vu. Ravallac aurait pu jeter son couteau, s'en aller tranquillement, dit très bien L'Estoile, nul ne l'aurait inquiété : « Mais il se tenait là comme pour se faire voir et se glorifier de son crime. »

Il faillit lors être lynché, comme l'avait été vingt-et-un ans auparavant Jacques Clément, le meurtrier d'Henri III. Mais d'Epéron le fit arrêter, et enfermer à l'hôtel de Retz; d'où il fut transféré à la Conciergerie.

IV. — Treize jours après le crime (27 mai), Ravallac fut exécuté. Le procès avait été sommaire. Peut-être les juges enquêteurs avaient-ils eu peur d'en apprendre trop long. On a prétendu même que l'accusé avait avoué « des choses si étranges que les juges, surpris et effrayés, jurèrent entre eux sur les saints Évangiles de ne jamais rien découvrir : ils brûlèrent même les dépositions et tout le procès-verbal au milieu de la chambre, et il n'en est resté que de légers soupçons. » — Brûlées ou non en 1610, les pièces du procès ont disparu, en tous cas, dans l'incendie de 1618 ; et l'on a prétendu aussi que cet incendie était l'œuvre des complices de l'assassin, qui voulaient anéantir toutes traces. — Il existe une déposition de Ravallac ; mais, du moins dans la version qui nous en est parvenue, elle ne renferme que des bavardages.

Ravallac, avant l'écartèlement final, fut soumis à des tortures effroyables. Il y fit preuve d'une insensibilité extraordinaire, demanda pardon à Dieu et aux hommes, mourut en sentiments chrétiens, mais persista, dans le supplice, à dire qu'il n'avait pas de complices, encore que son confesseur, docteur de Sorbonne, prétendit ne pouvoir lui donner l'absolution s'il ne révélait ses fauteurs et complices. — Cependant nous voyons qu'il lui a échappé deux mots qui impliqueraient un commencement d'aveu : « Celui qui a fait le coup (écrit Lalowe, diplomate des Pays-Bas, 16 mai 1610) demeure ferme à ne déceler celui ou ceux qui d'une manière ou de l'autre l'ont incité, disant qu'il *semblerait plus faillir et pécher à le déclarer* que d'avoir tué le dit roi » : ceci a été écrit le surlendemain du crime. De plus, le jour du supplice, au moment même de l'écartèlement, un homme qui se trouvait là étant descendu de son cheval pour le mettre à la place d'un qui était recruté afin de le mieux tirer, Ravallac s'écria : — « *On m'a bien trompé quand on m'a voulu persuader* que le coup que je ferais serait bien reçu du peuple, puisqu'il fournit lui-même des chevaux pour me déchirer. »

Ce qu'il y a de sûr, c'est que la croyance, on peut dire unanime, de l'époque fut que Ravallac n'avait été qu'un instrument, qu'il y avait eu complot. Des avertissements de toute sorte étaient venus à Henri IV ; des lettres étaient arrivées de Cambrai, d'Anvers, d'autres villes des Flandres, où l'on parlait de la mort du roi trois jours, quatre jours, dix jours même avant l'événement.

On avait prédit au roi qu'il mourrait « dans un carrosse. » On l'avait mis en garde même contre ce jour du 14 mai, lendemain du sacre de la reine... Il y avait des complots dans l'air¹. Il est possible que Ravallac n'ait pas eu besoin d'être suggestionné et que l'idée du crime ait germé et grandi d'elle-même dans sa pauvre cervelle ; mais le contraire est beaucoup plus vraisemblable. Et à supposer que Ravallac ait agi seul, pour son compte et de lui-même, cela n'empêcherait pas que la vie du roi n'ait été menacée par ailleurs : Ravallac, en ce cas, serait simplement arrivé premier. Il y a notamment cette histoire des dix ou douze hommes armés (dont deux à cheval) qui, le jour et à l'heure même du crime, ont envahi la rue de la Ferronnerie et dont la présence là n'a jamais été expliquée...

D'où portaient ces complots ? Ici, en l'absence de données prouvées, l'imagination a pu se débarrasser. On y a vu la main des jésuites : cela ne pouvait manquer ; il y a toujours des jésuites et des curés partout ! — On y a vu la main de Marie de Médicis ; et il est sûr que l'attitude de cette femme après la mort de son époux a scandalisé les contemporains et fait aller les langues. Le sacre de la veille avait comblé ses vœux et lui assurait l'autorité souveraine en cas de régence. On a même dit que Louis XIII plus tard aurait été au courant de cette complicité de sa mère dans le meurtre de son père... — On a accusé l'Espagne ; et l'Espagne certainement avait un intérêt vital à la disparition d'Henri IV. L'Espagne, depuis 1608, tramait un complot où étaient entrés le duc d'Epéron, Concini et peut-être le duc de Guise. — Faut-il rattacher à ce complot espagnol un autre complot dont la marquise de Verneuil aurait été l'âme ? Ce n'est pas improbable ; mais le complot même de Mme de Verneuil n'est pas irréfutablement établi.

Cette marquise de Verneuil, maîtresse d'Henri IV, était une des pires intrigantes du temps. Elle avait succédé, dans la faveur royale, à Gabrielle d'Estrees. On sait que celle-ci, maîtresse du roi depuis longtemps, avait été emportée subitement par une colique restée inexpiquée, dans la nuit du Vendredi au Samedi-Saint de 1599, au moment psychologique où Henri IV se préparait à l'épouser en bonne et due forme et à l'élever sur le trône de France. Le roi, à peu de temps de là, rencontre, au cours d'une halte au château de Malesherbes en Beauce, chez les d'Entragues, la petite Henriette d'Entragues. Et voilà le cœur royal en flambée. Mais d'Entragues le père (qui a épousé une ex-maîtresse de Charles IX) s'y connaît en roueries, et sa fille aussi : on agréa bien le roi, mais il y faut le prix, et non seulement le

¹ Le régicide, à cette terrible époque encore tout imprégnée du sang des guerres de religion, ne semble pas avoir inspiré une extrême horreur. Les registres du Parlement ne mentionnent pas moins de vingt arrêts pour crime de régicide pendant les seize années du règne de Henri IV. — Voir Merki, p. 285-289.

prix en espèces sonnantes, — un versement préalable de cent mille écus, — mais une promesse de mariage dûment signée. Le roi signe; Sully déchire le contrat. Henri IV épouse Marie de Médicis (1600); mais la petite d'Entragues, érigée marquise de Verneuil, s'installe à la cour, quasi sur le même rang que la reine. Mais tout de même elle n'était pas reine. Faut-il croire que le dépit qu'elle en éprouva, le dépit qu'elle éprouvera surtout de voir Henri IV en 1609 s'empêcher de la jeune princesse de Condé, aurait été suffisant à l'engager dans des voies de complot? Peut-être; surtout si ce dépit s'avivait de l'espoir de satisfaire enfin des ambitions frustrées, comme on va voir.

En effet, à la fin de l'année 1614, une dénonciation en règle fut portée au Parlement: le meurtre du roi, disait-on, avait été comploté dans le logis de Mlle du Tillet, maîtresse du duc d'Epéron, par le duc et par Mme de Verneuil: à la faveur des troubles qui étaient à prévoir, le duc de Guise s'emparerait de la régence et épouserait Mme de Verneuil, dont le fils serait roi, tandis que d'Epéron (l'ex-mignon de Henri III) serait comblé.

L'auteur de cette dénonciation n'était rien de très recommandable: c'était une fille galante, Jacqueline Le Voyer, dite de Coman, ou de Coetman, ou d'Escoman, mariée à un Isaac de Varenne. Mais elle était fort bien postée pour savoir beaucoup de choses, étant au service de la marquise de Verneuil depuis plusieurs années, de plus, clairvoyante et dévouée au roi. Elle surprit des bribes de conversation, jusque dans les églises où le duc donnait des rendez-vous à la marquise. Elle vit Ravalliac à deux reprises, lors du voyage que celui-ci fit à Paris dans l'été de 1609; elle fut au courant de ses pervers desseins. Elle essaya de faire connaître ce qu'elle savait, et ne fut pas bien prise au sérieux. Elle fut en aviser le P. Cotton, confesseur du roi; en l'absence du P. Cotton, elle fut reçue par le procureur, qui la paya de bonnes paroles et lui dit d'aller prier Dieu: — « Vous me prenez, je le vois, pour une folle, s'écria la d'Escoman; mais si vous laissez tuer le roi, malheur à vous!... J'irai s'il le faut à pied jusqu'à Fontainebleau et je vous accuserai... » — Sur ce, elle devint mère. Son mari, pour bonne cause sans doute, n'ayant pas reconnu l'enfant, elle s'en fut, faute d'argent, l'exposer sur le Pont-Neuf; et comme elle était sans doute très surveillée, elle fut prise sur le fait, et expédiée au Châtelet. — Quand elle sortit de prison, le roi était mort.

N'ayant pu empêcher le crime, elle voulut du moins faire condamner les coupables. Elle s'en fut trouver la reine Margot, qui la connaissait, et lui fit la dénonciation sus-mentionnée, avec reconstitution de toutes les scènes et péripéties du complot. L'affaire fut déferée au Parlement, traîna en longueur: finalement les grands seigneurs incul-

pés furent juridiquement absous, et la d'Escoman condamnée à finir ses jours aux Filles Repenties: — « Si on ne l'a pas condamnée à mort, écrit l'ambassadeur de Venise, c'est qu'on la tenait pour folle, et par crainte d'une sédition populaire¹. »

Nous n'avons fait que signaler rapidement cette affaire. On en pourra suivre les détails dans le livre de M. Merki. Pour cette période de nos guerres de religion, M. Merki est un historien admirablement informé et neuf. Nous avons rendu un hommage chaleureux (*Ami* 1909, p. 1028-1030) à son *Coligny*, qui est une exécution de main de maître du traître huguenot. On pourra même trouver ici que sa haine des huguenots, le sentiment profond qu'il a du mal qu'ils ont fait à la France, l'induit à une sévérité excessive vis-à-vis de Henri IV: il croit à peine à la sincérité de la conversion du Béarnais, qui est indubitable pourtant. Le plus gros défaut de cette monographie de la marquise de Verneuil, c'est que M. Merki y parle vraiment trop le langage du temps: il y a des mots qui probablement étaient, en 1600, du langage courant, mais qu'aujourd'hui on n'est plus habitué à transcrire tout au long, même quand ce sont des citations de prédicateurs. M. Merki, dans ce livre, nous apprend beaucoup de choses, qui étaient bonnes à dire et qui pour l'histoire sont bonnes à retenir: nous eussions aimé qu'il nous les dit toujours en une prose fleurant moins fortement son *xvii^e* siècle.

V. — Autre problème historique qui vient d'être repris (*Revue générale*, Bruxelles, février et mars 1912) par un médecin, M. le professeur Masoin, de Louvain: la question de la folie de la mère de Charles-Quint.

La mère de Charles-Quint, Jeanne de Castille, dite la Folle, fut-elle réellement aliénée?

Problème qui, à l'énoncé, peut sembler un fait divers de l'histoire, mais qui, par suite des manœuvres d'adversaires, se trouve intéresser l'apologétique.

Voici le fait. Jeanne de Castille, née en 1479, fille de la grande Isabelle, épouse, à dix-sept ans, de Philippe le Beau, mère de quatre reines et de deux empereurs, douée d'une santé vigoureuse et d'une intelligence très ornée, se laisse ronger par la jalousie et manifeste une humeur bizarre et farouche dont la Belgique et l'Espagne subissent les éclats. Après dix ans de mariage, elle perd (1506) son époux; et ce deuil marque pour elle le commencement de telles extravagances que le roi son père (Ferdinand le Catholique) croit devoir la reléguer au château de Tordesillas, près Valladolid

¹ Neuf conseillers s'étaient prononcés pour la mort, contre neuf pour la prison. Aux Filles Repenties, elle était enfermée « comme une bête fauve, » mais elle ne se rétracta jamais:

« Je prierai Dieu, dit-elle dans le Mémoire justificatif qu'elle écrivit, qu'il lui plaise de mettre au cœur de tous les Français, justice être faite des complices et auteurs de ce parricide. Je le prierai toute ma vie en ce lieu où je suis misérable, contente et résolue pour la vérité. »

(1509) : c'est lui-même qui l'y conduit avec la dépouille inanimée dont elle est inséparable et que depuis trois ans elle promène la nuit sur les routes d'Espagne. La malheureuse, enfermée dans ce manoir, n'en sortira plus vivante : elle y passera près d'un demi-siècle, dans un isolement complet et mystérieux, jusqu'au jour de sa mort, le Vendredi-Saint 12 avril 1555.

Était-elle réellement folle ?

On l'a cru jusqu'au dernier tiers du XIX^e siècle. A cette époque, en 1808, un érudit prussien, Bergenroth, exilé de son pays à la suite des troubles de 1848 et autorisé à explorer les Archives espagnoles de Simancas, prétend y découvrir la preuve que Jeanne n'a été folle qu'à la fin de sa vie et qu'elle ne l'est devenue que grâce aux mauvais traitements dont on l'a accablée.

A la nouvelle de cette découverte sensationnelle, grand émoi dans le monde de la critique : un crime de plus à porter au compte de l'Espagne catholique, de Ferdinand le Catholique, de Charles-Quint, de l'Inquisition, des moines, du fanatisme ! Et l'on ajoute que, si l'Espagne s'est ainsi acharnée contre la reine Jeanne, c'est parce que celle-ci avait témoigné de tendances sympathiques à la Réforme : on oublie seulement que Luther n'a commencé à s'agiter qu'à la fin de 1517 (affichage des thèses de Wittenberg la veille de la Toussaint) et que Jeanne était enfermée, isolée, depuis 1509.

Laissons cette insinuation qui ferait d'elle une quasi-martyre de la foi protestante. Aussi bien ne parle-t-on plus de cela aujourd'hui ! — Mais ce qui est remis en question, c'est de savoir si vraiment Jeanne était folle quand on l'interna, ou si elle ne l'est devenue que par suite de son internement.

Il faut admirer l'intrépidité de la critique d'aujourd'hui à délivrer à cette personne un certificat de santé intellectuelle et morale. Cela, aucun médecin ne le risquerait. S'il est facile parfois d'affirmer sans erreur possible l'aberration mentale, par contre rien n'est plus dangereux et trompeur qu'un certificat de non-alienation. Pour le délivrer, il faut tenir le sujet en observation pendant des jours, des semaines, des mois ; et certains praticiens estiment même qu'il n'en faut jamais délivrer de façon absolue : « Nos asiles d'aliénés, dit M. Masoin, sont peuplés de malheureux dont la folie est latente, dont la conversation est intelligente, dont la tenue est correcte, dont les apparences tromperont sûrement celui qui n'est pas initié aux secrets de notre science spéciale ou qui les examinerait à la légère. »

¹ Spécimen de la « conscience » avec laquelle Bergenroth a manipulé ses documents. Il a accusé le marquis de Denia (gouverneur du château de Tordesillas) d'avoir, Jeanne étant malade, refusé de faire venir un médecin pour la soigner. Or, voici ce qu'on lit dans le texte sur lequel il s'est fondé, et qui n'est autre qu'une lettre de Denia à Charles-Quint (1519) : — « Son Altesse (Jeanne), il y a dix jours, eut une grande fièvre accompagnée de froid : elle voulut appeler le médecin, mais comme la fièvre la quitta, elle ne l'appela point. »

Il faut admirer aussi l'intrépidité de ces critiques à admettre sans hésiter une conspiration persistante qui réunit le père, la mère et tous les enfants, pour aboutir à tenir séquestrée comme folle pendant près d'un demi-siècle une femme qui ne l'est pas et qui est leur fille et leur mère, pour lui infliger un traitement dont il n'était pas difficile de prévoir qu'il devait déterminer la folie !... On a prétendu que Charles-Quint ne fit visite qu'une fois à sa mère recluse à Tordesillas. Or, un érudit belge, Gachard, prouve qu'il l'alla voir dix fois au moins, passant même, lui si actif et si surchargé d'affaires partout, un mois entier auprès d'elle (du 8 octobre au 4 novembre 1524) : — « Ces faits (de visites répétées) ne peuvent pas être contestés, dit Gachard : ils sont consignés dans les comptes mêmes de la maison de Charles-Quint. »

Or, ce n'est pas seulement la famille royale tout entière qui eût dû ainsi entrer dans le complot ourdi contre Jeanne, — mais c'est la nation de Castille elle-même. Les Cortès eurent en effet à se prononcer sur le cas. A la mort d'Isabelle la Catholique (1504), c'était sa fille Jeanne qui régulièrement devait ceindre la couronne de Castille : or Isabelle, par testament, la déclarait incapable et transmettait la régence à son époux le roi Ferdinand d'Aragon, en attendant la majorité de leur petit-fils, le futur Charles-Quint. Les Cortès devaient ratifier ce testament : on leur fit jurer le secret sur la communication qui allait leur être faite, et on leur donna lecture d'un document qui ne laissait aucun doute sur ce qu'on appelait « l'empêchement » de la reine (Jeanne) : c'était un exposé, signé de Philippe le Beau lui-même, adressé aux princes catholiques et concluant, sinon à la folie, du moins à un état qui en approchait : il en résultait, en tous cas, que la fille de Ferdinand et d'Isabelle était incapable de gouverner. — Ceci se passait en 1504, cinq ans avant l'internement de la malheureuse.

Ce n'est pas seulement enfin le peuple de Castille, c'est toute l'Europe qu'il faudrait supposer complice de cet attentat, si attentat il y eut. Et loin que l'Europe fût complice, il y avait au contraire, par le monde, quantité de gens qui avaient intérêt à ce que Jeanne fût reconnue capable de gouverner et que dès lors Charles-Quint fût dépossédé du trône de Castille. — Il y avait d'abord les révoltés des Pays-Bas, qui ne manquèrent pas en effet de répandre le bruit que dona Juana jouissait d'un entier jugement et que Charles-Quint n'était pas leur souverain légitime : mais ils n'étaient pas très convaincus de leurs dires, car ils ordonnèrent des processions solennelles et des prières et appelèrent à Tordesillas les médecins les plus fameux pour le rétablissement de la santé de la reine ; ils y mandèrent même des prêtres pour l'exerciser ! — Il y avait surtout les princes européens, qui s'enquirent de la chose, puisque nous avons des lettres des ambassadeurs d'Angleterre (1516) et de Venise (1517-1521) qui certifient à leurs

souverains que Jeanne est bien folle. — A l'encontre, nous ne trouvons qu'un témoignage, qui de prime abord semble de la plus haute importance : c'est celui du cardinal Adrien d'Utrecht, évêque de Tortose et vice-roi d'Espagne (bientôt pape sous le nom d'Adrien VI), qui écrit à Charles-Quint lui-même (4 septembre 1520) que « presque tous les officiers et serviteurs de la reine (Jeanne) déclarent que S. M. a été traitée avec injustice... elle a été constamment aussi raisonnable et présente d'esprit qu'elle l'était dans les premiers temps de son mariage, » ce qui entraîne pour conséquence que « Votre Altesse (Charles-Quint) a usurpé le trône royal. » Voilà qui est très fort, — qui serait très fort si le cardinal Adrien lui-même, à peu de distance de là, n'avait reconnu avoir été trompé et que c'était là un bruit qui ne méritait que « mépris. »

Le premier témoignage médical que nous ayons sur l'état mental de Jeanne, remonte à l'année 1503. La reine Isabelle sa mère était gravement malade ; et les médecins (docteurs Soto et Julian, et le docteur de la reine), dans un rapport adressé au roi Ferdinand, rendent compte aussi de l'état de Jeanne, dont la présence est très pénible à la reine et ne peut qu'aggraver le mal (20 juin 1503) :

« Veuillez croire, Votre Altesse, qu'il y a très grand danger pour la santé de la Reine notre souveraine (Isabelle) d'avoir la vie qu'elle a avec madame la princesse Jeanne, que chaque jour nous craignons cet accident-là (fièvre, sueurs, etc.) et plutôt à Dieu faire mieux que nous le craignons. »

Et Votre Altesse ne doit pas s'étonner de cela ; car l'état de la princesse (Jeanne) est tel que, non seulement il doit donner beaucoup de peine à toute personne qui la touche de si près, mais à n'importe qui, en fût-il éloigné ; car elle dort mal, mange peu, parfois rien du tout, est très triste et bien maigre. Quelquefois elle ne veut pas parler ; de sorte que, dans ceci comme dans quelques actions qui la montrent être *transportée*, sa maladie progresse rapidement. On a l'habitude de faire cette cure avec douceur affectueuse et insistances ou par la crainte. Elle ne reçoit ni les insistances ni la persuasion ; au contraire, elle ne veut rien accepter, puisque par la force elle montre tant d'égarement et quelquefois tant de peine pour la moindre violence qu'on lui fait, qu'il est très pénible de l'essayer, et même je ne crois pas que personne veuille le faire ni l'oser ; de sorte que les travaux et les soins si grands dont Votre Altesse a l'habitude de s'occuper, tout ceci est à la charge de la Reine notre souveraine. Il nous a paru qu'il était raisonnable de faire entièrement un compte rendu de ceci à Votre Altesse, afin que en tout vous portiez conseil et remède, comme votre Royale prudence le fait espérer.

On reconnaît dans ce diagnostic les symptômes du mal que les médecins modernes appellent *aboulie*. De même, trois et quatre ans plus tard (1506 et 1507) : « Tout son mal était omission de parler et d'agir », dit Pierre Abarca ; et Pierre Martyr d'Anghera : « Personne ne vous paraîtra plus sage que cette femme, si vous pouvez entendre ses réponses improvisées... Chez elle, le jugement et la mémoire ont gardé leur puissance. Le pouvoir de se déterminer lui manque : elle a horreur de l'action. »

Déjà lors d'une visite à la Cour de France, en janvier 1502, elle avait provoqué un incident mal-

heureux. Son mari et elle devaient rendre à Louis XII l'hommage féodal pour le comté de Flandre ; et tout était réglé pour la cérémonie quand Jeanne, sans donner de raison, refusa de s'associer à l'hommage. Vainement lui fit-on remarquer combien son abstention serait blessante, et pour le roi de France dont elle méconnaissait le droit, et pour son mari qu'elle paraissait désavouer. Rien ne la fléchit, et il fallut passer outre. Louis XII eut le bon goût de ne pas insister ; mais on n'en fut pas moins surpris d'un procédé aussi inouï.

Incident de même nature en 1506, au cours d'une visite à la Cour d'Angleterre, à Windsor : Philippe son époux, arrivé le premier, est reçu avec les démonstrations les plus cordiales ; Jeanne survient quelques jours après, et stupéfie tout le monde par ses caprices et son humeur lugubre. Vainement sa sœur Catherine, mariée à l'héritier du trône (le futur Henri VIII), lui prodigue les témoignages de tendresse et de sollicitude ; rien ne la peut distraire de son morne accablement, et elle se retire brusquement à Falmouth, n'aimant, disent les correspondances contemporaines, que les appartements les plus sombres et la solitude.

Son mari meurt en 1506. Lui vivant, elle était horriblement jalouse. Lui mort, le mal ne fait qu'empirer. Trois ans durant (jusqu'à son internement), elle traîne à sa suite le corps du défunt, faisant ouvrir chaque jour la bière pour lui baiser les pieds. Elle ne veut pas qu'aucune femme entre dans les églises où elle a déposé ce cercueil. Elle néglige tous soins de propreté, et casse des terrines sur la tête de ses servantes. Elle n'est pas régente ; mais quand le roi son père, qui est régent de Castille, s'absente, elle entremêle ses manifestations funèbres de velléités politiques incohérentes ; elle trouble le Conseil (où préside le cardinal Ximènes) par des caprices inattendus, selon les suggestions confuses de son esprit déséquilibré ou les intrigues de son entourage ; un jour elle veut remplacer par des Flamands tous ses anciens serviteurs ; le lendemain, au contraire, elle prétend révoquer en bloc tous les actes de son mari ; elle refuse à Ximènes toute signature ; etc.

En résumé, d'après M. Masoin, elle était atteinte de folie neurasthénique, incapable de se diriger elle-même et *a fortiori* de gouverner un peuple. Sa famille fit pour elle ce qui devait être fait, en la tenant recluse dans un château.

A l'origine de cette folie, qu'y avait-il ?

Peut-être un peu d'hérédité : son aïeule du côté maternel, la reine Jeanne de Portugal avait, elle aussi, perdu la raison à la mort de son mari et vécut quarante-deux ans sans la récupérer. — Et sa mère, la grande Isabelle, avec toute son intelligence supérieure, fut, en mariage, d'une jalousie ridicule, extrême : sur son lit de mort, elle fit jurer à son époux de ne point se remarier (promesse bientôt violée). Ce n'est pas là encore la folie ; mais c'en peut devenir le principe.

Et précisément c'est la jalousie qui semble avoir affolé cette pauvre Jeanne. Elle avait toute les raisons d'être jalouse : son mari, aussi volage que brutal, était tout à ses maîtresses ou autres « lieux dissoluz » dont parle le chroniqueur. Mais elle y perdait toute mesure. Quand elle était, à la Cour, témoin de ses intrigues adultères, c'étaient, de sa part, des débordements insensés : elle se démenait « comme une lionne africaine, » selon l'expression pittoresque d'un contemporain. Et si elle était éloignée de son mari, elle en Espagne, Philippe en Belgique, c'était pis encore, toute une germination de soupçons qui n'étaient que trop justifiés : — « Il ne fut (à mes écarts) d'autre cause que la jalousie, » écrit-elle (de Bruxelles, 3 mai 1505).

Dira-t-on que la jalousie ne suffirait pas à déterminer la folie si elle ne tombait sur un terrain déjà préparé par des prédispositions morbides ? Peut-être. C'est l'opinion de plusieurs médecins, notamment de l'aliéniste Féré, dont on sait l'axiome : « Pour devenir fou d'amour, il faut avoir un amour de fou. »

Toujours est-il que la mort de l'infidèle époux, loin de guérir la jalousie de la veuve, ne fait que la pousser au paroxysme. C'est alors que l'on voit la malheureuse s'emparer du cercueil du défunt, le trainer après elle à travers l'Espagne, ne le laisser déposer que dans des couvents d'hommes (et jamais dans des couvents de femmes), le faire veiller toujours par des gens armés, avec consigne d'en écarter toute femme ; etc.

VI. — M. Jean Bidegain, qui fut franc-maçon et qui a joué le rôle décisif que l'on sait dans la découverte du système-fiches du général André, étudie la question de l'espéranto (*Revue internationale des sociétés secrètes*, 15 oct. 1912. Revue mensuelle, fondée en 1912, avec ces deux devises : *Quis ut Deus ?* et : *Dieu premier servi*. Bureaux à Paris, place et square De Laborde, 10 ; dépôts, pour la France, à Paris, libr. des Saints-Pères ; pour l'Amérique, B. Herder, à St-Louis ; 20 fr. par an).

« Les langues internationales artificielles, et particulièrement l'Espéranto, ne sont-elles pas d'origine maçonnique ? »

Ce que l'on ne peut pas nier, c'est que la Franc-Maçonnerie sent le besoin d'une langue auxiliaire internationale pour pouvoir « étendre à tous les membres de l'humanité les liens fraternels qui unissent les francs-maçons sur toute la surface du Globe. » (§ 1 de l'article 2 de la Constitution du G. O. de France).

Idee que le juif A. Bollack développait ainsi dans *L'Acacia* (livraison d'avril 1903), la plus autorisée et la plus lue des publications maçonniques latines :

Si la Franc-Maçonnerie a véritablement pour but l'amélioration de l'état social de l'humanité, il semble incontestable que le premier devoir de tout maçon soit

de rechercher s'il est possible de fournir à la civilisation un mode pratique d'*intercompréhension*, sans lequel l'évolution humaine ne saurait s'effectuer prochainement.

Donner aux hommes la faculté de se comprendre tous d'une unique manière, c'est leur mettre en main le véritable outil qui servira à l'édification du Temple de la Fraternité.

Le courant de solidarité irrésistible qui emporte toutes les nations l'une vers l'autre (*sic*) exige un instrument de compréhension nous apportant le pouvoir de communiquer directement nos idées à tous nos co-humains sans passer par l'intermédiaire funeste de traducteurs ou d'interprètes.

Que sont nos signes maçonniques et nos mots de reconnaissance, sinon *les premiers vestiges d'un langage international*, les balbutiements d'hommes qui, *se souciant peu des frontières conventionnelles*, veulent être reconnus par les étrangers, frères de leurs pensées ?

Et, si ces signes et ces mots se multipliaient assez nombreux pour qu'aucun citoyen de la terre ne soit un étranger en aucun pays, cette universelle harmonie serait la consécration des principes de la Franc-Maçonnerie...

Il y a là le plus bel effort du génie de notre espèce : la foi en la création d'un idiome logique rationnel, clef de voûte du Temple de la Concorde, où viendra se reposer l'Humanité lasse des luttes fratricides.

La Franc-Maçonnerie, avant-garde de la civilisation en marche sur la route du progrès, doit apporter son puissant concours à cette œuvre de solidarité humaine.

Que toutes les Loges étudient cette question ; qu'en tous pays elles adhèrent en masse à la « Délégation pour l'adoption d'un langage auxiliaire international ; » qu'elles répandent partout la bonne nouvelle de l'Homme affranchi de cette humiliante contrainte d'être rivé en quelque lieu de sa terrestre habitation, par suite de son incompréhension du langage des autres « terriens. »

Que dans les Suprêmes Conseils et dans tous les Convents ce problème soit agité avant tout autre ; de sa réalisation dépend la prompte amélioration du sort de notre pauvre humanité.

Voilà pour le projet d'une langue internationale, en général. Nous venons maintenant à l'Espéranto.

Le 5 avril 1905, avait lieu, au théâtre de Boulogne-sur-Mer, le premier Congrès espérantiste.

Le 8 août suivant, le groupe *Espéranto Framasona*, de Boulogne-sur-Mer, envoyait à toutes les Loges une circulaire qui se terminait ainsi :

DÉCLARATION

ESPERANTO FRAMASONA

a pour but non de fonder un rite nouveau, mais :

1° De grouper les francs-maçons espérantistes de pays différents.

2° De gagner les Espérantistes à la franc-maçonnerie et réciproquement les francs-maçons à l'Espéranto.

3° De faire disparaître les malentendus et les préjugés entre les FF. des nations et des rites différents, grâce à la connaissance de la langue auxiliaire Espéranto.

Six semaines après, à l'Assemblée Générale du G. O. de France réunie rue Cadet (22 sept.), le vœu suivant était présenté :

Que la Maçonnerie, qui est universelle, s'entende avec les maçonneries étrangères pour nommer une Commission internationale chargée d'élaborer un projet de Langue universelle répondant aux besoins de l'hu-

manité, ou qu'elle étudie les langues déjà existantes et fasse choix de l'une d'entre elles, s'il est prouvé qu'il en existe une remplissant les conditions requises.

Aussitôt se lève un personnage fameux, le F.^r. Emile Lemaître, membre du Conseil de l'Ordre du G.^r. O.^r., Conseiller général du Pas-de-Calais, directeur du journal *Le Boulonnais*, auteur de cette immonde *Semaine de France* créée pour munir la presse rouge de copie sur des « scandales cléricaux » imaginaires.

Le F.^r. Lemaître, après la lecture du vœu que l'on vient de lire, se lève, fait du Congrès espérantiste de Boulogne un éloge hyperbolique, et ajoute :

Il est arrivé, mes FF.^{rs}, que ce Congrès, après s'être réuni en tant qu'espérantistes, a vu ses membres se diviser en tant qu'affinités, et un beau jour une petite affiche a été apposée dans un couloir du local du Congrès invitant tous les catholiques espérantistes à se grouper et à se fédérer internationalement. — Immédiatement a suivi une autre petite affiche invitant tous les Francs-Maçons à se réunir et à se grouper internationalement. Ces FF.^{rs} sont venus trouver le Vén.^r. de la L.^r. l'Amitié, O.^r. de Boulogne (c'était l'orateur lui-même), pour lui demander d'assister à leurs délibérations. En dehors des formes maçonniques, des Allemands, des Anglais, des Canadiens, des Espagnols, des Italiens, ont formé un groupe international espérantiste. Ils ont nommé pour président un F.^r. de Vesoul, je crois, et ils ont émis le vœu que la Franc-Maçonnerie veuille bien s'intéresser à la question de l'espéranto et l'étudier.

Le rapporteur du vœu, à cette Assemblée Générale de septembre 1905, se rallie à la proposition du F.^r. Lemaître; et les 400 membres du Convent, assemblée souveraine de la Maçonnerie du Rite français, recommandent l'Espéranto au *Bureau international de Relations Maçonniques*.

En conséquence de quoi l'*Acacia* du 10 janvier 1906 recommande chaleureusement à ses lecteurs l'adoption de l'Espéranto comme langue internationale.

Et la recommandation est efficace. Dès octobre 1907, ce même *Acacia* signale une Loge temporaire tenue à Cambridge par Maçons français et Maçons anglais : — « Cette fois, les Maçons anglais n'ont pas demandé aux Français s'ils croient en Dieu; ils les ont admis quand même sur leurs colonnes, et tous ont communiqué dans l'internationalisme. On n'a parlé qu'Espéranto. » — En juillet-septembre 1911, le *Bulletin du Bureau international* susmentionné contient un article en Espéranto. — En 1911, nouvelle manifestation au G.^r. O.^r. en faveur de l'Espéranto; les espérantistes pourront former « une sorte de nation nouvelle liée par la communauté d'une langue »; vœu pour que la Convention des Etats règle « souverainement le différend » entre l'Espéranto et l'Ido. — Même son de cloche dans les feuilles maçonniques de l'étranger : le journal *Der Herold*, de Berlin (nos 23 et 29, juillet et août 1912) écrit : « Nous avons déjà eu à plusieurs reprises l'occasion de parler de l'espéranto. Cette langue universelle de la franc-maçonnerie fait des progrès grâce à la propagande de la Société internationale dite

Espéranto Framasona. » — Dans le catalogue de la librairie anticléricale de l'ex-abbé Charbonnel, où ne figurent que des livres anticléricaux, on ne trouve qu'une seule publication dont le titre ne soit pas d'apparence anticléricale : c'est le *Premier manuel de la langue auxiliaire Espéranto*. — Le XII^e Congrès de la C. G. T. (séance du 21 septembre 1912, matin) « invite les travailleurs et surtout les militants à apprendre et à propager cet indispensable idiome qui rend et qui est appelé à rendre de très grands services à tout le prolétariat mondial, qui arrivera plus vite au but que tous nous poursuivons pour la disparition des frontières qui nous séparent. » — Etc., etc.

Quand l'espéranto ne parle pas maçonnique, mais se contente de parler la langue qu'il est, dans ses congrès à lui, que dit-il ? Voici quelques citations :

Ici nous nous considérons tous comme des membres d'une nation unique, d'une même famille, et, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, nous nous comportons les uns envers les autres, nous qui appartenons aux peuples les plus divers, non pas comme des étrangers, non pas comme des rivaux, mais comme des frères qui se comprennent... Ce ne sont pas des Français qui se trouvent réunis avec des Anglais, ni des Russes avec des Polonais, mais des hommes avec des hommes. (*Paroles du Dr Zamenhof, fondateur de l'Espéranto et israélite lui-même, au Congrès espérantiste de Boulogne, 1905*).

A plus d'une reprise, j'ai remarqué des groupes joyeux formés de prêtres et de libres penseurs, de socialistes et d'officiers. Tous ces gens causaient gentiment entre eux, comme s'ils s'étaient rappelés subitement qu'avant d'être des prêtres, des socialistes ou des militaires, ils étaient des hommes. (*Article de M. René de Saussure sur le Congrès espérantiste de Genève, Figaro du 20 octobre 1906*).

Moi qui voudrais convertir à l'Espéranto mes frères et mes sœurs théosophes, je ne me flatte pas de l'espoir d'intéresser à la théosophie tous les Espérantistes. Je dois constater cependant que leur idéal se rapproche du nôtre et que la majorité d'entre eux souscriraient sûrement au premier but de notre société, lequel consiste à former le noyau d'une fraternité de l'humanité, sans distinction de sexes, de races, de rangs ou de croyances. (*Rapport de M. Bachrach à l'Assemblée générale de la Société française de Théosophie, 1908*).

Tout cela sent fortement l'internationalisme, le cosmopolitisme, la république universelle que n'a cessé de prêcher la Contre-Eglise, dès le début, dès les « Constitutions des Francs-Maçons » parues à Londres en 1723¹.

En regard, placez les paroles de Benoît XIV condamnant en 1751 (Bulle *Providas*) la Maçonnerie et formulant, entre autres motifs, celui-ci :

Dans les sociétés et les conventicules de cette sorte, des hommes de toute religion et de toute secte s'asso-

¹ Les occultistes de tout acabit, eux aussi, font appel à l'espéranto. Voir *Revue Spirite* de septembre 1912; — le *Fraterniste* du 17 oct. 1912 (on y commence un cours d'espéranto pour permettre aux lecteurs de suivre les chroniques psychiques qui vont être publiées en cette langue); — le *Théosophes* du 16 oct. 1912 (on nous dit avec quelle sympathie l'idéal et la doctrine théosophique ont été accueillis au Congrès espérantiste de Cracovie, août 1912); — une nouvelle revue psychique en espéranto paraît à partir de janvier 1913.

cient entre eux, d'où l'on voit assez quelle grave altération peut recevoir la pureté de la Religion catholique.

Plus près de nous, les Pères du Concile plénier de Québec, réprochant les sociétés neutres, disent :

A force de fréquenter les milieux où l'erreur réclame et obtient tous les droits et tous les honneurs de la vérité, à force de respirer l'atmosphère d'indifférence religieuse créée par cette perpétuelle confusion, le catholique finira par en subir l'influence néfaste et par perdre l'intégrité de sa foi. A ce premier péril s'en ajoute un autre non moins grave. On ne sait jamais sous quelles influences sont placées ces sociétés neutres.

Une objection superficielle se présente tout de suite : si la Maçonnerie utilise l'espéranto, raison de plus pour nous de ne pas lui abandonner cette arme. Est-ce que nous renonçons à la sténographie, à la machine à écrire, à l'imprimerie, etc., parce que l'erreur s'en sert ?...

Toute comparaison pèche. L'assimilation que l'on croit établir n'est qu'apparente. Sténographie, machine à écrire, imprimerie, sont des moyens matériels de traduire la pensée antérieurement émise par quelque autre, tandis que, dit M. Bidegain, « l'Espéranto étant une langue, ou se disant tel, sert à formuler immédiatement la pensée de celui qui le parle. Il est un instrument intellectuel qui détermine, chez ceux qui l'emploient, des habitudes d'esprit spéciales et modifie, plus ou moins profondément, leur mentalité... Nous savons, pour notre part, que l'usage de l'Espéranto provoque la formation d'un état d'esprit très particulier. » — Une des caractéristiques de cet état d'esprit, ce serait le fanatisme que, paraît-il, l'espéranto développe chez ses tenants, toujours prêts à prendre feu.

Après cela, on ne sera pas surpris de la conclusion de M. Bidegain :

Tout ce que nous savons de l'Espéranto nous autorise à penser qu'il constitue une machination nouvelle de l'Ennemi. En s'alliant, pour en vulgariser l'usage, aux israélites et aux anarchistes, les catholiques servent, croyons-nous, la plus détestable des causes ; ils aident à forger une arme qui, demain, sera dirigée contre eux¹.

VII. — D'autres (à leur tête feu le professeur russe Novicov) ont proposé d'adopter, comme langue universelle, le français : chimère, vu la mentalité actuelle de certains gens. — D'autres songent encore au latin, qui jadis fut la langue de la diplomatie, la langue universelle aussi de la philosophie et des sciences, et qui reste la langue

de tous les esprits cultivés, et la langue toujours, non pas de l'Eglise *sine addito* (ne disons pas cela, qui choque les catholiques orientaux), mais, hormis les chrétientés orientales, la langue de presque toute l'Eglise, en pays de missions comme en pays de hiérarchie établie.

Et si le latin n'était pas une langue aussi éminemment d'Eglise, nul doute qu'elle ne ralliat la généralité des suffrages.

Resterait à s'accorder sur la question de la prononciation latine. Question brûlante, surtout pour nous en France. Entre les autres pays, il y a des divergences, et sérieuses, mais pas assez radicales pourtant pour empêcher absolument qu'on se comprenne. Un Allemand et un Italien, par exemple, prononçant le latin chacun à sa manière, arriveront à s'entendre. Un Français, avec ses *u* aigus, ses nasales, et surtout son absence d'accentuation, ne sera compris nulle part¹.

Se réformer, c'est très bien. Mais comment ? et quelle prononciation adopter ? La question se pose, non pas seulement entre nous, gens d'Eglise, mais dans l'Université, où déjà nombre de professeurs de Facultés et de Lycées ont mis de côté la prononciation érasmiennne pour prendre la prononciation dite cicéronienne : *e* toujours dur (comme notre *k*), même devant les voyelles *e* et *i* ; *g* toujours dur également ; *t* toujours dur (comme dans le français *terre*), même devant *i* suivi d'une d'une voyelle, *gra-tia* (comme dans le français *moitié, nous portions*) ; *s* toujours dur (notre *ç*), jamais le son de notre *z* ; *v* consonne, son intermédiaire entre celui de notre consonne *v* et notre *ou* français, à peu près le *w* anglais, c'est-à-dire le son *ou* légèrement fricatif ; *æ* se prononçait *a é*, mais d'une seule émission de voix ; *œ*, *o é*, d'une

¹ On cite encore, comme plus défectueuse que la nôtre, la prononciation anglaise du latin. Mais cette prononciation, qui est ridicule en effet, est à l'usage surtout des Collèges et Universités : « Les catholiques anglais, dit M. C. Couillaud (p. 50), prononcent le latin d'une façon assez semblable à la manière italienne. » Même dans les Universités anglaises, à Oxford, à Cambridge, j'ai entendu dire que l'on revenait à la prononciation savante, à la soi-disant prononciation cicéronienne du latin.

M. Couillaud est l'auteur d'un bon livre sur cette question, honoré d'une Lettre du cardinal Merry del Val et précédé d'une préface de Dom Pothier : *La Réforme de la Prononciation latine*, in-12 de xiii-174 p., 2 f. 50, Paris, Bloud. On y trouvera les données les plus complètes sur les diverses prononciations modernes, et un exposé des vues des érudits sur la prononciation antique. Ces vues, M. Couillaud les adopte : elles ne sont pas adoptées universellement ; et pour notre compte nous ne les partageons pas, du moins sous la forme absolue et tranchante qu'on leur donne par exemple au Collège de France.

M. Couillaud vient de publier encore : *Règles de la prononciation romaine du latin*, en 2 pages qui donnent tout ce qu'il est nécessaire de savoir sur la question, au point de vue pratique : l'exemplaire 0 f. 05 ; la douzaine, 0 f. 25 ; le cent 1 f. 50 (chez l'auteur, M. Camille Couillaud, à Villefranche-St-Bhal, Yonne). — Voir aussi : *Remarques pratiques sur la prononciation romaine du latin*, par dom Jeannin, 16 p., 0 f. 30, Paris, Bonne Presse ; — et *La prononciation normale du latin*, par M. J. V., ancien professeur de grec et de latin : *Première Partie : Prononciation des lettres et accentuation*, in-8 de 36 p., 0 f. 75 (adresser les demandes à M. J. V., via Santa Chiara, 43, Rome).

¹ Le travail de M. Bidegain, dans la revue citée, est très développé (p. 851-877). Nous en avons donné ce bref aperçu, à titre documentaire. — Nos lecteurs peuvent se souvenir qu'à déjà des préoccupations analogues se sont fait jour en milieu catholiques : voir *Revue pratique d'Apologétique*, du 1^{er} septembre 1909, article reproduit ici *Ami* 1909, p. 1020.

La même *Revue internationale des sociétés secrètes* (n^o du 15 déc. 1912) signale l'apparition d'un nouveau périodique mensuel : *Le Symbolisme*, fondé (oct. 1913) par la F. Oswald Wirth, qui est « incontestablement le Franc-Maçon le plus instruit et le mieux initié que nous ayons en France. » — Indication à retenir.

seule émission de voix également; *u, ou; au, a ou*, d'une seule émission de voix; *eu, éou*, d'une seule émission de voix; etc.

Voilà quelques-uns des points les plus saillants de ce que l'on prétend avoir été la prononciation de l'âge classique.

Mais d'abord, tout cela est loin d'être certain. Ce sont des conjectures ou des déductions plus ou moins plausibles; mais les critiques ne sont pas d'accord, et disputeront sans doute longtemps encore. Cet été même de 1912, ils proposaient la réunion d'un Congrès pour examiner en commun la question et essayer de fixer les résultats acquis.

Ensuite, toute controverse fût-elle dirimée, et à supposer que nous connaissions exactement la prononciation qui fut celle de Cicéron, pourquoi la rétablir? Cicéron ne prononçait probablement plus comme avaient prononcé, cent ou cent cinquante ans avant lui, Térence ou Plaute; et ce qui est sûr, c'est que, déjà au temps de Quintilien († vers 120 après J.-C.), la prononciation avait évolué depuis Cicéron. Et même ceux des critiques qui veulent rapprocher le plus possible de nous la date où s'est établie la prononciation italienne actuelle, reconnaissent bien qu'elle était déjà usitée au temps de Constantin, c'est-à-dire au début du IV^e siècle. Allez-vous donc maintenant installer, dans nos chaires de grammaire latine, autant de prononciations diverses du latin qu'il y a eu de siècles de la littérature latine? Qui a jamais songé à infliger à aucune langue ces procédés pédantesques? Est-ce que nous prononçons, nous, le français comme on faisait au XVII^e siècle? Les contemporains de Bossuet prononçaient « *roué, loué*, » et non pas « *roi, loi*, » comme nous faisons; La Fontaine ne comptait que deux syllabes pour notre mot *sanglier* (san-lier); quantité de lettres qui ne sont qu'étymologiques n'étaient pas prononcées (dans des mots comme : *abrupt, fils, legs*, etc.; aujourd'hui nous avons tendance à tout faire sonner, et le jour vient peut-être où prononcerons *domp-ter, exempt-ter*, etc.). Allons-nous nous mettre à lire saint François de Sales avec son accent savoyard, qui était très prononcé, paraît-il? ou de Bonald avec l'accent aveyronnais, et Thiers avec l'accent de Marseille?

La prononciation d'une langue vivante évolue toujours, comme la langue elle-même, et comme l'orthographe aussi. On restaure bien, dans des éditions qui sont pour la curiosité des critiques, l'orthographe de notre XVII^e siècle français; mais personne n'imagine de la remettre en vigueur dans l'usage courant (et encore les critiques même les plus féroces de minutie critique n'auront jamais la fantaisie de rétablir, dans une édition imprimée, l'orthographe de Bossuet, qui était épouvantable et comparable à peine à celle de la plus illettrée de nos cuisinières, — du moins pour ce que Bossuet a écrit avant son préceptorat, avant

que ses fonctions auprès du Grand Dauphin l'eussent mis en mesure d'apprendre la grammaire).

Pour les critiques, le latin peut être une langue morte; pour nous, non. Il a toujours été, dans l'Eglise romaine, une langue vivante; et c'est là, à Rome, dans le pays où il est né et s'est développé et n'a cessé d'être parlé, c'est là que sa prononciation a le plus de chances d'avoir subi l'évolution la plus insensible et la plus naturelle, la plus conforme aux lois instinctives de la phonétique. Et c'est pourquoi, — mise à part notre prononciation française du latin, laquelle n'a rien d'évolutif et a été créée de toutes pièces, de façon purement artificielle, au XVII^e siècle, — entre toutes les divergences qui se sont accusées au cours des siècles dans la prononciation latine à travers les différents pays, c'est le bon sens même qui nous indique de nous tenir à la manière romaine.

C'est ce qu'avaient compris et ce que font depuis de longues années les Bénédictins de Solesmes. C'est ce qu'ont fait à leur suite tous les amis de la tradition grégorienne. C'est ce qu'on a fait à la *Schola cantorum* de Paris depuis son origine (c'est-à-dire depuis plus de vingt ans) et dans nombre de maîtrises où l'on se pique d'art et de goût, dans des paroisses même de campagne. Et tout le monde trouvait cela très bien.

Tout le monde le trouvait très bien, jusqu'au jour où le Pape parla (Bref du 10 juillet 1912 à Mgr Dubois, archevêque de Bourges). Alors ce fut, dans certains milieux, une levée de boucliers. Un « curé de campagne » en écrivit même au *Temps* (6 août 1912) pour exprimer son indignation « contre cette audacieuse emprise sur le goût français et notre patrimoine national. » Laissons cela. Aussi bien, ce ne sont que des voix isolées. Mais il est fâcheux qu'elles aient trouvé où se faire entendre. Elles révèlent non pas seulement de la sottise, mais un funeste état d'esprit. On s'est tu, et même on a admiré, tant que cette prononciation romaine n'a chanté que sur des lèvres d'artistes dont d'ailleurs tout le monde s'arrachait les échos, ou encore tant que la réforme de « notre goût français » n'a été réclamée que par des professeurs d'Universités. On a reconnu à tout le monde droit de parler, sauf au Pape.

Et qu'a-t-il donc dit de si « audacieux, » ce Pape? Oh! avec quelle délicatesse extrême il a procédé! — « Que la prononciation de la langue latine se rapproche de plus en plus de celle qui est usitée à Rome. » — Et cela même, il n'en fait pas un ordre: simplement il formule une joie, une espérance, un vœu; — « Nous apprenons avec un vif plaisir que cette réforme s'est déjà répandue en beaucoup d'endroits... Nous souhaitons... Nous espérons... »

Ce vœu du Souverain Pontife, il n'est d'ailleurs qu'une réponse; il était provoqué par une supplique instante que l'archevêque de Bourges avait

acceptée sous son haut patronage et qui en quelques semaines s'était revêtue d'un millier de signatures de grégorianistes français. On y lisait notamment ¹ :

... L'immense majorité des grégorianistes français, comme en fait foi l'instante et vaste prière déposée aux pieds de Votre Sainteté, considère la prononciation romaine comme nécessaire pour la restauration intégrale des mélodies liturgiques...

Aussi, avec les précieux encouragements d'un certain nombre de NN. SS. les Evêques, avons-nous entrepris de travailler à la diffusion en France de la prononciation romaine du latin, réforme qui nous donnerait la parfaite unité liturgique, vœu constant de l'Eglise. Lorsque, en effet, les évêques, les prêtres et les fidèles de France prononceraient la langue liturgique comme leur Père bien-aimé, le Pontife romain, alors vraiment seraient réalisées ces paroles de l'Ecriture : *Ecce unus est populus et unum labium omnibus*.

Déjà, sous l'impulsion de la restauration de la liturgie et du chant, beaucoup de religieux français ont adopté la prononciation romaine, tels les Bénédictins, les Chartreux, les Franciscains, etc.; la réforme, en outre, s'accroît chaque jour non seulement dans les *scholæ cantorum*, mais encore dans les cathédrales, dans les grands séminaires, dans les établissements d'enseignement et même dans les simples paroisses de campagne. Un désir exprimé par Votre Sainteté lui assurerait très promptement le succès.

Ce désir, nous Vous supplions, Très Saint Père, avec toute l'ardeur de notre conviction, fruit de notre longue et patiente expérience, de l'exprimer hautement en faveur des grégorianistes français.

Un des points de la prononciation romaine contre lesquels on s'est le plus gendarmé, c'est le fameux *tch* (c devant les sons *e* et *i*). On s'en est égayé. Faute de mieux, on a manié cette arme du ridicule qui en pareille matière est si pitoyable : rien n'est plus facile que de ridiculiser une prononciation étrangère, mais aussi rien n'est plus dépourvu de sens et de toute portée. — D'autres, qui se piquent de philologie, ont cru trancher la question en rappelant que Plutarque a transcrit *Cicero* en Κικέρων : donc, les Latins prononçaient *Kikero*... Oui, à supposer que les Grecs aient prononcé ce kappa comme notre *k* : mais la question est de savoir comment les Grecs prononçaient le *κ*. En grec moderne ², ils le prononcent comme notre *K* devant les sons *a*, *o*, *ou*; mais devant les sons *e*, *i*, le *κ* s'adoucit et se prononce

à peu près *Kj* ou *Ki* : κεφαλή *Kjefali*, κύριος *Kjirios*, καί *Kjé*, etc. (il y a, en France, des coins de Bretagne où notre *c* dur se prononce d'une façon assez analogue à celle-là).

A quelle époque remonte cette prononciation du *κ* grec devant les sons *e*, *i*? Voilà ce que nous ne savons pas. Mais il est sûr que, du temps de Lucien (qui vivait au II^e siècle après J.-C.), ce *κ* était déjà sujet à des flottements phonétiques. Nous en avons un indice dans le procès amusant que Lucien (dans son *Δίκη φωνηέντων*) fait intenter par le Σ au Τ : le Σ fait reproche au Τ de se planter dans un mot comme *Κῦρος* à la place du *K* et d'en faire ainsi *Τῦρος* (se rappeler que l'*υ* grec se prononçait déjà alors *i*) : la plaisanterie n'aurait pas de sens si le *κ* grec n'avait pas eu dès ce temps-là, dès le temps de Lucien, une prononciation d'où la dentale n'était pas exclue.

Un autre phénomène intéressant, et qui milite en faveur du *tch* (ou tout au moins contre le *c* dur), ce sont les permutations, si communes en latin, entre les désinences *cio-tio*, *cia tia*, etc. : *etiam-eciam*, *solatium-solacium*, *conditio-condicio*, *definitio-definicio*, *mundities-mundicies*, *Mutius-Mucius*, *Siccus-Sittius*, *Marcus-Martius*, etc. On trouve même *adgentes* pour *agentes*. On trouve tout cela dès le temps de Varron (contemporain de Cicéron). Varron a aussi des étymologies curieuses : il dérive *seges* de *satus* (ce qui indiquerait une dentale avant ce *g*) ; il dérive *feciales* de *fides* (donc encore une dentale avant ce *c*) : *feciales*, dit-il, *quod fidei publicæ inter populos præerant*. — Muratori a recueilli une inscription qui est probablement de l'an 23 av. J.-C. et où nous lisons *unzias* pour *uncias* : qu'est ce que ce *z*? — Autre inscription dans Maffei, d'époque plus tardive, où *pretio* est transcrit en grec *πρεκειω* : si ce *κ* grec avait été si dur, est-ce à lui que l'on aurait recouru pour transcrire ce *tio*?

Ici nos critiques m'arrêtent, et prétendent que ce *t*, dans ces formes *tio*, *tia*, etc., se prononçait dur : *gra-tia*. Mais sur ce *ti* suivi d'une voyelle, nous avons des indications fournies par les grammairiens. — Par exemple, c'est Consentius, grammairien gaulois du IV^e siècle, qui reproche aux Grecs d'ajouter ce *z* au *ti* même quand ce *ti* n'est pas suivi d'une voyelle, par exemple, de prononcer *optimus* pour *optimus*. C'est donc que ce *z* était la règle quand *ti* était suivi d'une voyelle ! Et c'est précisément ce *z* que la prononciation romaine fait entendre (*gratia-gratcia*). — De même Pompeianus, grammairien africain (probablement du V^e siècle), écrit : « *Quotienscunque enim post ti vel di syllabam sequitur vocalis, illud ti vel di in sibilum vertendum est. Syllaba non potest consentire ad sibilum, si præcedat s littera, quoniam s ipsa sibilum habet.* » Voilà bien le sifflement italien de *ti* suivi d'une voyelle et qui, pas plus dans la Rome d'aujourd'hui qu'au temps de Pompeianus, ne se fait entendre

¹ En lire le texte complet dans *Revue Grégorienne* de sept.-octobre 1912. — Cette Revue, qui porte en sous-titre : *Etudes de chant sacré et de liturgie*, a été fondée au commencement de 1911 et paraît tous les deux mois sous la direction de MM. Gaborit (chanoine maître de chapelle de la cathédrale de Poitiers) et N. Rousseau (prof. au Grand Séminaire du Mans), avec le concours des Bénédictins de Solesmes (Paris et Tournai, Desclée; abonnement annuel, 3 f. 50 pour la France et la Belgique; 4 f. pour les autres pays). Pour tout ce qui concerne la rédaction, s'adresser à M. l'abbé Delaporte, professeur à la Maîtrise de Chartres.

² Le grec moderne, ou néo-grec, offre beaucoup de différences avec le grec classique. Cependant c'est toujours le grec. C'est la langue des gens cultivés, du Parlement, de la plupart des journaux. — Outre le grec moderne, il y a le romain, mais qui n'est plus du grec du tout : c'est une langue dérivée du grec, à peu près comme nos langues romanes sont dérivées du latin. Le romain est la langue du peuple, et volontiers aussi la langue des poètes (on dit que c'est la langue des plus grands poètes d'aujourd'hui).

quand ce *ti* est précédé de *s*, *œ* ou *t*. Quant à ce sifflement de la syllabe *di* dont parle Pompeianus, il a disparu de la prononciation actuelle : mais n'est-ce pas là que nous trouvons l'explication du phénomène phonétique qui a dérivé *giorno* de *diurnus*, et *oggi* de *hodie* ?

Entre le *c* et le *g*, il y a toujours eu certaine similitude de destinées : le *γ* grec se prononce dur devant les sons *a*, *o*, et s'adoucît en *j* ou *i* devant les sons *e*, *i* : γυναικα, prononcez (en grec moderne) *jinéka*. En latin, ces deux lettres *c* et *g* ont dès l'origine permuté volontiers l'une avec l'autre, non seulement devant les sons *a*, *o*, *u* : *Sigambri-Sicambri*, *gamelus-camelus*, *gurgulio-curculio*, *negotium* (de *nec-otium*), *negligo* (de *nec-lego*), *concordia-concordia*, etc., — mais aussi devant *e*, *i* : on trouve *vicesimus* et *vigesimus*; *centum* donne, dans ses dérivés, *quadringenti*, *quingenti* : cf. Varron, dans son étymologie de *cervus* : *Cervi, quod magna cornua gerunt*, GERVI, *g in c mutavit, ut in multis*. Sous l'empereur Claude (41-54 ap. J.-C.), on rétablit à Rome la *Columna rostrata*, mais en respectant l'ancienne orthographe : on écrit *lecione* pour *legione*, *macistratos p. magistratos*, *exfociunt p. exfugiant*, *pugnando p. pugnando*, *Cartacinienses p. Carthaginienses*, etc.

Il y a le *gn* latin, que nous prononçons dur (*mag-nus*) et que les Italiens prononcent doux (comme dans notre mot *agneau*). Or, dans les langues dérivées du latin, ce *gn* latin a partout donné un son doux : le *gn* italien, l'espagnol *n* ¹ (se prononce comme notre *gn* français), le portugais *nh*, le provençal *nh*, le roumain *mn*.

Combien il s'en faut que l'argument tiré des transcriptions grecques de mots latins soit décisif, c'est ce que montrent certaines variantes dans la transcription du latin *V* : p. ex., *Aventinus* se transcrit, en grec, 1^o et le plus souvent, Ἀβεντίνος (on sait que le β grec se prononce *v*), 2^o Αβεντίνος (se rappeler aussi que la diphtongue grecque *au* se prononce *av* devant les voyelles et devant les labiales et les liquides, *af* devant les autres consonnes), mais 3^o aussi Ἀουεντίνος. De même, pour *Vergilius*, on trouve Ουεργίλιος à côté de Βεργίλιος ; pour *Valerianus*, Ουαλεριανός à côté de Βαλεριανός ; etc.

Il y a deux mots, dans la prononciation romaine, où le *h* se prononce *k* : *mihi* et *nihi*, prononcez *miki* et *nikil*. Or, c'est là encore une prononciation d'origine très ancienne : dans une inscription sicilienne de l'an 175 après Jésus-Christ, nous trouvons une fois *mihi* et deux fois *michi*, faute d'orthographe qui se répète souvent (pour *nihi* également) dans les inscriptions de date postérieure et qui rend témoignage de la prononciation. Car, au moins sur les lèvres populaires, le *ch* se prononçait *c* dur (on trouve même *ch* pour *g*, p. e., dans une inscription découverte non loin de Catartaro : *membra defatichata*, pour *defatigata*).

D'autre part il est probable que ce *ch*, qui est rare en latin proprement dit et qui est venu du grec, prenait, sur les lèvres des Grecs cultivés, le son du χ grec (qui aujourd'hui a deux prononciations, l'une, palatale, et l'autre, gutturale, comme le *ch* allemand, avec cette différence qu'en allemand c'est la voyelle précédente qui détermine le choix entre l'une ou l'autre de ces deux prononciations, *ich* ou *nach*, tandis qu'en grec c'est la voyelle suivante, χείρ, ἔχω).

Cet adoucissement du *c* et du *g* devant *e* et *i* s'est produit, non pas seulement en latin, mais dans les langues dérivées du latin : on le sait assez pour le français, l'italien, l'espagnol ; en roumain aussi, *c* et *g* devant les sons *e* et *i* se prononcent *tch* et *dch* : latin *quinque*, roumain *cinci*, prononcez *tehintch* ; lat. *facit*, roum. *face*, prononcez *fatche*. Mais par exemple, si *e* et *i* prennent le son *ou* (ce qui arrive), alors *c* et *g* gardent leur prononciation dure : latin *jacens*, roumain *zacend*, prononcez *sekound*.

Et non seulement dans les langues dérivées du latin, mais un peu partout : en suédois, le *k* se prononce *tj* (ou même simplement comme le *ch* palatal allemand) devant *e*, *i*, *y*, *ä*, *ö* : suédois *känna* (connaître : all. *kennen*), pron. *tjänna* ; suéd. *kyrka* (all. *Kirche*), pron. *tjyrka* ; suéd. *kör* (all. *fahren*), pron. *tjör* (et déjà, dans l'orthographe suédoise réformée, on écrit *tjänna* p. *känna*, etc.). (Exception faite pour les mots d'origine étrangère, où le *k* garde le son dur : *paket*, *anarki*, *kokett*, etc.).

En sanscrit, le *c* palatal se prononce *tch* ; le *j* palatal comme l'anglais *j* dans *just* (du moins c'est la prononciation classique des Universités : car, sur la vraie prononciation sanscrite bien des doutes subsistent encore).

En turc, le *dchim* (notre *g*) se prononce comme *gi* italien dans *giorno* ; le *k* (même devant *a*, *o*, *u*), comme le *x* grec devant *e*, *i*.

En hongrois (langue sœur du turc), le *c* se prononce toujours comme le *z* allemand (*ts*) ; de même le *cz* ; — le *cs* hongrois = le *tch* italien.

En hébreu, le *caph*, qui est toujours prononcé dur par les Juifs des autres pays, se prononce au contraire *tch* chez les Juifs de Syrie. — De même le *ghimel*, prononcé dur ailleurs, se prononce *dch* en Syrie.

En néo-syriaque, le *gamal* (hébreu *ghimel*) muni d'un certain accent, se prononce *dj* ; le *cap* (hébreu *caph*) muni du même accent, *tch*.

En arabe, le *dshim* (héb. *ghimel*) se prononce toujours *dch* ; mais en Egypte on continue à le prononcer *g* dur (ce qui représente probablement la prononciation la plus ancienne), tandis qu'en Syrie on le prononce souvent (pas toujours) doux comme le français *j*.

Inutile d'allonger ces remarques ¹. On voit assez

¹ Comme dans *senor*.

¹ Voir, pour l'étude de ces questions de prononciation, la célèbre collection Hartleben, *Bibliothek der*

la tendance de toutes les langues à adoucir la prononciation des lettres *c* et *g*. Mettons que ces lettres aient toujours été dures dans le latin primitif : elles se sont, en tous cas, adoucies d'assez bonne heure ; et l'adoucissement qu'elles prennent dans la prononciation romaine actuelle a derrière lui une tradition qui le met au-dessus de certaines moqueries. Nous nous en tenons d'ailleurs au point de vue que nous avons marqué au début de ce chapitre. La réforme de la prononciation d'une langue vivante n'est point affaire aux critiques ; et les quelques remarques que nous venons de faire sont là seulement pour montrer que les certitudes de la critique ne sont pas aussi claires qu'on a voulu le dire.

VIII. — Et pour se reposer de cette aride phonétique, on lira maintenant (dans *Femme contemporaine*, août-septembre et octobre 1912) la charmante conférence de J. Pravieux : *Les femmes doivent-elles apprendre le latin ?* J. Pravieux répond par une affirmative dûment motivée : « Une jeune fille n'a rien à perdre, et tout à gagner à l'étude du latin. »

Nos jeunes filles prennent un grand intérêt à l'antiquité latine, puisque c'est pour un auditoire où jeunes filles et dames sont la majorité et donnent le ton que la *Revue Française* a organisé cet hiver une magnifique série de conférences sur le *Siècle d'Auguste* : phénomène qui l'autre jour inspirait à un grand journal du soir un article justement intitulé : *La renaissance de la culture latine*. Nous recommandons vivement à nos lecteurs ces Conférences qui paraissent *in extenso* dans la *Revue Française* depuis le 15 décembre dernier.

M. Hays (*Revue du Clergé français*, 15 nov.), dans un article sur les *Manuels scolaires récents*, signale justement la *Bibliothèque d'Education*, Paris, rue de Cluny, 15, « société fondée par les instituteurs pour la propagande laïque » et qui s'est toujours signalée par le caractère violemment anticatholique de ses publications. Elle a édité les *Manuels* (condamnés) de Calvet et de Primaire. Elle a pour organe la *Revue de l'Enseignement primaire*, socialiste et anticléricale. Elle entreprit jadis d'éditer le fameux *Catéchisme républicain* en tête duquel on lit cette déclaration suggestive :

Sprachenkunde (Hartleben's Verlag, à Leipzig, à Vienne et à Budapest). On y trouvera des *Manuels* précis non pas seulement pour les langues anciennes ou modernes des peuples civilisés, mais même pour les dialectes des tribus africaines.

Voit notamment, pour ce qui est des divergences dans la prononciation de l'hébreu entre Juifs de Maroc, de Syrie, de Turquie, d'Italie, d'Allemagne, de Pologne et de Russie, le petit volume intitulé *Hebräische Conversations-Grammatik*, par J. Rosenberg ; — et pour le méso-syriaque, *Lehrbuch der mesopotamischen Schrift-u. Umgangssprache*, par le même.

Sur cette question du latin dans l'enseignement secondaire des jeunes filles, l'excellente revue *L'Enseignement chrétien* a commencé (décembre 1912, article de M. Mouchard ; janvier 1913, article de M. Calvet) une série d'études qui promettent d'être du plus pratique intérêt.

« Ce n'est pas seulement l'Eglise qu'il faut abattre : il faut tuer Dieu. »

L'Instituteur français, « organe des intérêts de l'enseignement primaire », a publié ceci (n° du 10 nov. 1912), sous la signature de son directeur M. Th. Legrand, en réponse aux mensonges gouvernementaux de MM. Guisthau et Cie :

On répète à l'envi, dans les sphères officielles, sinon officielles, que les instituteurs syndicalistes, que les éducateurs « révoltés » ne constituent qu'une minorité infime.

...En ce qui concerne la composition du personnel primaire de la Seine, sur les 7.000 instituteurs et institutrices qu'il comprend, il n'en est guère que 1.800 qui désavouent les théories syndicalistes. Et encore, combien d'hésitants, combien de peureux, combien de trembleurs parmi ces 1.800 !

...La vérité, c'est que ce ne sont point les instituteurs syndicalistes ou syndicalisants qui constituent une minorité. Ce sont les autres, c'est nous !

Recrutement sacerdotal du 25 nov., travail développé, très fouillé et très élevé, de M. Jourdan (directeur du Petit Séminaire de Meaux) sur le rôle de la littérature dans la formation du prêtre. Dans l'enivrement de la découverte des sciences philosophiques et théologiques, le jeune Séminariste est trop porté à faire fi des belles-lettres dont il s'est enchanté jusque là. Ceci, c'est étroitesse d'esprit. Léon XIII écrivait aux évêques de France, à propos de la formation du clergé : — « C'est le propre des belles-lettres, quand elles sont enseignées par des maîtres chrétiens et habiles, de développer rapidement dans l'âme des jeunes gens tous les germes de vie intellectuelle et morale, en même temps qu'elles contribuent à donner au jugement de la rectitude et de l'ampleur, et au langage de l'élégance et de la distinction. » Tout le travail de M. Jourdan est pour nous montrer par le menu comment cette indication de Léon XIII doit trouver son application pratique et féconde dans le régime intellectuel de nos Grands Séminaires.

Chroniques de la Manécanterie : en y commence, n° de décembre, un travail plein de vérités à la fois liturgiques et esthétiques, et très opportunes à rappeler, sur la *décoration des églises*.

Jahrbuch für Philosophie u. spekulative Theologie, fasc. I de 1913 : excellent travail de dom Feuling sur *Henri Bergson et le thomisme* (on a commencé, en 1909, la traduction des œuvres de Bergson en allemand : la même année, paraissait à Iéna le livre de Steenbergen, *Henri Bergson's intuitive Philosophie*). — Dans ce même fascicule du *Jahrbuch*, *Roger Bacon und seine Gewährsmänner*, par le P. Manser, O. P. ; — *Der Begriff des Guten und Bösen nach Thomas v. Aquin u. Bonaventura* par F. Wagner, docteur en phil. et théol. (Breslau) ; etc. — Sur Bergson, voir encore, dans *Nouveaux Horizons de la Science et de la Pensée* (organe de la Société alchimique de France), novemb. 1912, ces lignes d'un philosophe qui n'a d'ailleurs rien de commun avec nous, qui est moniste, M. Jollivet-Castelot :

Le bluff domine notre siècle. Il régent le spiritisme, la théosophie, l'occultisme, ramassés écoeurant de bille-

vesées, de recettes de sorciers et d'évocations charlatanesques ; ... il s'étale au sein des doctrines scientifiques et philosophiques revêtues de noms pompeux, d'oripeaux criards qui cachent leur nullité ou leur vétusté !

Le bergsonisme, par exemple, est la philosophie à la mode. M. Bergson, beau parleur, amateur de vocables incertains, a su conquérir le succès en passant avec adresse par la sensibilité des dames. La médiocrité de ses théories les rendrait pourtant inacceptables si l'on se donnait la peine de penser. Mais voilà le point capital. Il ne faut plus penser.

La pensée profonde, vaste, analytique en même temps que synthétique, par son effort puissant, est détrônée, chassée, en faveur de l'intuition.

Comprenez-vous, ô mesdames ! pardon, sentez-vous ? Il ne s'agit plus que d'ouvrir toute grande l'âme aux effluves de l'inconscient, du subconscient, que sais-je encore. La vérité, paraît-il, se révèle dans les ardeurs de l'impression, dans la partie sensuelle de l'instinct. Elle est mystique, elle est subite, elle inonde, envahit, contraint, angoisse, puis charme jusqu'à l'extase...

Le bergsonisme a le tort de n'être que le triomphe de l'intuition, c'est-à-dire de l'instinct ou de la sensibilité. Or ce n'est là qu'une faculté incomplète, l'éclair du génie, la lueur des gens vulgaires, le sens directeur de tous les êtres et de tous les animaux, que l'intelligence seule peut déterminer et fixer au moyen de la raison ferme... Sentir et comprendre sont deux.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il ya un peu plus d'un an, une orpheline, espagnole de naissance, et pensionnaire dans un couvent de notre ville (Amérique du Sud), sortit pour aller se marier au civil et au religieux ; mais le mariage civil accompli, le cortège s'en fut à la maison conjugale, et depuis lors impossible de décider l'époux à se marier à l'Eglise. Lui, impie et incrédule depuis de longues années, paraît avoir donné un vrai consentement matrimonial, avoir fait sérieusement son contrat. Du P. Marc, n. 2091 et n. 2086-2, je conclus qu'on pourrait recourir à la *sanatio in radice* ; ici l'Officialité diocésaine regarde la chose comme nouvelle, impossible, contraire à la doctrine sur le mariage civil.

Que pensez-vous de l'idée du P. Marc et de son application à mon cas ? Votre solution sera pour moi d'un grand poids.

R. — La *sanatio in radice* d'un mariage purement civil à son origine n'est ni nouvelle, ni impossible, ni contraire à la doctrine de l'Eglise. Nous nous étonnons qu'on ait pu, dans les milieux canoniques autorisés et instruits dont vous parlez, prononcer de semblables paroles. La vérité est qu'il y a lieu ici de distinguer soigneusement le droit et le fait, la thèse spéculative et les conditions pratiques de son application.

Il est d'enseignement commun parmi les canonistes que le mariage civil peut être objet d'une *sanatio in radice*, pour cette simple raison que rien ne s'y oppose dans ce cas-là plus qu'en tout autre, quand, bien entendu, le mariage a été dès le début aussi valide qu'il pouvait l'être naturellement, par vrai consentement mutuel, en dehors de l'obstacle dirimant dispensable qui l'a empêché d'être légitime devant l'Eglise en passant à l'état

de sacrement ; et aussi, bien entendu, sous la condition, commune à tous les cas analogues de *sanatio in radice*, que le consentement persévère des deux côtés au moment de la dispense. Ces conditions de droit commun, seules nécessaires et suffisantes, peuvent se réaliser dans le mariage civil. Donc aussi la dispense *in radice*.

En fait, on l'accorde très rarement, et cela, semble-t-il, surtout pour deux sortes de raisons : les unes intrinsèques, les autres extrinsèques.

La première se tire de ce que le vrai *consentement matrimonial*, au sens plein et contractuel (indissoluble) du mot, n'est pas facile à prouver ; qu'il y a lieu même de présumer aisément son absence, les gens qui se marient civilement, et refusent de se marier religieusement, ne voyant d'ordinaire dans cet acte qu'une pure formalité ou cérémonie civile, toute de surface et d'effets légaux, et non l'union profonde, spirituelle, indissoluble, qui constitue devant la seule loi naturelle l'essence même du contrat de mariage. Aussi, en cas de dispense à solliciter, faut-il d'abord établir le caractère du consentement donné *ab initio*, et prouver qu'il a bien été tel qu'il aurait suffi, à cette heure-là, pour le mariage-sacrement, si un empêchement dirimant n'avait été là, à côté, pour le rendre canoniquement invalide.

Ajoutons que la persévérance dudit consentement matrimonial sérieux, au moment de la dispense, n'est pas non plus facile à présumer, ni à prouver, chez des gens aussi peu délicats en fait d'idées et d'intentions droites sur le vrai caractère du mariage, trop disposés, par les circonstances anormales et fragiles de leur union, à ne s'y tenir que pour des raisons temporaires de décence relative, de crainte ou d'humaine fidélité provisoire, peut-être simplement de situation sociale ou d'intérêts d'ordre purement matériel.

Au point de vue *extrinsèque*, l'Eglise a aussi de fortes raisons de ne pas se prêter à cette sorte de *sanatio in radice*. D'abord, pour elle, le mariage civil ne jouit pas de ce qu'on appelle en droit le privilège de l'apparence, *species matrimonii*. C'est à ses yeux un pur concubinage. Rien donc qui l'incite à l'indulgence, comme dans les autres cas où un mariage, loyalement contracté devant elle, en toute révérence extérieure de son droit, s'est trouvé nul pour une cause où le respect de sa loi n'est pas publiquement compromis.

Et puis, toujours pour le dehors, l'Eglise redoute le scandale possible dans la société fidèle, par le fait d'un replâtrage rétrospectif, qui pourrait avoir ce double effet : de paraître innocenter bien facilement de grands coupables, longtemps scandaleux, et de diminuer dans l'opinion publique l'horreur du mariage civil isolé, par la facilité qu'on aurait d'y porter remède après coup.

Or, quoi qu'il en soit de la *sanatio* théorique-ment possible du mariage dont vous parlez, nous sommes bien d'avis qu'il y a très peu de chances de l'obtenir, et cela justement pour les raisons de fait que nous venons de rappeler brièvement,

Il y a très peu de probabilité que le conjoint, libre penseur impie, ait donné dès le principe, et conserve virtuellement encore aujourd'hui, le consentement contractuel, vraiment matrimonial, qu'il faudrait. Vous dites qu'il « paraît » l'avoir donné. L'étude approfondie des circonstances pourrait seule apporter pleine lumière là-dessus. Mais avouez que la mentalité impie de cet homme, jointe au refus brusque qu'il a opposé au mariage religieux, ne laisse point d'espérance sérieuse d'arriver là-dessus à une persuasion morale bien solide.

Enfin, le cas est peu intéressant. Ne vous étonnez pas de l'épithète, ni de l'idée qu'elle sous-entend. Il est assez naturel, et surnaturel aussi, conforme au principe de la charité et du bon ordre public, que le législateur, en des lois graves, ne projette pas sans discernement sa dispense *ante porcos*. La miséricorde « légale » peut être une bonne chose, mais à la condition qu'elle n'engendrera pas, par contre-coup, des effets redoutables au bien commun dans les autres parties saines de l'édifice social. Ce n'est point arbitraire capricieux, mais simple prudence gouvernementale, quand, pour deux cas également susceptibles de dispense, théoriquement parlant, le législateur traite le premier favorablement parce que plus intéressant, et rejette l'autre parce qu'indigne de la faveur demandée et susceptible d'être occasion de scandale si on l'accordait.

Pour tous ces motifs, nous estimons que, « en fait, » la *sanatio in radice* dont vous parlez est pratiquement impossible, c'est-à-dire qu'on n'a aucune chance d'y aboutir.

Après tout, même envers et contre les meilleures évidences, rien n'empêche d'essayer. Et, en cas d'essai, si la réponse est négative, comme nous le croyons fermement, soyez assuré que ceux qui de Rome l'enverront, s'ils tiennent la démarche pour risquée et fortement indiscrette, ne l'auront cependant point trouvée « nouvelle, ni impossible, ni contraire à la doctrine sur le mariage civil. »

Q. — Que pense l'Ami de cette formule : *On ne doit pas communier en dehors de la messe sans une grave raison ?*

R. — Formule très exagérée, et, disons le mot, fausse. La liturgie normale demande, évidemment, que la participation au banquet eucharistique coïncide avec la participation à l'œuvre principale du sacrifice. C'est mieux. Mais aucun précepte n'exige qu'il en soit ainsi. S. Alphonse (*De Euchar.*, II, n. 252), et avec lui l'enseignement universel des théologiens, admet qu'il n'y a aucun péché à distribuer la sainte communion (*secluso scandalo*, bien entendu) à n'importe quelle heure de la « journée, » réserve faite de certaines prohibitions positives, comme celle qui affecte les derniers jours de la Semaine Sainte. — Lisez encore ce passage de la dernière édition de Lehmkühl (t. II, n. 190) : « Etsi Rituale moneat

Sacram Eucharistiam, si fieri possit, esse intra Missam distribuendam, tamen consuetudo late vigens et causæ communiter occurrentes id effecerunt, ut verum præceptum, etsi sub veniali tantum, statui amplius non possit. »

Donnez donc sans scrupules la sainte Eucharistie à qui vous la demande, avant ou après la messe, sans autre raison que de déférer à la sollicitation de la personne qui désire communier à ce moment-là.

Q. — Est-ce une obligation de conscience et de justice de déclarer l'âge exact des enfants et de payer leur place en voyage dans les trains, tramways et voitures publiques s'ils ont atteint l'âge fixé ?

R. — Obligation de loi pénale, d'ordre administratif, et *per accidens*, en raison des contraventions et sanctions possibles, oui ; obligation stricte de conscience au titre de la justice et *sub peccato*, non. Moitié pour multiplier les voyages en famille, moitié parce que les enfants en fait ne causent par leur présence qu'une minime dépense, puisqu'ils doivent rester sur les genoux de leurs parents, les compagnies les acceptent gratis ou à tarifs exceptionnellement réduits. Il fallait cependant, pour éviter des abus, fixer une limite d'âge et sanctionner ce règlement d'ordre par la perspective d'une contravention et d'une peine pécuniaire en cas de violation.

Nous avons là tous les caractères de la loi pénale et même, moins que cela, du pur règlement administratif pénal. Il en faut donc raisonner comme de tous règlements analogues (ceux de la Poste, par exemple) et ne leur attribuer d'autre obligation de conscience que celle de payer l'amende si l'on est pris en défaut. Pratiquement, au point de vue de l'usure du matériel, que peut faire la différence de six mois ou d'un an chez un enfant ? Rien d'appréciable. Reste donc la seule obligation de prudence qui peut, avec plus ou moins d'urgence, obliger à prendre un billet ordinaire pour l'enfant qui a dépassé l'âge permis, en raison de la perte pécuniaire qu'occasionnerait l'infraction à la loi si elle venait à être constatée.

Du reste, on pourrait appliquer ici la règle bien connue : *Scienti et volenti*... Les compagnies savent fort bien qu'elles ne sont pas toujours, tant s'en faut, exactement renseignées sur l'âge, difficile à vérifier. Elles ferment l'œil ou plutôt l'oreille et acceptent dans un large esprit de tolérance les déclarations qui leur sont faites, quitte à compenser les fraudes de temps à autre par des contraventions qui augmentent sérieusement les bénéfices de leur caisse.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 januarii 1913.

AL. RAVRY, *vîc. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTON

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — S'il n'est pas permis de se donner la mort, il n'est pas non plus permis d'exposer sa vie sans nécessité et sans un motif raisonnable.

Or on peut exposer sa vie pour la gloire de Dieu et le bien du prochain ; on le peut pour des œuvres de charité ; on le peut pour des œuvres de pénitence. Autrement on ne le peut pas.

Alors : 1^o Quelle serait aujourd'hui la situation des aviateurs ? 2^o Peuvent-ils en sûreté de conscience exercer leur art ?

R. — Pêril de mort, cela s'entend en trois sens principaux très différents : *certo*, *probabiliter*, *possibiliter*. Nous négligeons les nuances et sous- nuances qui s'échelonnent d'un terme à l'autre, de la probabilité croissante à la certitude, et de la probabilité décroissante à la possibilité pure.

Notons encore qu'il y aurait une échelle aussi à dresser pour les *raisons excusantes*, lesquelles, comme on sait, doivent être proportionnées au danger. Tenons-nous-en à la classification très générique : *levissimæ*, *leves*, *graves*, *gravissimæ*, en négligeant les sous- nuances spécifiques de chacun de ces termes.

Pour ne pas allonger outre mesure cette réponse, ni refaire ici une dissertation qui se trouve dans toutes les bonnes théologies morales un peu complètes, ne parlons que de l'*aviation*, puisque aussi bien c'est de l'*aviation* seule qu'on nous parle.

Il en est des recherches et tentatives expérimentales sur ce point-là comme, en général, de tous autres efforts humains, en physique, en chimie, en mécanique, en biologie, en médecine, en industrie, etc., etc., pour arracher ses secrets à la nature et tirer profit, pour soi ou pour les autres, du plus grand bien être de vie que peut procurer leur exploitation pratique. Le but, fût-il simple naturelle curiosité scientifique, n'est pas moralement mauvais ; il peut aisément se trouver, par circonstances ou *intentio agentis*, moralement bon ; le plus souvent il est moralement indifférent.

Rien donc à quoi la morale ait à redire dans le

but poursuivi par les théoriciens et praticiens de l'*aviation*. D'autre part, très souvent, perspective de bénéfice à réaliser en cas de succès, et aussi de service patriotique à rendre à son pays, chez certaines âmes plus généreuses. Tout cela fait de l'*aviation* un but d'études et d'expériences on ne peut plus légitime, et voilà certes un progrès contre lequel, non plus d'ailleurs que contre tous les autres, l'Eglise n'a aucune envie de s'inscrire en faux.

Mais, pour être aviateur de métier, opérant sur un terrain moralement permis, avec les meilleures intentions scientifiques, ou « glorifiques, » ou patriotiques, ou pécuniaires du monde, l'aviateur n'en reste pas moins un homme, et, comme tel, producteur d'actes humains, à priori et rigoureusement soumis aux lois supérieures de la morale naturelle et chrétienne, et particulièrement *in casu* au 5^e commandement de Dieu, qui est aussi un commandement de la nature.

Or, en fait d'*aviation*, l'application des distinctions ci-dessus énoncées nous amène à l'analyse que voici.

Tout à fait dans le début, les premières expériences d'*aviation* ont incontestablement présenté de gros dangers, des dangers toutefois qui n'ont pu être exactement appréciés qu'après coup à la lumière des catastrophes qui les ont, ou révélés alors qu'on ne les soupçonnait pas, ou gravement confirmés quand on en avait déjà un sérieux pressentiment.

Car, notez bien qu'aucun aviateur, aucun certainement, on peut bien le supposer, ne s'est mis en route pour là-haut avec la *certitude* d'en redescendre à l'état de cadavre ou de compote. Et voilà déjà qui ouvre une perspective intéressante sur le cas des aviateurs en général : l'incertitude qui plane, c'est le mot juste, sur leur envolée, créée à la fois le danger possible et possible aussi l'hypothèse contraire, sur laquelle peut s'appuyer tranquillement la formation de conscience.

Ceux qui ont assisté aux premières et célèbres expériences de Wilbur Wright en France se souviennent des infinies précautions que prenait alors l'homme-oiseau, au grand mécontentement de la

foulée souvent obligée de s'en retourner sans avoir rien vu, parce qu'un léger courant d'air, un frottement suspect dans le moteur, une qualité d'huile insuffisante, trop de soleil ou trop d'ombre, etc., avait déterminé l'expérimentateur à renvoyer l'expérience, à ne pas même sortir son instrument du hangar. Et ces timides envolées de 5, 10 minutes, sur une piste bien sablée, bien plate, — pas sur les arbres ni les cheminées, oh non ! — à une hauteur de 5 à 10, puis 20 et 25 mètres ! Quelle prudence ! et qui trouverait quoi que ce soit à critiquer, moralement parlant, dans une conduite aussi sage, le péril étant jugé grand et minces encore les raisons de s'y exposer ? On attendait que le danger fût devenu ou faible, ou très peu probable ; en tout cas l'on s'arrangeait de manière à le rendre tel autant que c'était possible pour la part du concours humain dans l'affaire. C'était parfait !

À ces débuts, où les victimes ont été relativement rares, a succédé la période de progrès rapide que l'on sait, pendant laquelle on est arrivé, par des constructions plus soignées et une étude expérimentale de jour en jour plus approfondie et plus riche des conditions atmosphériques et météorologiques du vol, à rendre de moins en moins grave et probable le danger des expériences. Et nous voici arrivés aujourd'hui, non pas certes à la suppression certaine du péril, les faits sont là pour nous le rappeler, mais à une bonne moyenne de conditions qui font que, sauf imprudence ou surprise impossible à prévoir, l'aviation est devenue chose pratiquement abordable — pour les professionnels s'entend — avec une probabilité de danger assez faible pour qu'une raison légère excuse moralement la conduite de ceux qui s'y livrent.

Garros, auquel je faisais un jour l'objection qui nous occupe pour le moment, me répondit : « Du danger, il y en aura toujours pour les imprudents, les sots audacieux, dépourvus d'expérience et de sang-froid ; pour moi, et ceux qui sont de mon tempérament, je n'en vois pas plus que dans une ascension en ballon libre, dont la descente est toujours fortement aléatoire ; pas plus, après tout, que dans une traversée de l'Atlantique du Havre à New-York. Nous allons avoir une poussée de jeunes ou vieux amateurs qui vont se ruer au sport nouveau, sans préparation ni sagesse suffisante, et dame ! il y aura de la casse ! Mais attendez un peu, quelques années encore, et vous verrez que les accidents demeureront rares, très rares même, à mon avis, quand une série suffisante d'expériences faites par les techniciens sérieux aura réglementé et codifié (c'était son mot) l'art de l'aviation. On parle de victimes... Allez donc un peu consulter les statistiques des chemins de fer, des usines, de la navigation, de l'automobilisme, etc. ! Non, voyez-vous, pour moi, 9 fois sur 10 la catastrophe chez nous est due à une imprudence de l'aviateur, ou à un vice dans son appareil, qu'il aurait dû prévoir, et une fois seulement aux surprises inévitables de l'atmosphère, et encore suis-je bien sévère à leur endroit. »

Voilà où nous en sommes pour le moment. Le danger, certainement, à ne considérer que l'ordre objectif des circonstances extérieures (appareil, conditions atmosphériques), est devenu, de grave et prochain qu'il a pu être à l'origine, léger et éloigné, c'est-à-dire, en langue théologique, qu'il n'est pas *certain*, ni *plus probable*, ni même, au sens courant du mot, *probable* ; sa probabilité en tout cas recule de plus en plus, en diminuant, du côté de la possibilité.

Il reste néanmoins toujours menaçant et facilement grave du côté subjectif de la personne de l'aviateur, en ce sens que, s'il est instruit et prudent, il peut le diminuer jusqu'à le supprimer, par exemple en ne sortant pas son appareil par temps suspect, et qu'il peut aussi l'augmenter jusqu'à le rendre très probable, en s'y exposant étourdiment sans mettre une attention suffisante à ne pas s'y exposer.

Le mot de Garros est juste. Nous n'avons qu'à le traduire en langue de morale. Dans l'aviation actuelle il peut y avoir péché grave contre le 5^e commandement de Dieu *ex parte aviatoris*, mais non plus *ex parte aviationis*, pour autant du moins qu'on pratique l'aviation objective dans les conditions et d'après les règles pratiques de prudence qu'ont déjà fixées suffisamment l'expérience et l'autorité technique des maîtres.

Il reste malgré tout un doute encore à résoudre. Pour atténué qu'il soit, et ne fût-il représenté que par la proportion de 1 sur 10, de 1 sur 100 si l'on veut, le danger est là toujours qui menace quand même les meilleurs, les plus sérieux et prudents, et le nécrologe de l'aviation, auquel s'ajoutent tous les jours des noms nouveaux, n'est pas fait pour nous convaincre de sa prochaine disparition.

C'est vrai ; aussi faut-il maintenant faire intervenir dans notre analyse morale la considération des *raisons excusantes*. Car enfin, si c'est un principe absolument incontestable qu'il n'est pas permis de s'exposer au danger sans une raison acceptable, il faut bien que ce principe trouve ici, comme ailleurs, sa nécessaire application.

Nous avons rappelé déjà la règle casuistique bien connue, à savoir que « l'exposition au danger » réclame une raison excusante proportionnée, c'est-à-dire : pour danger pratiquement nul, raison nulle ; pour danger très peu probable, raison très légère ; pour danger sérieusement probable, raison sérieuse ; pour danger grave, raison grave ; pour danger très grave, quoique non certain, raison très grave ; pour danger absolument certain, plus de raison excusante assez forte (il s'agit du *periculum peccandi*, bien entendu ; nous sommes sur le terrain de la morale).

Or, si les aviateurs militaires, si les aviateurs civils en service public, si les aviateurs professionnels qui gagnent leur vie à cet exercice, si les aviateurs purement amateurs et sportifs, mais pilotes habiles, sérieux et entraînés, trouvent facilement dans les circonstances où ils « opèrent » la raison légitime qui suffit à contrebalancer les

légères probabilités du péril à courir, il n'en est plus de même pour le cas des snobs, amateurs de nouveautés, curieux de sensations rares, audacieux par passion de vanité où de réclame, qui ne cherchent là que le pur amusement de luxe, une distraction originale, la satisfaction d'un caprice. Leur cas est tout différent. Et encore, pour éviter les confusions, convient-il ici de poser une distinction pratiquement applicable aux deux catégories à la fois.

Faire de l'aviation par pur amusement, sans autre raison que le plaisir d'en faire, surtout d'en avoir fait, s'entend de deux manières : prudemment et imprudemment. Dans le premier cas, la moralité indifférente de l'œuvre permet de s'y livrer en toute liberté ; non pas dans le second, à cause de la moralité mauvaise qu'y introduit le péché d'imprudences. Pratiquement, ce péché est sans doute, en fait, rarement grave, le cas étant rare d'un aviateur qui, malgré sa pleine conscience d'un péril de mort prochain, très sérieusement menaçant, voudrait quand même de propos délibéré y risquer sa peau. Si un accident se produit, c'est après coup que la victime et les assistants en aperçoivent dans leur sinistre évidence les causes, soupçonnées seulement auparavant, ou tout au plus aperçues sous un jour douteux vite obscurci par l'impétuosité d'un mouvement irréflecti d'audace.

Nous concluons, en conséquence, que l'aviation prudemment pratiquée n'est pas œuvre illicite tombant sous la prohibition du 5^e commandement de Dieu.

Q. — Que pense l'Ami du titre de « Saint » que l'on donne au prophète Elie ? S'il n'est pas mort, ainsi que le veut la Tradition, comment peut-il être vénéré et invoqué comme Saint ?

R. — C'est à bon droit que l'on donne au prophète Elie le titre de *saint*, et que l'Eglise l'invoque et le vénère comme tel.

Sans doute Elie n'est pas mort, mais est-ce que l'Eglise prescrit (ou permet) de rendre un culte aux saints *parce qu'ils sont morts* ? N'est-ce pas plutôt parce qu'ils réalisent dans leur vie et par leurs œuvres telles conditions déterminées, légitimant le culte qui leur est rendu ?

Ces conditions sont au nombre de deux principales : l'héroïcité des vertus et la vérité des miracles.

Sans doute, il arrive toujours *en fait* qu'un serviteur de Dieu reconnu comme saint et honoré comme tel à cause de ses vertus héroïques et de ses miracles éclatants, est déjà passé par la mort, et donc que son état de sainteté, autorisant le culte à lui rendre, suppose et entraîne sa présence au séjour de gloire, par conséquent la jouissance pour lui de la vision béatifique. Mais, encore une fois, ce n'est pas *formellement et précisément* parce qu'un saint est déjà dans le ciel qu'il est honoré par les hommes, par l'Eglise sur la terre, mais bien parce qu'il est l'ami de Dieu, et

aussi parce qu'il est pour nous un exemple à suivre, un modèle à imiter. S. Augustin dans son *Contra Faustum Manichæum* en faisait déjà la remarque : « *Populus christianus memorias martyrum* (il aurait pu dire également bien : *sanctorum* en général) *religiosa solemnitate concelebrat et ad excitandam imitationem et ut meritis eorum consocietur atque orationibus adjuvetur* ¹. » Or les miracles opérés par un personnage, si on les rapproche des vertus éclatantes et héroïques qu'il a pratiquées, sont un indice assez manifeste que Dieu l'a pour ami ; qu'« en lui le Seigneur a opéré de glorieuses merveilles et manifesté sa grandeur » ; que dès lors « on peut raconter ses louanges dans l'assemblée » ; et qu'il est non seulement permis, mais juste de voir en lui « un exemple de bien pour les générations ». »

Si l'on consulte l'histoire et qu'on remonte aux premiers siècles du christianisme, on trouve que les saints confesseurs, à qui dès le début un culte était rendu, ne furent pas honorés et invoqués pour d'autres motifs que ceux exposés tout à l'heure. Pour éviter en effet que de simples « confesseurs » — au sujet de qui des erreurs eussent pu être commises plus facilement que pour des martyrs — fussent invoqués indûment par le peuple chrétien, le pape ou les évêques du temps choisissaient des hommes au-dessus de tout soupçon et les chargeaient de constater, et même au besoin de consigner par écrit, l'héroïcité des vertus et la vérité des miracles des personnages en question ². Ce n'est que plus tard, au XI^e siècle croit-on communément, que les canonisations officielles des saints par les Papes furent inaugurées, avec toute la procédure juridique très rigoureuse que l'on sait. Et encore il convient de remarquer, — dans le cas spécial qui nous occupe l'observation ne sera pas inutile, — que la discipline actuelle ecclésiastique, outre les canonisations formelles, reconnaît les canonisations *equipollentes*. On entend par là « une sentence par laquelle le Souverain Pontife ordonne d'honorer comme saint dans l'Eglise universelle un serviteur de Dieu pour lequel n'a pas été introduit un procès régulier, mais qui depuis un temps immémorial se trouve en possession d'un culte public. Il faut que ses vertus héroïques, ou son martyre, ainsi que les miracles opérés par son intercession, sans avoir été constatés juridiquement, soient pourtant racontés par des historiens dignes de foi, et fassent l'objet de la croyance générale des peuples ³. »

Ces réflexions générales faites, venons au cas spécial d'Elie, et demandons-nous : 1^o Ses vertus furent-elles héroïques et ses miracles éclatants au point de légitimer le culte que lui rend l'Eglise ?

¹ Cf. Patrol. lat., t. 42, col. 384.

² Cf. Eccl., XLIV, 2, 8.

³ Ibid., 16.

⁴ Cf. Ortolan, art. *Canonisation dans l'Eglise romaine*, dans le *Dictionn. de Théologie catholique* de Vacant, fascic. XV, col. 1631-1634.

⁵ Ortolan, *loc. cit.*, col. 1636.

— 2^o Ce que nous savons de lui, le tenons-nous d'auteurs dignes de foi? — 3^o L'ancienne Synagogue vénérât-elle aussi Elie comme un saint, pour les mêmes motifs que l'Eglise chrétienne? — 4^o Y a-t-il lieu de craindre qu'il n'arrive à ce saint personnage de déchoir un jour de la sainteté que lui reconnaît l'Eglise, au point de perdre tout mérite à la vénération des peuples? — 5^o Enfin, cet état présent de sainteté est-il inconciliable chez le prophète Elie avec l'absence de la vision béatifique?

D'abord il est incontestable que les vertus d'Elie furent éclatantes, et poussées jusqu'au degré de l'héroïsme. A preuve son dévouement passionné et indomptable à la cause de Dieu qu'il défendit intrépidement et vengea toujours des attaques de l'idolâtrie. Rappelons seulement son courage en face d'Achab et des prêtres de Baal¹, en face d'Ochozias et des envoyés de ce prince². Au demeurant sa vie fut austère, toute de pénitence et de sacrifices; son obéissance était admirable: dès que le Seigneur lui intimait un ordre, il s'y rendait³, docile comme un enfant; sa confiance en Jéhovah n'avait pas de bornes⁴. Aussi Dieu exauçait-il ses prières au point d'opérer à sa voix les plus étonnants prodiges⁵. Les contemporains du prophète le savaient bien et dans leur détresse ils accouraient vers celui qu'ils appelaient « l'homme de Dieu⁶ ». Elie d'ailleurs leur paraissait un modèle achevé qu'ils se faisaient une gloire d'imiter; on se groupait autour de lui pour apprendre à son école la vie de prières et de contemplation⁷, « à bien croire et à bien vivre, » comme l'a écrit M. le Hir⁸; s'il ne fonda pas, on estime du moins qu'il réorganisa (probablement dans les grottes du mont Carmel) les écoles de prophètes, fameuses dans l'histoire juive. — Quant aux miracles d'Elie, on ne les compte plus. Avec Elisée son disciple, avec Moïse, Josué et quelques autres, il prend place parmi les plus illustres thaumaturges de l'Ancien Testament; il est même le plus grand et le plus surprenant des prophètes d'action qu'ait jamais vu Israël. Une conclusion s'impose, c'est qu'il existe peu de saints vénérés par l'Eglise dont les vertus et les miracles aient jeté un plus vif éclat que saint Elie. De ce chef donc le culte que nous lui rendons est bien légitime.

Contestera-t-on le témoignage de ceux qui nous renseignent sur cet extraordinaire prophète? Nullement. Car c'est la Bible elle-même qui nous raconte son histoire. Fût-il jamais pièces écrites plus authentiques pour décider de la canonisation d'un saint?

Aussi bien l'antique Synagogue vénérât-elle Elie avec la même foi que l'Eglise chrétienne;

ou plutôt c'est précisément sur la pratique et la croyance de la Synagogue que l'Eglise s'appuie pour rendre un culte au prophète de Thishbé. Il faut lire l'éloge enthousiaste que fait d'Elie l'auteur inspiré de l'Ecclésiastique¹: « Elie se leva, prophète semblable au feu; sa parole était enflammée comme un flambeau... Combien tu t'es rendu glorieux, ô Elie, par tes prodiges, et qui pourrait se vanter d'être semblable à toi? etc. » Quel saint canonisé par l'Eglise eut jamais une pareille bulle de canonisation? Quel saint aussi eut jamais pareille apothéose, et fut comme Elie enlevé dans un tourbillon de flammes sur un char traîné par des coursiers de feu?² Voilà pourquoi « sa gloire ne sera jamais effacée; » voilà pourquoi « les peuples célèbrent sa sagesse » et « l'assemblée publie ses louanges³. »

Mais enfin, Elie n'est pas mort! — C'est vrai. Tel est du moins le sentiment de la tradition catholique, qu'on trouve formulé chez les plus anciens Pères, S. Irénée, Tertullien, S. Jérôme, S. Augustin, S. Ambroise, etc. Suarez résume à cet égard toute la tradition en ces termes: « Elias et Henoch usque nunc vivunt, non vita coelesti et gloriosa, sed mortali, id est, in qua nec Deum facie ad faciem vident, nec immortalitatem, vel claritatem gloriæ in corporibus assecuti sunt⁴. » — Mais alors n'y a-t-il pas lieu de craindre qu'il n'arrive à ce saint personnage de déchoir de son état de sainteté au point de perdre tout mérite à la vénération des peuples? Aucunement. Les théologiens avec Suarez nous enseignent qu'Elie a été confirmé en grâce: « eos (Henoch et Eliam) in translatione ipsa confirmatos esse in gratia et in bono, ita ut nullum peccatum committere possint⁵. » C'est même en cela, assure Suarez, que consiste la béatitude relative dont ils jouissent présentement. Leur genre de vie, en effet, n'est comparable à aucun autre et constitue une extraordinaire exception, il faut bien le reconnaître. A leur égard la Providence divine s'est comportée de la plus mystérieuse façon, et les Pères prennent garde de nous avertir que nous n'avons point à pénétrer ce mystère. Retenons seulement que depuis son enlèvement au milieu du tourbillon de flammes, Elie sans être mort se trouve néanmoins, *mais en partie seulement*, dans la condition de ceux qui ont passé par la mort; comme eux il ne peut plus mériter⁶, mais il ne peut démeriter non plus; sous ce rapport il est assimilé aux saints dans la gloire et partage leur immunité contre le mal, bien qu'il ne leur soit point associé dans le bonheur de la vision béatifique. Plus heureux que nous exilés dans

¹ Eccli., XLVIII, 1-11.

² Cf. IV Rois, II, 1, 11, 12.

³ Cf. Eccli., XLIV, 13, 15.

⁴ Suarez, *Opera*, t. XXIV, p. 590; t. XIX, p. 1045.

⁵ Suarez, t. XIX, p. 1047.

⁶ Les théologiens enseignent qu'Elie méritera de nouveau, quand il reviendra à la fin des temps, suivant la prophétie de Malachie (IV, 5, 6) et de Jésus-Christ (Mat., XVII, 11), « restaurer toutes choses » et lutter contre l'Antechrist.

¹ Cf. III Rois, XVII, XVIII, XXI.

² Cf. IV Rois, I.

³ Cf. III Rois, XVII, 8-10.

⁴ Ibid., XVII, 20-23; XVIII, 36, 37; XIX, 8; etc.

⁵ Ibid., XVII, 22-24; XVIII, 38-46; IV Rois, I, 12, 13; II, 8.

⁶ III Rois, XVII, 24; IV Rois, I, 7-14.

⁷ Cf. IV Rois, I, 8; II, 2-6.

⁸ *Etudes bibliques*, t. I, p. 4, note.

cette vallée de larmes, il est aussi pour l'instant moins heureux que les saints du paradis ; son état de béatitude se trouve donc être un état en quelque sorte intermédiaire qui le place entre les épreuves de la terre finies pour lui, et les joies inénarrables du ciel dont il demeure provisoirement privé.

J'ai répondu ainsi à la dernière difficulté qui se présente à l'esprit, quand on se demande si la condition faite présentement au prophète de Thisbé est inconciliable avec l'absence de la vision béatifique

Concluons que le grand thaumaturge d'Israël, Elie, mérite à tous égards d'être appelé saint et d'être vénéré comme tel par l'Eglise, comme il l'était déjà de temps immémorial par la Synagogue, *quoiqu'il ne soit point mort*.

Q. — Je désirerais bien voir traiter d'une façon détaillée la question des *devoirs des aubergistes*.

Comment faire avec ceux qui donnent à boire le dimanche pendant la messe ; — avec ceux qui font venir des bals, les jours de fêtes ; — avec ceux qui font faire gras le vendredi ?

Lorsqu'une famille chrétienne pratiquante manifeste l'intention de prendre le métier d'aubergiste, ne doit-on pas l'en détourner ? Je crois que bien souvent la pratique religieuse y trouve un grave écueil ; et quand il y a des enfants, combien de mauvaises paroles ils entendent !

R. — C'est un point particulier de la question générale classique de *statibus particularibus*, traité connu dans les livres de théologie morale. Vous auriez pu tout aussi bien poser la même interrogation à propos d'une foule d'autres professions sociales où se trouve également, tantôt plus tantôt moins, le danger de violer des préceptes plus ou moins graves, de pécher soi-même, ou de coopérer au péché d'autrui : employés de chemins de fer, bousilliers, maréchaux ferrants, coiffeurs, employés de théâtre, etc., etc.

On ne peut évidemment pas émettre la prétention de supprimer tous ces métiers, ni d'interdire leur accès aux gens qui veulent essayer d'y gagner leur vie. Les conditions présentes de la vie sociale civile et économique nous imposent le fait de leur existence à peu près dans tous les cas qui sont soumis à notre jugement, et nous ne pouvons guère apporter remède aux abus qu'en les atteignant par voie détournée, dans les prudentes et pratiques précautions que chacun peut prendre ou doit parfois s'imposer pour éviter de transformer en fautes formelles de conscience des attitudes et des actes qu'il importe de laisser à leur état forcé de simple coopération matérielle *ad malum*. Le reste, dans les détails, n'est guère qu'une application de ce principe général à l'infinie diversité des circonstances qui fait à chaque instant varier la solution morale d'un cas à un autre tout voisin dans la même espèce.

On ne peut pas imposer aux aubergistes chrétiens l'obligation de fermer leur maison le dimanche pendant les offices, alors que les auberges

d'en face, à patrons sans scrupules, resteraient ouvertes. Dans un milieu tout à fait catholique, si l'on pouvait obtenir cette commune pratique de tous les aubergistes de la paroisse, ce serait parfait. Reste à trouver le pays de cocagne où pareil idéal serait réalisable.

Bien entendu, tout en ne fermant pas son débit, le maître de la maison est tenu par ailleurs de concilier la continuation de ce service avec les exigences du précepte dominical de l'assistance à la messe, pour lui et pour les gens qui sont sous ses ordres, qui partagent sa vie domestique.

Le cas des danses est plus délicat et plus grave. La nécessité du service social courant n'est plus là pour excuser autant la violation éventuelle des préceptes qui sont atteints par les mauvaises danses d'auberges ou de chaumières.

S'il s'agit de danses organisées à certains jours — rares — d'assemblée, suivant un usage local reçu, et cela dans plusieurs auberges de la paroisse, il conviendrait de se montrer moins sévère sur le fait en lui-même d'offrir la danse au public, pourvu que l'organisateur responsable prit, autant qu'il serait en son pouvoir, les précautions susceptibles d'éviter le mal en assurant dans l'ensemble à la danse un caractère à peu près propre, une tenue convenable, tolérable au moins.

Veut-on parler de danses provoquées spontanément, sans raison de tradition locale, souvent, tous les dimanches ? Nous ne comprenons pas qu'un aubergiste de sens catholique sérieux puisse avoir pareille idée, ni qu'il consulte là-dessus son curé. C'est après coup peut-être qu'il essaiera quand même de faire ses Pâques et que le confesseur sera appelé à juger son affaire. Faudra-t-il l'absoudre et le laisser continuer ? Non, en principe ; oui peut-être, si des circonstances de fait acquies démontrent que la solution sévère radicale se trouverait être finalement un mal plus grand que la coopération matérielle continuée à un état de choses existant, qui ne se pourrait supprimer ou modifier qu'au prix de conséquences plus redoutables encore.

L'aubergiste X... est brave homme au fond ; sa femme meilleure encore. Il a eu un jour la détestable idée d'installer un bal chez lui tous les mois. Il le regrette maintenant parce qu'il se rend mieux compte du mal dont il est ainsi l'occasion. Il vient se confesser pour Pâques. Son curé le gourmande énergiquement, cela va de soi, pour le passé. Mais voici l'avenir : le bal rapporte pas mal de bénéfices ; en face l'aubergiste Y..., un mal pensant s'il en fût, ne se cache pas pour dire que si X... supprimait son bal, il le rétablirait, lui, tout de suite, et Dieu sait dans quelles autres pornographiques conditions ! X... au surplus a de l'honnêteté ; sa danse est aussi bien tenue que possible pour une danse de ce genre et de ce milieu ; il la surveille et, en somme, le curé sait que c'est là à beaucoup près un mal moindre que l'ouverture du bal qui menace chez Y... au grand danger moral de la paroisse.

Le curé, alors, tolère, formule des avis pressants pour réduire au minimum les inconvénients du bal existant, et donne l'absolution sur la promesse que lui fait volontiers X... de s'en tenir à ses avis et de cesser dès que ce sera possible. Je raconte ce cas parce qu'il est authentique et que j'en tiens la narration du curé lui-même, fort bon théologien, on ne peut plus hostile à la danse, à telle enseigne qu'il avait dû quitter une cure précédente à cause de l'animosité que lui avait valu chez ses paroissiens son attitude sévère et très ferme sur ce point-là.

Solution plus facile et plus large pour le gras du vendredi. Il y a beau temps que dans tous les restaurants publics les patrons sont autorisés à servir du gras à qui le demande. S'en tenir au maigre serait se condamner à fermer la maison au bout de six mois. Alors ?... On tolère, faute de pouvoir faire mieux.

Vous demandez s'il faut empêcher les gens de prendre la métier d'aubergiste. Eh ! mon Dieu ! oui, c'est mieux, si ces personnes sont indifférentes, ayant à leur disposition une autre profession tout aussi avantageuse pour leurs intérêts pécuniaires et beaucoup moins compromettante quant à la morale. Non, allez ! dans le cas contraire qui est le cas à peu près général. La chèvre broute là où elle est attachée. C'est la sort universel des humains d'être « amenés » par les circonstances antécédentes qui pèsent sur leurs déterminations à prendre dans la vie telle voie plutôt que telle autre. On ne choisit guère son métier, au plein sens libre et absolument indépendant du mot. Sans parler de « vocation, » il y a toujours quelques raisons pratiques sérieuses, ordinairement d'intérêt pécuniaire, dans le « choix » d'une profession civile. Faire intervenir des principes moraux, souvent de perspective assez éloignée, pour exiger en conscience le sacrifice de ces raisons, serait le plus souvent exagérément sévère, et de nature à rendre odieuse, parce que trop gênante, l'intervention du prêtre dans ces sortes d'affaires, pour lesquelles du reste on ne le consulte guère, vu qu'on ne lui reconnaît pas le droit de s'en mêler.

Q. — Des pénitents se défendent de leur indifférence à l'égard de la question des Manuels par cette objection : « On ne nous a pas lu la liste des livres condamnés, » ou encore : « On ne nous a pas lu la lettre des Evêques. » — Renseignements pris, l'allégation est exacte : la liste des livres condamnés a été parfois passée sous silence. « Elle n'avait pas, dit-on, été expressément imposée à la lecture par l'autorité, » ou bien : « On la trouve dans tous les journaux ; la lire en chaire semblerait une attaque personnelle contre l'instituteur ou l'institutrice du lieu, qui emploient l'un de ces livres, et Nos SS. les Evêques n'ont-ils pas déclaré s'abstenir de toute personnalité ? c'est donc agir dans leur esprit. » La Lettre elle-même a parfois été omise, sous un prétexte quelconque : « Mes gens n'y comprendront sûrement rien, et n'en feraient rien de plus d'ailleurs ; puis, ils l'ont lue dans tous les journaux. »

En tout cas, si cette situation se présente, qu'en résulte-t-il pour les paroissiens ? La loi ne manque-t-elle pas de la promulgation prévue, et indispensable ? Il

ne peut évidemment incomber au confesseur extraordinaire et de passage, de lire la Lettre à ceux qu'il confesse. *Quid ?*

R. — Dans le début votre question pouvait avoir sa raison d'être ; il semble qu'elle devienne pratique de moins en moins, tant il est difficile, à l'heure présente, de supposer l'ignorance dont vous parlez. Elle est supposable tout de même, nous en convenons, et il peut n'être pas inutile d'en dire quelques mots pendant qu'il est encore temps.

Avant tout, remarquez qu'aucun mode de promulgation n'était, rigoureusement parlant, nécessaire, le législateur n'en ayant prévu ni imposé aucun, comme condition normale d'obligation. Du reste, il y a peu de *positif* dans la lettre des Evêques, qui n'est au fond qu'un rappel de principes généraux de foi et de morale de droit commun. Il suffisait donc, pour une conscience fidèle, d'être avertie du danger de l'école neutre, et de certains mauvais livres qu'on y fréquente, pour se croire *ipso facto* tenue de prendre les précautions qui s'imposent en pareil cas.

La presse, les conversations, les discussions, ont vite vulgarisé l'inquiétude de l'Eglise, du clergé de France à ce propos, et, pour excusés qu'ils fussent peut-être de bonne foi tout à l'origine, parce que communication officielle ne leur avait pas été faite en chaire de la Lettre et de la liste des manuels condamnés, les paroissiens retardataires n'ont pu bénéficier longtemps du prétexte de leur ignorance « officielle, » tout l'ensemble de la controverse, où le clergé a été officiellement mêlé, étant pour eux une information « officielle » suffisante du cas de conscience qu'ils avaient à résoudre comme les autres touchant l'éducation de leurs enfants à l'école laïque. Nous visons en disant cela les fidèles à mentalité religieuse encore assez avertie, assez délicate, pour ne point rester sourds, au fond de leur conscience, aux doléances publiques, notoires, de l'Eglise. Allons plus loin. Il est admissible qu'une personne en particulier, à conscience épaisse, mal préparée à saisir le fond de l'affaire dans la question des écoles, et sachant par ailleurs qu'on a dans les paroisses voisines « promulgué » un document épiscopal, se soit dit de bonne foi : « Chez nous l'on n'a rien dit ; nous pouvons donc rester tranquilles, en attendant qu'on nous parle, et sans doute l'on nous parlera, puisqu'on le fait ailleurs. » Et là-dessus elle a pu de bonne foi, ignorant encore ce qu'il y a de droit commun naturel dans l'affaire, attendre, pour s'en croire obligée, l'intervention, à son sens toute positive, de la loi nouvelle. Cette intervention n'étant pas venue, nous ne voyons pas dans cette hypothèse où serait ici pour le passé une faute grave, qui a fort bien pu *in casu* ne pas exister. Même raisonnement, et même excuse, meilleure encore, quant à la liste des Manuels « positivement » mis à l'Index par l'Episcopat français.

Pour qui rencontre cette « espèce » casuistique au confessionnal, il n'y a qu'une chose à faire : instruire et faire sortir de sa bonne foi la personne en question, en lui représentant l'obligation grave

de droit commun qui se trouve dans l'affaire, indépendamment du fait de sa dénonciation publique par voie d'avertissement donné du haut de la chaire.

Une critique grave reste à formuler, à l'adresse des curés qui ont osé prendre la responsabilité de désobéir à l'ordre formel de leur Evêque, en refusant de faire chez eux la lecture uniformément imposée dans toutes les paroisses du diocèse. Le cas qui nous est présenté aujourd'hui met assez en lumière un inconvénient grave, parmi plusieurs autres, de cette manière d'agir. La lecture, dit-on, aurait causé des troubles, beaucoup d'ennuis au curé, sans espoir d'aucun bon résultat. Eh ! qu'importent ces choses fâcheuses à qui n'en subit pas la responsabilité, à qui se charge au contraire la conscience en substituant son jugement à celui de son Evêque, sous prétexte de les éviter ? Croit-on par hasard que les autorités diocésaines n'ont pas soupçonné le mal que ferait la publication de la Lettre en certains milieux ? S'ils ont passé outre à cette perspective d'un mal local, leur suppose-t-on la vue assez courte pour n'avoir pas motivé sa tolérance par l'espoir d'un plus grand bien commun social à atteindre ?

Le curé ne voit que sa paroisse, et trop souvent il se laisse émuouvoir par les impressions du présent, sans penser au correctif que peuvent leur apporter les perspectives de l'avenir. L'Evêque, lui, sait que gouverner c'est prévoir ; il ne l'oublie pas ; son horizon de gouvernement s'étend à tout le diocèse, dans le cas actuel, à toute la société catholique de France.

Quelle triste chose encore que l'opposition ériante, troublante, scandaleuse, des deux attitudes contradictoires, chez le curé qui publie et le curé voisin qui ne publie pas ! Comment les fidèles ne seraient-ils pas excusables des obscurités de leurs jugements, des hésitations à obéir, quand ils peuvent offrir un pareil appui à leurs doutes ou à leurs négligences !... Dans un organisme social comme le nôtre, la première et très essentielle condition du bon exercice efficace de l'autorité c'est l'uniformité dans l'obéissance hiérarchique scrupuleuse aux Evêques et au Pape.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le 22^e et dernier n^o de 1912 (30 déc.) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient une Lettre apostolique, un décret du Saint-Office (Section des Indulgences), un de la Consistoriale, un de la S. C. des Sacrements, un de la S. C. du Concile, trois de la S. C. des Rites, une déclaration de la S. C. des Affaires ecclésiastiques, extraord., un jugement de la Rote et une citation par édit.

Actes de S. S. Pie X

Lettre apostolique. — 25 juillet 1912. — Erection en archiconfrérie de la confrérie de N.-D. de

Consolation, établie à Turin dans la basilique de ce nom, avec pouvoir d'agrégation dans tout l'univers.

Saint-Office (Section des Indulgences)

22 août 1912.

Concession d'indulgences pour des exercices de piété en l'honneur de sainte Anne

Die 22 augusti 1912

Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adessorii S. Officii impertita, ad maiorem fidelium devotionem erga beatam Dei Genitricis Matrem provehendam, benigne concedere dignatus est, ut, qui corde saltem contriti, vel immediate ante festum S. Annæ, vel iterum quolibet alio anni tempore, piis exercitiis novem feriis tertils sibi per totidem hebdomadas ininterrupte consequentibus, in honorem ejusdem Sanctæ vacaverint, indulgentiam septem annorum septemque quadragenarum semel in die, in unaquaque ex prædictis feriis, lucrari valeant : qui vero præterea confessi ad S. Synaxim accesserint et ad mentem Summi Pontificis oraverint, plenariam indulgentiam consequi possint. Concessit porro, ut qui novendialibus in honorem ejusdem B. Annæ supplicationibus, per preces a competenti auctoritate approbatas, corde saltem contriti, sive ante festum, sive iterum alio per annum tempore, dant operam, singulis piæ exercitationis diebus, semel in die, indulgentiam septem annorum totidemque quadragenarum acquirere ; quo tamen die ex prædictis, vel alio ex octo subsequentibus, ad ejuslibet arbitrium eligendo, præterea ad confessionis et communionis sacramenta accesserint, et ad mentem Summi Pontificis oraverint, plenariam lucrari possint. Indulsit tandem, ut præfatas indulgentias, si quis malit, animabus in purgatorio degentibus, per modum suffragii, applicare queat. Presenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., Aqs. S. Off.

Voici le résumé de ces concessions : — 1^o Pour des exercices de piété accomplis neuf mardis consécutifs : a) sept ans et sept quarantaines chacun de ces mardis, une fois par jour ; b) indulgence plénière moyennant confession, communion et prière aux intentions du Souv. Pontife. — 2^o Pour des neuvaines publiques : a) sept ans et sept quarantaines, une fois chaque jour ; b) indulg. plénière, aux mêmes conditions que ci-dessus, à gagner un des jours de la neuvaine ou l'un des huit jours suivants, au choix de chacun. — Toutes ces indulgences sont applicables aux âmes du Purgatoire.

S. C. Consistoriale

10 décembre 1912.

Interdiction dans les églises de toutes séances de projections et de cinématographe

DECRETUM

CIRCA ACTIONES SCENICAS IN ECCLESIIS

Postremis hisce annis haud raro contigit ut per cinematographa et projectiones, ut aiunt, actiones quædam scenicæ in ecclesiis haberentur. Quod, etsi

Un avis de la même S. C. fait savoir que le sieur Giacinto Vassetta n'est admis à traiter aucune affaire avec la Curie Romaine.

pio juvandæ religiosæ fidelium institutionis desiderio peractum fuerit, visum tamen est periculis atque incommodis facile locum dare.

Quum itaque nonnulli Sacrorum Antistites ab Apostolica Sede quæverint utrum ejusmodi usus tolerari possit an potius cohiberi debeat, ad Emos S. Congregationis Consistorialis Patres delata res est. — Porro hi considerantes, ædes Deo dicatas, in quibus divina celebrantur mysteria et fideles ad cælestia et supernaturalia eriguntur, ad alios usus et præsertim ad scenicas actiones etsi honestas piasve agendas converti non debere, quaslibet projectiones et cinematographicas representationes prohibendas omnino esse in ecclesiis censuere.

Ssmus autem D. N. Pius PP. X sententiam Emorum Patrum ratam habuit confirmavitque, atque hoc jussit edi generale decretum, quo ea agi in ecclesiis prohibetur.

Contrariis quibuscumque non obstantibus. Datum Romæ ex S. C. Consistoriali, die 10 decembris 1912.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius*.

SCIPIO TECCHI, *Adressor*.

S. C. des Sacraments

23 décembre 1912.

Pouvoirs des Ordinaires pour permettre : 1^o la célébration accidentelle de la messe dans les maisons privées ; 2^o le baptême à la maison en dehors des cas de nécessité ; 3^o le port de la sainte communion privatim.

In plenario eminentissimorum Patrum cœtu, habito in palatio apostolico Vaticano die 20 decembris 1912, sequentia dubia proposita fuerunt :

I. An et quibus de causis Ordinarii permittere possint per modum actus, ut sacrosancta missa extra locum sacrum, privatis in domibus, celebretur.

II. An Ordinarii permittere possint, ut parvulis, præterquam quod instante mortis periculo vel urgente infirmitate, domi baptismatis sacramentum administretur.

III. An Ordinarii permittere possint, ut mala affectis valetudine, qui domo egredi nequeant et sacram Communionem ob devotionem petant, cum præsertim in aliqua parœcia plures petant, vel aliquis petat frequenter, S. Eucharistia privatim, seu non observatis Ritualis præscriptionibus, ab ecclesia domum deferatur.

Et Emi Patres, re mature perpensa, reposuerunt :

Ad I. Affirmative ex justis et rationabilibus causis, per modum actus, non tamen in cubiculo, sed in loco decenti, servatisque aliis de jure servandis et gratis omnino quocumque titulo.

Ad II. Affirmative ex justa et rationabili causa.

Ad III. Affirmative ex justa et rationabili causa, servato saltem ritu proposito a Benedicto XIV in Decreto *Inter omniænas*, 2 febr. 1744, § 23, scilicet : « *Sacerdos stolam semper habeat propriis coopertam vestibus ; in sacculo seu bursa pavidem recondat, quam per funiculos collo appensam in sinu reponat ; et nunquam solus procedat, sed uno saltem fidele, in defectu clerici, associetur.* »

Quas resolutiones Ssmus D. N. Pius PP. X in audientia habita ab infrascripto Secretario die 22 decembris 1912, ratas habere et confirmare dignatus est.

Datum Romæ e Secretaria S. C. de disciplina Sacramentorum, die 23 decembris 1912.

D. CARD. FERRATA, *Præfectus*.

PH. GIUSTINI, *Secretarius*.

S. C. du Concile

I

23 novembre 1912.

Abrogation de la loi qui défendait de distribuer la sainte communion le jour de Pâques dans les églises non paroissiales.

Quum quæsitum a sacra Congregatione Concilii fuisset, an, post decretum de quotidiana Ssmæ Eucharistiæ sumptione, cujus initium « *Sacra Tridentina Synodus* », servanda adhuc sit lex, qua prohibetur quominus die Paschatis in ecclesiis non parochialibus, præsertim regularibus, devotionis etiam causa, Ssmæ Eucharistiæ Sacramentum fidelibus administretur ; Ssmus Dominus noster Pius divina providentia PP. X, audita relatione infrascripti Cardinalis Præfecti, in audientia diei 26 hujus mensis, responderi jussit : *Negative*, contrariis quibuscumque non obstantibus ; idque in *Actis Apostolicæ Sedis* publicari mandavit.

Datum Romæ, e Secretaria S. Congregationis Concilii, die 28 novembris 1912.

C. CARD. GENNARI, *Præfectus*.

O. GIORGI, *Secretarius*.

II

MONITUM. — Défense d'envoyer des honoraires de messes aux prêtres Famien Clementi et François de Carolis, de Fabrica (diocèse de Civitâ-Castellana, Italie centrale).

S. C. des Rites

I

8 décembre 1912.

Approbation de l'Antiphonaire Romain

Antiphonale diurnum sacrosanctæ Ecclesiæ Romanæ, ad normam Constitutionis apostolicæ *Divino afflatu* diei 1 novembris MCMXI juxta novum psalterii cursum diligenter dispositum, typis Vaticanis nunc demum feliciter prodiit. Cum autem cantum gregorianum exhibeat vel a Patribus acceptum vel, ubi opus erat, eodem stylo concinnatum juxta apostolicas Litteras sanctissimi Domini nostri Pii divina providentia Papæ X Motu proprio datas die XXV aprilis MCMIV, sacra Rituum Congregatio hanc ipsam editionem uti typicam ab omnibus Romanæ Ecclesiæ ritu utentibus habendam esse declarat, atque decernit ut in posterum melodiæ gregorianæ in futuris editionibus contentæ, prædictæ typicæ editioni sint conformandæ, quin derogetur ipsius sacre Rituum Congregationis decretis datis diebus XI aprilis MCMXI, n. 4263, *super editione Vaticana ejusque reproductione quoad libros liturgicos gregorianos*, et VIII julii MCMXII *circa modulandas monosyllabas vel hebraicas voces in lectionibus, versiculis et psalmis*.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 8 decembris 1912.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien., *Secretarius*.

II

6 décembre 1912.

Doutes sur les nouvelles Rubriques

Sacræ Rituum Congregationi, pro opportuna solutione, sequentia dubia proposita fuerunt, nimirum :

I. In novis rubricis, tit. X, num. 2, Missæ votivæ

aut privatæ pro defunctis prohibentur in feria in qua anticipanda vel reponenda est Missa Dominicæ. Quæritur: Quid intelligendum in verbo « reponenda »?

II. Si prima dies libera mensis sit sabbatum, et in eo fiat de S. Maria in sabbato, Missa principalis debetne esse de S. Maria, vel pro defunctis? Quid vero si impedita fuerit Missa Dominicæ præcedentis?

III. In ecclesiis quarum titulus est S. Joseph, et in locis in quibus S. Joseph usque nunc tamquam patronus principalis colebatur die 19 martii, festum patronale aut titolare servandumne adhuc est ipsa die 19 martii, seu potius in Dominicam III post Pascha reponendum?

IV. In kalendariis diocesanis reformatis quædam festa particularia et non stricte propria suppressa sunt, quorum Officium vel ex Proprio diocesano, vel ex appendice Breviarii pro aliquibus locis desumebatur. Quæritur: Quodnam Officium adhiberi debet in ecclesiis ubi ejusmodi festa sint stricte propria, ac retinenda vel ratione tituli, vel patronatus, vel reliquiæ insignis? Recitandumne adhuc est Officium in diocesi suppressum, vel potius ad Commune recurrendum?

V. In vigiliis S. Mathiæ Apostoli, S. Matthæi Apostoli et Evangelistæ, et S. Thomæ Apostoli, prima in Quadragesima, ceteris in feriis Quatuor Temporum occurrentibus, licetne Missam privatam celebrare vel de festo occurrenti, vel de feria majori, vel de vigilia?

VI. Si eadem die 27 junii occurrant vigiliæ S. Joannis Baptistæ et Ss. Apostolorum Petri et Pauli, Missæ privatæ poteruntne esse vel de festo occurrenti, vel de alterutra vigilia?

VII. Attenta præsertim rubrica tit. IX, num. 4, in locis ubi habetur Patronus principalis tum oppidi seu civitatis, tum dioceseos, tum provinciæ, tum nationis, debentne singula festa sub competenti ritu Patronis proprio celebrari?

VIII. Octava et nona lectio Ss. Nerei et Sociorum Martyrum, S. Matthæi Apostoli et Evangelistæ, ac Dedicacionis S. Michaëlis Archangeli, suntne uniendæ quando legenda sit nona lectio feriæ aut Dominicæ?

IX. Quo colore utendum est in festo Commemorationis Omnium sanctorum S. R. E. summorum Pontificum?

Et sacra Rituum Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, reque accurato examine perpensa, respondendum censuit:

Ad I. Dicitur Missa reponenda, quæ Dominica præcedenti, ob occursum nobilioris Officii, celebrata non fuit: et in casu, Missæ votivæ et privatæ defunctorum prohibentur in illa feria in qua prima vice resumenda est Missa Dominicæ.

Ad II. Celebranda est Missa principalis de S. Maria in sabbato, etiam in casu quo impedita fuerit Missa Dominicæ præcedentis. In ecclesiis autem cathedralibus et collegiatis, post Primam et extra chorum, celebranda est sine cantu Missa pro defunctis.

Ad III. Festum de quo in casu convenientius in Dominicam III post Pascha reponatur: nisi speciales habeantur rationes illud in sua die 19 martii retinendi.

Ad IV. Adhibeatur Officium hucusque recitatum, cum respondente Missa.

Ad V. Affirmative.

Ad VI. Affirmative.

Ad VII. Affirmative; etiam quoad Patronum dioceseos, dummodo hucusque festum ejus per totam diocesim, in locis quoque peculiarem Patronum habentibus, celebratum sit sub ritu duplici I classis cum Octava.

Ad VIII. Affirmative quoad lectiones tantum

Ss. Nerei et Sociorum Martyrum ac Dedicacionis S. Michaëlis Archangeli.

Ad IX. Servetur antiqua praxis Patriarchalium aliarumque ecclesiarum Urbis, in quibus adhibetur color rubeus.

Atque ita rescripsit, die 6 decembris 1912.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

III

11 décembre 1912.

De quels titres jouissent les chanoines, bénéficiers et chapelains de Lorette

De mandato sanctissimi Domini nostri Pii Papæ X sacra Rituum Congregatio declaravit:

Ex documentis authenticis exhibitis ac mature expensis constare Canonicos, Beneficiatos, Capellanos Basilicæ et almæ Domus Lauretanæ etiam honorarios, Familiæ Papæ nuncupari et esse: quales vero non recenserent inter Praelatos neque inter Cubicularios aut Capellanos Summi Pontificis; ideoque non gaudere horum cœtuum titulis et privilegiis.

Die 11 decembris 1912.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

S. C. des Affaires ecclés. extraordinaires

10 décembre 1912.

Déclaration au sujet de l'indult sur l'abstinence et le jeûne dans l'Amérique latine

Ex audientia, Ssmi die 10 decembris 1912

Proposito dubio, utrum Indultum diei 11 januarii 1910 de abstinentia et jejuniis pro America Latina vim quoque habeat in omnibus Antillis et cæteris insulis maris Caraibici, Ssmus Dominus noster Pius divina providentia PP. X, referente me infrascripto Pro-Secretario sacre Congregationis Negotiis ecclesiasticis extraordinariis præpositæ, respondendum decrevit:

Affirmative, ad normam Declarationis authenticæ diei 16 augusti 1898, qua Litteras apostolicas *Trans Oceanum* etiam in memoratis insulis vigere edicatur; quoad usum, vero, privilegiorum seu indultorum servandam esse quoque Declarationem diei 13 decembris 1911.

Et ita Sanctitas Sua rescribi et publicari mandavit, contrariis quibuslibet minime obfuturis.

Datum Romæ, ex Secretaria ejusdem sacre Congregationis, die, mense et anno prædictis.

EUGENIUS PACELLI, *Pro-Secretarius*.

S. Rote Romaine

10 3 août 1912. — Sentence définitive dans un procès concernant la translation de l'image de N.-D. de Valldaura, à Manrèse (diocèse de Vich, Espagne).

20 5 déc. 1912. — Le sieur Daniel O'Keefe, recherché vainement par la Curie d'Orégon (Etats-Unis), est cité à comparaître devant la Rote le 7 février 1913 pour le procès en nullité de son mariage avec Dina Smith.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques publié sous la direction de Mgr Alfred Baudrillart, MM. Albert Vogt et Urbain Rouziès. — Fascicule VIII : *Alidosi-Alphonse*. — Paris, Letouzey.

Le morceau capital de ce VIII^e fascicule est le vaste article de 95 colonnes sur l'Allemagne. Il se divise en quatre parties : I. L'Eglise d'Allemagne et le Saint Empire Romain germanique, leur origine, leur histoire au moyen âge, jusqu'au Concordat de Nicolas V (1448), par M. P. Richard. — II. L'Eglise et l'Empire à la Renaissance et à la Réforme (1417-1648), par M. J. Paquier. — III. L'agonie du Saint Empire (1648-1805), par M. P. Richard. — IV. L'Eglise d'Allemagne au XIX^e siècle, par M. G. Goyau.

S'il est vrai que, selon un mot fameux, les évêques ont fait la France, il ne l'est pas moins qu'ils ont fait également l'Allemagne et que la civilisation allemande est née du contact prolongé des peuplades germaniques avec le christianisme, avec les missionnaires qui leur apportaient la culture romaine. Ces missionnaires pouvaient être et furent certainement bien souvent de simples commerçants, des artisans, des ouvriers que leur métier conduisait parmi les tribus barbares et qui, en même temps, leur communiquaient leur foi. Mais les premières chrétiens organisées le furent par un épiscopat local qui se développait petit à petit, parvint à couvrir d'un réseau fortement uni aux métropoles, comme Aquilée et Milan, cette poussière de peuples en qui se distribuaient les races germaniques. Ces origines sont obscures, assurément, et M. Richard s'efforce de dégager les faits précis que nous livrent les documents. Le principal est qu'au IV^e siècle, dans la Germanie du Sud, en Carinthie, dans le Tyrol, en Carniole, dans la région des Alpes : dans le Norique, la Rhétie et jusqu'en Styrie, des évêchés étaient déjà constitués et en plein développement chrétien. Bientôt après, c'est la région du Rhin qui s'organise à son tour. De sorte que les évêques, au total, avaient su grouper dans les communautés chrétiennes du IV^e siècle « l'élite de ces populations par la richesse, l'esprit, le savoir et l'habileté, les chefs du gouvernement, de la force publique, les notables de l'administration locale et municipale, en un mot tout ce qui représentait le monde romain. Ces communautés restaient à peu près seules debout, et quand les barbares eurent ruiné les villes, mis sens dessus dessous l'ordre social et économique, ils trouvèrent devant eux ces mêmes communautés, à la tête desquelles les évêques, défenseurs de la cité, leur parlèrent fermement, imposèrent leur volonté et arrêtèrent l'œuvre de destruction, en attendant de pouvoir édifier le nouveau régime social sur la conversion des conquérants. »

Telle fut l'œuvre bienfaisante et civilisatrice des évêques avant et pendant les invasions des Barbares. Néanmoins il manquait encore deux choses : une forte organisation qui eût donné l'unité aux chrétiens germaniques, et la conversion des masses, qui restaient toujours attachées à leurs divinités forestières. Cette première organisation et cet effort de conversion des masses hiérarchiquement organisés fut l'œuvre de saint Boniface au VIII^e siècle, et elle se poursuivit sous la haute influence de Charlemagne. Les races germaniques étaient, au début du IX^e siècle, entièrement chris-

tianisées. Il ne restait qu'à porter la foi dans la race slave : ce fut l'œuvre des trois siècles suivants.

Mais en même temps que l'Allemagne se fondait sur les bases de la civilisation chrétienne, la féodalité ecclésiastique s'y établissait comme dans les autres Etats européens. Alliée à la royauté contre les deux gouverneurs des provinces qui aspiraient à l'indépendance, la féodalité épiscopale travailla à maintenir l'unité nationale. Elle y gagna un formidable accroissement de puissance, mais se trouva engagée par là-même dans des voies périlleuses qui aboutirent à sa sujétion pendant la querelle des investitures. Puis, par un juste retour des choses, c'est grâce à sa constitution aristocratique et féodale que l'Eglise germanique fut en mesure de résister aux prétentions des Habsbourg de lui imposer leurs volontés. — Ce premier article de M. Richard est remarquable par la netteté et la sûreté de ses vues d'ensemble.

M. J. Paquier distingue trois grandes étapes dans l'histoire de l'Eglise en Allemagne au temps de la Renaissance et de la Réforme : de 1417 à 1517, l'Eglise travaille à sa propre réforme, mais ne parvient pas à prévenir la révolution religieuse qui se prépare ; de 1517 à 1555, cette révolution éclate et la Réforme protestante fait de nombreuses conquêtes aux dépens du catholicisme ; de 1555 à 1648, Réforme protestante et Eglise catholique luttent corps à corps et finissent par s'établir solidement dans les parties de l'Allemagne qu'elles occupent encore de nos jours. — Basé sur les derniers travaux, cet article a plus d'une fois l'occasion de rétablir la vérité sur des points autrefois contestés ou dissimulés par des historiens allemands.

En Allemagne comme en France, la fin du XVII^e siècle et le XVIII^e siècle tout entier furent des époques de désorganisation et de destruction. Le grand mouvement de l'*Aufklärung* se montra essentiellement antireligieux, destructeur de toute autorité, de toute croyance et tradition surnaturelle. Son foyer principal était le royaume de Prusse et l'un de ses ardeurs était Frédéric, le modèle parfait du despotisme éclairé¹.

Enfin arrivant, avec le XIX^e siècle, un renouveau et le plein épanouissement du catholicisme devant lequel échoua le *Kulturkampf*. M. Goyau était évidemment l'homme le mieux désigné pour retracer cette histoire, et il l'a fait avec sa haute compétence dans un remarquable article qui tout à la fois complète celui qu'il a donné au *Dictionnaire de théologie* et est complété par lui. Trois bonnes cartes en couleur précisent l'organisation religieuse dans l'Empire germanique à la fin du moyen âge, en 1648, et dans l'Allemagne contemporaine.

Parmi les articles de moindre importance nous signalerons les suivants : *Alife*, évêché de l'Italie méridionale (J. Fraikin). — Benoît d'*Aligian*, bénédictin, puis évêque de Marseille (1229) à un moment particulièrement délicat : il trouva ses diocésains frappés d'excommunication et d'interdit pour avoir violé les libertés de l'Eglise. Il fit deux pèlerinages en Terre Sainte et laissa quelques écrits (U. Chevalier). — Jean *Allarmet*, évêque de Viers, cardinal d'Osie, plus connu sous le nom de cardinal de Brogny, vice-chancelier du Saint-Siège pendant trente-quatre ans et popularisé par le rôle purement légendaire que lui prêta Scobie dans la *Juive* (G. Mollat). — Léon *Allatus* (1586-1669),

¹ Il y aurait peut-être une curieuse histoire à retracer des importations allemandes trop souvent désorganisatrices pour notre race : gallicanisme (la supériorité du concile sur le pape est d'invention allemande), *Aufklärung*, Kantisme, Romantisme et peut-être Modernisme, tous articles marqués du *Made in Germany*.

illustre érudit qui infligea à Louis XIV la petite humiliation de refuser ses libéralités (L. Bréhier). — Affaire du serment d'*Allégeance* (J. de la Serrière). — William Allen (1532-1594), cardinal anglais qui joua un rôle considérable dans la lutte contre la Réforme protestante et créa des collèges et des missions destinés à ramener le peuple au catholicisme (G. Constant). — *Alliance évangélique* (J. de la Serrière). — La longue liste des personnages du nom d'Alphonse se trouve commencée avec ce fascicule. On y trouvera la brève biographie des souverains espagnols de ce nom (M. Legendre), et des personnages moins connus, comme ce roi du Congo qui, au commencement du XVII^e siècle, ruina le paganisme dans ses Etats, fit abattre les temples et les idoles et bâtit de nombreuses églises. Il prépara ainsi la voie aux Portugais et à l'organisation du culte catholique en terre congolaise (P. Richard).

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie publié sous la direction du R^{me} dom Fernand Cabrol, abbé de Farnborough, et du R. P. dom H. Leclercq. — Fasc. XXVIII : *Château-Christme*. — Paris, Letouzey.

Ce fascicule contient d'assez nombreux articles, d'étendue relativement restreinte, consacrés la plupart à des questions de détails, mœurs et coutumes, toilette, costume, etc.

Chez les Grecs et chez les Romains les *Châtiments* (H. Leclercq) étaient soumis à une législation suffisamment précise dont l'écho se rencontre plus d'une fois dans l'histoire des premiers chrétiens. Le fouet en particulier était réservé aux esclaves, chez les Grecs comme chez les Romains, aussi bien qu'aux enfants. Les instruments dont on usait dans les châtimens corporels étaient assez variés, depuis la férule, en passant par la *scutica* (fouet à lanière unique), et le *flagellum*, le fouet de cordes entortillées, les *verges* des textes, jusqu'au terrible *flagrum*, assimilable au knout moderne. C'était un lieu commun des écrivains latins que la facilité déconcertante avec laquelle leur maître et leur maîtresse infligeaient aux esclaves ces divers châtimens. Et cela nous montre une fois de plus la fragilité du sentiment d'humanité avant le christianisme, et cela nous émeut à la pensée des nombreux chrétiens qui se trouvaient parmi ceux qu'on traitait de la sorte. Mais il faut dire que l'on était alors moins délicat là-dessus que de nos jours. Nous voyons en effet dans la règle de saint Benoît deux prescriptions enjoignant, dans l'éducation des jeunes garçons confiés aux monastères, l'emploi du fouet : *acribus verberibus coercantur*. Jusqu'à quinze ans, les délinquants étaient soumis à ce régime. Le fouet était également très employé par le pape Grégoire I^{er} dans la maîtrise, *Schola cantorum*, qu'il avait fondée pour l'église de Rome. Enfin les martyrs chrétiens ont été souvent soumis à la peine du fouet.

Les articles *Chausses* (H. Leclercq) et *Chaussures* (même auteur), forment une ample et très complète explication des mots divers usités dans les textes pour désigner ses parties du vêtement : les *tibialia*, sortes de guêtres d'étoffes et de bandes mailletières en cuir ; les *tubruca*, bas sans pied en laine grossière ; les *hospa*, nos housseaux ; les *fascia*, système de bandelettes ; les *udones*, sorte de chaussons d'où dérivait une chaussure liturgique ; la *sola*, ou sandale ; le *calceus*, ou brodequin ; les *peronae*, bottes fourrées. Les monuments primitifs, les peintures des catacombes nous fournissent des documents très utiles sur cette partie du vêtement. — A Chedworth près Gloucester on a découvert les ruines d'une importante villa romaine ayant appar-

tenu à un chrétien et détruite par un incendie. Son importance tient en grande partie à la rareté des souvenirs laissés par la chrétienté bretonne primitive (H. Leclercq). — A Cherchell, sur la littoral algérien, on a trouvé également quelques monuments chrétiens. La ville d'ailleurs, l'ancienne *Caesarea*, a eu ses martyrs et ses évêques. Des fouilles ont été poursuivies sur l'emplacement de ses églises et de son cimetière. Elles nous ont livré un certain nombre d'inscriptions et quelques sarcophages en marbre dont le Louvre possède plusieurs fragments. — On appelait *Cheroubicon* (Ad. Fortescue) le chant qui, dans la liturgie byzantine, accompagnait la procession des oblats à la Grande Entrée. On le retrouve dans certaines liturgies grecques et dans le rit arménien.

« Toute l'ancienne symbolique chrétienne, écrit dom Leclercq, au début de son article sur le Cheval dans l'archéologie, concourt à nous convaincre qu'une immense et débordante joie était la caractéristique des premières générations. Les noms choisis sonnent clairs et gais : *Gaudentius*, *Gaudiosus*, *Hilaris*, *Hilaritas* ; parfois il y a dans cette joie une petite note glaironnante : *Victor*, *Vincentius*. Être dans la joie, dans la lutte, dans le triomphe, sont trois idées inséparables alors. » Que nous aurions besoin aujourd'hui qu'on nous les rende, ces sentiments joyeux et forts ! Pour les premiers chrétiens, la vie est un combat, la vie est une course et la mort est l'heure du triomphe final. C'est ainsi qu'ils sont amenés à représenter le cheval pour figurer cette course et souvent près de lui une palme, symbole de la victoire finale. L'image du cheval est ainsi l'une des manifestations des idées de joie et de bonheur exprimées ailleurs par d'autres symboles. On trouve ainsi des chevaux dessinés sur des épitaphes chrétiennes, sur des lampes, des vases, etc.

L'histoire de la Chevalerie ne relève pas du Dictionnaire qui limite ses recherches aux neuf premiers siècles. Mais dès cette époque on peut apercevoir les premières origines de cette grande et bienfaisante institution. Avec A. Giry, dom Leclercq admet que les vieilles coutumes germaniques rapportées par Tacite ne sont pas étrangères à sa naissance. L'usage de remettre solennellement ses armes au jeune germain, à l'âge où il peut devenir guerrier, s'était très vraisemblablement transmis jusqu'à l'époque de Charlemagne et constituait un véritable rit d'adoption que confirment plusieurs textes explicites. Cette adoption par les armes se retrouvait chez beaucoup de peuples barbares. Mais ce qui a dû contribuer avant tout à l'évolution de l'institution primitive, c'est le changement considérable intervenu vers le milieu du VIII^e siècle dans l'organisation militaire ; à cette date l'arme principale cessa d'être l'infanterie et devint, pour toute la durée du moyen âge, la cavalerie. Désormais la chevalerie n'a plus qu'à s'organiser définitivement.

Chevalure (H. Leclercq). L'auteur étudie sous ce titre les variations de la mode dans les trois premiers siècles et dans les cinq siècles suivants ainsi que les jugemens, qui sont généralement des blâmes, des Pères de l'Eglise. — *Chèvres* (H. Leclercq) : quelques fresques des catacombes les représentent à titre purement ornemental. Le Chien est plus exceptionnel encore dans l'art chrétien primitif ; on ne l'y rencontre guère qu'à côté du Bon Pasteur et deux ou trois fois, sur des sarcophages, en compagnie de Simon le Magicien, on illustre d'un épisode rapporté par Commodien : ce chien avait pris la parole et avait crié à Simon : « *Clamavi de Petro*. »

Les *Chifflet*, vieille famille franc-comtoise, constituaient une véritable dynastie de magistrats, de théologiens et d'érudits dont trois au moins ont

fait des travaux plus ou moins importants d'archéologie. Ce sont : Jean-Jacques Chifflet, médecin et antiquaire (1588-1673?), qui nous a laissé trente-cinq ouvrages presque tous consacrés à l'histoire et aux antiquités ; le jésuite Pierre-François Chifflet (1592-1682), érudit de valeur bien connu des historiens bourguignons ; et enfin Jean Chifflet (1614-1666), fils puîné de Jean-Jacques, théologien distingué et numismate.

Sur le *Chiffre de la Bête* dans l'*Apocalypse*, article très serré de M. E. Renou, agrégé de l'Université : exposé des différents principes d'explication par le symbolisme, la « ghematria » qui consiste à jouer sur l'égalité numérique entre un nombre et un mot, et l'« isopsépie » qui, par un raffinement de plus, consiste à jouer sur la valeur numérique égale de plusieurs mots. Après un bref résumé de toutes les interprétations anciennes et modernes, l'auteur conclut que le chiffre de la Bête désigne assurément la redoutable puissance de l'Empire romain, mais qu'il est imprudent de décider si c'est l'Empire en lui-même ou la personne de tel ou tel souverain.

La Chine (H. Leclercq), comme on sait, a reçu très anciennement la semence du christianisme. Arnobe nomme les Sères ou Chinois parmi les peuples amenés à la foi par les miracles des apôtres du christianisme. Mais surtout un très précieux monument, un texte épigraphique d'une inappréciable valeur nous reste comme témoin de l'introduction du christianisme en Chine. Une stèle élevée à Si-ngan-fou ou Koumdan, alors capitale de l'Empire chinois, nous apprend qu'au VIII^e siècle, sous la dynastie des T'ang, la religion chrétienne y fut établie par un chrétien venu de l'Occident, du pays de Ta-Tsin, et du nom d'Olopen ou d'Alopen. Olopen était un chrétien nestorien qui se servait de la langue syriaque et reconnaissait pour chef suprême le *katholikos* ou patriarche de Séleucie-Ctésiphon, au sud de l'actuelle Bagdad. Olopen n'a pas rencontré d'autres communautés chrétiennes en Chine antérieurement établies, et, après discussion des témoignages, dom Leclercq pense que ce fut parce qu'il n'y en avait pas : aucun texte ne montrerait catégoriquement une évangélisation antérieure. Les documents chinois officiels confirment d'ailleurs en tous points les renseignements de la stèle de Si-ngan-fou. C'est cette stèle, objet déjà de nombreux travaux antérieurs, qu'étudie longuement dom Leclercq.

Le même auteur, à propos du *Chœur* des églises, est amené à constater et à discuter un fait bien connu d'archéologie médiévale : la déviation à droite ou à gauche, parfois presque imperceptible et parfois choquante comme une brisure, du chevet de beaucoup d'églises anciennes. Pourquoi cette déviation ? L'interprétation reçue en France ainsi qu'en Angleterre est symbolique : pour la grande majorité des archéologues, les constructeurs du moyen âge ont ainsi voulu rappeler l'attitude du Christ sur la croix : *et inclinato capite tradidit spiritum*. Viollet-le-Duc comme De Caumont, Brutails comme E. Mâle, comme C. Enlart, ont adopté cette explication. Or un des maîtres de l'archéologie religieuse, M. R. de Lasteyrie, s'est dit qu'un fait si général devait se trouver consigné dans les écrits du moyen âge et il a été très étonné de n'en trouver aucune trace chez eux, le texte de Pierre le Chantre habituellement cité à ce propos offrant sans discussion possible un sens différent. D'études minutieuses sur les monuments et leur histoire, M. de Lasteyrie a pu conclure, et dom Leclercq se rallie à ces conclusions, que la déviation du chœur provient des difficultés matérielles auxquelles les maîtres des œuvres se heurtaient, lorsqu'il leur était interdit de faire table rase de toutes les constructions élevées antérieurement sur

le sol où ils opéraient. Les églises bâties d'un seul jet étaient très rares. On procédait à la construction par étapes, de façon à utiliser en attendant la fin des travaux les parties déjà construites. La difficulté de raccorder les maçonneries nouvelles avec les autres amenait ainsi tout naturellement ces irrégularités de plan.

C'est en 1852 qu'un archéologue a ressuscité le mot *Chœrea* avec le sens que lui avait donné le moyen âge, pour désigner les chapelles rayonnantes autour de l'abside et le collatéral du chœur qui leur donne accès. Or pendant longtemps on avait cru que la *chœrea* n'est pas antérieure au XI^e siècle quand l'étude de diverses églises, Vignory d'abord, puis Valence, Saint-Savin, Saint-Hilaire de Poitiers ont obligé à reconnaître que la *chœrea* est bien plus ancienne, sans toutefois remonter plus haut que le IX^e siècle.

Signalons encore dans ce fascicule une étude d'ensemble sur les *Chorérèques* et le choréépiscopat dans les huit premiers siècles, sur les *Choristes* qui dès l'enfance étaient consacrés au service du culte et au chant dans les églises, sur l'historique du mot *Chrétien*, né à Antioche probablement entre les années 40 et 42 et, dix ans après, déjà populaire, et enfin sur le *Chrisme* si souvent employé par les chrétiens des premiers siècles, gravé dans les inscriptions et sur les monnaies.

Le secret des grands écrivains, Essai de rhétorique moderne, par M. l'abbé J. L. Boillin, avec préface de M. E. Faguet. — In-16 de 240 p., 2 f. 50. — H. Falque, 86, rue Bonaparte, Paris.

Publier un manuel de rhétorique alors que l'enseignement de la rhétorique est rayé des programmes officiels et que les rhétoriciens sont tout simplement des élèves de Première, c'est faire preuve d'une belle audace.

Et pourtant, s'il est vrai que l'art de parler et d'écrire a ses règles tout comme un autre, il faut bien les apprendre. De fait, ceux qui les trouvent d'eux-mêmes et les appliquent d'instinct sont infiniment rares ; et les mieux doués se croient obligés de faire de sérieuses études techniques. Il est entendu que les progrès de l'histoire et de la critique littéraire ont révélé et condamné ce que les vieux traités pouvaient avoir de trop étroit, d'artificiel ou de suranné : est-ce une raison suffisante pour mettre la rhétorique au rancart, alors qu'il suffirait de la rajeunir ?

Telle est précisément la tâche que s'est proposée M. l'abbé Boillin ; et son *Essai de rhétorique moderne* est un livre aussi original que distingué. Ce qui en fait la nouveauté comme le mérite, c'est que l'auteur s'est placé au point de vue psychologique pour analyser le style et en expliquer les variétés et les beautés. Au lieu d'exposer d'une manière didactique et tout abstraite les règles de l'art d'écrire, il est allé demander leurs secrets aux grands écrivains et puiser à la source vive de l'art. Il a fait ainsi un livre « volontairement court et discret », mais « un livre nourri des idées les plus anciennes et des auteurs les plus nouveaux, un livre pénétré de la pensée de Platon, d'Aristote, de Longin, de Cicéron et de Quintilien et meublé d'exemples tirés de Victor Hugo, Lamartine, Vigny et Leconte de Lisle ; un livre démontrant avec lucidité ce qu'est intelligence, sensibilité, imagination, sens musical, et les montrant en œuvre, en acte et en geste chez les plus grands poètes de nos derniers temps. Ce livre était à faire ; il est fait et de main de bon ouvrier. »

Il suffit de parcourir ces pages très solides et très claires, très fines et très agréables, pour se

convaincre que cette appréciation de M. Faguet n'est pas trop élogieuse. Les professeurs estimeront peut-être que ce manuel est un peu fort pour le commun des élèves : on peut du moins être sûr qu'il sera lu avec profit par les plus intelligents de nos jeunes humanistes.

D'ailleurs ce n'est pas exclusivement à des étudiants que s'adresse ce livre. Tous ceux qui écrivent ou qui parlent ou même qui lisent auront le plaisir d'y trouver, avec les éléments d'une excellente « philosophie du style, » des aperçus qui les aideront à discerner plus sûrement et à mieux goûter les mérites des grands maîtres.

Hommes et choses de Flandre, par L. Salembier, secrétaire général de l'Université catholique de Lille. — In-8 Jésus de 391 p., richement illustré. — Lille, librairie de la Croix du Nord, Grand'Place.

Hommes et choses de Flandre est un titre qui n'est pas inexact, mais qui pêche cependant par excès de modestie et ne dit pas tout ce que tient le volume.

Ce n'est pas simplement ici un recueil d'articles sur quelques hommes et quelques choses de Flandre. Ce n'est pas (comme le sont souvent les livres à titre similaire) un assemblage de morceaux découpés à travers l'histoire, d'ailleurs si riche, de notre Flandre. Bien au contraire ; et rarement on aura lu travail qui laisse une impression aussi parfaite d'unité, qui soit aussi heureusement dominé par une même pensée et inspiré d'un même amour. C'est la Flandre, c'est le culte de la Flandre qui est l'âme de ce livre ; et, comme l'âme humaine qui est tout entière dans le corps et tout entière dans chaque partie du corps, c'est l'âme flamande qui anime de son souffle puissant et doux tout ce volume et chacune des pages qui le composent.

Ce n'est pas toute l'histoire de Flandre qui nous est dite ici : ce n'en est que quelques pages. Et cependant, quand on ferme ce livre, on connaît la Flandre. Et dès qu'on en aura lu un chapitre, au hasard, on aura l'impression de connaître la Flandre, et surtout de l'aimer, — et aussi de la jalouser.

Car enfin, ces admirables Flamands, ils sont incomparables à nous faire aimer leur pays, à nous convaincre que leur pays est un abrégé de toutes les merveilles. Et ils ont raison... Mais pourquoi ne faisons-nous pas, nous autres qui n'avons pas l'heur d'être Flamands, pourquoi ne faisons-nous pas pour nos provinces à nous ce qu'ils font pour leur pays de Flandre ?

M. Salembier est Flamand ; et voici plus d'un quart de siècle qu'il donne à la Flandre et à sa glorieuse Université catholique de Lille sa science et son dévouement de professeur. Sa thèse latine inaugurale, en 1886, était consacrée à Pierre d'Ailly, au grand cardinal qui a illustré le siège de Cambrai au temps du Grand Schisme ; et depuis, il n'a pas cessé d'avoir les yeux et le cœur attachés au passé et au présent de la Flandre. Il se propose de reprendre quelque jour, en français, dans un travail définitif, ce sujet de Pierre d'Ailly. En attendant, il nous livre, dans son volume d'aujourd'hui, la fleur et le suc de son âme et de sa conscience de savant.

Quatre parties : 1^o un tableau d'ensemble des grandeurs de la vieille Flandre, puis de la nouvelle Flandre d'après la Révolution : terre d'industrie, de sens artistique, de développement intellectuel, de sentiment religieux surtout et charitable : efflorescence monastique incomparable : « Les vieilles abbayes n'ont été nulle part plus nombreuses et

plus florissantes que chez nous. Il faut remonter dans l'histoire aux *laures* de l'ancienne Palestine, aux monastères égyptiens... pour trouver des communautés monastiques en plus grand nombre que sur les bords de l'Yser, de la Lys, de l'Escaut, et surtout de la Scarpe, le fleuve bénédictin par excellence » ;

2^o Bouvines, son pèlerinage et ses souvenirs religieux et patriotiques... Bouvines, c'est une des victoires décisives de l'histoire de France, mais c'est une défaite flamande. Oui ; mais il y a des défaites triomphantes à l'envis des victoires : on s'est si bien battu à Bouvines que l'on peut se glorifier aussi bien d'être des vaincus que d'être des vainqueurs. Et puis, c'est Bouvines qui, en affirmant la nationalité française, a préparé l'entrée salutaire des Flamands dans la grande patrie : aussi gardent-ils comme une relique précieuse ce plateau sacré où ils accompagnent les Français en pèlerinage ;

3^o Jeanne d'Arc... Qu'est-ce que la Flandre a été pour Jeanne d'Arc ? La Flandre alors était bourguignonne, et Bourgogne marchait avec Angleterre. Oui ; mais au cœur du pays flamand, il y avait une oasis qui est toujours restée fléurdelisée : Tournai ; et Jeanne d'Arc, qui le savait, a écrit aux Tournaisiens, aux *loiaux Franchois* de Tournai, trois lettres dont on trouvera le texte ici, trois lettres qui pour Tournai sont une gloire incomparable : la première, le 25 juin 1429 (six semaines après le 8 mai d'Orléans), les deux suivantes les 26 août et 14 septembre de la même année... Elle n'a pas écrit aux Lillois ; mais Lille conserve dans ses Archives la lettre de l'héroïne au duc Philippe le Bon : aux Anglais, à Bedford, elle écrit d'un ton impérieux ; au duc de Bourgogne, d'un ton suppliant, « à jointes mains », parce qu'il est du sang de France, parce que c'est un fils égaré...

Est-ce tout des relations de Jeanne avec cette région du Nord ? Eh ! Beaufort, où elle a été enfermée après sa capture à Compiègne, Beaufort, la tour d'où elle a tenté une évasion qui l'a jetée brisée sur le sol, Beaufort où Cauchon a fait plusieurs voyages pour acheter la captive pour le compte des Anglais, Beaufort alors appartenait au diocèse de Cambrai.

Et après la mort de Jeanne, il s'est trouvé des chroniqueurs flamands, de grands noms de notre littérature, les Jean de Monstrelet, les Jean de Wavrin, les Georges Chastellain, pour la poursuivre de leur antipathie, pour se faire l'écho des calomnies bourguignonnes. — Mais, à côté des blasphémateurs de Jeanne, M. Salembier a retrouvé et cite maints écrivains flamands qui dès ce xve siècle se sont faits ses champions, Jean Chartier, Martin Le Franc, Robert Gaguin, puis, au xvie siècle, le grand historien flamand, Jacques Meyère ; etc. ;

4^o Enfin, l'ancienne Université de Douai... C'est ici le lieu de prédilection de M. Salembier : 200 pages y sont données, sur les 400 que compte le volume. *Hæc requies mea... Ille terrarum mihi præter omnes...* (après Lille, pourtant). Fondation et organisation, élèves et professeurs, examens et grades, caractère de l'étudiant douaisien : c'est toute l'antique Université qui revit ici, dans sa période espagnole d'abord (1562-1667), puis dans sa période française (1667-1795). Elle a été glorieuse dans les sciences, et elle a été immaculée dans sa foi.

Un relent de jansénisme s'est attaché au souvenir de Douai : il y a eu des individualités jansénistes en effet, à Douai, mais des individualités seulement : les chefs, les régents ont toujours été fermement opposés à la secte. Surtout l'Université douaisienne a été très antigallicane : même dans la

dizaine d'années (1682-1693) où l'enseignement des quatre articles a été loi de l'Etat, Douai n'a pas fléchi. Et même après la Révolution l'influence antigallicane de Douai a continué à se faire sentir : témoin l'anecdote piquante que voici :

Napoléon, quand il visita en 1810 le Séminaire de Cambrai, prit à part le vénérable Supérieur, M. Goguilleon : — « Eh bien ! Monsieur le Supérieur, lui dit-il avec brusquerie, enseigne-t-on les quatre articles dans votre établissement ? — Sire, je suis ancien élève de l'Université de Douai, et je me fais gloire de suivre toutes les traditions de cette illustre école. — Ah ! très bien, très bien, continuez ! » fit Napoléon, qui ne comprit pas.

Voilà un *Continués* qui est bien plus authentique que le fameux *Continués* prêté à Mac-Mahon, et qui est tout autrement savoureux.

Que de traits on aimerait à glaner à travers ces pages si simples et si fines, si pleines et si modestes !

Mgr Bannard, dans une magnifique lettre-préface adressée à son cher M. Salembier, dit : — « La jeunesse tout entière de la région du Nord devra lire ce livre. Il faut qu'il devienne classique dans nos écoles. » — Oui, et non seulement dans la région du Nord, mais par toute la France. Il captivera partout (et nous n'avons rien dit de son illustration, qui est superbe : paysages flamands, monuments du moyen âge, chefs-d'œuvre d'art flamand) ; partout il soufflera aux cœurs l'amour de l'Eglise et de la France, — de la France sous les espèces de la Flandre. Maurice Donnay naguère, parlant de l'amour de la petite patrie, la province, disait : — « La France, c'est la mère ; mais la province, c'est la maman. » — Que ne sommes-nous Flamands, pour embrasser une telle maman ! Appelons de tous nos vœux, pour chacune de nos provinces, des livres comme celui-ci, qui nous les fassent aimer comme celui-ci fait aimer la Flandre, qui nous fassent aimer et reconnaître, sur le visage de la maman provinciale, les traits et l'empreinte de la mère-patrie et de la Mère Eglise, *Mater Ecclesia*.

Vers l'échafaud. Germinât-floréal-prairial an III, par le baron de Batz. — In-12 de 351 p., 3 f. 50. — Paris, Calmann-Lévy.

Les Fiançailles de Madame Royale fille de Louis XVI et la première année de son séjour à Vienne, d'après des documents nouveaux, par le comte de Pimodan. — In-8 de 144 p., avec portrait, 3 f. — Paris, Plon.

Histoire générale de l'Eglise, par F. Mourret, prof. d'histoire au Séminaire St-Sulpice. — Tome VII : L'Eglise et la Révolution. — Gr. in-8 de 584 p., 7 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — *Vers l'échafaud*, par le baron de Batz... Ah ! certes, ce n'est pas Jean de Batz (le grand-oncle de notre auteur) qui se fût ainsi laissé placidement acheminer vers la guillotine. Lui, il caracolait autour de la guillotine comme un beau diable, comme le diable de la Contre-Révolution, traqué jour et nuit par la police de la Terreur, s'exhibant partout, jusqu'aux tribunes de la Convention, et partout insaisissable, ... la plus extraordinaire aventure d'un temps où tout était extraordinaire (voir *Ami* 1912, p. 91-92).

Pourquoi y a-t-il eu alors si peu d'hommes de cette trempe ? Pourquoi cette effroyable tyrannie de la Terreur n'a-t-elle rencontré devant elle que soumission, abatement, résignation, parfois même une complaisance étrange de la part de ses victimes ?

C'est le problème qui se pose à chaque pas quand on suit l'histoire de cette époque. On se

le posera une fois de plus, dans ce volume, à lire les lettres que Jean-François de Montégut, conseiller au Parlement de Toulouse, écrit à sa femme, sur la longue route qui le conduit de Toulouse à la Conciergerie, en germinal an II.

Ce Montégut fut le grand-père de notre auteur. C'était un très honnête homme, et très considérable. Il était né en 1729, d'une de ces familles-types de hauts fonctionnaires et de grands magistrats de l'Ancien Régime. Il était conseiller au Parlement de Toulouse ; et le Parlement de Toulouse partagea, de tout temps, avec le Parlement de Paris l'honneur d'être la plus ancienne et la plus célèbre Cour de justice de France. Montégut était l'une des gloires du Capitole toulousain. Lors de la suppression des Jésuites par Choiseul, en 1762, il se leva, dans la Grand'Chambre, seul, de son banc, pour protester contre l'iniquité et lire un travail de haute valeur à la défense de la Compagnie de Jésus ; mais le premier président lui imposa silence. Il a dédié son *Mémoire* à ses descendants, pour leur rappeler qu'ils ne devront jamais être de ceux qui font ramper la justice aux pieds des détenteurs du pouvoir. — Deux fois ensuite, en 1763 et en 1788, il connut les honneurs de l'exil pour refus d'enregistrement d'édits qui portaient atteinte aux libertés provinciales ; et deux fois la volonté royale plia. Peut-être fut-ce le malheur de ces parlementaires : ils ont pris l'habitude de vaincre le pouvoir. Et, quand un pouvoir d'une toute nouvelle essence, l'Assemblée Constituante, le 16 août 1790, décrète net la suppression des Parlements, MM. de Toulouse ne semblent pas avoir fait la différence entre cette mesure et les précédentes. Ils s'assemblent, et protestent : que le mandat d'arrestation des Cours souveraines n'existe point dans les Cahiers des Etats Généraux ; que les provinces ont le droit de garder leurs Parlements ; etc. Bref, refus, par la Chambre des vacations, d'enregistrer les lettres patentes portant suppression de la Cour. D'où, contre les membres de cette Chambre, un décret d'arrestation (14 octobre 1790) : Montégut, pour s'abriter de l'orage, passe en Espagne, s'occupe tranquillement, à Vittoria, de travaux archéologiques, et rentre à Toulouse après l'amnistie que la Constituante vote au moment de se séparer (30 septembre 1791). Il a été magistrat ; il croit aux amnisties. Et qui n'y croyait pas, alors ? Tant de braves gens en France s'imaginaient qu'avec la Constitution et Louis XVI métamorphosé en roi anglais, la Révolution était finie !

En mars 1793, Montégut vient d'achever le *mémoire archéologique* qu'il a commencé à Vittoria ; il va le lire à l'Académie toulousaine quand, le 25 avril, aux premières lueurs de l'aube, les gardes nationaux envahissent son hôtel et l'incarcèrent à la Visitation. Son fils Philibert, à cette nouvelle, sort de sa cachette, et demande à partager la captivité de son père ; requête qui alors était de celles qu'on exauçait toujours.

Et à quoi Philibert trouve-t-il le conseiller occupé ? A composer une « *Marseillaise catholique* » tirée du Psaume lxxv, sur l'air : *Venez, enfants de la patrie !* Ce brave Montégut était si peu au courant de l'hymne de Rouget de L'Isle, que c'était sans s'en douter qu'il substituait ce mot « Venez », à l'« Allons » du modèle.

Et il rédigeait un *Mémoire* à lire à ses juges : — « Nos opinions, nos caractères, et nos moyens nous mettent à l'abri de tout soupçon, y écrivait-il, et nous sommes incapables de former, de favoriser ou d'approuver aucun projet tendant à compromettre l'autorité constituée, ni la sûreté publique. »

Ah ! le bon billet ! Il s'agissait bien de cela ! Magistrats riches, on voulait les supprimer et prendre leur fortune.

Cette fois cependant, on les relâche, mais pour les incarcérer de nouveau (31 août 1793) à la Visitation, d'où ils seront dirigés, au printemps suivant, sur Paris. Le 19 mars 1794, Montégut et cinq autres conseillers montent dans les voitures qui vont les mener à la Conciergerie, à la mort. Et le long du chemin il écrit à sa femme des lettres qui sont incroyables toujours de tranquillité et de confiance. Il croira jusqu'au bout à la justice des hommes. C'est chez lui une idée fixe. Et il semble bien que beaucoup de Français alors aient eu de ces idées-là et ne se soient pas rendu compte de ce qui se passait.

Le 1^{er} floréal (20 avril), jour de Pâques 1794, à deux heures de l'après-midi, les six conseillers toulousains, avec vingt de leurs collègues parisiens, comparaissent par-devant Touquier-Tinville. En deux heures, tout était expédié, lecture de l'acte d'accusation, interrogatoire, réquisitoire, prononcé du jugement... A quatre heures, la charrette déposait les vingt-six magistrats place de la Révolution. A quatre heures et demie, Jean-François de Montégut était devenu, sur la liste des guillotines du jour, le numéro 650.

Le jour même de ces Pâques sanglantes, l'ordre arrivait à Toulouse d'expédier à Paris tous les conseillers restés dans la ville du Capitole, soit vingt-six, dont Philibert de Montégut, le fils de la victime du jour de Pâques. C'est à cette nouvelle que Philibert écrit à sa mère (5 mai) sa dernière lettre de Toulouse :

« ...Au nom du ciel je vous recommande ma femme, sauvez ma femme du désespoir ; rappelez-la à cette religion sainte qui peut seule nous consoler dans une pareille circonstance ; ramenez-la au pied de cette croix adorable sur laquelle Jésus-Christ veut bien nous donner part aujourd'hui, quelque indignes que nous en soyons. Je vous recommande mes enfants, qu'ils soient bons catholiques et je ne désire pas autre chose.

« Adieu, ma bonne mère, adieu. Émilie me déchire le cœur... priez pour moi, demandez pour moi la résignation et surtout l'expiation de ma vie passée... Tendre mère adieu, je compte bien sur les prières de ma tendre sœur Mariette qui se doit aujourd'hui tout à fait à sa sœur. »

Philibert ne fut pas de la première fournée ; il ne partit de Toulouse que le 17 mai. Ils étaient douze dans ce convoi ; la route fut longue ; ils n'arrivèrent à Paris que le 12 juin.

Le lendemain 13, on leur distribue l'acte d'accusation, sans même les soumettre à un interrogatoire de forme ou d'identité. On les joint aux quatorze collègues arrivés quinze jours plus tôt ; et le lendemain 14 juin, ils montent l'escalier qui conduisait au Tribunal révolutionnaire et qu'on ne redescendait plus... Après les brèves formalités d'usage, on les entasse dans les charrettes. Ils sont là trente-huit, trente-huit magistrats qui tout à l'heure, place de la Révolution, vont offrir à la foule le spectacle magnifique d'hommes marchant à l'échafaud dans l'attitude de parlementaires qui entrent en audience solennelle, le fils du conseiller du Bourg demandant à son père sa bénédiction à genoux devant l'échafaud, Philibert de Montégut exhortant ses collègues à mourir pour leur roi et leur religion et récitant les prières des agonisants auxquelles tous répondent.

On comprend que notre auteur, le baron de Batz, ait été fier de dédier à son fils ces gracieux souvenirs de famille qu'il vient d'exhumer : — « A mon fils, ces nobles exemples de fidélité, de courage et d'honneur. »

Le récit intitulé *Vers l'échafaud* se termine à la page 155. Le reste du volume est consacré à deux autres gloires de famille (et de France) : 1^o *Les faits et les gestes de M. le Président de la Bour-*

gade (1517-1595) (dixième aïeul de notre auteur), qui, en des temps difficiles, sut concilier avec la fidélité à son roi le zèle à défendre la cause catholique dans le pays toulousain ; — 2^o *Un officier de marine pendant la guerre d'Amérique (1778-1785)*, Henri de Montégut, fils du conseiller Jean-François, né en 1763, noyé le 23 août 1785, en rade de l'Île-de-France.

II. — La fille de Louis XVI, Marie-Thérèse, Madame Royale, ne monta pas sur l'échafaud, mais mérite bien aussi l'aurole de victime de la Révolution. M. de Pimodan vient de faire la lumière sur une période jusqu'ici mal connue de sa vie. Il a retrouvé, aux Archives impériales de Vienne, un volumineux dossier des correspondances copiées par le cabinet noir autrichien en 1796 et au début de 1797, lettres écrites ou reçues par Madame Royale ou par les personnes de son entourage, et qui permettent de retracer le roman douloureux de cette triste jeunesse esseulée.

On sait que, au lendemain du 10 août 1792, la famille royale fut incarcérée au Temple. Elle comprenait : le roi, la reine, Madame Elisabeth, le dauphin et Madame Royale. Après l'exécution de Madame Elisabeth (10 mai 1794), il ne restait plus au Temple que les deux enfants : Louis XVII, âgé de neuf ans, et Madame Royale, âgée de quinze ans et demi (née 1778). L'acte de décès de Louis XVII fut dressé le 8 juin 1795. A la fin du même mois, 30 juin, la Convention vota que la fille de Louis XVI serait remise à l'Autriche, à condition que celle-ci rendit en échange le ministre de la guerre Beurnonville et les quatre représentants du peuple livrés par Dumouriez en 1793 et trois autres prisonniers. Le vote de la Convention était unilatéral et n'avait été précédé d'aucune négociation avec l'Autriche (à des ouvertures du même genre, faites en avril 1793 par le général français Dampierre et qui comprenaient la mise en liberté de Marie-Antoinette elle-même, si étroitement apparentée cependant à la Cour impériale de Vienne, l'Autriche n'avait pas daigné répondre).

Voici donc Madame Royale à Vienne. Elle y est fort bien traitée par l'empereur ; mais on a soin de faire le vide autour d'elle et d'écarter tout Français de son entourage. On se préoccupe beaucoup de la question de son mariage. L'empereur voudrait lui faire épouser l'archiduc Charles : ce qui ouvrirait aux Habsbourgs des perspectives sur le trône de France, la loi salique étant censée abrogée par la Révolution. Mais le comte de Pro vence (Louis XVIII) a destiné à sa nièce le duc d'Angoulême son neveu (fils du futur Charles X) ; et du reste c'est déjà à ce même duc d'Angoulême que Louis XVI et Marie-Antoinette songeaient pour leur fille.

Les biographes de la princesse, emboitant le pas derrière les historiens officiels de la Restauration, nous ont jusqu'aujourd'hui présenté ce mariage avec son cousin d'Angoulême comme la suite très simple d'une mutuelle affection d'enfance. Les papiers découverts par M. de Pimodan nous révèlent qu'il n'en fut rien, que ce n'est pas de ce côté-là que son cœur portait la jeune fille, mais bien plutôt du côté du cousin autrichien. Ce n'est que par déférence pour les hautes volontés qui se manifestaient à l'encontre, qu'après trois ans passés à Vienne, elle épousera, en 1799, à la petite Cour de Mittau, son cousin français. Dès lors elle partage la fortune du duc d'Angoulême. Mais il n'est pas défendu de penser que cette « fêlure de cœur » a contribué à influencer le caractère de la princesse, qui a été d'une haute vertu, qui a été toujours estimée et respectée, mais dont l'aménité, quand elle rentra en France, ne parut jamais

excessive. — Elle mourut à Frohsdorf, en 1851.

Le superbe portrait qui illustre l'ouvrage reproduit une gravure exécutée à Vienne pendant la première quinzaine de janvier 1796, c'est-à-dire au moment même de l'arrivée de la princesse (celle-ci fut remise par le Directoire à l'Autriche le 26 décembre 1795).

III. — Le tome VII de M. Mourret embrasse les deux pontificats de Pie VI (1775-1799) et de Pie VII (1800-1823), — c'est-à-dire, en trois parties : 1° les divers efforts tentés, de 1775 à 1789, par la papauté pour enrayer la décadence religieuse et sociale des nations chrétiennes ; — 2° la Révolution : tableau des persécutions subies par l'Eglise dans ses biens, dans la personne de ses fidèles et dans son culte, de 1789 à 1799 ; — 3° tableau du renouveau religieux qui, de 1800 à 1823, au lendemain de la tourmente, s'est produit, non seulement chez les peuples catholiques, mais aussi dans les pays d'hérésie et, par contre-coup, jusque dans les régions infidèles les plus éloignées du centre de la chrétienté.

Nous avons dit les mérites de cette entreprise : ampleur de l'information, impartialité jointe à l'amour de l'Eglise, multitude de données et de faits harmonieusement groupés dans un heureux plan, vivacité charmante du récit. Cette histoire, toute résumée qu'elle est, se lit avec entraînement. — Nous aurions aimé parfois que l'auteur précisât davantage le côté doctrinal des questions, à certaines pages, même en matière de doctrine politique. Sans doute, *scribitur ad narrandum...* Mais quand les faits racontés ne sont que l'épanouissement de théories que la sophistique moderne a obscurcies de tant de nuées, on voudrait que cela fût mieux marqué. Une histoire n'est pas un recueil de thèses ; mais tout de même il faut que l'on sente que les thèses catholiques de morale politique naturelle et surnaturelle sont à la base du récit. Il n'est pas exact que « le mouvement de réforme politique, conçu dans les limites des vœux exprimés par les Cahiers des Etats Généraux, peut être approuvé dans ses grandes lignes » : des généralités de ce genre sont sans doute corrigées ensuite dans l'exposé des détails. Mais qu'on les ait formulées, cela indique que l'on n'avait pas assez présentes à l'esprit les thèses de droit naturel politique. Nous nous sommes souvent expliqués là-dessus, soit à propos de la Révolution *in concreto*, soit dans des exposés théoriques ; et nous n'y insistons pas aujourd'hui. — Des appendices intéressants, notamment la liste alphabétique des Martyrs ecclésiastiques de Septembre présentés au procès de canonisation (au nombre de 217).

LITURGIE

Q. — D'après la Constitution *Divino afflatu*, Titre X, n. 2, aux fêtes du Carême et aux vigiles, etc., les messes votives privées et les messes privées pour les défunts sont prohibées. Que faut-il entendre par ces messes votives privées et par ces messes privées pour les défunts ?

R. — 1° Par messes votives privées, il faut entendre toutes celles qui ne sont pas votives solennelles et ne sont point dites *pro re gravi* ou *pro causa Ecclesie publica*.

2° Les messes privées pour les défunts se prennent ici a) pour les messes qui sont simplement lues, à la réserve seulement de celles que Léon XIII a permises *in die obitus* ou *pro die obitus* (Nouv. Rubr., Tit. X, n. 5) ; b) pour les

messes quotidiennes, même chantées, si l'office du jour est double et qu'on n'ait pas d'indult permettant d'en chanter ces jours-là. Mais aux semi-doubles, aux fêtes et aux Vigiles ordinaires ou ne jouissant d'aucun privilège, toute messe chantée, même quotidienne, est permise comme autrefois. (*Ibid.*, Tit. X, n. 5).

Q. — 1° Le célébrant doit-il se découvrir pendant qu'on chante les versets : « Oro supplex et acclinis » et « Pie Jesu Domine » du *Dies iræ* ?

2° Les chantres doivent-ils ralentir le chant de ces deux versets ?

R. — Ad I. Au nom de Jésus, le célébrant doit toujours s'incliner (Rit. serv., Tit. V, n. 2) ; mais aux mots : *Oro supplex et acclinis*, il n'en est question ni dans les livres liturgiques, ni dans les auteurs.

Ad II. Le chant plus grave et solennel du *Pie Jesu* à la fin du *Dies iræ* n'a rien que de très louable et mérite d'être conservé.

Q. — 1° Lorsqu'on donne sans désenclaver le saint Viatique, l'Extrême-Onction et l'indulgence plénière *in articulo mortis*, est-il nécessaire de répéter à chaque fois le *Confiteor* ?

2° *Quid*, si l'on donne seulement l'Extrême-Onction et l'indulgence plénière ?

R. — Lorsqu'après le saint Viatique on donne, séance tenante, l'Extrême-Onction et l'indulgence plénière, on ne dit qu'une fois *Pax huic domui* et on ne fait qu'une seule aspersion ; mais on répète à chaque fois l'*Adjutorium* et les prières qui suivent, y compris le *Confiteor*. (S. C. des Ind., 5 fév. 1841, n. 286, ad 6).

Q. — Quelles sont les cérémonies que l'on fait habituellement pour la pose de la première pierre d'une église ? Pour la bénédiction des cloches, où pourrais-je trouver des documents complets sur la question ?

R. — Les cérémonies relatives à la pose de la première pierre d'une église se trouvent dans le Rituel Romain, Tit. VIII, ch. 26, quand la bénédiction est faite par un prêtre régulièrement délégué à cet effet. Si c'est l'évêque qui procède à cette bénédiction, on suit le Pontifical. De même pour la bénédiction des cloches.

Voyez, pour les documents complets sur la question, le « Cours de Liturgie Romaine » de Bernard, *Le Pontifical*, t. II, p. 319 à 335, et t. III, p. 400 à 446 (Paris, Berche et Tralin).

Q. — Sainte Cécile ayant aux Vêpres des antiennes propres a par là-même les psaumes d'une vierge et non ceux de la fête. Mais à Complies doit-on prendre les psaumes du dimanche ou ceux de la fête ?

R. — On doit prendre ceux de la fête. (Nouv. Rubr., Tit. I, n. 3 *in fine*).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 januarii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Durant un séjour que je fis à l'Etranger pendant les dernières vacances, j'ai rencontré un confrère qui, parlant du modernisme, me déclara que ce n'était pas une doctrine aussi nouvelle qu'on le croyait communément, et qu'il se faisait fort de retrouver le modernisme tout entier dans la doctrine des Nominalistes du moyen âge et dans celle de Luther et des premiers protestants... Mais alors, comment expliquer que personne n'ait dénoncé ce modernisme au moyen âge et au xvi^e siècle ? Et comment justifier le nom de « Modernisme » que le pape Pie X a donné à une doctrine si peu moderne ?

R. — Comme en toutes les affirmations paradoxales, il y a, dans l'opinion de votre interlocuteur, du vrai et du faux. Pour nous en rendre compte, nous allons esquisser à larges traits une comparaison entre ces trois erreurs : le nominalisme, le protestantisme et le modernisme.

Cette comparaison ne portera que sur les points essentiels. Il serait facile d'opérer, entre trois systèmes aussi vastes et aussi fouillés, des rapprochements de détails, par exemple : tous trois procèdent de l'orgueil intellectuel, tous trois ont été l'objet des condamnations de l'Eglise, tous trois ont séduit un certain nombre de catholiques, etc. Mais de telles ressemblances ne prouvent rien : car on pourrait de même relever, dans chacun de ces systèmes, un certain nombre de propositions identiques à celles que l'Eglise enseigne ou approuve¹, et néanmoins cela ne permettrait à personne de prétendre qu'entre le modernisme, par exemple, et le catholicisme il n'y a pas de différence.

Laissant donc de côté les ressemblances superficielles et purement adventices, nous allons cher-

cher à découvrir et à dégager les principes essentiels de chacune de ces erreurs, et nous les comparerons. Le travail est beaucoup plus considérable qu'il ne paraît au premier abord. C'est même une œuvre encyclopédique. Il faudrait, pour la mener à bien, posséder une connaissance approfondie et détaillée de toute la philosophie du moyen âge, avoir pénétré et critiqué les systèmes touffus et les analyses subtiles qu'a multipliés la philosophie moderne, bien connaître les positions prises par l'Eglise et ses théologiens en face des erreurs qu'ils combattent depuis cinq siècles, enfin réaliser la synthèse de tout ce savoir, et marquer avec sûreté la filiation des doctrines, leur influence réciproque, leurs développements parallèles, et leurs rencontres successives. Ce travail, qui serait cependant bien utile, n'est pas encore fait, et certes, nous ne prétendons point l'accomplir dans les quelques pages qui suivent ; mais si elles peuvent rendre service à notre correspondant et à nos lecteurs, si surtout elles suggéraient à quelques savants catholiques la pensée de reprendre la question pour y mieux répondre¹, notre travail recevrait toute la récompense que nous désirons ici-bas.

Comme l'Encyclique *Pascendi* l'a bien marqué, le modernisme tout entier peut se ramener à deux thèses génératrices, qui, une fois admises l'une et l'autre, commandent tout le développement du système, sinon jusque dans ses derniers détails, du moins dans toutes ses ramifications de quelque importance : j'ai nommé l'*agnosticisme* et l'*immanentisme*.

La première erreur dénie à la raison le pouvoir de connaître autre chose que le monde phénoménal : Dieu recule ainsi et s'évanouit dans la pénombre de l'« Inconnaissable. » — Mais quand on s'est débarrassé de Dieu en déclarant qu'il

¹ En ce qui concerne le modernisme et le catholicisme, quelques rapprochements de ce genre ont été faits par le P. Hedde, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, dans son intéressante *Leçon d'ouverture pour l'année scolaire 1912-1913*, publiée dans la *Revue Thomiste* (nov. 1912), tirée à part chez Gabalda, et intitulée : *Nécessité actuelle des études supérieures en théologie*.

¹ C'est ce que fait, en ce moment même, M. de Grandmaison dans une série de Conférences à l'Institut catholique de Paris. Nous sommes heureux de constater, d'après les comptes rendus des journaux, que les idées maîtresses de notre article coïncident avec celles de l'éminent conférencier.

n'est pas « objet de science, » on n'a pas pour autant supprimé l'idée de Dieu que possède tout homme jouissant de sa raison, ni les sentiments religieux dont cette idée est la source et la règle, ni les religions socialement constituées avec leurs dogmes, leurs préceptes et leurs rites. Ce sont là des faits, ou, pour prendre le langage des modernistes, des « phénomènes, » qui demeurent, qui s'imposent, et qu'il faut bien expliquer. C'est ici qu'apparaît l'immanentisme, qui permet d'expliquer sans Dieu les phénomènes religieux, en les faisant dériver non pas d'une cause extrinsèque au sujet (extrinsécisme), mais de l'activité vitale et immanente du sujet lui-même, en d'autres termes, de son « expérience religieuse. »

Or le nominalisme avait préludé à la première de ces deux erreurs fondamentales du modernisme; et le protestantisme avait posé les thèses essentielles de toutes deux ¹.

§ I^{er}. — Nominalisme

Cherchons d'abord à déterminer d'une façon aussi précise que possible le sens philosophique de cette doctrine.

D'après la doctrine scolastique, familière à la plupart de nos lecteurs, les idées générales que nous avons n'existent formellement que dans

¹ Nous croyons être agréable à nos lecteurs en indiquant ici brièvement la suite des idées que nous allons développer :

§ I^{er}. NOMINALISME. — Son essence : elle consiste dans la négation de la réalité objective des relations, et spécialement de la causalité. — Doctrine d'Occam et de ses disciples sur ce point. — Le Nominalisme conduit à l'agnosticisme, car pour un occamiste, ni le jugement, ni la science des créatures n'ont de valeur objective, et le principe de causalité est purement subjectif. — Système de Nicolas d'Autrecourt. — Il pose le problème de la causalité dans les mêmes termes que Kant, et veut, comme Descartes et beaucoup de modernes, réduire toute certitude au type mathématique. — Jugement de S. Thomas sur l'insuffisance de la méthode mathématique. — Pourquoi les Nominalistes y trouvent un point d'appui. — Leur exclusivisme à l'égard des autres méthodes de raisonnement est illégitime et gratuit, — ce qui entraîne la fausseté de leurs conclusions agnostiques.

§ II. PROTESTANTISME. — I. Protestantisme et agnosticisme. — La doctrine de Luther et des protestants sur la corruption de la raison par suite du péché originel incline la pensée protestante vers les philosophies négatives. — Luther impose de plus à ses disciples les thèses nominalistes dans sa doctrine de la justification. — Doctrine des Nominalistes sur ce point. En quoi Luther s'en inspire et la dépasse; il aboutit de nouveau par ce biais à la négation de la raison. — Conséquences de cette introduction du nominalisme dans la doctrine protestante en théologie — et en philosophie. — Le criticisme. — Ses origines protestantes et nominalistes; comment le protestantisme lui a préparé le terrain et assuré le succès. — Pourquoi le catholicisme lui est resté longtemps fermé. — Invasion récente du criticisme dans les pays catholiques : le modernisme. — Triomphe assuré de l'Eglise sur l'agnosticisme moderniste; conditions de ce succès.

II. Protestantisme et immanentisme. — Différence des motifs sur lesquels catholiques et protestants basent la certitude de la justification personnelle. — L'expérience religieuse du protestant équivaut à une autosuggestion sentimentale. — Influence de cette théorie sur le développement de la philosophie et sur l'apparition du modernisme.

CONCLUSION. — Le modernisme, issu du criticisme et du sentimentalisme protestant d'origine nominaliste, reste une erreur moderne.

notre intelligence, mais elles reposent sur une similitude réelle existant entre les choses mêmes, qui permet d'englober celles-ci sous une même dénomination. C'est parce que Pierre, Paul, Jacques, etc., ont des natures réellement semblables, c'est parce qu'il y a entre eux une similitude vraie et objective, constatée par mon esprit, mais non créée par lui, que je les réunis légitimement sous le même concept et que je donne à chacun d'eux le même nom d'homme. L'essence du nominalisme consiste à nier cette similitude objective qui existe entre les choses, à affirmer en conséquence que l'idée universelle est un produit de la seule intelligence et que le nom commun n'est qu'une simple étiquette fabriquée par l'esprit et appliquée par lui à des choses disparates qu'il a besoin de classer. Pour le nominaliste, l'idée générale n'est donc rien en dehors de l'esprit qui la forme; elle n'est rien non plus sans le mot qui l'exprime, elle se réduit à un nom : de là cette appellation de nominalisme.

Quand le nominaliste a nié de la sorte la réalité des relations de ressemblance, il en vient, par une conséquence fatale, à nier l'objectivité de toutes les autres relations, et en particulier de l'action et de la passion, c'est-à-dire de la causalité. Et de même que l'idée générale n'est rien en dehors de l'esprit qui la conçoit, de même le principe de causalité n'est pas autre chose qu'un rapprochement fait par l'intelligence seule. Ainsi le nominalisme, en ce qu'il a d'essentiel, n'est que la négation de l'objectivité des relations : « *Duo alba esse similia est me percipere duo alba,* » a écrit le nominaliste Biel, disciple d'Occam; et encore : « *Relationes important conceptum mentis quo intellectus formaliter refert rem unam ad alteram... Et ille conceptus quo res cognoscuntur ab intellectu tales dicitur Relatio* ¹; » et encore : « *Similitudo Socratis et Platonis in albedine nihil aliud est quam Socrates et Plato* ². »

Guillaume d'Occam a-t-il poussé son nominalisme jusqu'à ces thèses extrêmes ? M. de Wulf ne le pense pas; il soutient que le nominalisme proprement dit est une doctrine inconnue du moyen âge, et propose de rendre au système d'Occam le nom de Terminisme sous lequel on le désignait autrefois ³. Par contre, Ueberweg ⁴ maintient contre Occam l'accusation de nominalisme, malgré l'argumentation de M. de Wulf. Il faut à tout le moins reconnaître, avec Gonzalez ⁵ et Sortais ⁶, que certaines expressions d'Occam sont équivoques. Il faut même avouer que la cause d'Occam serait bien difficile à défendre, s'il était sûr qu'il a écrit la proposition suivante, condam-

¹ In I, dist. 30, q. 1, art. 3.

² *Ibid.*, art. 2.

³ *Histoire de la philosophie médiévale*, Paris, 1912, p. 521.

⁴ *Grundriss der Gesch. der Philos.*, II^e Teil, édit. Heinze, Berlin 1905, p. 342.

⁵ *Hist. de la philos.*, t. II, § 76, p. 395.

⁶ *Hist. de la philos. anc.*, Paris 1912, p. 259.

née sous son nom en 1651 par le Général des Jésuites : « *Relatio similitudinis, paternitatis, etc., non est formaliter in rebus aut in suo fundamento, sed est aliquid rationis aut MERA INTELLECTUS COMPARATIO* ¹. »

Quoi qu'il en soit de la pensée précise d'Occam sur la question de la valeur objective de nos idées générales, il est sûr du moins qu'en théodicée il aboutit aux mêmes résultats qu'un nominaliste pur : pour lui, « l'existence de Dieu, son unité, son infinité, sont indémontrables et doivent emprunter à la révélation toute leur certitude ; » c'est M. de Wulf lui-même qui résume ainsi la théodicée fondamentale d'Occam ². C'est qu'entre le nominalisme proprement dit et l'agnosticisme il y a un lien si étroit qu'un nominaliste en philosophie est nécessairement un agnostique en théodicée. Nous allons le montrer avant de poursuivre notre enquête historique.

Quiconque se met dans l'hypothèse fondamentale du nominalisme en déclarant que les relations n'ont aucune réalité en dehors de l'esprit, s'interdit par le fait même de prononcer aucun jugement nécessaire valable pour l'ordre objectif. Car tout jugement affirme l'existence d'une relation, d'identité ou d'appartenance, entre deux choses : ainsi quand je dis : « Dieu est saint, » j'affirme qu'entre Dieu et la sainteté il y a une relation réelle, et que la sainteté appartient à Dieu. Or, pour le nominaliste il n'y a pas de relation réelle entre les choses, il n'y a que des rapports entre nos idées : le jugement, qui affirme une relation, ne peut donc signifier autre chose qu'un rapport posé par l'esprit ³, non pas entre les choses elles-mêmes, mais entre deux idées, ou les deux mots par lesquels elles s'expriment.

Les vrais nominalistes ne reculent pas devant les conséquences les plus extrêmes du système : pour eux, les sciences humaines, qui s'expriment dans des jugements, n'ont pas pour objet les choses elles-mêmes, mais seulement les idées et les mots : *scientia non est de rebus, sed de terminis*. Tellé est la conclusion à laquelle parvenaient déjà les disciples d'Occam avant même la mort du maître († 1347 environ). Le Chartulaire de l'Université de Paris, édité par Denifle ⁴, nous apprend qu'en 1340 on faisait aux maîtres de cette Université la prohibition suivante : « *Quod nullus dicat scientiam nullam esse de rebus quæ non sunt signa, id est, quæ non sunt termini vel orationes.* » Et de nos jours M. Bergson, nominaliste inconscient sans doute, mais relié par sa formation philosophique au nominalisme du moyen âge (nous le montrerons dans la suite), écrit les lignes suivantes, dont la ressemblance même verbale avec les formules de Biel citées plus haut et avec celles des occamistes de 1340 ne manque

pas d'intérêt : « La science moderne roule sur des lois, c'est-à-dire sur des relations. Or une relation est une liaison établie par un esprit entre deux ou plusieurs termes. Un rapport n'est rien en dehors de l'intelligence qui rapporte ¹. » Mais si notre science ne porte que sur des idées et sur des mots, il est clair que nous ne pouvons définir les choses et leurs rapports que par les attitudes d'esprit ou de volonté que nous prenons à leur égard ; c'est ce que signifie la formule de Biel, déjà citée : « *Duo alba esse similia est me percipere duo alba* ; » c'est ce que proclament aujourd'hui M. Le Roy ² et les Pragmatistes de toutes nuances.

Toutes ces réflexions ne nous détournent pas de notre but. Nous voulons montrer que le nominalisme philosophique conduit nécessairement à l'agnosticisme en théodicée. Or le nominalisme prétend que notre science se borne à nos idées, à nos mots, à nos attitudes subjectives, et qu'elle n'atteint pas les choses elles-mêmes. Mais cela, c'est ruiner par la base la preuve de l'existence de Dieu. Nous ne connaissons Dieu, en effet, que par le moyen des créatures. Mais si les créatures elles-mêmes ne nous sont point connues, comment pourrions nous chercher à connaître leur Cause ? Nous serons peut-être capables de recevoir la Révélation, comme l'enseigne Occam, et de retrouver Dieu dans un acte de foi ; mais notre raison est condamnée à l'impuissance ; lui poser le problème de Dieu est un non-sens : et si elle peut recevoir par voie d'autorité une théologie, elle demeure à jamais incapable de fonder une théodicée. Déjà le nominalisme, comme tant d'autres systèmes devaient plus tard le faire, n'échappe à l'athéisme ou à l'agnosticisme absolu qu'en adoptant le cercle vicieux du fidéisme.

Mais les occamistes aboutissent encore à l'agnosticisme par un autre moyen, plus direct, et plus radical. Nous l'avons vu, en effet : parmi les relations auxquelles ils déniaient toute valeur objective se trouve la causalité ; or sans le principe de causalité, on peut postuler, c'est-à-dire affirmer parce qu'on en a besoin, ou parce qu'on la désire, l'existence de Dieu, on ne peut plus la démontrer. La théodicée devient un beau poème métaphysique ou une noble rêverie sentimentale ; mais ni sa valeur esthétique ou morale, ni même son utilité pratique ne saurait pallier son manque radical de certitude : c'est une envolée de l'âme, non une science.

Tel fut le résultat auquel parvint, du vivant

¹ *L'Evolution créatrice*, Paris 1908, p. 385. — C'est nous qui soulignons.

Il serait aisé de montrer que quelques-unes des théories les plus retentissantes de M. H. Poincaré ne sont, elles aussi, que des conséquences d'un nominalisme qui s'ignore.

² *Dogme et critique*, passim ; par ex., p. 147 : « Les mots *personnalité divine* caractérisent une certaine manière de considérer Dieu, un certain groupe d'attitudes et de démarches relatives à lui. Ce qui se conserve dans le passage analogique de l'homme à Dieu, c'est le rapport pratique par lequel nous nous unissons à l'objet, c'est le groupe des attitudes et des démarches que connote le terme *personnalité*. » (C'est nous qui soulignons),

³ Citée par Chossat, *Dict. apologetique*, v° *Agnosticisme*, t. I, col. 54.

⁴ *Op. cit.*, p. 516.

⁵ Cf. Brunschwig, *La modalité du jugement*, p. 53 ss.

⁶ Paris, 1891, t. II, p. 506.

même d'Occam, son disciple Nicolas d'Autrecourt. Les idées de celui-ci méritent de fixer un instant notre attention : les modernes saluent volontiers comme un précurseur ce scolastique assez obscur, condamné en 1346 par le légat du pape Clément VI¹. Et il mérite bien cet hommage, car il prélude au criticisme de Locke, de Hume et de Kant par la critique spéciale qu'il fait du principe de causalité, et fait appel pour cela à un postulat d'apparence scientifique qui, repris par Descartes et incorporé par lui à la philosophie moderne, détermine le point de départ et commande tout le développement de bien des systèmes, même contemporains.

Selon Nicolas d'Autrecourt, le principe d'identité est le seul principe évident par lui-même ; il est le premier principe, dont dépendent tous les autres : « *Hoc est primum principium et non aliud : si aliquid est, aliquid est* »². Aussi il n'y a de vérité certaine que celle qui peut se ramener en dernière analyse au principe d'identité : « *Excepta certitudine fidei, non [est] alia certitudo nisi certitudo primi principii, vel quæ in primum principium potest resolvi* »³.

Ces deux premières propositions de Nicolas d'Autrecourt sont susceptibles d'un sens vrai, et elles ne sont condamnées que dans le sens où les utilisait leur auteur. Or il nous est très facile de voir ce qui se cachait sous ces formules anodines, par la manière dont Nicolas s'en sert pour battre en brèche le principe de causalité. Qu'est-ce en effet que le principe de causalité ? C'est un principe par lequel, de la connaissance que nous avons d'une chose, nous concluons à l'existence d'une autre chose. Or avons-nous le droit, se demande Nicolas d'Autrecourt, de tirer une telle conclusion ? Remarquons en passant que Kant, dans son *Essai sur l'introduction en philosophie du Concept des quantités négatives*, pose la question de la causalité dans les mêmes termes que Nicolas d'Autrecourt : « Pourquoi pensé-je, dit Kant, de ce qu'une chose existe, qu'une autre chose existe ? »⁴ Et Nicolas d'Autrecourt, tout comme Kant et bien avant lui, répondait : « *Ex eo quod una res est cognita, non potest evidenter, evidentialiter reductibili in certitudinem primi principii, inferri quod alia res sit* »⁵.

Remarquons bien pourquoi le principe de causalité est sans valeur aux yeux de Nicolas d'Autrecourt : c'est parce qu'il n'est pas réductible au principe premier, au principe d'identité. En effet, explique-t-il, le principe de causalité passe de la connaissance d'une chose à celle d'une autre chose ;

mais cette dernière, autre par définition, ne peut pas s'identifier avec la première, ce qui serait cependant nécessaire pour ramener le principe de causalité à celui d'identité. Donc le principe de causalité est faux : « *Non potest evidenter, evidentialiter prædicta, ex una re inferri vel concludi alia res* »¹ ; car toute certitude légitime doit pouvoir se ramener par l'analyse à celle du principe premier (cf. Prop. 2 que nous venons de citer).

Ainsi, pour Nicolas d'Autrecourt, il n'y a de raisonnement valable que celui qui va du même au même, de l'égalité à l'égalité, de l'équivalent à l'équivalent. C'est condamner d'avance toutes les propositions attributives (que Kant nommera « les jugements synthétiques »), dans lesquelles par le moyen du verbe être on surajoute au concept du sujet une qualité nouvelle exprimée dans l'attribut (ex. : Cet homme est coupable), et n'admettre comme susceptibles de certitude que les propositions où le verbe être exprime l'équivalence du sujet et de l'attribut ; or, ainsi que l'a bien remarqué Nicolas d'Autrecourt², seules les propositions de l'ordre mathématique réalisent cette condition. Il n'y aura donc de vraie certitude, réductible au principe d'identité dans le sens où l'a entendu Nicolas d'Autrecourt, que pour les propositions ou les raisonnements du type mathématique ou algébrique. Tel fut le principe critériologique qui permit à Nicolas d'Autrecourt d'exorciser la causalité.

Ouvrons maintenant le *Discours de la méthode* de Descartes ; nous y lisons (I^{re} part., § 10) : « Je me plaisais surtout aux mathématiques à cause de la certitude et de l'évidence de leurs raisons : mais je ne remarquais pas encore leur véritable usage, et, pensant qu'elles ne servaient qu'aux arts mécaniques, je m'étonnais de ce que, leurs fondements étant si fermes et si solides, on n'avait rien bâti dessus de plus relevé. » Et voilà pourquoi il va se mettre, lui, à construire une philosophie par la méthode géométrique (*Ibid.*, 2^e part., § 11) : « Ces longues chaînes de raisons, toutes simples et faciles, dont les géomètres ont coutume de se servir pour parvenir à leurs plus difficiles démonstrations, m'avaient donné occasion de m'imaginer que toutes les choses qui peuvent tomber sous la connaissance des hommes s'entresuivent de même façon, et que pourvu seulement qu'on s'abstienne d'en recevoir aucune pour vraie qui ne le soit, et qu'on garde toujours l'ordre qu'il faut pour les déduire les unes des autres, il n'y en peut avoir de si éloignées auxquelles enfin on ne parvienne, ni de si cachées qu'on ne découvre. » Cette même méthode fut suivie par toute l'école cartésienne, reprise et systématisée à outrance par Spinoza, comme le prouve le titre seul de ses principaux ouvrages : « *R. Descartes principiorum philosophiæ Pars I et II more geometrico demonstratæ* » et encore : « *Ethica more*

¹ Cf. ses propositions principales dans Denzinger-Bannwart, nos 553-570, et dans De Wulf, *op. cit.*, p. 548-551.

² Prop. 53 (Denzinger, n. 570).

³ Prop. 11 (Denz., n. 558).

⁴ Cf., pour ce rapprochement verbal entre Nicolas d'Autrecourt et Kant, Chossat, art. Dieu du *Dict. de théol. cath.*, t. IV, col. 769. Entre les positions de Nicolas d'Autrecourt et celles de Kant il y a plus qu'une simple coïncidence verbale, comme nous le verrons par la suite.

⁵ Prop. 5, citée dans De Wulf, p. 549, note 1.

¹ Prop. 2 (Denz., n. 554).

² Cf. Lappe, *Nicolaus von Autrecourt*, Munster, 1908 (dans les *Beiträge* de Baumecker, t. VI), p. 8-9.

geometrico demonstrata. » — Après Spinoza, ce postulat critériologique est sous-jacent à tous les grands systèmes philosophiques, notamment au kantisme ¹, au positivisme français, à l'empirisme de Stuart Mill, à l'évolutionnisme de Spencer, dans leur partie négative, et à ce qu'on a appelé récemment chez nous le *scientisme*. Ces idées sont malheureusement passées dans l'esprit de beaucoup de nos contemporains; ils voudraient que la démonstration de l'existence de Dieu pût se présenter avec le même genre d'évidence que $2+2=4$, et ne recevant pas cette satisfaction, ils en prennent prétexte pour demeurer dans l'athéisme ou pour déclarer que Dieu n'est pas objet de science, mais de croyance. Cette prétention moderne, avouée ou non, de n'admettre aucun autre procédé démonstratif que celui des mathématiques, peut se réclamer d'ancêtres illustres, notamment de Pythagore et un peu de Platon ².

Elle était connue de S. Thomas, qui la jugeait sévèrement : « *Quidam non percipiunt quod eis dicitur, nisi dicatur eis per modum mathematicum. Et hoc quidem contingit propter consuetudinem his qui in mathematicis sunt nutriti. Et quia consuetudo est similis naturæ, potest etiam hoc quibusdam contingere propter indispositionem, illis scilicet qui sunt fortis imaginationis, non habentes intellectum multum elevatum* » ³.

Nous allons examiner la valeur de ce « mathématisme, » en nous attachant pour cela, afin de ne pas sortir de notre sujet, au nominalisme de Nicolas d'Autrecourt.

Depuis longtemps, la nature spéciale de l'objet des sciences mathématiques a sollicité l'attention des philosophes. Ils ont remarqué que ces sciences portaient sur les objets en tant que ceux-ci sont dans le temps et dans l'espace. Or tout le monde, même S. Thomas (v. g. In Physic. IV, lect. xxiii), admet que l'activité de l'esprit entre pour une part considérable dans la constitution de ces deux notions : *Anima complet tempus*, avait dit Aristote. De plus, les sciences mathématiques portent non pas sur les objets concrets et complets, mais uniquement sur des quantités, des grandeurs, des nombres; et encore l'abstraction mathématique ne considère la quantité qu'en tant que celle-ci est susceptible d'être mesurée ou comptée : *mesurée*, c'est-à-dire rapportée par un esprit à une grandeur choisie et déterminée par lui (tel le mètre, mesure de la ligne; le degré, mesure de l'angle); *comptée*,

c'est-à-dire additionnée par un esprit qui groupe sous un nombre déterminé des êtres qui sont des unités concrètes, ou qui sont considérés par l'esprit comme tels : ainsi un bataillon aussi bien qu'un soldat peut servir de point de départ au dénombrement d'une armée ⁴. Les relations mathématiques sont ainsi des relations *établies par l'esprit* entre des grandeurs spatiales ou temporelles abstraites et perfectionnées ⁵ par lui, et dont l'une est déterminée par lui arbitrairement et *a priori*. C'est pourquoi les sciences mathématiques ne peuvent partir que de *définitions* exprimant une relation qui n'existe formellement que dans l'esprit. Et comme toute bonne définition affirme l'identité ou l'équivalence du sujet et de l'attribut, la démonstration mathématique, qui se ramène en dernière analyse aux définitions primordiales, ne pourra procéder que par équivalences ou égalités, par *équations*.

Ainsi nous découvrons une science dans laquelle se vérifient tant bien que mal ⁶ les postulats essentiels du Nominalisme : subjectivité des relations, réduction de toute certitude au principe d'identité, de toute démonstration à une égalité ou une équivalence, et Nicolas d'Autrecourt avait raison de demander aux mathématiques leur appui pour son système.

Mais les mathématiques sont-elles tout le savoir

¹ L'exemple est de Rabier, *Logique*, p. 264.

² Les philosophes empiristes voient dans les notions mathématiques de simples résidus de l'expérience : tels Hume, Spencer, Mill, et chez nous Comte et Littré. Comte écrivait (*Cours de phil. positive*, xv^e leçon) : « La géométrie et la mécanique doivent être envisagées comme de véritables sciences naturelles, fondées sur l'observation, quoique par l'extrême simplicité de leurs phénomènes elles comportent un degré infiniment plus parfait de systématisation qui a pu faire méconnaître quelquefois le caractère expérimental de leurs premiers principes. » Il y a là une remarquable revanche du bon sens contre le système positiviste : Comte nie l'objectivité des relations les plus réelles qui fondent la métaphysique, de la causalité notamment, et il est obligé pour conserver quelque valeur à la science d'affirmer l'objectivité d'une relation où il entre le moins de réalité, la relation mathématique. La philosophie traditionnelle se garde de tomber dans un pareil réalisme : elle enseigne que ni les nombres, ni les figures géométriques parfaites ne sont données dans l'expérience, mais construites par l'esprit avec des éléments empruntés par lui à l'expérience et travaillés par lui. (Cf. par ex. Sortais, *Précis de philosophie scientifique*, Paris, 1904, p. 63-67). — Ces remarques sont d'ailleurs fort anciennes; c'est ainsi qu'au hasard de la lecture je relève dans Théodoret (*Græcarum affectionum curatio*, Sermo I, dans Migne, P. G., t. 83, col. 815) les réflexions suivantes : « *Geometria fides habenda est, dicenti punctum quoddam esse cujus pars sit nulla* (παντάπασιν ἀμερές), *darique longitudinem quæ omni careat latitudine. Hoc autem nullus unquam sermone aliquo demonstrabit sic esse : nam si latitudine privaveris longitudinem, utique cum latitudine simul tolletur ex oculis longitudo ; sed ita tamen intelligi jubet geometra.* »

³ Je dis tant bien que mal, car tout n'est pas subjectif dans l'objet des sciences mathématiques ou dans les notions d'espace et de temps. Quand il s'agit de déterminer le degré d'objectivité que comportent ces sciences, ni les savants, ni les philosophes ne sont d'accord. On peut consulter, en sens contraire, d'une part H. Poincaré, *La valeur de la science*, et *La science et l'hypothèse* (Paris, Flammarion); d'autre part E. de Cyon, *Dieu et science* (Paris, Alcan). — Sur la méthode mathématique en général, Sortais, *Précis de phil. scientifique*, p. 103-118, et la bibliographie de la page 118.

⁴ On sait l'importance qu'a dans le système de Kant la théorie de l'idéalité de l'espace et du temps. Or cette théorie est prouvée principalement par un appel aux sciences mathématiques. Cf. *Crit. de la raison pure*, éd. Rosenkranz, p. 31-54, ou encore Wéber, *Histoire de la philosophie européenne*, p. 449. — Du reste, Kant a écrit : « Chaque branche des sciences physiques ne contient de science proprement dite que ce qui s'y trouve de mathématique. » (*Fondements métaphysiques de la science de la nature*, Préface).

⁵ Cf. Gomperz, *Les Penseurs de la Grèce*, t. II, p. 504-506, et 681, trad. Raymond.

⁶ In lib. II Metaph., lect. V, cité par Mgr Blanc, *Manuale philos. scholast.*, t. I, n. 376.

humain ? Il le faudrait, pour justifier la prétention de faire passer toutes nos connaissances par le crible de la méthode mathématique ; or il n'en est rien. A côté de la quantité dont s'occupent les mathématiques (et encore seulement à un certain point de vue), il y a la qualité, il y a l'action, il y a la substance. Que ces autres catégories soient irréductibles à la quantité, c'est ce qu'a victorieusement démontré Aristote, et après lui toute la philosophie traditionnelle, et Kant lui-même, pour qui, toute réduction faite, il reste du moins quatre groupes de catégories (quantité, qualité, relation, et modalité !); c'est ce que démontre aussi notre expérience quotidienne, par exemple la difficulté que nous avons à exprimer par un chiffre (quantité) la valeur qualitative d'un devoir d'élève ou la valeur esthétique d'une œuvre d'art. Si l'abstraction mathématique ignore légitimement la substance, la qualité, la causalité, elle ne les suppose pas. Dès lors, quand le nominaliste demande et exige que toute démonstration soit mathématique, quand il étend à toutes les relations ce qui est vrai des seules relations mathématiques, il formule des exigences et des postulats arbitraires qui ne sont ni démontrés, ni démontrables. Jamais aucun nominaliste n'a démontré autrement que par un appel aux mathématiques, la subjectivité de toutes les relations. Kant lui-même, qui a fort bien senti le caractère « hypothétique » de sa théorie de la subjectivité de toutes les relations exprimées dans les jugements synthétiques *a priori*, et qui a promis, dans la préface à la première édition de la *Critique de la Raison pure*, de donner un jour la démonstration de ce postulat fondamental à son système¹, « n'a jamais tenu parole », remarque Höfding, non sans quelque mélancolie².

Le système nominaliste repose donc, jusqu'à nouvel ordre, sur une série d'hypothèses gratuites, et se trouve en contradiction flagrante avec les affirmations du bon sens, des plus grands philosophes, et des Nominalistes eux-mêmes, sur l'irréductibilité des autres catégories à la catégorie de la quantité³.

¹ Cf. Kant, par Th. Ruyssen, p. 92; Paris 1905.

² Ce postulat est tellement à la racine de tout le système, que celui-ci s'écroule tout entier, de l'aveu même de son auteur, s'il est miné sur ce point : « Ce qui pourrait arriver de plus fâcheux à ces recherches, c'est que quelqu'un fit cette découverte inattendue qu'il n'y a nulle part de connaissance *a priori* » (c'est-à-dire que la relation exprimée dans un jugement synthétique, n'est pas faite *a priori* par l'esprit, mais se trouve réalisée dans les choses) « et qu'il n'en peut y avoir. Mais il n'y a de ce côté nul danger. » — Cette découverte, dit-il encore, « mettrait fin à toute ma critique, et m'obligerait à retourner à l'ancienne méthode. » (*Critique de la raison pratique*, p. 16; *Crit. de la raison pure*, 2^e édit., p. 334. — J'emprunte ces deux citations à l'excellent article de M. Valensin, *Criticisme*, dans le *Dict. apol.* de d'Alès, t. I, col. 750).

³ *Op. cit.*, t. II, p. 50.

⁴ Cf. pour l'irréductibilité de la cause efficiente et de la cause finale à la quantité, S. Thomas, I^{er} P., q. 44, art. 1, ad 3, et le commentaire du P. Pégues, t. III, p. 99. — Cette irréductibilité a été constatée par les scolastiques à propos d'un problème de logique formelle. Une des règles aristotéliennes du syllogisme porte : *Ab*

Peu important dès lors les conclusions qui résultent de pareilles prémisses. Nicolas d'Aurecourt (et à sa suite les Nominalistes modernes) pourra tant qu'il le voudra constater que le principe de causalité est irréductible au principe d'identité mathématique, et redire : « *Hæc consequentia : — A est et prius non fuit, igitur alia res ab A est, — non est evidens evidentia deducta a primo principio* »¹; il aura beau constater qu'en conséquence les substances sont inconnaissables : « *De substantia materiali alia ab anima nostra non habemus certitudinem evidentiae* »², ainsi que les facultés : « *Istæ consequentiæ non sunt evidentes : Actus intelligendi est, ergo intellectus est ; actus volendi est, igitur voluntas est* »³; il pourra en venir à déclarer indémontrable l'existence de Dieu : « *Quacumque re demonstrata nullus scit evidenter quin ipsa sit Deus* »⁴; « *Non potest evidenter ostendi quin quælibet res sit æterna* »⁵, et totalement inconnaissable son essence : « *Propositiones : Deus est, Deus non est, penitus idem significant, licet alio modo* »⁶; — toutes ces exclusions ne feront que démontrer l'étroitesse du système, et resteront aussi arbitraires que le principe au nom duquel elles ont été prononcées.

Tel fut le Nominalisme agnostique, et, si l'on ose dire, le criticisme de Nicolas d'Aurecourt, le plus hardi des disciples d'Occam. Ses thèses sur l'impossibilité pour la raison humaine de connaître l'existence ou la nature de Dieu furent condamnées dès leur apparition et n'eurent pas une grande diffusion. Il n'en fut pas de même des principes nominalistes qu'il tenait d'Occam. Ceux-ci, adoptés par beaucoup de professeurs du XIV^e et du XV^e siècle, amenèrent la décadence de la scolastique : la science ne portant plus sur les choses, mais sur les idées et les termes qui les expriment, toute la philosophie se réduisit bien vite à une

opposito antecedentis non valet ad oppositum consequentis. Prenons comme exemple la proposition : *Pierre est un homme*. Vous constatez l'opposition entre le premier terme (l'antécédent) Pierre, et l'idée de voleur, et vous dites : *Pierre n'est pas un voleur*. Vous n'avez pas le droit d'en conclure à l'opposition entre le 3^e terme et le conséquent, et de dire : *Un voleur n'est pas un homme*. — Or Euclide, au V^e livre de sa *Géométrie*, définitions XII et suivantes, démontre qu'en géométrie et en arithmétique, où l'antécédent et le conséquent sont mis dans un rapport d'équivalence, ce qui est inégal à l'antécédent est inégal au conséquent. Ainsi par exemple $5 \times 3 = 15$; s'il est avéré que $7 \times x$ n'est pas égal à 15, on peut conclure *ipso facto* que $7 \times x$ n'est pas égal à 5×3 . La règle d'Euclide est donc la contradictoire de celle d'Aristote. C'est en cherchant la solution de cette antinomie que les scolastiques ont été amenés à préciser les conditions spéciales dans lesquelles opère la démonstration mathématique. (Cf. Chossat, *Dict. apol.* de d'Alès, art. *Agnosticisme*, t. I, col. 69-70).

Sur l'insuffisance de la méthode mathématique en philosophie naturelle ou en métaphysique, cf. P. Mielle, *De substantiæ corporalis vi et ratione*, Lingonis, 1894, p. XII et sq.; — Dubuc, *Essai sur la méthode métaphysique*, Paris, 1887, ch. III, p. 83-124; — Moisant, *La pensée philosophique et la pensée mathématique*, dans *Revue de philos.*, janv. et fév. 1905.

¹ Cité par de Wulf, *op. cit.*, p. 549, note 2.

² Prop. 7 (Denz. n° 557).

³ Prop. 30 (*ibid.*, n° 566).

⁴ Prop. 22 (*ibid.*, n° 563).

⁵ Prop. 26 (*ibid.*, n° 565); cf. encore Prop. 25, 21.

⁶ Prop. 3 (Denz. n° 555); cf. Prop. 32.

dialectique et à une grammaire, et les disputes de mots furent considérées comme un élément de progrès par les docteurs, tandis que les âmes chrétiennes allaient demander aux expériences mystiques de leur rendre le Dieu auquel elles ne pouvaient plus tendre par la spéculation philosophique. Mais cette crise passagère, combattue par les représentants du réalisme thomiste et par le sens chrétien, n'aurait pas eu grande importance si le nominalisme ne s'était insinué au cœur d'un système théologique où il devait se conserver, s'agrandir, pour rayonner de là sur une foule d'esprits, et créer l'atmosphère dans laquelle s'est développée la philosophie moderne étrangère au catholicisme. Le nominalisme agnostique n'aurait été qu'un épisode dans l'histoire de la philosophie, sans le protestantisme.

§ II. — Protestantisme

Comme nous l'avons annoncé au début de cette réponse, nous examinerons successivement les relations des doctrines protestantes avec l'agnosticisme et avec l'immanentisme des modernistes.

I. Protestantisme et agnosticisme. — On sait que pour Luther, le péché originel a corrompu tout l'homme : il lui a enlevé dans l'ordre moral toute liberté ; dans l'ordre intellectuel, il a blessé la raison, il l'a obscurcie : elle peut encore servir à l'homme pour se conduire en matière de boire et de manger, d'équipage et de mariage, d'objets terrestres ; mais dans les choses divines, elle ne saurait ni conduire à la foi, comme le prétendent les anabaptistes, ni rien comprendre aux vérités de la révélation, quoi qu'en disent les sorbonistes ; au lieu de lumière, la raison ne donne dans les choses du salut que des ténèbres fumeuses et puantes, « *wie ein Dreck in einer Laterne* ! » « Je dis que les facultés intellectuelles ne sont pas seulement corrompues, mais qu'elles sont même totalement anéanties par le péché, tant chez les hommes que chez les démons, si bien qu'il n'y a en eux autre chose qu'un esprit corrompu et une volonté perverse ». Conformément à cette déclaration de Luther, ses disciples refusèrent à l'homme non seulement la connaissance de Dieu et des choses divines, mais même la faculté de les connaître. Calvin s'indigne du mépris dans lequel les Luthériens tiennent la raison, et affirme que la raison a le pouvoir de connaître Dieu ; mais en fait, nous ne connaissons Dieu que par la foi ; si quelques-uns parmi les Gentils sont parvenus à cette connaissance, c'était par une disposition spéciale de Dieu, qui ne se révélait à leur raison que pour leur rendre toute excuse impossible et

les prédestiner plus équitablement, si l'on ose dire, à la damnation¹. Flacus Illyricus « soutint que, si nous avons été faits à l'image de Dieu, ce miroir a été brisé. De cette image, il nous reste, il est vrai, quelque chose, mais c'est seulement *quoddam perversum et distortum lumen, quod verum Deum ejusque religionem damnet ut extremam stultitiam, et falsos Deos ut colendos monstret* ». On voudra bien se souvenir que ces calomnies des Protestants contre la raison pervertie et faussée par le péché originel ont été reprises par les Jansénistes ; et peut-être pourrait-on trouver là un des motifs de l'admiration que certains modernes et modernistes vouent à la philosophie religieuse de Pascal et à celle des traditionalistes, notamment de Lamennais qui lui aussi déniait à la raison le pouvoir de connaître la vérité pour un motif d'ordre théologique, ou du moins d'ordre apologetique. Quoi qu'il en soit, par sa doctrine du péché originel, le Protestantisme tout entier aboutissait à la défiance la plus explicite envers la raison humaine, spécialement en tant que celle-ci s'applique au problème de Dieu. Dès lors une conséquence s'impose : « Tout système philosophique qui tend à déprimer la raison, à en nier la valeur, à prouver qu'en matière religieuse nous sommes comme des brutes, est un *confirmatur* à la thèse fondamentale du protestantisme : le mouvement anti-intellectualiste actuel est foncièrement protestant... Si depuis quatre siècles les philosophies négatives ont eu tant de succès, c'est au Protestantisme qu'il faut en demander compte ». Ce verdict sévère, déjà suffisamment justifié par ce qui précède, va recevoir de ce qui nous reste à dire une justification nouvelle beaucoup plus complète encore.

En déniait à la raison corrompue le pouvoir de connaître les vérités religieuses, Luther imposait à la foi de ses disciples un dogme identique à la conclusion à laquelle arrivent en philosophie les sceptiques et les agnostiques. Mais Luther ne se borna pas à cette orientation générale ; il imposa également à ses disciples, à propos du dogme de la justification, l'un des multiples systèmes qui aboutissent à l'agnosticisme, et ce système déterminé, ce fut le nominalisme².

¹ Cf. Mœhler, *ibid.*, p. 79-82 ; et Chossat, *ibid.*

² Cité par Chossat, *ibid.*

³ Mœhler, dans son fameux ouvrage *La Symbolique*, a démontré et tous nos lecteurs savent que la théorie de la justification par la foi fiduciale fut le résultat de l'expérience religieuse de Luther, et devint la thèse centrale de tout le Protestantisme. Or cette théorie a pour condition préalable la doctrine luthérienne du péché originel. C'est parce que la nature humaine est totalement corrompue, qu'il nous est impossible de résister à la concupiscence, et que notre seul moyen de salut se trouve non pas dans la lutte contre nous-mêmes, mais dans le recours à Dieu par une confiance qui exclut les œuvres.

⁴ Chossat, *ibid.*, col. 766-767.

⁵ L'ouvrage de Denifle a rappelé l'attention sur les relations étroites qui unissent le Protestantisme au Nominalisme, et, par les textes qu'il cite, renouvelé la question. (Cf. Denifle, *Luther et le Lutheranisme*, trad. franç. de Paquier, ch. IV, § iv, Luther et Occam ; t. III, p. 191-232). Nous devons beaucoup à ce travail dans l'exposé qui va suivre.

¹ Cf. Chossat, *Dict. de théol. cath.*, art. Dieu, t. IV, col. 765. — « Si j'entrepris de fonder ou de défendre l'ordre divin avec la raison, alors quelle doit être auparavant fondée et éclairée par la foi, c'est comme si je voulais éclairer le plein soleil avec une lanterne obscure, ou établir un rocher sur un roseau. » (Luther, *Sur la primauté de Rome*, cité par Cristianini, *Du Lutheranisme au Protestantisme*, Paris 1911, p. 118).

² Luther, cité par Döllinger, *La Réforme*, trad. franç., t. III, p. 32.

³ Cf. Mœhler, *La Symbolique*, trad. franç., t. I, p. 49-55.

Dans la doctrine catholique, nos relations avec Dieu par la vie surnaturelle sont considérées comme des réalités. Dieu nous donne la grâce sanctifiante et les vertus infuses, il nous pardonne vraiment nos péchés et les détruit, les sacrements et la grâce agissent réellement sur nous ; de notre côté, sous l'impulsion de la grâce, nous coopérons vraiment à notre justification en nous y préparant, à nos actes surnaturels en les accomplissant librement, et nous méritons vraiment devant Dieu la récompense qu'il nous destine. Cet ensemble de *relations réelles*¹ entre nous et Dieu qui constitue la justification s'imposait à la foi des nominalistes, mais se heurtait à leur système philosophique, dans lequel, on s'en souvient, il n'y avait place pour aucune relation réelle. En fait, disaient-ils, Dieu donne à l'âme qu'il justifie la charité (que les occamistes confondaient avec la grâce sanctifiante) et les autres vertus infuses : les choses se passent ainsi, car la foi nous le dit ; mais elles pourraient très bien se passer autrement : en soi, Dieu pourrait, de puissance absolue, justifier une âme sans lui donner aucune vertu infuse, et rendre nos actes surnaturellement méritoires par sa seule acceptation : la raison ne peut trouver à cela aucune contradiction. Occam le déclare nettement : « *Non includit contradictionem, aliquem actum esse meritorium SINE OMNI HABITU SUPERNATURALI FORMALITER INHÆRENTE, quia nullus actus ex puris naturalibus nec ex quacumque causa creata potest esse meritorius, sed ex gratia Dei voluntarie et libere acceptante. Et ideo, sicut Deus voluntarie et libere acceptat bonum motum voluntatis tanquam meritorium quando elicitur ab habente caritatem, ita de potentia sua absoluta potest acceptare eundem motum voluntatis etiamsi non infundat caritatem* »². Il écrit encore : « *Aliquis potest esse Deo acceptus et carus sine omni forma supernaturali inhærente* »³. — Biel pense comme son maître Occam : « *Nulla ratio naturalis probat virtutes infusas esse ponendas* »⁴. Pierre d'Ailly enseigne également la même doctrine : « *Aliquis potest esse amicus Dei de potentia absoluta non habendo aliquam qualitatem infusam quæ sit caritas et gratia* »⁵.

Or Luther avait lu le *Commentaire* de P. d'Ailly sur les *Sentences*, et le cite fréquemment dans son propre commentaire de Pierre Lombard⁶. Il se vante également de s'être assimilé complètement la doctrine d'Occam et d'appartenir à son école : « *quam (sectam Occanicam) penitus imbi-*

bitam teneo. » — « *Sum enim Occanicæ factionis.* » — Il déclare Occam « *scholasticorum doctorum sine dubio princeps et ingeniosissimus* »¹. L'idée d'une justification purement extérieure, constituée par la seule acceptation divine, sans grâce inhérente, ne fut donc pas une invention de Luther : elle lui venait des nominalistes. Mais tandis qu'Occam, Biel et P. d'Ailly présentaient cette justification extrinsèque comme une pure possibilité, philosophiquement soutenable, mais dont la foi montrait la non réalisation, Luther enseigna au nom de la foi que cette justification extrinsèque était réalisée : en s'inspirant de ce qui, chez les nominalistes, était une *hypothèse erronée*, Luther aboutit à une *affirmation hérétique*.

En cela Luther dépassait Occam. Il le dépasse encore sur le terrain même du Nominalisme, en rendant plus irréaliste qu'Occam même ne l'avait imaginé la relation qui nous unit à Dieu dans la justification. En effet, dans le système de Luther, Dieu nous impute la justice, non plus à propos d'une de nos actions personnelles comme le supposait Occam, mais à propos d'une action accomplie par un autre, par le Christ. La justification nous devient ainsi « *extérieure* », disons étrangère, à un titre nouveau ; non seulement elle n'a en nous aucune existence réelle et n'est que *dénomination* extrinsèque, mais cette dénomination elle-même résulte d'actions qui ne sont pas les nôtres ; la bienveillance de Dieu qui nous justifie se porte non pas sur nous, mais sur le Christ.

D'ailleurs cette relation, précisément parce qu'elle n'est rien de réel en nous, ne détruit pas nos péchés : ils subsistent même dans le juste, mais Dieu agit à l'égard de celui-ci comme s'ils n'existaient pas. Ainsi cette justification extrinsèque et purement dénominationnelle nous trouve et nous laisse pécheurs, tout en nous rendant justes ; par elle, le chrétien est « *à la fois juste et pécheur, ami et ennemi de Dieu* », écrit Luther ; et il prend à son compte la proposition suivante : « *Un seul et même acte peut en même temps être accepté et non accepté par Dieu, être bon et mauvais* »². Il reconnaît qu'une pareille doctrine répugne à la raison, « *plane dissidet a ratione* », et qu'il a lui-même beaucoup de peine à y croire : « *Nos ipsi sententiam de justificatione ægre credimus.* » Mais l'esprit de système lui faisait passer sur ces contradictions comme sur bien d'autres.

Du reste, sur ce point comme sur les précédents, il avait de qui tenir. Occam avait admis que « *la foi contient dans les dogmes les plus importants*

¹ En employant ce mot pour plus de clarté dans la controverse contre les nominalistes, je n'entends pas méconnaître les difficultés qu'il soulève dans le traité *De Deo Uno et Trino*.

² I Sent., dist. 17, q. 2, D.; cité par Denifle, trad. fr., t. III, p. 196, note 4.

³ I Sent., dist. 17, q. 1; cité *ibid.*, p. 198, note 2.

⁴ III Sent., dist. 33, q. unica; cité *ibid.*, p. 199, n. 1.

⁵ Quæst. in Sent. I, q. 9, a. 2, concl. 2; cité *ibid.*, p. 199, note 2.

⁶ Cf. Denifle, *ibid.*, p. 199.

¹ Textes cités dans Denifle, *ibid.*, p. 201-202.

² « *Facessant ergo nugæ et argumenta humana, quæ dicunt : « unus et idem actus non potest esse acceptatus et deacceptatus, quia esset (simul) bonus et non bonus ». Hoc enim subtilitatis scoticæ induco, ut ostendam quam longe absint a veritate dum res istas divinas humanis ratiunculis incipiunt metiri. Nam... si recte intelligerent materiam gratiæ, peccati et liberi arbitrii, non istas cavillationes pro bonis rationibus ducerent. » (Voir ce texte et les autres dans Denifle, *ibid.*, p. 225).*

des affirmations dont les conclusions contredisent les principes rationnels les plus universellement admis, par exemple : Une chose ne peut pas à la fois être et ne pas être ; le tout est plus grand que la partie ¹. » De pareilles assertions sont fatales, quand on admet que la foi se développe sans aucune attache avec la raison, ce qui est l'essence même du fidéisme. Entre les vérités de la foi et les vérités de la raison, Occam avait supprimé toute relation et tout contact. Luther fit plus : il opposa comme contradictoires à la raison non plus seulement les conclusions éloignées qu'on peut tirer de vérités révélées, mais les dogmes de foi eux-mêmes. « Théologiquement il est vrai que le Verbe s'est fait chair, écrit-il ; philosophiquement, cela est tout bonnement impossible et absurde ². » Et si l'on insiste, si l'on veut montrer que de pareilles thèses sont intenables, Luther s'empporte et renouvelle ses invectives, dont nous avons donné plus haut un échantillon, contre la raison, cette «... du diable, mangée par la gale et par la lèpre, ennemie-née de la foi, » et finalement, bonne à mettre « aux cabinets ³. » Aussi Luther croit-il « rendre hommage à Dieu en aboyant contre la philosophie », en traitant Aristote de philosophe rance, « *rancidus philosophus*, » et déclare-t-il que si l'on apprend la philosophie, ce doit être « comme on apprend les arts mauvais, c'est-à-dire pour les détruire, comme on se renseigne sur les erreurs, c'est-à-dire pour les réfuter ⁴. » Voilà ce que pensait de la raison celui qui, paraît-il, a « libéré » la pensée moderne des chaînes où la tenait le mépris du catholicisme pour la raison.

L'importance historique de cette introduction par Luther du nominalisme dans la doctrine de la justification ne saurait être trop mise en relief. En niant le principe de causalité, le nominalisme avait supprimé le pont qui nous reliait à Dieu dans l'ordre naturel ; mais du moins gardait-il entre Dieu et l'homme les relations de l'ordre surnaturel. Luther sacrifia même celles-ci : dans son système, Dieu n'agit plus réellement sur l'homme pour le justifier, l'homme ne coopère plus réellement avec Dieu pour produire l'œuvre méritoire. La séparation est complète, définitive, et la raison impuissante retombe sur elle-même, meurtrie de ses vains efforts. Or la doctrine luthérienne de la justification est la pierre fondamentale de tout le système protestant ; de plus, historiquement parlant, cette doctrine, ou, si l'on préfère, cette psychologie luthérienne de la justi-

fication est le seul point qu'admettent en commun toutes les confessions, toutes les individualités protestantes, depuis Calvin jusqu'au protestantisme libéral moderne, malgré la diversité de leurs *Credos*. Ainsi tout protestant, quel qu'il soit, du moment qu'il est protestant, admet comme dogme fondamental, ou du moins comme point de départ de sa vie religieuse, une affirmation foncièrement nominaliste ; quand il s'imagine croire à Dieu seul, il se trouve qu'il donne par surcroît et en même temps sa foi à Occam. C'est ainsi que le protestantisme a introduit dans le monde une mentalité nouvelle, l'imposant à tous, peuples et penseurs, comme parole de Dieu, comme doctrine d'Évangile. Le nominalisme fait désormais partie intégrante du tempérament protestant.

Dès lors, nous ne serons plus surpris de constater que depuis les premiers temps de la Réforme jusqu'à nos jours, les controversistes protestants n'ont cessé de faire appel à des thèses nominalistes pour justifier leurs dogmes essentiels et pour attaquer les définitions du Concile de Trente relatives à la causalité des sacrements *ex opere operato*, à la présence réelle, et surtout à la justice inhérente ¹. — Nous ne nous étonnerons pas davantage en voyant l'embarras des premiers théologiens protestants obligés, quand ils démontrent par la raison l'existence de Dieu, de surveiller leur plume et de ménager l'athéisme, de crainte qu'on ne retourne contre leur théologie dogmatique, imprégnée de nominalisme, les principes trop franchement réalistes qu'ils auraient invoqués dans leur théodicée ; car c'est sous la pression de cette difficulté que les théologiens protestants ont peu à peu abandonné les autres preuves de l'existence de Dieu pour ne garder que la preuve morale, — la seule que Kant retiendra. Mais surtout, en faisant pénétrer dans les masses le nominalisme théologique dont il était pétri, le protestantisme préparait le terrain sans lequel le criticisme moderne n'aurait pu ni germer, ni sur-tout grandir et s'imposer.

Qu'est-ce en effet que le criticisme ?

Sous ce nom, les philosophes désignent un ensemble de systèmes qui, s'attachant exclusivement à la critique de nos facultés de connaissance, finissent par déclarer que leur valeur est restreinte, et que la raison tout spécialement est incapable de saisir la vérité des choses. Le criticisme est un scepticisme partiel, mais raisonné, une « *docta ignorantia*, » comme disait Nicolas de Cusa, une « ignorance consciencieuse, » comme disait Charron. Entendu comme système exclusif, le criticisme ne date que du XVII^e siècle. Il revêt deux formes, correspondant aux deux aspects sous lesquels peuvent être considérées nos connaissances. Celles-ci, en effet, viennent de l'expérience par la sensation, et sont élaborées et con-

¹ Denifle, *l. c.*, p. 226.

² Cf. Denifle, *ibid.*, p. 275, où l'on trouvera d'autres textes et de nombreuses références.

Luther écrit encore : « *Sorbona, mater errorum. pessime definit idem esse verum in philosophia et theologia ; impieque damnavit eos qui contrarium disputaverunt.* » La proposition est de Pomponace, sinon d'un disciple même d'Occam (cf. Denifle, *ibid.*, p. 226, note 2), et fut condamnée non pas par la Sorbonne, mais par le V^e Concile de Latran en 1513. (Cf. Denz., n. 738).

³ Denifle, *ibid.*, p. 277.

⁴ Denifle, *ibid.*, p. 227.

¹ Voir sur ce point les citations extrêmement intéressantes de M. Chossat dans le *Dict. de théol. cath.*, t. IV, col. 772-773.

ques sous leur forme immatérielle par l'esprit. Or le travail des criticistes les a amenés soit à expliquer toute l'idée par la sensation et à déclarer illégitime toute connaissance qui ne se ramène pas à une expérience (empirisme anglais de Hobbes, Locke, Hume), soit à expliquer toute l'idée par l'activité de l'esprit (idéisme de Kant et de ses successeurs)¹. L'un des points essentiels sur lequel tous les criticistes se rencontrent, c'est la négation de la valeur de nos idées générales, et tout particulièrement la négation de la valeur objective du principe de causalité. Ils sont plus ou moins parfaits criticistes, selon qu'ils expliquent plus ou moins ingénieusement l'origine psychologique de nos idées et du principe de causalité, et qu'ils étendent à plus ou moins d'objets les conséquences de cette doctrine. Tous sacrifient la métaphysique; les uns ne retrouvent Dieu que par l'autorité des princes (Hobbes), les autres qu'au prix d'une contradiction formelle (Locke et Berkeley); plus conséquents avec eux-mêmes, Hume et Kant le déclarent inaccessible à la raison, et sont ainsi des agnostiques avant la lettre.

Or, tous les philosophes dont nous venons de parler sont protestants, et sur tous ces points leur pensée est dans une dépendance étroite par rapport à leur mentalité protestante. Qui les a invités à se défier de la raison et à faire des recherches pour démontrer qu'elle est impuissante en métaphysique et en théodicée? C'est leur conception luthérienne de la chute originelle et le souvenir des invectives de Luther contre la raison et la philosophie. Qui leur a insinué que, pour ruiner la raison, le moyen le plus élégant était de dénier toute objectivité aux relations et notamment à celle de causalité? C'est leur foi protestante à une justification sans réalité, à des sacrements sans efficacité, à une vie surnaturelle sans mérites proprement dits. Il leur a suffi de prendre conscience du contenu philosophique imposé à leur esprit par la foi protestante pour retrouver, sous le vernis théologique dont les avait colorées Luther, les vieilles thèses nominalistes intactes, dont ils se crurent les inventeurs, ignorant leur origine historique, et dont ils s'empressèrent de faire un usage formidable, délogeant sans pitié la raison de tous les points du domaine qu'elle croyait légitimement posséder.

Mais, remarquons-le bien, un pareil travail ne pouvait se faire qu'au sein du protestantisme.

La raison en est que le criticisme, en niant la valeur de nos connaissances, se heurte au bon sens; en niant la valeur objective du principe de causalité et par conséquent la possibilité de la connaissance de Dieu, il se heurte à la nature de l'esprit humain. Les philosophes en chambre, à force de faire subir à leur esprit des « torsions » dans le genre de celles que recommande M. Bergson, peuvent lui faire porter des jugements étranges et lui faire admettre des systèmes négatifs; mais ces vues systématiques viennent d'une considération *réflexe* de nos facultés cognitives: en soi, avant toute spéculation, l'esprit humain saisit la réalité dans son acte *direct*, et il continue de le faire, même lorsque par esprit de système il s'est enfermé dans les barrières factices du subjectivisme criticiste. Mais si le bon sens est objectiviste, il est clair que les systèmes criticistes ne pourront jamais être autre chose qu'une acrobatie de professionnels ou d'amateurs en philosophie; il est clair qu'ils ne pourront jamais conquérir les masses populaires, qui, s'abstenant de toute spéculation, s'en tiennent nécessairement aux données objectivistes du bon sens, ... — à moins toutefois que le bon sens ne soit corrigé, ou plutôt perverti sur ce point, même dans les masses, par une conviction adventice; et tel fut le cas des nations protestantes. Leur foi religieuse leur imposait, dans les doctrines luthériennes du péché originel et de la justification, des théories que tous acceptèrent sans les discuter parce qu'elles se présentaient sous le couvert de l'autorité divine, et qui modifièrent la mentalité populaire dans le sens des thèses nominalistes. Il y a d'autres exemples, dans l'histoire des religions, de ces modifications considérables apportées à la mentalité des peuples par les doctrines religieuses qu'ils professent: tel, par exemple, le fatalisme musulman, si contraire à la conscience que nous avons tous de notre propre liberté. Voilà pourquoi le criticisme devait nécessairement éclore dans les pays de foi protestante, et pourquoi, le jour où il y apparaîtrait, loin de se heurter à la foule des penseurs, il les trouverait préparés à l'accueillir et les entraînerait à sa suite. Sans doute, les philosophes criticistes dépasseraient Luther, parce qu'ils étendraient à toutes nos connaissances une théorie nominaliste que Luther avait appliquée seulement à la justification, et parce qu'ils nieraient au nom de la critique philosophique la valeur de la raison que Luther avait niée au nom de ses principes théologiques; sans doute encore le développement logique de leur système les amènerait à rejeter la plupart des dogmes retenus et enseignés par Luther, et à s'opposer, sous le nom de protestants libéraux, à l'orthodoxie de ceux qui s'efforceraient de garder l'essentiel des dogmes luthériens. Mais jusque dans cette opposition à la lettre du Réformateur, ils resteraient fidèles à son esprit; ils pourraient légitimement se déclarer ses disciples et les continuateurs de son œuvre dans le moment même où ils saperaient les fondements du luthéra-

¹ Le lecteur voudra bien se souvenir que l'exposé complet de ces divers systèmes comporte une quantité de nuances qu'il nous est impossible de signaler ici. Ainsi, Kant reconnaît que quelque chose de l'intuition sensible demeure dans les concepts de l'entendement; ce que nous disons dans le texte n'est rigoureusement exact que pour les idées de la raison. De même il y a des différences considérables entre l'empirisme de Hobbes et celui de Hume; de plus, à ces criticistes anglais, il faudrait joindre Berkeley, qu'on range ordinairement et à bon droit parmi les idéalistes, quoique son criticisme proprement dit soit à base empiriste. Sur tous ces points, nos lecteurs curieux de précision voudront bien recourir aux *Histoires de la philosophie*.

nisme officiel et historique ; car la « philosophie moderne, » sous les morsures de laquelle nous voyons le protestantisme se dissoudre, n'est que le développement logique des principes posés par Luther. Paulsen a raison : « Les conséquences que nous voyons étaient au fond des premières tendances du protestantisme ¹, » parce que, dans le protestantisme primitif, Luther avait inséré les thèses essentielles du nominalisme, et que les critiques protestants ont su les faire valoir jusqu'à leurs dernières conséquences.

Tel n'est pas le cas du catholicisme, et l'on pourrait écrire une belle page d'apologétique en montrant qu'aucune de ses affirmations dogmatiques n'impose à la raison humaine ni pli fâcheux, ni torsion contre nature, ni défis au bon sens, mais que l'ensemble du système catholique favorise un développement intellectuel harmonieux et intégral. Aussi, en fait, non seulement le criticisme n'est pas éelos en terrain catholique, mais jamais jusqu'à nos jours il n'avait pu s'y acclimater. Le bon sens naturel, que la foi catholique fortifie et affine, a immunisé pendant longtemps les nations catholiques contre le venin critique. Je sais bien que Descartes, par son doute méthodique et les négations qui en résultent, a parfois été considéré comme un allié du criticisme. Mais d'abord, s'il fut critique dans une certaine mesure, ce fut précisément, nous l'avons dit plus haut ², parce qu'il acceptait une méthode nominaliste. De plus, son influence sur la pensée catholique fut beaucoup moins considérable qu'on ne le dit communément. Il serait grand temps de rendre à cette pensée catholique la place à laquelle elle a droit dans l'histoire des temps modernes. A force de lire des Histoires de la philosophie écrites par des adversaires du catholicisme, où nulle place n'est réservée au mouvement des idées parmi les penseurs catholiques, nous en sommes venus à ignorer et à regarder comme négligeable tout le travail intellectuel auquel se sont livrés les théologiens et les philosophes scolastiques des xvi^e, xvii^e et xviii^e siècles pour combattre le criticisme naissant parmi les protestants, et en préserver les catholiques. Et pourtant, c'est à leur effort victorieux que la France en particulier a dû jusqu'à nos jours la sauvegarde de sa santé intellectuelle. Or, sur cette philosophie et théologie scolastique, l'influence du cartésianisme a été minime avant le xix^e siècle. La vieille Sorbonne, agitée au xiv^e et au xv^e siècle par les discussions nominalistes, avait gardé, dans son enseignement ordinaire, les principes essentiels à sa réfutation, et prémunissait les esprits contre sa séduction.

Mais quand, à la suite de la Révolution française, l'Eglise eut perdu chez nous son influence directrice sur le mouvement intellectuel, on vit peu à peu s'acclimater parmi nous certaines thèses de la philosophie dite moderne dûment adaptées

par Cousin ou Jouffroy, certaines conclusions du criticisme kantien dûment repensées par Comte et ses disciples. Notre tempérament intellectuel de catholiques et de Français se serait insurgé contre le défi au bon sens du criticisme protestant venu d'Outre-Manche ou d'Outre-Rhin : on lui en présenta seulement les fragments acceptables, on le prépara peu à peu à en supporter davantage. Après 1870, grâce à Renouvier, le kantisme fait son entrée dans notre Université qu'il conquiert assez vite, non sans se modifier légèrement ; et maintenant le criticisme, mêlé aux autres courants de la pensée contemporaine, mais les entraînant tous suivant sa propre pente, règne en maître dans les chaires officielles françaises, et modèle les jeunes intelligences de la majorité de nos compatriotes, leur posant des problèmes ignorés de leurs pères, et leur suggérant des solutions réprouvées par leur religion. Mais l'introduction de cette philosophie, si elle met mal à l'aise la foi des catholiques qui l'adoptent, provoque en France un renouveau très brillant de la pensée protestante qui menaçait de s'éteindre : preuve nouvelle que les intérêts du protestantisme coïncident avec ceux du criticisme. De cette école néo-protestante, A. Sabatier est le plus illustre et le plus dangereux représentant. A l'exemple de Sabatier et sous son influence, des catholiques, imbus de criticisme, veulent faire subir au catholicisme une interprétation et une adaptation analogue à celle que les libéraux protestants ont fait subir aux dogmes luthériens. Ce jour-là, le modernisme catholique était né. Il a surpris les catholiques comme une innovation diabolique : en réalité c'était une vieille erreur, qui depuis longtemps était attachée au protestantisme comme un chancre qui le ronge. Mais tandis que sur le protestantisme il a pu librement se développer, grâce à un vice de sang qui infectait les âmes et les pensées, chez les catholiques il a provoqué une réaction salutaire qui s'est traduite par l'encyclique *Pascendi*. Le catholicisme est sûr de triompher de cette crise, car son organisme est sain : sa doctrine ne recèle pas, comme celle du protestantisme, ce principe de mort qui s'appelle une contradiction interne. Mais les âmes si nombreuses, hélas ! surtout dans notre patrie, que la philosophie officielle a imbus du criticisme d'origine nominaliste et protestante, courent le plus pressant danger. Un puissant effort intellectuel des catholiques est nécessaire pour les sauver. Il faut rappeler l'attention sur les grands représentants de la pensée catholique dans les siècles derniers ; il faut obliger, à force d'érudition précise, la philosophie moderne si orgueilleuse de son indépendance, si hautaine à l'égard de toutes les confessions religieuses, à reconnaître qu'elle est née d'un développement authentique de la piteuse théologie luthérienne toute pétrée de nominalisme. Il faut relier notre effort à celui des philosophes du Moyen Age qui combattirent victorieusement le nominalisme, et notamment revenir à S. Thomas, comme Léon XIII l'imposait naguère avec autorité,

¹ Kant, *der Philosoph des Protestantismus*, p. 10 ; cité par Chossat, *loc. cit.*, col. 767.

² Voir p. 84, 2^e col.

par une intervention dont le caractère providentiel apparaît mieux encore peut-être après ce que nous venons de dire. Du reste, ce travail théologique est déjà commencé, et quand il est mené par de vrais savants, il aboutit à des résultats aussi intéressants que décisifs : telle, entre autres, cette étude de M. Chossat sur l'*agnosticisme* que publiait naguère le *Dictionnaire apologetique de la Foi catholique* (t. I, col. 1 ss.), où l'on s'aperçoit que les raisons les plus caractéristiques que font valoir les philosophes modernes — y compris les plus récents, par exemple MM. Bergson et Le Roy — pour refuser à la raison humaine la faculté de connaître les choses divines, avaient été jadis proposées par le juif Maimonide, et amplement réfutées par S. Thomas dans une argumentation précise qui n'a pas vieilli.

Les indications qui précèdent montrent assez la nature des relations qui unissent l'agnosticisme moderniste au nominalisme et au protestantisme. Marquons maintenant en quelques mots les origines historiques de l'immanentisme.

II. Protestantisme et immanentisme. — Le catholique comme le protestant croient que Jésus-Christ est mort pour racheter l'humanité, et tout spécialement ceux qui font partie de l'Eglise. Mais cette rédemption qui s'offre à tous, n'est pas reçue effectivement par tous, car même parmi les fidèles il y aura des damnés. Dès lors, le dogme de la rédemption par le Christ ne donne à l'individu aucune garantie qu'il est, lui personnellement, du nombre de ceux à qui les souffrances du Christ ont obtenu la grâce et la vie éternelle. Il faut pourtant qu'il sache où il en est sur ce point, car ses relations personnelles avec Dieu n'auront pas, s'il est justifié, le même caractère que s'il est en état de péché : dans le premier cas, la confiance filiale est de mise, dans le second cas la pénitence. Cette question, angoissante entre toutes, est au point de départ de l'évolution religieuse de Luther ; confondant le péché avec la concupiscence, c'est-à-dire la faute avec la tentation, il ne vit aucun moyen d'éviter le péché ou de s'en repentir avec un ferme propos sincère, et inventa sa théorie paradoxale de la justification, où l'âme, tout en demeurant dans son péché, obtient néanmoins de Dieu son pardon sans repentir.

Si donc vous demandez au catholique : « Comment savez-vous que vous êtes en paix avec Dieu ? » il vous répondra : « Ma conscience ne me reproche aucune faute pour le présent. Quant à mes péchés passés, je m'en suis repenti sincèrement, je me suis approché des sacrements où je sais que les péchés sont remis et la grâce accordée infailliblement par la libéralité divine, pourvu que je n'y mette pas d'obstacle ; loin d'apporter cet obstacle à la grâce divine, je me suis préparé de mon mieux à la réception de la Pénitence et de l'Eucharistie, par la contrition, la prière, la pratique de la charité et de la confiance en Dieu. Dès lors, je suis moralement sûr que les sacrements ont produit en mon âme leur effet infaillible, que

la Rédemption du Christ m'a été appliquée, et que mon âme purifiée est agréable à Dieu. »

Posez maintenant la même question au protestant, et demandez-lui sur quoi repose sa certitude de la rémission de ses péchés. Ce n'est ni sur les sacrements, qui n'opèrent plus *ex opere operato* ; ni sur la contrition et les bonnes œuvres, qui sont impossibles, qui sont nécessairement des péchés dans les hommes corrompus par la faute originelle ; ni sur les mérites infinis de la Rédemption du Christ : car il s'agit précisément de démontrer que la Rédemption qui ne sauve pas tout le monde, s'applique à moi en particulier. Cette certitude, dit Luther, repose sur la confiance en Dieu formulée dans un acte de foi (fiduciale).

Soit. Mais pourtant cet acte de foi, c'est moi qui le produis : comment donc n'est-il pas un péché, puisque toute œuvre de l'homme déchu est un péché, et spécialement toute bonne œuvre ?... Passons néanmoins sur cette contradiction. Voici une autre difficulté. Sur quoi repose en définitive cet acte de confiance ? — Sur la parole de Dieu, répond Luther, qui a promis de justifier le pécheur par les mérites du Christ. — Fort bien. Mais Dieu n'a jamais promis de justifier et de sauver tous les pécheurs *sans exception* : vous l'admettez vous-même en disant qu'il y aura des damnés. Dès lors, où trouvé-je, dans l'Ecriture, une parole de Dieu qui me dise que je dois, moi, être justifié et sauvé ? J'ai beau parcourir l'Ecriture en tous sens, il n'y est pas question de ma pauvre personne ; sur quoi baser ma confiance ? — Sur rien, répond Luther. Vous avez une garantie que Dieu vous a remis vos péchés dans l'acte de foi que vous avez fait ; mais cette confiance préalable n'a pas de motifs : elle est *gratuite* : il faut que vous vous confiez à Dieu parce que vous avez besoin de lui et de sa miséricorde, et l'appel que votre âme lance vers Dieu dans sa détresse doit vous prouver non pas que votre besoin subsiste, mais qu'il est satisfait. — Ce qui revient à dire : ayant besoin d'être pardonné et justifié, je me décide, sans motif, à croire par un acte de confiance aveugle, que je le suis ; et c'est dans cet acte de foi que je tiens la preuve de ma justification. Et si tout cela ne parvient pas à me convaincre, je devrai m'exciter, m'autosuggestionner méthodiquement : « *Quare unusquisque assuefaciat se, quod certe statuat se esse in gratia. ... Si autem sentit se dubitare..., luctetur, ac nitatur ad certitudinem... Debemus quotidie magis magisque luctari ab incertitudine ad certitudinem* ¹. » La chose n'était pas commode, et Luther ne réussissait pas à se bien convaincre lui-même de la réalité de sa propre justification, comme en témoignent les terreurs de ses dernières années, ses variations, ses hésitations², et quantité de textes comme celui-ci : « *Causa justificationis lubrica est, id quod*

¹ Luther, In Gal. iv, 6 ; cité par Pinard, dans *Dict. de Théol. cath.*, v^e *Expérience religieuse*, t. v, col. 1788-1789.

² Cf. Döllinger, *La Réforme*, t. III, p. 240 sq.

*ego ipse scæpe experior... Quamquam vehementissime decertaverimus, adhuc tamen satis sudavimus*¹. » Déjà, on le voit, en matière de justification surnaturelle, Luther était d'avis que « le besoin crée l'organe, » et qu'étant pauvre il suffit, pour devenir riche, de s'imaginer qu'on le devient.

Du milieu de toutes ces étrangetés contradictoires, une doctrine du moins se dégage avec netteté : c'est que, d'après Luther, notre vie spirituelle est caractérisée par l'expérience intime qui est à son point de départ, expérience où la raison n'a rien à voir. La religion surnaturelle a donc, dans le système luthérien, sa source dans l'activité subjective du chrétien, qui a réussi à se convaincre de la réalité du pardon divin en s'excitant à y croire sans autre motif que le besoin qu'il en a. Une expérience religieuse toute subjective, étrangère à tout contrôle préalable ou subséquent de la raison, tel est le fondement de la vie religieuse du Réformateur.

Or, de nouveau remarquons-le bien : la doctrine luthérienne de la justification est la pierre angulaire non seulement du luthéranisme, mais de tout le protestantisme historique². Cette réduction de la vie religieuse à une expérience subjective, cette habitude d'affirmer qu'une chose existe uniquement parce qu'on en a besoin, et quelles que soient les difficultés que soulève la raison, cette prédominance de la *vie* sur la *vérité*, sont donc passées elles aussi dans le tempérament protestant. Aussi, le jour où la négation luthérienne de la raison au nom du péché originel, et les principes nominalistes inclus dans cette même théorie de la justification auront porté leurs fruits au sein du protestantisme, et suscité les philosophies destructrices qui nieront la possibilité de la connaissance de Dieu et la valeur de la raison humaine, ce jour-là, on n'aura qu'à reprendre et à développer la doctrine de l'expérience religieuse fondant à elle seule la certitude de la justification personnelle, à l'étendre au problème religieux tout entier et au problème moral, et l'on retrouvera sans preuves, dans le seul *sentiment*³

¹ In Gal. I, 12; cité par Pinard, *ibid.*

² Le P. Pinard, *loc. cit.*, col. 1790-1804, donne les lignes essentielles du développement de cette doctrine de l'expérience religieuse depuis Luther et Calvin jusqu'à Sabatier et W. James.

³ Cette esquisse du développement du *sentimentalisme* au sein du protestantisme est forcément très incomplète. On pourra consulter pour de plus amples renseignements : Chossat, art. *Dieu* du *Dictionnaire de théol. cath.*, 1^{re} Partie : *Connaissance naturelle de Dieu*; — Pinard, art. *Expérience religieuse* du même *Dictionnaire*; — Moisant, *Qu'est-ce que le Modernisme?* 2^e article, dans les *Etudes*, t. 115, p. 463 (la plupart des questions abordées ici ont été touchées par M. Moisant, mais à un autre point de vue); — Denifle, *Luther et le Luthéranisme*, édit. franc., t. III, p. 420-496; — Goyau, *L'Allemagne religieuse : Le Protestantisme*.

Sur Rousseau, Jacobi et Feuerbach, qui développent le sentimentalisme, sur Schlégel et le Romanisme, voir Höfding, *Histoire de la philosophie moderne* (2 vol., Alcan); — Feuerbach, *L'essence du Christianisme* (trad., *ibid.*); — Goyau, *L'Allemagne religieuse : Le Protestantisme*, et *Le Catholicisme*, t. I et II.

Sur Schleiermacher, voir la récente monographie de

mystique, soit l'existence de Dieu, soit la légitimité de la vie morale et religieuse. Tout le terrain perdu par la raison sera reconquis par l'expérience : la *raison pratique* reconstruira ce que la *raison théorique* aura jeté bas; les sectes mystiques pulluleront, et donneront le spectacle de toutes les excentricités : qui pourrait les en empêcher, puisque toute autorité ecclésiastique a été détruite, et la raison réduite au silence? on canaliserait néanmoins toute cette effervescence dans le « Piétisme » et Schleiermacher exaltera la valeur du sentiment religieux, en le justifiant théoriquement d'après les principes luthériens; Ritschl perfectionnera l'œuvre, et préludera au pragmatisme anglo-saxon en distinguant entre l'essence des choses et leur valeur pratique, et en déclarant que la première est inconnaissable et que la seconde seule nous importe; Sabatier enfin, dans un style souple et onctueux, fera passer toutes ces lourdeurs contradictoires par le filtre de sa pensée toute nourrie de Pascal, et présentera cette philosophie protestante et étrangère, mais naturalisée française par ses soins, aux intelligences modernes dûment préparées à la recevoir par l'agnosticisme kantien. Et le moderniste réparaitra, empruntant à ces ancêtres la doctrine de l'expérience religieuse subjective, seule source et seule règle de la religion. Au lieu de s'en tenir à l'expérience *individuelle*, ce qui sentirait trop son protestantisme, il parlera de l'expérience *collective*, de la *conscience de l'Eglise*, ce qui lui permettra de se dire catholique et respectueux de la Tradition¹; et il appliquera aux dogmes catholiques, à la vie religieuse du catholicisme la méthode critique qu'il a vu employer avec tant de succès au sein du protestantisme.

Mais les efforts du moderniste *immanentiste* sont destinés à avoir le même sort que ceux du moderniste agnostique. Tous deux se plaignent que le catholicisme résiste à leur attaque et ne se laisse pas faire; tous deux oublient que la critique, qui a réussi contre le protestantisme et l'a miné tout entier, n'a abouti à ce résultat que parce qu'elle s'attaquait au protestantisme; tous deux oublient que le catholicisme n'a à son point de départ, ni les contradictions, ni le subjectivisme, ni le mépris de la raison, ni l'appel au sentiment, ni le fideïsme nominaliste dans ses origines, agnostique dans ses conséquences, qui caractérisent la doctrine protestante de la justification.

Cramaussel, *La philosophie religieuse de Schleiermacher* (1 vol., Alcan).

Sur Ritschl, outre Goyau, *l. c.*, voir Boutroux, *Science et Religion* (1 vol., Flammarion).

Du reste, on trouvera dans ces divers ouvrages, surtout dans les deux articles cités du *Dict. de théol. cath.*, une bibliographie beaucoup plus étendue.

¹ Même sur ce point, toutefois, le moderniste n'invente rien : déjà Ritschl avait fait valoir l'importance de l'expérience collective. (Cf. Goyau, *L'Allemagne religieuse*, Le Protestantisme).

Nous sommes maintenant en mesure de répondre, par manière de conclusion, d'une façon plus précise à la question que vous nous avez posée.

La relation qui unit le modernisme au nominalisme et au protestantisme, ce n'est point l'identité, mais la filiation doctrinale. Le nominalisme, système philosophique peu important en histoire, mais très dangereux en soi, surtout tel qu'il fut professé par Nicolas d'Autrecourt, a été inséré par Luther dans son système religieux, a pris par là une importance historique considérable, et, redescendant des dogmes religieux luthériens sur le terrain de la philosophie naturelle, développa toutes ses conséquences dans le criticisme, d'où au XIX^e siècle s'est dégagé, grâce à Huxley¹, à Darwin, à Spencer et aux positivistes français², l'agnosticisme accepté par les modernistes.

La ressemblance est beaucoup plus complète entre la doctrine de l'expérience religieuse telle que l'admit Luther, et l'immanentisme moderniste. Toutefois, Luther ne la fit valoir que pour le dogme de la justification, et encore lui garda-t-il un caractère théologique, en attribuant à l'Esprit-Saint l'origine du sentiment intérieur ; chez les modernistes, la doctrine devient universelle, et naturaliste. Du reste, il convient de remarquer que les modernistes ne dépendent pas directe-

¹ « Le mot *agnosticisme* a été jeté dans la circulation en 1869 par H. Huxley. Parvenu à l'âge d'homme, Huxley reconnut un jour qu'il n'était plus chrétien, mais libre penseur. « La plupart de mes contemporains, dit-il, pensaient avoir atteint une certaine *gnose*, et prétendaient avoir résolu le problème de l'existence ; j'étais parfaitement sûr de ne rien savoir à ce sujet et bien convaincu que le problème est insoluble ; et comme j'avais Hume et Kant de mon côté, je ne croyais pas présomptueux de m'en tenir à mon opinion. » Huxley faisait partie de la *Metaphysical Society*, club dont les membres professaient chacun un système défini ; il lui vint à l'esprit de se faire comme les autres une étiquette, et il lui sembla que pour bien montrer l'antithèse de sa pensée et des vues philosophiques ou théologiques de ceux qui prétendaient si bien savoir tant de choses qu'il ignorait, l'épithète d'agnostique serait très convenable. « J'en fis donc parade à la Société de Métaphysique, pour montrer que, moi aussi, comme les autres renards, j'avais une queue ; et à ma grande satisfaction, le mot réussit. » (Chossat, *Dict. apol.*, t. I, col. 1).

² Il est fort heureux que l'attention des théologiens antimodernistes français commence à se porter sur le positivisme et le néo-positivisme. (Cf., dans *La Foi catholique* du 25 nov. 1912, un article de M. Gaudeau : *Etude sur le néo-positivisme politique de quelques membres non chrétiens de l'Action française*). — On a poursuivi avec beaucoup de vigueur les opinions démocratiques qui s'imprègnent d'un sentimentalisme fait de religiosité et d'évolutionisme ; et l'on a eu raison dans la mesure où ces opinions coïncident avec l'immanentisme condamné par l'Encyclique. Mais l'on n'avait jusqu'ici pas assez pris garde au passage de l'Encyclique où est très clairement visée et réprouvée certaine « utilisation du positivisme ; » et l'on semblait ne pas se souvenir que le positivisme suppose et implique le criticisme absolu, — c'est-à-dire l'agnosticisme, la plus radicale et la plus dangereuse de toutes les erreurs accumulées dans le modernisme. — Il est évident que nous ne parlons pas ici des opinions politiques de telle ou telle école, mais seulement des fondements philosophiques auxquels on fait appel, sans toujours en bien comprendre la portée.

ment de Luther, mais des philosophies criticistes (celle de Kant notamment) et des philosophies religieuses (celles de Schleiermacher, de Ritschl et de Sabatier) issues d'un développement du luthéranisme¹.

Les modernistes méritent donc leur nom parce qu'ils prolongent vraiment ce courant d'idées que l'on est convenu d'appeler la philosophie *moderne*. Ils sont cependant nos contemporains à un autre point de vue. Leurs théories sont, il est vrai, relativement anciennes, puisque déjà elles ont eu le temps d'ébranler sérieusement le protestantisme. Cependant (si l'on fait abstraction de la tentative timide, locale, incomplète, et vite réprimée par les conciles de Cologne (1800) et du Vatican (1870), de Gunther et d'Hermès), c'est de nos jours seulement qu'un puissant effort d'ensemble a été fait pour appliquer au catholicisme des doctrines qui étaient nées et avaient grandi en dehors de lui. L'Eglise n'avait pas à intervenir dans les affaires intérieures du protestantisme, tandis que celui-ci, par un juste retour des choses, agonisait, dévoré par ses propres enfants. Mais quand, mis en goût par cette facile curée, le modernisme, virtuellement maître du protestantisme, cherchant une autre proie, est venu s'attaquer au catholicisme, il s'est heurté à quelqu'un qui voulait et pouvait se défendre ; il a fait quelques égratignures à l'Eglise, mais à la première riposte, d'un seul coup, l'Eglise l'a mis hors de combat.

Tel est le Modernisme. Issu du Nominalisme et du Protestantisme, et s'identifiant partiellement avec eux, le Modernisme reste néanmoins, sous sa forme actuelle, et parmi les catholiques, une erreur toute récente. Mais si l'Eglise, à bon droit, l'a condamné de nos jours seulement, depuis longtemps, depuis le moyen âge, les théologiens catholiques l'avaient dénoncé dans son germe, combattu dans son développement, suivi de l'œil dans ses ravages, défié à bon escient de venir à bout du catholicisme. Et cet appui que nous pouvons prendre sur le passé est de nature à nous donner confiance, ne serait-ce qu'en enlevant au Modernisme les oripeaux sous lesquels il voile sa vraie physionomie et ses traits de famille, et en le privant du prestige qu'il donne, aux yeux de nos contemporains, sa fausse jeunesse, sa fausse indépendance, et les trop faciles triomphes de son passé.

Q. — Un chantre, dûment averti, se rend acquéreur de biens ayant appartenu à l'Eglise. Le curé le garde au lutrin, sous prétexte que ce chantre a agi inconsciemment et qu'il ne peut pas le remplacer.

Ne faudrait-il pas plutôt une messe basse ?

R. — Ceci est un peu fort, tout de même ! Sauf excuse absolument extraordinaire, que nous ne

¹ Sur l'étroite dépendance des modernistes à l'égard de la philosophie moderne, on consultera avec beaucoup de fruit S. Harent, *Expérience et foi*, dans les *Etudes*, t. 113, p. 221 ss., et t. 115, p. 20 ss., 164 ss. — Sur leur dépendance à l'égard du protestantisme libéral, Lebreton, *L'Encyclique et la théologie moderniste* (Beauchesne).

réussissons pas à imaginer, nous ne comprenons pas que le curé garde publiquement au service de l'église, en pleine participation publique d'offices religieux, un homme qui, au vu et au su de toute la paroisse, est bel et bien excommunié, pour avoir de mauvaise foi, étant dûment averti, acheté des biens d'église.

Les deux raisons d'excuse qu'on présente sont insuffisantes :

1^o Il n'est pas possible d'admettre l'adverbe « inconsciemment » si le « dûment averti » est vrai. Il y a contradiction ; c'est l'un ou l'autre, pas les deux à la fois. Et puis, si par hasard l'achat a été fait inconsciemment, il y a quelque chose qui, après coup, n'est pas inconscient : c'est le fait de conserver, sans autorisation ni composition, le bien injustement acquis, au mépris des droits de l'Eglise ; l'excommunication réelle, profonde, est là, si par hasard elle manquait au début.

2^o Le scandale du moyen employé n'est pas justifié par l'œuvre bonne qu'est la solennité de l'office ; il faut la supprimer, et en donner la raison aux fidèles, plutôt que de tolérer un état de choses qui donnera infailliblement à croire que le curé est le premier à ne pas avoir souci des censures encourues en pareil cas.

Q. — Un confrère me racontait un jour qu'il n'avait pas cru devoir donner l'absolution à un jeune homme qui venait se confesser pour le mariage et ne manifestait ni repentir ni ferme propos. Il oublia de lui recommander de ne pas se présenter à la sainte Table avec sa fiancée, comme cela se pratique fréquemment, les jeunes gens accompagnant leurs fiancées *pour leur faire plaisir*.

Or, le lendemain matin, un dimanche, à la première messe, la fiancée communia et son fiancé vint s'agenouiller à côté d'elle. Grand embarras du curé qui se demanda s'il devait donner la sainte Communion à quelqu'un qui n'avait pas reçu l'absolution, ou s'il devait le passer. C'est à ce dernier parti qu'il se décida, se rappelant que Notre-Seigneur avait dit qu'il ne fallait pas donner les choses saintes aux chiens, ni jeter des perles à des pourceaux.

Mais dans l'assistance on remarqua que le curé n'avait pas donné la sainte Communion au jeune homme, et on trouva la chose extraordinaire. Les personnes éclairées durent supposer que le fiancé n'avait pas reçu l'absolution. N'y avait-il pas là divulgation indirecte du secret de la confession ?

Après la messe, le jeune homme se rendit à la sacristie pour demander raison au curé de sa conduite. Celui-ci lui rappela qu'il n'avait pas fait une vraie confession et que dans ces conditions il n'aurait pas dû se présenter à la sainte Table. Le jeune homme excipa de son ignorance religieuse et tout fut terminé.

Que pense l'Ami de la manière de faire du curé ?

R. — Excusable d'avoir un peu perdu son sang-froid devant une surprise aussi pénible pour lui, le curé en question ne saurait être félicité de sa manière d'agir. Ce n'était pas le cas de refuser publiquement la communion, le sujet ne s'y présentant pas dans des conditions externes notoirement répugnantes par son fait. Après tout, il pourrait arriver qu'un futur, évincé dans un confessionnal, fût accepté et absous dans un autre. Et alors ?..

Comment et pourquoi le diffamer publiquement devant l'assistance ? Et dans le cas où très certainement il ne s'est pas confessé ailleurs, outre que c'est là un ordre de connaissance et de renseignements tout privé, le curé ne savait son indignité que par la confession insuffisante de la veille, sur quoi il est tenu de garder le plus absolu secret.

Possible, après tout, par le temps qui court, que cet absurde ignorant ait cru de bonne foi suffisante la « formalité » de sa simple comparution au confessionnal pour se présenter ensuite à l'autre « formalité » de la communion, à côté de sa future. Mais, à supposer qu'il ait eu l'avertance et la malice que réclame le sacrilège, c'est du *per accidens* par rapport au pauvre curé, qui est bien obligé de laisser faire ce sacrilège, comme tant d'autres, faute de pouvoir l'empêcher sans causer pour son propre compte un plus grand mal.

Q. — Est-ce que dans les pays de missions les néophytes ne devraient pas être assimilés aux enfants ayant l'âge de discrétion et par conséquent, pour obéir au décret *Quam singulari*, ne devrait-on pas les admettre à la Sainte Communion ?

Pour ma part, je trouve que toutes les raisons mises en avant par Pie X militent à fortiori en faveur de nos jeunes chrétiens.

La seule objection qui pourrait se présenter à vous en Europe serait que peut-être ces néophytes ne connaissent pas assez le catéchisme. A cela, je réponds qu'ils le connaissent assez, car le catéchisme exigé d'eux pour l'admission au baptême est plus développé que le catéchisme qui était exigé en France pour la Première Communion solennelle avant le décret *Quam singulari*.

R. — Sauf raisons exceptionnelles de circonstances locales de milieu, dont nous n'avons pas à nous préoccuper puisqu'on ne nous en parle pas, la réponse à la question générale proposée ne peut être qu'affirmative. La différence des latitudes, non plus que la couleur de la peau, n'a rien à voir avec le principe universel de l'alimentation de toute âme chrétienne par le sacrement d'Eucharistie. Toutes les fois donc que n'importe quel fidèle, n'importe où, réalise les conditions précisées dans le décret *Quam singulari*, il est admissible à la Sainte Table, et l'âge tardif auquel il lui est donné de s'en approcher ne saurait créer un obstacle ; au contraire, puisqu'il est sans doute alors en état d'apporter à la communion une préparation intellectuelle supérieure, toutes proportions gardées, à celle qu'on peut attendre d'un âge moins avancé.

Q. — Une jeune fille pieuse est sur le point de se marier avec un jeune homme débâché et impie, qui demeure loin et affecte, pour la circonstance, des airs de religion. Le curé du jeune homme se dit : « Quand elle sera devenue ma paroissienne, malheureuse, c'est tout à fait à craindre, elle me reprochera de ne l'avoir pas avertie. » Sur ce, il se décide à lui faire écrire des renseignements anonymes. Le mariage n'a pas lieu. La famille du jeune homme, soupçonnant le curé, lui voue une haine mortelle. Celui-ci est-il reprochable ?

R. — Non ! Il a bien agi et n'a rien à se reprocher, malgré le contre-coup fâcheux qui est résulté

de sa démarche. La charité lui faisait un devoir d'avertir la jeune fille en question, du moins nous le supposons, n'ayant aucune raison de penser que ce fût le cas d'appliquer la règle d'exception : *Præceptum caritatis non obligat cum tanto incommodo*.

D'autre part, le mécontentement et la colère des parents du jeune homme sont choses « per accidens » dont il n'est point responsable, ne les ayant sans doute même pas prévues, auxquelles du reste il aurait pu passer outre, même s'il y avait pensé, en raison du plus grand mal qui était à éviter.

Le seul point sur lequel ce curé pourrait être répréhensible, et seulement *leviter*, concerne le moyen employé par lui pour avertir la jeune fille. A-t-il été là suffisamment avisé ? A-t-il assez prévu les soupçons possibles à son endroit, et assez pris les précautions qui pouvaient les détourner ? C'est une affaire de « prudence » à juger sur des circonstances de détail que nous ignorons.

Mais, ce point accidentel mis de côté, nous ne voyons pas ce qui serait répréhensible dans l'attitude du curé, appréciée seulement au double point de vue de la monition charitable et des conséquences indirectes qui *per accidens* l'ont accompagnée.

Q. — L'Ami connaît sans nul doute les décrets (sur la célébration des messes et l'aumône à percevoir) portés l'an 1625 par la C. du Concile, et leur confirmation et extension faites par Innocent XII dans sa bulle *Nuper* de l'année 1697.

Or un des points des susdits décrets est ainsi conçu : « Porro ne ullo unquam tempore omnia et singula decreta prædicta in oblivionem seu desuetudinem abeant, rectores, superiores seu capitula ecclesiarum secularium illa retineant publice exposita in eorum sacratio ; superiores vero locales cujuscumque monasterii, conventus ac domus regularis curare et efficere teneantur sub pena .. ut in *perpetuum sexto quoque mense*... omnes et singula præmissa... in publica mensa perlegantur. »

Or, je connais des couvents où cette lecture est faite régulièrement *ut supra* ; j'en connais aussi où elle est entièrement négligée. D'autre part, quelles sont les sacristies où les décrets susdits soient affichés ?...

L'Ami pourrait-il nous dire ce qu'il pense de ces prescriptions, et pourquoi elles ne sont pas mises davantage en pratique ? Obligent-elles encore aujourd'hui ?

R. — On n'ignore pas, en effet, à l'Ami du Clergé les prescriptions dont vous parlez et on y sait aussi qu'elles restent toujours obligatoires *sub gravi* pour les Ordres religieux qu'elles concernent¹.

Toutefois, de ce que ces prescriptions n'ont jamais été abrogées par l'autorité légitime, il n'en résulte pas nécessairement qu'elles continuent à obliger strictement tous les religieux. Il peut y avoir des Ordres chez qui elles sont tom-

bées en désuétude depuis un temps assez notable pour qu'il y ait prescription et, par conséquent, cessation de l'obligation.

D'autre part, ainsi que le fait remarquer très justement le P. Vermeersch¹, les Congrégations récentes ne sont pas liées par ces prescriptions et on ne voit pas que la discipline régulière ait eu à en souffrir. Il faut reconnaître aussi que les conditions ont bien changé pour les Ordres religieux et qu'elles rendent peut-être moins urgentes qu'autrefois les règles dont il s'agit.

Ceci dit pour légitimer, au moins dans une certaine mesure, les exceptions que vous mentionnez, il n'en reste pas moins que la loi doit être observée partout où l'on ne pourrait invoquer de graves motifs pour s'y soustraire.

Q. — Dans une paroisse dont le curé est absent depuis un mois, il y a un prêtre sans juridiction. Depuis le décret *Ne temere*, pour la validité d'un mariage les parties contractantes sont-elles tenues de se présenter devant ce prêtre, ou bien peuvent-elles se marier seulement devant deux témoins ?

1° Dans le cas où le recours à l'Evêque serait difficile ou impossible, *quid* ?

2° Dans le cas où il serait facile, *quid* ?

R. — La réponse à votre question a déjà été donnée. (Voir *Ami* 1908, p. 268, Règle 14). Vous n'auriez eu aucune peine à vous la donner vous-même, en relisant simplement le texte du décret *Ne temere*. Comme vous ne l'avez peut-être pas sous la main, nous allons vous le rappeler :

« Si contingat ut in aliqua regione parochus locive Ordinarius, aut sacerdos ab eis delegatus, coram quo matrimonium celebrari queat, haberi non possit, eaque rerum conditio a mense jam perseveret, matrimonium valide ac licite iniri potest emissio a sponsis formali consensu coram duobus testibus. » (*Ne temere*, § VIII).

Que pouvez-vous souhaiter de plus clair ? En l'absence du curé, le recours à l'Ordinaire, à une délégation au moins, est obligatoire. Que si pendant un mois entier ce recours est impossible (pas seulement « difficile », mais moralement au moins impossible), le mariage devant deux témoins seulement est valide et licite, même sans la présence du prêtre qui se trouverait là, mais n'ayant aucune délégation ni qualité pour prêter l'assistance sacerdotale canonique au contrat.

Le cas paraît assez chimérique, et posé pour nous faire « travailler ». On imagine difficilement une pareille absence du curé sans substitution de fondé de pouvoirs à sa place ; on imagine difficilement ce prêtre qui est là, le curé absent, et qui ne fait rien, ou ne peut rien faire, pour remédier aux conséquences de sa fugue ; on imagine difficilement que l'Evêque ignore pareille situation et n'y pourvoie pas comme il peut convenir.

Enfin... imaginons tout de même... et tenons-nous en à la solution que le décret donne en termes exprès à cette difficulté.

¹ On trouvera les documents qui les contiennent dans la *Collectanea P. F.*, t. I, n. 16 et 241 ; le premier est du 21 juin 1625 et le second du 23 décembre 1697. — Le P. Vermeersch donne aussi, au t. II de son traité *De Religiosis*, p. 418, la Constitution d'Innocent XII.

¹ *Op. cit.*, p. 287, n. 444.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXIV

LE BATIMENT MATÉRIEL D'UNE ÉGLISE (suite)

SOMMAIRE. — VI. Le Presbyterium ou sanctuaire.

— I. DÉFINITION. — II. LA QUESTION ARCHÉOLOGIQUE : — dans les catacombes ; — dans les églises primitives. — III. LA QUESTION ARCHITECTURALE : — 1^o Emplacement du sanctuaire. — 2^o Ses dimensions. — 3^o Ses dispositions architectoniques : — a) Élévation du sanctuaire. — b) Sa clôture : — 1. à l'époque primitive ; — 2. à l'époque romane ; — 3. depuis le XIII^e siècle : — le chancel ; — la balustrade ; — la grille en fer forgé. — IV. LA QUESTION CANONIQUE : personnes ayant le droit de siéger au sanctuaire pendant les offices : — 1^o A l'époque primitive : exclusion des laïques. — 2^o Dans la période moderne. — 3^o Dans la période contemporaine : — a) Circonstances où la loi oblige. — b) Personnes venant sous le nom de laïques : — 1. Les membres des tiers ordres séculiers ; — 2. Les membres des confréries ; — 3. Les cérémoniaires ; — 4. Les serviteurs de l'évêque.

VII. Le chœur des chantes.

— I. DÉFINITION ET ÉTYMOLOGIE DU MOT « CHŒUR. » — II. LA QUESTION ARCHÉOLOGIQUE : — 1^o A l'époque primitive : — a) Existence des chantes. — b) Leurs fonctions. — c) Leur place. — 2^o Les écoles de chantes au moyen âge : — a) A Rome : — 1. La question historique : — débuts de la *schola cantorum* de Rome ; — la réforme de S. Grégoire le Grand. — 2. La *population* de la *schola cantorum* de Rome : — les enfants ; — les hommes faits ; — nombre des pensionnaires. — 3. Son mode de recrutement. — 4. La question économique. — 5. Son administration. — 6. Une exécution musicale. — b) Les écoles de chant épiscopales : — 1. Histoire : — en Orient ; — en Gaule ; — en Portugal. — 2. Personnes acceptées pour le chant en province : — les enfants ; — les adultes ; — les femmes. — 3. Formation des maîtres de chapelle : — en Angleterre ; — en France ; — en Espagne. — III. LA QUESTION ARCHITECTURALE ET LE CHŒUR DES CHANTES : — 1^o Disposition matérielle : — l'aire du chœur ; — les sièges des chantes. — 2^o Situation du chœur des chantes. — IV. LA QUESTION CANONIQUE ACTUELLE : — 1^o Les *clercs* chantes. — 2^o Les *laïques* chantes : — a) Nécessité. — b) Leur place : — 1. avec le surplus ; — 2. en habits laïques. — c) Qualités. — 3^o Les femmes dans la *schola cantorum*.

VIII. Les chapelles.

— I. LEUR NOMBRE : — 1^o Autrefois : — a) Période primitive. — b) Dans le haut moyen âge : — 1. En Orient. — 2. En Occident. — 2^o Aujourd'hui : — la *capella major* ; — les autres chapelles. — II. LEUR EMPLACEMENT : — 1^o La chapelle majeure. — 2^o Les chapelles mineures : — a) Où elles ne doivent pas être. — b) Leur place : — 1. Dans l'abside. — 2. Dans le transept. — 3. Dans les bas côtés. — III. LEUR ARCHITECTURE : — 1^o Plan. — 2^o Style. — 3^o Clôture.

IX. Les sous-sols.

— I. LA CONFESSION : — 1^o Définition. — 2^o Les anciennes confessions. — 3^o Églises réclamant une confession. — 4^o Architecture de la confession : — a) Intérieur. — b) Mode d'accès. — c) Fermeture. — II. LA CRYPTÉ : — 1^o Le nom. — 2^o Définition. — 3^o Destination. — 4^o Les anciennes cryptes. — 5^o Architecture d'une crypte. — III. LES CAVEAUX FUNÉRAIRES : — 1^o Personnes y ayant droit : — a) Les *fidèles* : — en Italie ; — en France. — b) Les *évêques*. — 2^o Disposition des caveaux funéraires d'après la loi canonique : — a) Les caveaux *voutés*. — b) Les caveaux *non voutés* : — éloignement des cadavres de l'autel : — 1. Origine de la loi. — 2. Ses développements. — 3. Refus de dispense.

X. Les tribunes. — I. LES TRIBUNES COMMUNES : — 1^o Définition. — 2^o Les tribunes communes et l'archéologie. — 3^o Les tribunes contemporaines : — a) Pas de mélange des deux sexes. — b) Pas d'enfants. — c) Place naturelle des hommes. — II. LES TRIBUNES POUR LA MUSIQUE : — 1^o Les tribunes *d'orgues* : — a) Emplacement. — b) Dispositions architectoniques. — 2^o Les tribunes *d'orchestres*.

ART. VI. — Le presbyterium ou sanctuaire

I. Définition. — Le *presbyterium*, comme l'indique son nom, est la place où se tiennent les prêtres et le clergé pendant l'office divin.

— En France, on l'appelle le *chœur*.

— C'est à tort, parce que cette expression caractérise plus spécialement l'endroit réservé aux chantes.

Comme cette partie de l'église renferme ordinairement le maître-autel, on l'appelle aussi le *sanctuaire*. En somme, le *sanctuaire* est une partie du *presbyterium*, sans séparation accusée assez souvent. Avec l'autel au fond, le *sanctuaire* fait suite au *presbyterium*, dont il est séparé par une ou plusieurs marches.

Si l'autel est en avant, ou bien le *sanctuaire* se confond avec le *presbyterium*, comme dans les basiliques romaines, ou bien il en est distinct, comme aux cathédrales de Langres et d'Angers : alors, le *presbyterium* étant rejeté en arrière, le *sanctuaire* occupe la partie antérieure.

On trouve encore les expressions *suggestum*, *ecclesiæ absis*, *tribunal*, *thronus episcopi*, *sanctum*, *sancta sanctorum* et *ambo*, cette dernière expression visant les degrés par lesquels on y montait.

— Comment était disposé le *sanctuaire* dans l'antiquité ?

II. La question archéologique. — Dans les chapelles des *catacombes*, je n'ai vu aucune division. Ces chapelles consistent ordinairement en un espace oblong, terminé par un mur de tuf droit. Adossée à ce mur est une table de marbre recouvrant un tombeau : c'est l'autel. A côté est une colonne de tuf sur laquelle on plaçait les oblations, et le long de la chapelle sont des tombeaux sur lesquels s'asseyaient les prêtres et les ministres.

Dans les églises *primitives*, on montait dans le *sanctuaire* par un ou deux rangs de degrés, l'un à droite, l'autre à gauche. Ces degrés étaient en nombre impair. Le *sanctuaire* avait souvent la forme demi-circulaire ; en avant ou au milieu, se trouvait l'autel. Au fond de l'abside se voyait le siège en pierre de l'évêque, qui était ordinairement précédé de quelques degrés. Aux deux côtés du trône, le long de la muraille jusqu'à la ligne de l'arc principal, se trouvaient des bancs, ordinairement en marbre, sur lesquels s'asseyaient les prêtres, les diacres restant toujours debout. Du temps de dom Martène, le *sanctuaire* des cathédrales de Vienne et de Lyon était encore ainsi disposé.

III. La question architecturale. — I. EMPLACEMENT du *presbyterium*. — Il dépend de la place de l'autel : le *presbyterium* sera en avant, si l'autel est au fond, et en arrière, si l'autel est, comme on dit en France, à la romaine.

II. DIMENSIONS. — Le *presbyterium* sera plus ou moins grand suivant le nombre de personnes qui doivent y prendre place.

Dans une cathédrale, outre le chapitre et les bénéficiers, il faut compter en plus le Séminaire, parce qu'il est obligé d'assister aux offices de la cathédrale aux jours de fêtes : « *Cathedrali et in aliis loci ecclesiis diebus festis inserviant,* » dit le Concile de Trente 1.

Dans une paroisse où il n'y a qu'un curé, quelques vicaires et des prêtres habitués, une travée est largement suffisante.

— La dimension du *presbyterium* est donc en raison, non de l'édifice et de l'architecture, mais des besoins du clergé.

III. DISPOSITIONS ARCHITECTONQUES. — Le *Cérémonial des curés* dit : « *Presbyterium uno saltem gradu pavimento templi eminere deberet, simulque undique claudi balaustrio marmoreo vel clathris ferreis aut etiam ligneis, eleganter extructis* 2. »

1^o *Élévation*. — Le sanctuaire doit être séparé du chœur par un ou plusieurs degrés, toujours en nombre impair. D'après S. Charles, ils auront 0 m. 13 de haut et 0 m. 25 à 0 m. 40 de large.

2^o *Clôture*. — Dans les anciennes églises, le sanctuaire était toujours fermé en avant par une barrière appelée *cancel*, du latin *cancellus*, qui signifie *barreau* ou *grille*, d'où est sorti le vieux mot français *chancel* : « *Vetus mos fuit clericos a laicis cancellis secernere in ecclesia,* » dit Durant de Mende 3. La forme et la disposition de cette barrière a varié suivant les temps.

a) *A l'époque primitive*. — Dans le principe, la barrière du sanctuaire n'était qu'une simple *clôture* et ne servait pas pour la communion. Elle était ordinairement d'un travail précieux. Des voiles y étaient appendus et, au moment de la consécration, ils étaient étendus de manière à cacher au peuple l'autel et tout le sanctuaire. Ces voiles étaient rehaussés de riches broderies. Lorsqu'un diacre voulait entrer du chœur ou de l'église dans le sanctuaire, des clercs placés près des portes levaient les voiles.

b) *A l'époque romane*. — Jusqu'au XIII^e siècle, le sanctuaire n'était entouré que d'une simple clôture massive ou en *balustre* à hauteur d'appui.

c) *Depuis le XIII^e siècle*. — La clôture, depuis l'époque gothique jusqu'à nos jours, se fait de trois manières : par un *chancel*, une *grille* ou une *balustrade*.

1. *Le chancel*. — C'est la forme la plus ancienne et la plus monumentale. Il se compose de trois

parties : un soubassement plein et orné ; une rangée de pilastres ou de colonnes, dont les intervalles sont à jour ou grillés ; une poutre transversale, nommée *tref* au moyen âge, du latin *trabs*, et formant frise par un encadrement de moulure. Au milieu, la porte interrompt le soubassement et le grillage, mais non le *tref* ; elle est à deux vantaux, en bois sculpté, découpé à jour avec armoiries.

Quelquefois, le chancel est en bois menuisé, avec barreaux autour, comme à l'église d'Aime (Savoie).

— A quel motif doit-on l'institution des chancels ?

— La multiplicité des fondations d'offices qui obligeaient le clergé à rester longtemps au *presbyterium* donna naissance à ces hautes clôtures, destinées à protéger contre le froid, les stalles étant adossées au chancel.

A Notre-Dame de Paris, c'est une frise de bas-reliefs surmontant des arcatures ; le sculpteur Jean le Bouteiller et Jean Ravy, son neveu, ont exécuté de 1325 à 1351 ce travail, dont il ne reste qu'une faible partie. La clôture de Saint-Quentin, de même type et de même époque, est très mutilée. D'autres clôtures de chœur, très remarquables, ne datent que des XV^e et XVI^e siècles : il faut citer celle d'Albi, décorée de remplacements à jour et de belles statues ; celle d'Amiens, où des groupes en ronde-bosse se détachent sur des fonds en bas-relief ; celle de Chartres, du même type, terminée seulement au XVIII^e siècle ; celles de Rodez, d'Avioth (Meuse), Notre-Dame de l'Épine (Marne), Arques (Seine-Inférieure), Belley (Ain), Vendôme, qui ne se composent que d'architecture ; celle de la cathédrale de Tolède, très riche et ornée de statuaire, qui remonte au XIV^e siècle ; celle enfin de la cathédrale de Burgos, non moins riche, mais moins intéressante, du XVI^e siècle.

Certaines clôtures de sanctuaire ne présentent que des *panneaux pleins* disposés pour recevoir des peintures, telles que celles qui sont conservées à Saint-Seine (Côte-d'Or) et à la Chaise-Dieu (Hte-Loire).

2. *La grille en fer forgé*. — C'est un modèle de clôture très élégant. La grille est fixe ; elle part du sol et a pour couronnement une galerie ouvragée. La porte centrale ouvre à deux battants pour les cérémonies, afin que le regard puisse plonger jusqu'à l'autel ; mais, en dehors de ce temps, on la tient constamment fermée.

Ce mode de fermeture du *presbyterium* est très fréquent en Italie : à Saint-Pierre de Rome, les deux chapelles du Saint-Sacrement et des chanoines, à Sainte-Marie-Majeure celles de la Crèche et de la Vierge, ont, à l'entrée, des grilles de fer rehaussées d'armoiries et d'appliques de cuivre, qui sont d'un grand effet.

— Les portes latérales du sanctuaire de la cathédrale de Langres rentrent dans cette catégorie et sont aussi à citer.

¹ Conc. Trid., sess. XXIII, cap. 18.

² *Ephem. Lit.*, 1908, p. 339.

³ *De ritibus Ecclesiæ*, lib. I, cap. XVII.

3. *La balustrade*. — On la fait indifféremment en bois, en fer, en marbre ou en pierre commune. Elle n'excède pas la hauteur d'appui et se fait à panneaux pleins ou à jour; la porte à double battant, pour un ensemble de marbre et de pierre, ne peut être qu'en métal ou en bois. Si la balustrade devait servir de table de communion, il faudrait en élargir le plus possible la partie supérieure.

IV. La question canonique : Personnes ayant le droit de siéger au « presbyterium » pendant les offices. — I. A L'ÉPOQUE PRIMITIVE. — La règle relative à l'exclusion des laïques est formulée dans ce passage du droit : « Sacerdotum aliorumque clericorum ecclesiis servientium honores a laicorum loco discrete apparere convenit. Quare nulli laicorum liceat in eo loco ubi sacerdotes et reliqui clerici consistunt, quod presbyterium nuncupatur, quando missa celebratur, consistere, ut libere et honorifice possint sacra officia exercere. »

S. Ambroise sut faire observer cette défense dans une circonstance solennelle. L'empereur Théodose, venant au secours de Gratien, s'était établi à Milan. Un jour de solennité, il avait présenté en personne son offrande à l'autel; après quoi, il était resté dans l'enceinte du clergé. S. Ambroise, l'apercevant, appela l'archidiacre et lui dit : « Allez de ma part avertir l'empereur et lui dire que c'est là la place des ministres sacrés et que la pourpre donne droit au principat, mais non pas au sacerdoce. » Théodose sortit des balustrades et se rangea parmi les laïques.

— Voilà un exemple dont auraient besoin nos générations contemporaines.

II. DANS LA PÉRIODE MODERNE. — Il y eut quelque relâchement dans l'application de la loi et l'on permit aux magistrats et aux juges séculiers d'avoir un siège dans le presbyterium pendant les offices divins. Le décret du 16 février 1593 mentionne une concession de ce genre et le décret du 4 février 1600 parle de permissions antécédentes : *etiamsi aliquando id eis permissum fuerit*¹.

III. DANS LA PÉRIODE CONTEMPORAINE. — La législation actuelle sur la présence des laïques au presbyterium pendant les offices est formulée dans ce passage du *Cérémonial des Evêques* : « Sedes autem pro nobilibus atque illustribus viris laicis, magistratibus ac principibus, quantumlibet et primariæ nobilitatis, plus minusve pro cujusque dignitate et gradu ornata, debent extra chorum et presbyterium collocari juxta sacrorum canonum præscriptum, laudabiliaque antiquæ disciplinæ documenta jam inde ab exordiis christianæ religionis introducta, ac longo tempore observata². »

Dès le 4 février 1600, la S. C. des Rites se prononçait comme le *Cérémonial des Evêques*, qui

est de la même année : « Non licere nec permitti debere laicis, dum divina officia in ipsa ecclesia peraguntur, inter præbendatos ac ministros, in choro vel presbyterio stare vel sedere, nec licere magistratibus aut judicibus laicis proprias Dignitatum sedes aut canonicorum stalla in choro prædicto aut presbyterio occupare. »

1^o *Circonstances où la loi oblige*. — Les laïques sont tenus par cette défense pendant le temps des offices sacrés, soit les fonctions liturgiques du chœur, soit les fonctions avec le Saint-Sacrement. En dehors de ces fonctions, on peut tolérer la présence des laïques dans le presbyterium, bien qu'il soit mieux d'abolir cette coutume où elle existe.

De plus, il s'agit de fonctions célébrées à l'église, in ipsa ecclesia, ce qui donne toute latitude pour les offices célébrés au dehors.

2^o *Personnes venant sous le nom de laïques, ou non*. — a) *Les membres des tiers ordres séculiers*. — S'ils ont revêtu le costume qui descend jusqu'aux talons, habitum talarem, comme ce costume est un véritable habit religieux, ils peuvent, comme les réguliers, assister aux fonctions ecclésiastiques à l'intérieur du presbyterium; mais il leur est interdit de servir à l'autel, s'ils sont ecclésiastiques, sans revêtir le surplis.

b) *Les membres des confréries*. — Qu'ils soient ou non revêtus de leurs sacs, il leur est interdit d'entrer dans le presbyterium pendant les offices, lors même que le curé y consentirait. Cette défense s'étend même aux prêtres et aux prélats membres de ces confréries revêtus du costume de la confrérie, à moins qu'ils n'aient aussi le surplis; dans ce cas, on peut tolérer pour eux l'exercice des ministères inférieurs : quoad ministerium inferioris ordinis tolerari possunt¹.

Les prieurs des confréries sont, comme les membres, à moins d'un privilège particulier dont ils doivent faire la preuve, exclus du presbyterium pendant les offices sacrés. Dans le cas où ils auraient ce privilège, ils ne peuvent être encensés par un ministre sacré paré, ni recevoir de lui le baiser de paix, mais seulement d'un simple clerc.

c) *Les cérémoniaires*. — D'après le *Cérémonial des Evêques*, un clerc in sacris est requis pour remplir les fonctions de Cérémoniaire : on doit donc exclure tout laïque, même revêtu de la soutane et du surplis.

d) *Les serviteurs de l'évêque*. — Les serviteurs de l'évêque qui remplissent une fonction auprès de lui pendant une cérémonie, ou qui veillent sur ses ornements, sont autorisés à rester au presbyterium pendant les offices. Mais il n'en est pas de même des familiers de l'évêque, même ecclésiastiques, qui ne remplissent aucune fonction, s'ils sont in nigris².

— Il y a de nombreuses coutumes contraires.

— L'Eglise demande que l'on s'y prenne avec

¹ S. R. C., n. 2536

² S. R. C., n. 26, 157, 175, 802, 1258, 1288, 1848, 1702, 1808, 1849, 1910, 1959, 2086, 2141, 3549,

¹ S. R. C., n. 26 et 157.

² Lib. I, c. xiii, n. 13.

prudence pour les faire disparaître, afin de ne pas froisser les populations catholiques, mais veut qu'on y travaille néanmoins ¹.

ART. VII. — LE CHŒUR DES CHANTRES

I. Définition et étymologie du mot. — I. DÉFINITION. — Le *chœur* est le lieu où se placent les *chantres* dans une église pour y remplir leurs fonctions pendant les offices sacrés.

Primitivement, il n'y avait de chœur que dans les *cathédrales*, parce que seules elles avaient un clergé assez nombreux et un collège de prêtres formant le conseil de l'évêque. Aux ^{vi}^e et ^{vii}^e siècles, le chœur fut aussi introduit dans les églises des couvents et des collégiales pour les membres du chapitre. Plus tard, les églises paroissiales suivirent cet exemple.

— D'où vient ce nom bizarre de *chœur* donné à cette partie de l'église ?

II. ETYMOLOGIE. — S. Isidore de Séville fait venir le mot *chorus* de *corona circumstantium* ², parce que les chantres se plaçaient d'ordinaire en *cercle*. D'autres prétendent que le *chœur* s'appelle ainsi parce que les prêtres y disent leur bréviaire ³. Il paraît plus simple de le faire dériver de *χορός*, réunion de chanteurs.

II. La question archéologique. — I. A L'ÉPOQUE PRIMITIVE. — a) *Existence des chantres.* — Des chants religieux étaient-ils exécutés dans les catacombes ?

— Certains auteurs le nient, tandis que d'autres l'admettent, les textes précis faisant défaut. Le plus qu'on puisse présumer, c'est qu'en recevant des Juifs les textes de la psalmodie, les chrétiens auront pu leur emprunter aussi la manière de chanter ces textes ; de là à organiser un groupe d'exécuteurs, la distance dut être vite franchie.

Mais tout ceci n'est qu'hypothèse. A s'en tenir à la lettre des quelques phrases isolées des Pères et de quelques écrits contemporains, que nous reverrons en parlant des livres de chant, le plus que l'on puisse admettre, c'est l'existence du chant liturgique dès les origines du christianisme ; quant au mode d'exécution, on entrevoit des chœurs, dont les femmes ne sont pas toujours exclues, s'accordant dans la psalmodie en commun.

La psalmodie formait en effet le fonds intarissable du répertoire mélodique, auquel s'ajoutaient des pièces d'un caractère moins sévère, telles que les hymnes.

Il est facile de se représenter la place nécessaire

du chœur, *psalles*, dans ces assemblées chorales, la prépondérance que sa voix plus juste, plus forte, plus cultivée, lui obtient, le prestige qui s'attache à sa fonction. Bon gré, mal gré, il fallait recourir à celui qui sauvait les frères de lamentables cacophonies ; on le savait et on en convenait de bonne grâce. Nous voyons les fidèles de la jeune cité d'Hadriani, en Bithynie, rendre pleine justice au chœur de leur église :

A la mémoire d'un homme chéri et estimé de tout ce qu'il y a sur la terre de mortels opulents. Succédant à la gloire d'un vainqueur habile, de son père Xénophon, N... s'est couvert d'honneur aux yeux de tous les hommes et parmi tout le peuple, charmant le troupeau de Dieu et formant tous les fidèles au chant des psaumes sacrés et à lecture des Saints Livres ; dormant maintenant dans le lieu saint, sous la protection du Christ sans tache, il est allé demander au prince de l'existence la vie et sa place aux joyeux banquets dans la demeure céleste ; après avoir accompli sur la terre, sans mériter de blâme, dix-huit années, il attend maintenant la gloire sans tache ⁴.

Cette épitaphe, qui est certainement antérieure à la paix de l'Eglise et appartient probablement au ⁱⁱⁱ^e et peut-être au ⁱⁱ^e siècle, est le monument le plus explicite et le plus antique que l'on puisse trouver pour nous faire prendre contact avec les chantres.

b) *Leurs fonctions.* — Elles nous sont connues par les textes visés. De très bonne heure, la psalmodie chrétienne s'exécute à la manière de *solo* psalmodique, en imitation de la Synagogue. Le psaume cxxxv nous laisse voir le mécanisme de cette psalmodie chez les Juifs, où le soliste chante le verset, à la fin duquel l'assistance entonne le refrain : *quoniam in æternum misericordia ejus*.

Ce procédé, antérieur à l'antiphonie, réserve un rôle assez important au chœur, qui n'a guère mieux à faire que de se conformer à l'usage établi. Eusèbe nous apprend que les Thérapeutes chantaient suivant des rythmes et des mélodies très variés, exécutés par des chœurs tantôt d'hommes, tantôt de femmes, lesquels se réunissaient ensuite en chœur unique ou en solo, auquel l'assemblée répond. Eusèbe prend soin de faire remarquer que cette description s'adapte parfaitement à la pratique de son temps ⁵.

Les premières inscriptions romaines relatives à des chantres sont deux épitaphes composées par S. Damase avant son pontificat et appartenant encore au règne du pape Libère (352-366).

La première commémore l'évêque Léon, enterré dans l'*Agro Verano*, près de Saint-Laurent. Le défunt nous apprend qu'il fut longtemps païen ; une fois converti, il rehaussa le culte par son

¹ *Cæremoniale parochorum*, dans les *Ephem. lit.*, 1908, p. 339-341. — Selvaggio, *Antiquitatum Christianarum Institutiones*, t. III, p. 35. — Kræzer, *De antiquis liturgiis*, p. 118. — C. Enlart, *Manuel d'Archéologie religieuse*, p. 745. — Sabathier, *Traité pratique...*, t. I, p. 329. — Barbier de Montault, *Traité pratique*, t. I, p. 65, 201-204. — Pierret, *Manuel d'Archéologie pratique*, n. 79-82. — Corblet, *Manuel élémentaire d'archéologie nationale*, p. 275.

² S. Isidore, *De Origin.*, lib. VI, c. 19.

³ Conc. Toletanum, 633, c. 18.

⁴ Ch. Bayet, *De titulis Atticæ christianis antiquissimis*, 1878, p. 71, n. 14, note 2. — Cabrol, *Dict. d'archéol. chrét.*, t. II, col. 920 ; t. III, col. 345. — Cabrol et D. Leclercq, *Monum. Ecclesiæ liturgica*, in-4°, Paris, 1902, t. I, n. 2785. — H. Leclercq, *L'église d'Hadriani ad Olympum*, dans la *Revue Benedictine*, 1905, t. XXII, p. 80-90. — G. Perrot, *Exploration de la Galatie et de la Bithynie en 1861, 1863*, t. I, p. 65, n. 44.

⁵ Eusèbe, *Hist. eccles.*, I, II, c. XVII ; P. G., t. XX, col. 920.

chant, fut élevé à l'épiscopat et mourut âgé de 80 ans¹.

La seconde est l'épithaphe du diacre *Redemptus* trouvée au cimetière de Callixte, qui s'occupait à *psallere per citharam populis coelestia regna*².

Ces deux personnages avaient été des solistes et, à ce titre, avaient eu leur rang marqué.

— Les chantres de la primitive époque avaient-ils un privilège ?

— Cela n'est pas douteux : de fait, le canon xve d'un concile de Laodicée (380 ?) défendait à qui que ce fût de se mêler du chant à l'exception des chantres reconnus comme tels, qui chantent du haut de l'ambon³.

Aussi les canons apostoliques (43e) n'ont-ils pas fait difficulté d'introduire les chantres dans la hiérarchie et de leur faire prendre rang entre les sous-diacres et les lecteurs. Toutefois cette situation privilégiée dura peu et les chantres ne se maintinrent pas dans la hiérarchie ecclésiastique ; cependant, on s'habitua longtemps à les comparer et à les évaluer aux lecteurs. En Orient, où ils cessèrent de bonne heure d'être considérés comme ordre, l'*Euchologion* a conservé pour eux une formule d'installation étroitement unie à la charge de lecteur ; en Occident, le pontifical d'Egbert d'York, à propos de la bénédiction du lecteur, place celui-ci *in ordinem psalmistarum sive lectorum*.

c) *Leur place.* — Dans les catacombes, le défaut d'espace ne permettait pas de réserver un emplacement quelconque pour les chantres.

L'archéologie monumentale nous permet de retrouver dans la basilique cémentériale de Manastirine, près de Salone, l'emplacement de l'ancienne *schola cantorum* au centre de la nef contre le *presbyterium* ; elle forme un rectangle dont les limites étaient marquées par des plaques de marbre⁴.

II. LES ÉCOLES DE CHANTRES AU MOYEN ÂGE. —

1^o *La Schola cantorum de Rome.* — a) *La question historique.* — On ne peut prouver d'une manière historique la fondation, par le pape Silvestre (314-336), de l'école de chant dont parlent Panvinio et quelques autres à sa suite ; néanmoins, l'existence de cette école est assez vraisemblable à partir du milieu du iv^e siècle. Lorsque, dans le premier quart du siècle suivant, le pape Célestin I^{er} introduira l'antiphonie pour l'introit de la messe, il devra avoir à sa

disposition un chœur de chantres bien formés. A cette époque, bien qu'il y eût à Rome plusieurs basiliques, chacune n'avait pas ses propres clercs ou moines pour le service divin, ne possédant pas les revenus suffisants à l'entretien des collèges de chantres. On établit alors une *schola cantorum* commune à toute la ville, et lorsque dans une basilique se célébrait une fête, une procession, une station, tous les chantres s'y rendaient pour l'office et la messe¹.

— C'est à ce procédé que nous sommes revenus depuis la Séparation.

— S. Léon le Grand (440-461), deuxième successeur de Célestin, donna au chant une organisation durable en établissant dans le voisinage immédiat de la basilique de Saint-Pierre une communauté monastique spécialement chargée d'assumer le service de la célébration des heures canoniques. Ce monastère, placé sous l'invocation des saints Jean et Paul et auquel vinrent s'ajouter deux autres monastères sous les vocables de saint Martin et de saint Etienne, fut le berceau de la *schola cantorum*².

Entre cet humble début et l'essor que prendra plus tard l'institution sous l'impulsion de saint Grégoire le Grand, il s'écoule un siècle et demi environ, pendant lequel on ne peut guère rassembler que des textes épigraphiques et quelques expressions du *Liber Pontificalis* nous montrant l'attention des papes tournée vers les répertoires de chant : ce qui nous permet d'entrevoir sans peine un groupe de chanteurs chargés d'exécuter ce répertoire³.

La réforme de S. Grégoire le Grand. — Grégoire fut d'abord archidiacre de l'Eglise romaine. Il avait, comme tel, la surveillance des *cubiculaires*, jeunes enfants attachés à la Chambre pontificale et qui fournissaient au recrutement des lecteurs et des chantres. A l'archidiacre incombait l'ordonnance pratique de la liturgie pour le chant et les cérémonies. Le diacre ou l'archidiacre avaient de plus en plus dans leur service un rôle musical à remplir : c'était à eux de diriger le chant, de donner le signal des pièces à chanter, enfin de préparer et d'exécuter eux-mêmes les morceaux les plus ardu, notamment le psaume intercalé entre les lectures, qui a reçu le nom de répons-graduel et trait. Au temps où S. Grégoire remplissait les fonctions d'archidiacre, il avait pu se rendre compte d'une bizarre et fâcheuse coutume dans le clergé romain. Pour s'assurer le concours de belles voix dans l'exécution de ces pièces ornées et pour ne pas rompre avec l'usage qui attribuait ces pièces aux diacres, on promouvait au diaconat de simples chanteurs doués d'un bel organe, sans se préoccuper s'ils pouvaient suivre avec honneur ou simplement avec décence la carrière ecclésiastique. Ces chanteurs, arrivés d'une

¹ De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1864, p. 54 ; 1881, p. 20, 37. — *Inscriptiones christ. urbis Romæ*, 1888, t. II, part. I, p. 92, 106, 107. — Duchesne, *Liber pontificalis*, p. 250. — Armellini, *Le chiese di Roma*, p. 685. — A. de Waal, *Le chant liturgique*, dans le *Compte rendu du Congrès scientifique international des catholiques*, Bruxelles, 1895, 2^e section, p. 310.

² Ihm, *Damasi epigrammata*, Lipsiæ, 1895, p. 28, n. 21. — Buecheler, *Anthol. epigr.*, n. 761.

³ Conc. Laodic., can. 15. — F. Wieland, *Die genetische Entwicklung der sog. Ordines minores in den ersten drei Jahrhunderten*, in-8°, Rome, 1897, p. 132-136. — L. Probst, *Liturgie der ersten drei Jahrhunderte*, in-8°, Tübingen, 1870, p. 295.

⁴ F. Bulic, *Scavi nell'antico cimitero cristiano di Manastirine a Salona*, dans *Bull. di arch. et storia dalmata*, 1892, t. xv. — D. Jelic, *Descrizione sommaria del cimitero di Monastirine*, même revue, 1892, t. xv, p. 145 195. — *Das cimiterium zu Salona*, dans *Römische Quartalschrift*, 1891, p. 24, pl. II.

¹ Gerbert, *De cantu*, t. I, p. 36.

² *Liber pontificalis*, éd. Duchesne, t. I, p. 238-239.

³ A. de Waal, *Le chant liturgique...*, p. 313, n. 3. — De Rossi, *Inscript. urb. Romæ*, t. II, p. 106, n. 49.

manière inespérée à un rang auquel, d'ordinaire, rien ne les avait préparés, y faisaient assez fâcheuse figure, se montraient mondains dans leur chant, dans leur accoutrement et s'enorgueillissaient surtout de porter une abondante chevelure. On peut penser que Grégoire, témoin impuissant de cet abus, dut exercer dans la mesure où elles lui étaient possibles ses fonctions de chantre.

En 90, Grégoire d'archidiacre devenait pape : les chantres ne tardèrent pas à s'en apercevoir. Dans un concile romain tenu en 595, le pape enlevait aux chanteurs diacres le privilège abusif établi à leur profit et réglait la situation des *cubiculaires* :

I. — Dans cette Eglise romaine à laquelle la Divine Providence m'a préposé, il s'est élevé une coutume fort répréhensible : c'est que des chantres soient élus parfois pour le service des autels, et qu'ordonnés diacres, au lieu de vaquer au service des pauvres et à la prédication, comme le demande leur fonction, ils se livrent aux modulations de la voix. De là vient qu'en cherchant une bonne voix, on néglige une vie honorable. Ainsi le chantre, en récréant le peuple par la beauté de sa voix, nuit aux bonnes mœurs. Aussi, par le présent décret, nous défendons aux ministres des autels de ce Siège de faire, à la messe solennelle, autre chose que la lecture de l'évangile, réservant les psaumes et les autres leçons aux sous-diacres et, si besoin est, aux mineurs.

II. — Il s'est établi une coutume regrettable en vertu de laquelle le service intérieur de la Chambre apostolique est confié à des séculiers et à des enfants laïques ; et alors que la vie d'un pasteur doit toujours être un exemple d'édification, les clercs ignorent la vie du Pontife romain, qui n'est connue qu'à des enfants laïques. Désormais, ce sont des clercs ou des moines qui rempliront les fonctions de cubiculaires, afin de pouvoir rendre compte de la vie intime du chef de l'Eglise et de s'édifier de ses bons exemples¹.

— Voilà une réforme à fond qui a dû susciter bien des froissements.

— S. Grégoire fit construire pour la *schola* deux maisons : l'une, sous les degrés de la basilique de Saint-Pierre, l'autre, sous les constructions du patriarchat de Latran. Les enfants et les maîtres étaient probablement répartis entre ces deux maisons. Celle de Latran gagna en importance lorsque Serge I^{er} (687-701) fixa la résidence pontificale d'une façon positive au palais de Latran, qui prit le nom de *Patriarchium*. Dès lors, la *schola cantorum* y eut aussi son siège principal².

b) *Sa population*. — Les enfants formaient la majorité de la *schola*.

Outre les enfants formés dès leur premier âge aux méthodes de la *schola*, nous y avons vu des hommes faits, comme cet évêque Léon qui mourut sous Libère. On peut donc penser que le passage par la *schola* n'était pas rigoureusement obligatoire à ceux qui, doués d'une voix sonore et cultivée, pouvaient prendre rang parmi les chantres. Cette liberté aura dû avoir pour résultat d'introduire parmi ces derniers des artistes de quelque talent, mais d'un talent très profane.

A Rome, dès le principe, les femmes furent exclues du chant.

— Combien la *schola cantorum* comptait-elle de membres ?

— Le nombre des pensionnaires était moins élevé que l'on serait tenté de le supposer. Ce nombre, pense-t-on, ne dut jamais dépasser une vingtaine ou une trentaine. Une *Novelle* nous fait connaître qu'à Sainte-Sophie de Constantinople, au temps de ses plus éblouissantes splendeurs, les chantres étaient au nombre de vingt-neuf.

c) *Son recrutement*. — Il se faisait parmi les enfants des écoles d'après leurs dispositions nées pour le chant. Admis dans la *schola* en qualité de pensionnaires, ils étaient ensuite attachés comme cubiculaires à la Chambre pontificale ; les enfants des familles nobles, sans passer par cette filière, étaient reçus directement cubiculaires.

Outre la pratique du chant, tous recevaient l'instruction complète des sept arts libéraux. Pendant leur passage à la Chambre pontificale, ils étaient élevés, quand et où le pape en jugeait convenable, aux ordres mineurs, jusqu'au sous-diaconat, après 9 ans d'école.

Mais il est possible que les avantages faits aux élèves de la *schola* furent trouvés insuffisants, et leur recrutement volontaire s'en ressentit. C'est du moins ce que l'on est en droit de supposer en voyant adjoindre à la *schola* un orphelinat, *orphanotrophium*, dont les pupilles étaient dirigés vers l'école de chant. Cet orphelinat existait au cours du VII^e siècle ; il disparut au commencement du IX^e.

d) *La question économique*. — Outre les deux maisons qu'il lui fit construire, S. Grégoire attribua à la *schola* plusieurs domaines, *nonnulla prædia* ; mais l'entretien de la *schola*, dignitaires et pupilles, représentait d'assez fortes dépenses, couvertes par la fondation primitive en partie accrue et par des dons.

e) *Administration*. — Toute la petite population de la *schola* était placée sous la direction de quatre *paraphonistæ* ou chefs de chant, tous quatre sous-diacres. Le premier portait le titre de *primicerius* ; puis venait le *secundicerius*, qui le suppléait, le cas échéant ; enfin, deux substituts qualifiés *tertius* et *quartus*. Pour stimuler la bonne volonté et le zèle des enfants, ceux d'entre eux qui se montraient capables d'exécuter les *solī* de l'*Alleluia* recevaient le titre de *paraphonistæ*.

f) *Une exécution musicale de la schola*. — Lorsque la *schola* doit aller chanter à une basilique stationale, les enfants, tête rasée et revêtus de la grande chasuble, marchent sur deux rangs, les paraphonistes sous-diacres en dehors, vêtus de même. Les autres chanteurs partent sans doute sous la conduite du primicier et de l'abbé. Dans l'église les chanteurs gardent, entre l'autel et le chœur, le même ordre : sur deux rangs, encadrés des chefs de chant.

¹ Mansi, *Conc. ampl. Col.*, t. x, col. 434.

² Jean Diacre, P. L. LXXV, col. 90.

³ *Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, t. II, p. 86, 92.

C'est à ce moment, tandis que le pape, à la sacristie, revêt les ornements, que le sous-diacre régional s'avance à la porte menant au chœur et appelant : *Schola*, on répond : *Présent*. — Qui psalmodie ? — Un tel et un tel. — Alors, revenant vers le pape, le sous-diacre, après s'être incliné, lui dit : « Les serviteurs de mon seigneur, un tel, sous-diacre régional, lira l'épître, et un tel, de la *schola*, chantera. » Il n'est plus alors permis, sous peine de privation de la communion, de changer l'ordre du lecteur ou du chantre.

Le *quartus scholæ* attend pendant ce temps, à la porte de la sacristie, le moment de l'entrée du célébrant ; puis, quand le pape est prêt à officier, il commande aux acolytes placés près de la porte d'allumer leurs flambeaux, et, retournant au chœur, saluant le primicier, il lui dit : « Maître, ordonnez. » Le primicier entonne alors l'antienne de l'entrée, poursuivie par les chanteurs, tandis que le pape et le clergé s'avancent vers l'autel, et, après avoir prié et s'être donné le baiser de paix, prennent place sur leurs sièges ¹.

2^o *Les écoles de chant épiscopales*. — a) *Histoire*. — 1. *En Orient*. — Les premières écoles de chant prirent naissance dans les monastères d'Orient. Le préchantre avait la charge de former les frères au chant. L'essor du chant d'église, à partir du milieu du IV^e siècle, est dû à l'activité des monastères syriens et égyptiens. Antioche et Alexandrie étaient à la tête du mouvement.

En Egypte, nous rencontrons deux inscriptions intéressantes au sujet des chantres. C'est d'abord une stèle funéraire d'El Doukheileh, conservée au musée d'Alexandrie, salle 1 : marbre blanc, daté de 530 de notre ère, où on lit : « S'est endormi dans le Seigneur, le bienheureux apa Dorothée, le harpiste... » Ici *apa* est une distinction purement honorifique qui ne signifie pas abbé de monastère.

Une autre inscription, provenant probablement de Nubie, mais d'une localité inconnue, et datant du IV^e-V^e siècle, nous fait connaître le prêtre et maître de chapelle *Marinus* ².

2. *En Gaule*. — On lit fréquemment, principalement au VI^e siècle, sur les épitaphes des évêques des Gaules, des indications concernant les soins apportés par eux à l'exécution correcte du chant liturgique. L'évêque Viventius de Lyon († vers 520) est loué comme *vox organi, præco verbi, ecclesiæ et populi speculum* ³ ; l'abbé Florentius († 553) est célébré comme suit : *verba Dei sollers toto de pectore prompsit, sancta quibus Domini resonant præconia semper atque perassiduis concentibus æthera plaudunt* ⁴ ; l'évêque Nicetus

de Lyon : *psallere præcepit normamque tenere canendi primus et alterutrum tendere voce chorum* ⁵ ; c'est à Lyon d'ailleurs que nous lisons l'épithaphe d'un certain *Stephanus primicierius scolæ lectorum* ⁶.

3. *En Portugal*. — Une inscription, conservée au musée de Lisbonne et provenant de Mertola, porte : *Andreas famulus Dei, princeps cantorum sacrosanctæ ecclesiæ Mertillianæ*... ⁷.

b) *Personnes acceptées pour le chant*. — 1. *Les enfants*. — A l'égard des enfants, l'accord était à peu près fait : de bonne heure ceux-ci avaient été accueillis ; ils apportaient une note fraîche et pure que rien ne pouvait suppléer. S. Germain de Paris leur attribuait une part dans les chants de son église : *clerus, plebs psallit et infans* ⁸.

2. *Les adultes*. — En Orient, ce furent d'abord les prêtres qui exercèrent les fonctions de chantres ; mais on finit par ordonner chantres des *eunuques* ⁹.

3. *Les femmes*. — La *Didascalia CCCXVIII Patrum* s'opposait à l'admission des femmes dans les chœurs de chant ; mais saint Ambroise n'avait pu se résoudre à imposer silence aux femmes dans son église ⁶ ; saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Chrysostome avaient montré la même tolérance ⁷. Il ne s'agissait pas de soliste, mais seulement de choral.

— Où les maîtres de chapelle de province puisaient-ils la connaissance du chant ecclésiastique ?

c) *La formation des maîtres de chapelle*. — 1. *En Angleterre*. — Les chantres de la *schola* de Rome avaient formé des élèves en Angleterre. Les chroniques mentionnent avec éloge un maître de chant nommé Jacques, d'abord diacre et primicier de Cantorbéry, depuis évêque d'York (633) ; puis ce sont Æddi, l'anglo-saxon Ænon, Gutta, futur évêque de Rochester, Acca d'York, Maban de Cantorbéry. Bède rapporte qu'en 680 l'abbé Jean, *archicantor* de Saint-Pierre de Rome, fut envoyé par le pape Agathon en Angleterre où il enseigna l'*ordo* et la *cantilena* aux chantres qu'on lui adressa ⁸.

2. *En France*. — Sous Etienne II et Paul I^{er}, le *primicierius* de la *schola* romaine avait nom Georges ; le *secundicerius* Siméon vint à Rouen donner des leçons de chant et retourna à Rome pour succéder à Georges. Enfin, on nomme encore Théodore et Benoît comme deux chantres envoyés à Charlemagne par le pape Hadrien vers la fin du VIII^e siècle.

¹ Ibid., t. I, p. 58, n. 25.

² Ibid., t. I, n. 65.

³ A. Gastoué, *Les origines du chant romain*, in-8°, Paris, 1907, p. 106-111.

⁴ G. Lefebvre, *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Egypte*, 1907, p. 1, n. 2 ; *Bulletin de la Société archéologique d'Alexandrie*, 1905, t. VIII, p. 11, n. 2. — Kirchhoff, dans *Corpus inscrip. græc.*, t. IV, n. 9129. — Révillout, dans la *Revue égyptologique*, 1885, t. IV, p. 11, n. 1.

⁵ Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, in-4°, Paris, 1856-1865, t. I, n. 52.

⁶ Ibid., t. II, p. 246, n. 512.

⁷ O *Archeologo Português*, 1897, t. III, p. 292. — E. Hübnér, *Inscriptionum Hispaniæ christianorum Supplementum*, in-4°, Berolini, 1900, p. 8, n. 304.

⁸ Fortunat, *Poema in laud. cleri Parisiensis*, P. L. LXXXVIII, col. 104.

⁹ Balsam., *In c. concil. Trull. et in c. XIII. Syn. VII*.

¹⁰ S. Ambroise, *In Psalm. I*, P. L. XIV, col. 968.

¹¹ *Homilia in Psal. CXI*, P. G. LV, col. 425.

¹² P. L. XCV, col. 199.

— Quels furent les résultats acquis dans ces écoles de chant ?

— Les écoles de chant établies à Metz sous Chrodegand, à Rouen sous Rémi, étaient arrivées à d'excellents résultats. A Aix-la-Chapelle, dans la *schola palatina*, les règles avaient pu être tracées par Alcuin, familier avec le chant ecclésiastique depuis son enfance et sa jeunesse passées au monastère d'York. Sulpice est mentionné comme un des maîtres distingués de l'école palatine qui approche de près la chapelle papale. Quant à Petrus et Romanus, prétendus fondateurs des écoles de Metz et de Saint-Gall, il n'y a pas lieu de s'occuper d'eux¹. Saint Grégoire de Tours avait établi dans son église une école de chant : c'est lui-même qui nous l'apprend². Ces écoles existaient à Lyon sous Charlemagne.

3. *En Espagne*. — Saint Grégoire le Grand avait invité à son école tous les clercs des Eglises d'Occident ; comme il en vint d'Angleterre et des Gaules, il en fut de même de l'Espagne. Il y eut dans ce pays des chantres qui s'abstenaient de toute nourriture avant de chanter et qui ne mangeaient que des légumes, ce qui leur fit donner le nom de *Fabarii*.

— C'est pousser jusqu'à l'héroïsme l'amour de l'art³.

III. La question architecturale. — I. DISPOSITION MATÉRIELLE. — *L'aire du chœur*, dans les anciennes églises, est quelquefois au-dessus de l'aire des nefs, quelquefois au-dessous, quelquefois au niveau. Il vaut mieux, dans une construction nouvelle, la placer un peu plus haut que celle de la nef : les fidèles aiment à voir les chantres.

Pour ses dimensions, il faut se baser sur le nombre des chantres que l'on a ordinairement ou l'on peut avoir.

Les *sièges des chantres* doivent être plus élevés que le pavé et former un seul tout harmonieux, qui satisfasse l'œil par ses moulures et ses sculptures.

Une clôture entoure le chœur des chantres comme pour le *presbyterium*.

II. SITUATION DU CHŒUR DES CHANTRES. — Dans les anciennes églises, il est ordinairement situé *en avant* du sanctuaire ; dans les églises modernes, on le place aussi derrière l'autel majeur, ou à côté.

Quel que soit le lieu occupé par le chœur des chantres, il faut lui ménager abondamment la lu-

mière au moyen des fenêtres de l'église, et éviter de lui faire son entrée par le *presbyterium*⁴.

IV. La question canonique actuelle. — I. LES CLERCS CHANTRES. — C'est la fonction propre des clercs de remplir les fonctions de chantres.

— Ils sont dans le *chœur* à leur vraie place.

— Aussi l'on comprend les règles formulées par le *Motu proprio* du 22 novembre 1903 sur la *Musique sacrée*⁵ :

25. — Dans les séminaires et les instituts ecclésiastiques, selon les prescriptions du concile de Trente, tous doivent s'adonner avec une empressée sollicitude à l'étude du chant grégorien traditionnel, et les supérieurs doivent, en ce point, encourager et louer vivement les jeunes gens qui leur sont soumis. De même, partout où cela est possible, que l'on établisse parmi les clercs une *Schola cantorum* pour l'exécution de la polyphonie sacrée et de la bonne musique liturgique.

26. — Dans les leçons habituelles de liturgie, de morale, de droit canonique, données aux étudiants de théologie, que les professeurs n'omettent pas de toucher aux points qui, plus particulièrement, concernent les principes et les lois de la musique sacrée ; qu'ils s'efforcent de compléter cet exposé par quelques détails spéciaux sur l'esthétique de l'art sacré ; que les clercs ne quittent pas le séminaire dépourvus de toutes ces notions, nécessaires cependant à la parfaite culture ecclésiastique.

II. LES LAÏQUES CHANTRES. — 1^o *Nécessité*. — Peu nombreuses sont les églises, même cathédrales, qui aient des clercs comme chantres d'une manière habituelle ; aujourd'hui, la plupart des églises en France ont des chantres laïques et gagés. Le *Motu proprio* veut mieux :

27. — Que l'on ait soin de rétablir, au moins dans les églises principales, les anciens *Scholæ cantorum*, comme on l'a déjà fait dans un certain nombre de lieux. Il n'est pas difficile au clergé zélé d'établir de telles *scholæ*, même dans les églises secondaires et de village ; il trouve même en elles un moyen aisé de rassembler autour de lui les enfants et les adultes, pour leur profit et l'édification du peuple.

2^o *Place*. — Où faut-il placer ces chantres laïcs ?

a) S'ils sont revêtus au moins du *surplis*, ce qui est à désirer, on peut les admettre au chœur avec les clercs. Un vêtement de confrérie sans le *surplis* ne suffit pas.

b) S'ils sont en *habits laïques*, il faut leur assigner une place séparée de celle du clergé. Si l'on ne peut, ils doivent chanter dans l'église au milieu du peuple, qu'ils entraîneront par leur exemple.

3^o *Qualités des chantres laïques*. — L'art. 14 du *Motu proprio* veut que l'on n'admette à faire partie de la chapelle de l'église que les hommes d'une piété et d'une honnêteté reconnues, et qui, par leur tenue modeste et religieuse pendant les offices liturgiques, se montrent dignes du rôle qu'ils remplissent.

III. LES FEMMES DANS LA SCHOLA. — Le *Motu proprio* les exclut formellement (13) pour ce motif

¹ A. Gastoué, *Origines du chant romain*, p. 118, note 2. — P. Wagner, *Neumenkunde*, in-8°, Freiburg, 1905, p. 251. — *Origines et développement du chant liturgique*, Tournai, 1904, p. 247. — M. Bloch, *De psalterio et cantorum ortu in Ecclesia christiana*, in-4°, Hafnia, 1711. — K. W. Franz, *Ueber d. älteren Kirchenkoräle*, in-4°, Quedlinburg, 1819. — J. A. Schmid, *De cantoribus ecclesiæ Vet. et Novi Testamenti*, in-8°, Helmstadii, 1708.

² *De mirac.* S. Martini, I, 33.

³ Dom Cabrol, *Dict. d'archéol. chrét.*, t. III, col. 344-365. — Martigny, *Dict. des antiquités chrétiennes*, art. *Chantre*, *Ecole*. — Goschler, *Dict. de théol. catholique*, t. VII, p. 201 ; t. XV, p. 404. — Macri, *Hieroglyphicon, sive Dictionarium sacrum*, Romæ, 1677, in-fol., v° *Schola cantorum*. — Gerbert, *De cantu et musica sacra*, t. I, l. I, c. 3, n. 11.

⁴ S. Charles, *Instruct. fabr. eccl.*, lib. I. — *Cæremoniales parochorum*, n. 36, Eph. lit., 1903, p. 345. — *Dict. d'archéol. sacrée*, t. I, col. 951. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, n. 89.

⁵ *Ami* 1904, p. 97.

que les chœurs ayant dans l'église une véritable charge liturgique, « les femmes étant incapables de remplir semblable mission ne peuvent être admises à faire partie du chœur ou de la chapelle musicale. Si donc on veut exécuter des parties de soprano ou de contre-alto, on devra les confier à des enfants, selon le très antique usage de l'Eglise. » On excepte cependant le cas où le chœur serait entouré d'une clôture comme celui des religieuses¹.

ART. VIII. — LES CHAPELLES DES ÉGLISES

Sous le nom de chapelle, *capella*, on comprend l'endroit où l'on place un autel pour la célébration du sacrifice de la messe. Le nombre des chapelles, leur emplacement, leur architecture : voilà les questions à résoudre sur ce sujet intéressant.

I. Nombre. — I. AUTREFOIS. — 1^o *Période primitive.* — Le nombre des autels dans chaque église ou lieu d'assemblée des fidèles paraît s'être réduit à un seul pendant la période des origines du christianisme.

— C'était une réminiscence de l'usage païen, qui n'admettait dans chaque temple qu'un seul autel.

— S. Ignace d'Antioche nous dit formellement : « Il n'y a qu'une Eucharistie, qu'un autel, comme il n'y a qu'un évêque, ἐν θυσιαστήριον². » Eusèbe, dans la description de la basilique de Tyr, ne mentionne qu'un seul autel.

En résumé, la célébration du sacrifice de la messe dans les églises domestiques, dès le temps des apôtres, implique l'existence d'un seul autel dans chaque lieu d'assemblée des fidèles.

2^o *Dans le haut moyen âge.* — a) *En Orient.* — Cet usage est resté en vigueur dans l'Eglise grecque et les autres rites orientaux. Il ne doit y être célébré qu'une seule fois le jour. Cependant, depuis plusieurs siècles, on a dressé des autels dans les chapelles latérales, παρεκκλησίαι, lesquelles sont, en réalité, des édifices distincts de l'édifice principal. Ces chapelles latérales pourvues d'autel ne sont pas d'un usage absolument général; leur présence révèle ordinairement l'existence de relations ou d'une certaine influence avec l'Eglise latine³.

b) *En Occident.* — A la fin du vi^e siècle, l'usage de plusieurs autels est établi en Occident. S. Grégoire I^{er} envoie des reliques pour la consécration de treize autels dans une église de Saintes⁴; Grégoire de Tours parle de l'église de Braisne,

près Soissons, contenant trois autels⁵. Enfin, le concile d'Auxerre en 578 interdit la célébration de deux messes le même jour au même autel⁶. Une semblable prohibition s'explique par l'usage, alors établi, de faire célébrer plusieurs messes quotidiennement par le même prêtre⁷. Bède rapporte que saint Acca, évêque d'Hexham (déposé en 732), rassembla un grand nombre de reliques des apôtres et des martyrs et les exposa à la vénération des fidèles sur les autels : *distinctis porticibus ad hoc ipsum intra muros ejusdem ecclesiae*⁸. L'abbaye d'Aniane comptait aussi plusieurs autels⁹, et un Capitulaire rendu à Thionville, en 805, par Charlemagne défend de créer des autels superflus dans les églises : *ut non superflua sint in ecclesiis (altaria)*¹⁰. Le plan de l'église de Saint-Gall, en Suisse, comporte dix-sept autels et ce nombre ne paraît pas excessif d'après ce qui se passait ailleurs. Le patriarche de Grado, Fortunatus, mort en 825, élevait trois autels dans un simple oratoire, cinq dans un autre¹¹.

— A quelle époque remonte, pour l'Eglise latine, la pluralité des autels ?

— Il est difficile de l'établir d'une manière certaine. Aussi longtemps qu'on se contenta d'une seule messe par jour, le besoin de plusieurs autels ne se faisait pas sentir. Cependant l'accroissement énorme du peuple chrétien à la suite de la paix de l'Eglise dut rendre bientôt insuffisante la célébration d'une messe unique. Il est impossible d'établir d'époque précise à laquelle cela se fit, faute d'un texte clair et sûr. S. Augustin parle de l'existence de deux autels dans une ville, *civitas*, comme un témoignage visible du schisme donatiste¹²; mais on peut interpréter ces paroles dans un sens figuré : il semble tout à fait probable que le texte de S. Augustin ne signifie pas que l'existence de deux autels dans la même ville est un fait anormal, mais qu'une ville a deux autels lorsque deux sectes y célèbrent chacune leur liturgie.

Faute d'un texte assuré, les érudits cherchent quand et où l'ancienne discipline vit s'introduire les autels en certain nombre dans une même église. Martigny croit que certaines chapelles cémétérielles contiennent plusieurs *arcosolia* pour la célébration de la messe : la description du cimetière Ostrien par le P. Marchi nous fait voir, en effet, qu'une même crypte renfermait parfois deux, parfois trois *arcosolia*, et même un plus

¹ *Manuale novissimum pro visitandis ecclesiis*, n. 113, dans les *Ephemerides*, 1895, p. 366. — *Ceremoniale parochorum*, n. 36, 5^e, dans les *Ephemerides*, 1908, p. 366. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, n. 90.

² S. Ignace, *Ad Philadelphenses*, iv, 1, dans *Opera Patr. apost.*, édit. Funk, t. i, p. 266.

³ Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, in-4, Francofurti, 1847, t. i, p. 164, 311, 477, 499. — Goar, *Eucologion*, in-f^o, Venetiis, 1730, p. 17. — Neale, *Introduction to the history of the holy eastern Church*, in-8, London, 1850, p. 183.

⁴ S. Grégoire I^{er}, *Epistular.*, l. VI, Epist. XLIX; P. L. LXXXVII, col. 834.

⁵ S. Grégoire de Tours, *De gloria martyrum*, l. I, c. XXXIII; P. L. LXXI, col. 734. — Mabillon, *De Liturgia gallicana*, in-4, Paris, 1685, p. 70.

⁶ Mansi, *Conc. ampl. Collect.*, t. ix, col. 913; Conc. Antissiodorensis, can. 10.

⁷ Walafrid Strabo, *De rebus ecclesiasticis*, c. XXI; P. L. CXIV, col. 943.

⁸ Bède, *Hist. Eccles.*, l. V, c. xx; P. L. CXV, col. 629.

⁹ *Acta sanct.*, febr. t. II, p. 614.

¹⁰ *Capitularia regum francorum*, édit. Baluze, in-f^o, Paris, 1780, t. I, p. 423.

¹¹ C.-A. Marin, *Storia civile et politica del commercio di Veneziani*, in-8, Venezia, 1798, t. I, p. 270.

¹² S. Augustin, *In Epist. Joan. ad Parthos*, tr. III, n. v; P. L. XXXV, col. 1999.

grand nombre encore, puisqu'une crypte en contient onze, dont huit, au jugement du P. Marchi, ont pu servir au sacrifice ¹.

Dom Leclercq ne croit pas cette explication à l'abri de graves objections, pour ce motif qu'elle ne se justifie pas suffisamment par les faits. Les textes invoqués pour prouver l'existence de plusieurs autels dans une même basilique sont tous sujets à interprétation. Le plus important est celui de S. Ambroise, en 385, racontant que les soldats, en se retirant de la basilique de Milan dont les Ariens avaient tenté de s'emparer, baisaient les autels : *militēs irruentes in altaria osculis significare pacis signum* ². D'abord, il est prouvé que le pluriel *altaria* était communément employé pour le singulier ; ici, en tenant compte des lieux et d'une expression du Code théodosien, il semble qu'il s'agit non pas de l'autel, mais du bema. De fait, en parlant du droit d'asile, ce Code dit : *Pateant summi Dei templa timentibus, nec sola altaria* ³.

— *Adhuc sub iudice lis est.*

II. NOMBRE DE CHAPELLES QUE DOIT RENFERMER UNE ÉGLISE. — Le nombre des chapelles dans une église est indéterminé.

1^o La capella major. — On nomme ainsi, dans le langage ecclésiastique, celle où se trouve le maître-autel : elle est de rigueur dans toute église.

2^o Les autres chapelles rangées autour du monument sont des chapelles mineures, selon l'expression de Benoît XIII, *capelle minori* ; leur nombre varie suivant les besoins. Dans les églises rurales, il n'y a ordinairement que deux chapelles mineures.

II. Emplacement. — 1^o La chapelle majeure. — Le maître-autel doit être placé dans l'axe de la porte principale de l'église, de telle façon que le prêtre qui y célèbre regarde l'Orient et ait le peuple par derrière.

2^o Les chapelles mineures. — a) Où elles ne doivent pas être. — D'après Benoît XIII, les chapelles mineures ne doivent pas s'ériger, ni se tolérer étant érigées, dans un lieu où le prêtre, en célébrant, serait obligé de tourner le dos au maître-autel ; ni sous les orgues, les chaires, les chambres habitées. Il ne convient pas non plus qu'elles soient adossées aux colonnes ou aux pilastres de l'église, ce qui dérange la symétrie et encombre l'édifice.

b) Place des chapelles mineures. — C'est l'abside, le transept, les bas côtés.

1. Les chapelles de l'abside. — Pour les grandes églises avec déambulatoire, l'abside est un lieu bien favorable pour placer des chapelles ; aussi

les constructeurs romans et les gothiques ne se firent pas défaut d'en user largement.

2. Les chapelles du transept. — Si le plan de l'église est en forme de croix, la situation propre des chapelles mineures est au chevet de chacun des bras.

— Quelle orientation donner aux autels des chapelles mineures ?

— Cela est réglé par l'usage, et nullement par les exigences liturgiques. La direction de ces autels a beaucoup varié. A Saint-Jean de Latran, à Saint-Paul-Hors-les-Murs, les autels terminent les nefs latérales et sont placés dans la même direction que l'abside, de sorte que les prêtres disant la messe sont tournés vers l'Orient, ce qui est plus conforme à l'antiquité ; dans d'autres églises, les autels occupent les extrémités des bras du transept et se font vis-à-vis. S. Charles admet ces deux positions.

3. Les chapelles des bas côtés. — A Rome, les autels des bas côtés sont tous adhérents à la muraille de l'église ; ils se font face les uns aux autres. Dans les églises ogivales, les autels des chapelles latérales sont placés vers l'Orient et ont la même direction que le grand autel. Tous les autels latéraux remplacés par Viollet-le-Duc dans la cathédrale de Paris regardent l'Orient comme le maître-autel.

III. Architecture. — 1^o Plan. — S. Charles recommande la plus grande régularité dans les chapelles latérales. Il veut qu'elles aient au moins près de 4 mètres de largeur, de manière à laisser une distance suffisante entre les degrés de l'autel et la grille de clôture. Elles doivent être élevées de 12 centimètres au-dessus du sol de l'église.

2^o Style. — Il se rapporte à celui de l'édifice.

3^o Clôture. — « Il y aura, dit S. Charles, une clôture en fer sur le degré qui donne entrée dans les chapelles ; elle sera haute de 80 centimètres. » Elle doit être assez reculée pour que la marche forme agenouilloir ⁴.

ART. IX. — LES SOUS-SOLS

Ils comprennent la confession, la crypte et les caveaux funéraires.

I. La Confession. — I. DÉFINITION. — La confession est une excavation pratiquée sous l'autel majeur pour recevoir le corps d'un martyr ou confesseur de la foi : « Locus, dit le *Cérémonial des Evêques*, qui in plerisque ecclesiis sub altari majori esse solet, ubi SS. Martyrum corpora requiescunt, *martyrium* seu *confessio* appellatur ⁵. »

II. LES ANCIENNES CONFESSIONS. — On les voit fréquemment dans les églises de Rome ; la plus

¹ Marchi, *I monumenti delle arti cristiane primitive*, in-4°, Roma, 1844, p. 142, pl. XXII. — Martigny, *Dictionnaire*..., art. Autel. VII. — Benoît XIV, *Bullarium*, in-4°, Romæ, 1762, t. IV, p. 132.

² S. Ambroise, *Epist.* XX, ad Marcellinum ; P. L. XVI, col. 1044.

³ Cod. theod., lib IX, tit. XLV. — Cabrol, *Dictionn. d'archéol. chrét.*, t. I, col. 3186.

⁴ S. Charles, *Instruct. Fab. Ecc.*, c. 10. — Cabrol, *Dict. d'archéol.*, art. Abside, t. I, col. 3185. — Barbier de Montault, *Traité de la construction*..., t. I, p. 93-94. — Pierret, *Manuel d'archéologie pratique*, n. 147, 148. — *Manuale novissimum pro visitandis ecclesiis*, n. 109, dans les *Ephemerides Liturgicæ*, 1895, p. 241.

⁵ *Cæremoniale episcoporum*, lib. I, c. XII, n. 16.

intéressante est celle de la basilique de Saint-Pierre, qui est une petite crypte à découvert.

— Y a-t-il en France des confessions ?

— Celle de l'église Sainte-Radegonde à Poitiers est des plus curieuses.

III. EGLISES RÉCLAMANT UNE CONFESSION. —

Comme la confession a pour but d'abriter le corps d'un saint, faute de corps de saint il n'y a pas lieu de construire une confession. C'est sortir de la tradition que d'en faire une même pour des reliques insignes, comme on a fait à Sainte-Marie Majeure pour la Crèche et à Saint-Pierre es-Liens pour les chaînes de S. Pierre.

IV. ARCHITECTURE. — 1^o *L'intérieur de la confession.* — Il est décoré avec un grand luxe de marbres, pour honorer le plus convenablement possible le saint qui y repose.

2^o *L'accès à la confession.* — Quelquefois, la confession est au niveau du sol et l'autel est plus élevé : on y entre de plain-pied. Généralement, c'est au-dessous du sol et un escalier y conduit.

3^o *Le mode de fermeture.* — L'entrée en est fermée par une grille en bronze doré, comme à Saint-Pierre, ou en marbre, comme aux SS. Nérée et Achillée.

On y suspend des lampes qui brûlent nuit et jour : « Ante locum et fenestellam confessionis, dit encore le Cérémonial des Evêques, ubi consuetudo est lampadem ardere, servanda est. »

II. La crypte. — I. LE NOM. — *Crypte* est la reproduction littérale du latin *crypta*, dérivé lui-même directement du verbe grec κρύπτω, qui signifie cacher.

II. DÉFINITION. — La crypte est, de sa nature, une construction souterraine, rappelant les temps de la primitive Eglise où les fidèles se cachaient pour prier en commun et élevaient secrètement des oratoires sur les *martyria*, *memoriae*, sur les tombeaux des martyrs. Il n'est cependant pas requis qu'elle soit creusée dans le sol, comme une cave, mais elle doit s'étendre sous une partie de l'édifice, spécialement sous le chœur.

III. DESTINATION. — Régulièrement une crypte n'a pas sa raison d'être si elle ne contient pas le tombeau d'un saint : il ne faut rien faire d'inutile dans une église. De fait, la crypte n'a d'autre destination que d'amener les fidèles le plus près possible d'un corps saint pour qu'ils puissent prier dans le silence ; l'affecter à d'autres usages n'est pas admissible, les catéchismes ou d'autres réunions pouvant se faire ailleurs.

IV. LES ANCIENNES CRYPTES. — Quelles sont les plus belles cryptes ?

— Trois cryptes, en Italie, méritent une mention particulière : ce sont celles d'Anagni, qui contient le corps de saint Agne ; de la cathédrale de Bari, bâtie pour honorer S. Sabin, et dans la même ville, la crypte splendide où repose le corps de S. Nicolas.

V. ARCHITECTURE D'UNE CRYPTÉ. — Deux précautions sont à prendre dans l'établissement d'une crypte : qu'elle ne soit pas dominée par les terres

et qu'elle soit suffisamment éclairée, aérée et ensoleillée par les fenêtres. On accède à la crypte par un double escalier pour éviter la confusion quand il y a affluence. Cet escalier s'ouvrira en dehors du chœur et se fermera soit par une porte, soit par une grille.

III. Les caveaux funéraires. — I. PERSONNES Y AYANT DROIT. — 1^o *Les fidèles.* — Les caveaux funéraires existent dans les églises d'Italie au moins depuis le xvi^e siècle.

En France, même sous le Concordat, la loi ne reconnaissait pas à une fabrique le droit de céder à une famille, dans une église, une chapelle ou un caveau pour en faire un lieu de sépulture commun à tous les membres de cette famille¹.

2^o *Les évêques.* — La loi autorisant les évêques français à choisir leur sépulture dans leur cathédrale, un caveau est par là-même indispensable.

Sa place, selon le cardinal Orsini, est en avant du *presbyterium* et en haut de la grande nef.

Celui des évêques de Langres est à l'entrée de la grande nef. Sa forme est rectangulaire avec une voûte pour soutenir le dallage supérieur ; on y descend par un escalier droit. Il est fermé par une large dalle encastrée dans le pavé, scellée au ciment et munie de deux anneaux pour être soulevée.

II. DISPOSITION DES CAVEAUX FUNÉRAIRES D'APRÈS LA LOI CANONIQUE. — 1^o *Les caveaux voûtés.* — D'après le décret de la S. C. des Rites du 27 juillet 1878 (n. 3460, 2), quand un caveau est voûté, on peut placer des cadavres dans ce caveau, même dans la partie placée directement sous un autel.

2^o *Les caveaux non voûtés.* — Quand un caveau n'est pas voûté, il est interdit par la loi ecclésiastique de célébrer la messe à un autel dont la face ou les côtés ne sont pas éloignés d'un mètre au moins d'un cercueil renfermant des ossements. Dans le cas où l'on aurait méconnu la loi de l'Eglise sur ce point, il faut enlever le cadavre, *si id commodum fieri poterit*, et ne plus ensevelir d'autres personnes dans les mêmes conditions.

a) *Origine de la loi.* — A quelle époque remonte cette défense ?

— A un canon du concile de Vaison résumé par Gratien en ces termes : *Intra ecclesiam et prope altare, ubi corpus et sanguis Domini conficitur, nullatenus sepeliantur*². Le motif de cette décision, dit Pignatelli, c'est que l'honneur d'une sépulture sous les autels, d'après la coutume de l'Eglise, est réservé aux saints honorés d'un culte autorisé³.

b) *Développement de la loi.* — En l'absence d'un texte précis des Congrégations romaines relatif à la distance, on a vécu plusieurs siècles sur les trois coudées exigées par S. Charles dans les Actes de l'Eglise de Milan (part. II, cap. 26) ;

¹ Avis du Comité de Législation du 2 février 1841.

² Can. *Precepianum*, 13, quest. 2 ; — c. *Non oportet*, de Cons. d. I.

³ Pignatelli, *Consult. canon.*, t. IV, cons. XXXII, n. 1.

mais la S. C. des Rites, le 12 janvier 1897 (n. 3944, ad 2), a déclaré que trois coudées équivalaient à un mètre à peu près : « *Cadavera ab altari tribus cubitis distare debere et tres cubitos esse fere unum metrum longitudinis; atque hanc distantiam sepulcrorum ab altari sufficere.* »

c) *Les dispenses.* — Elles ont toutes été refusées. Une demande provenait de Naples, et sollicitait l'autorisation de célébrer la messe *in altari extructo in cœmeterio subterraneo ubi defunctorum cadavera et ossa reperiantur* : elle a été repoussée le 28 septembre 1872 (n. 3283). Le 21 avril 1873 (n. 3294), même refus pour un cas identique venant du Chili. Enfin, le 19 juin 1908, la S. C. persévère dans son refus pour des caveaux dont les autels ne sont qu'à quelques centimètres des cadavres¹.

ART. X. — LES TRIBUNES

Comme nous avons étudié déjà les tribunes *seigneuriales*, dite *fenestræ* ou *coretti*², il nous reste à parler des tribunes *communes* et des tribunes pour le *chant*.

I. *Les tribunes communes.* — I. DÉFINITION. — On entend sous le nom de *tribunes communes*, des tribunes où toute une catégorie de personnes peuvent assister aux offices.

II. LES TRIBUNES ET L'ARCHÉOLOGIE. — Les rencontre-t-on dans l'antiquité ?

— Il y avait dans les primitives églises, comme à Sainte-Agnès-Hors-les-Murs, des galeries qui s'étendaient sur les bas côtés et avaient vue sur la grande nef : on les réservait aux femmes. A Notre-Dame de Paris, le *triforium* est muni, à sa partie inférieure, d'une balustrade solide et épaisse et il est réservé aux hommes dans les grandes affluences des solennités extraordinaires. Cette méthode a été employée avec avantage dans quelques communautés de femmes, par exemple à Langres, à la chapelle des Annonciades, et à Nîmes, la nef principale demeurant accessible au public.

III. LES TRIBUNES CONTEMPORAINES. — Dans les églises trop petites, on remédie au défaut de place par des tribunes en bois, supportées par des piliers ; on y accède par un escalier. Aucune autorisation n'est requise pour établir ces tribunes.

— Mais à qui faut-il réserver les places des tribunes communes ?

— a) D'abord pas aux deux sexes, à raison des graves inconvénients de la promiscuité des sexes, surtout dans un lieu écarté.

b) Les réserver aux enfants des écoles n'est pas à conseiller, à cause du bruit qu'ils font en remuant sur le plancher.

c) C'est la place des hommes : ils émigreraient

alors du *presbyterium* où une coutume invétérée s'obstine à les laisser dans la plupart des églises rurales.

II. *Les tribunes pour la musique.* — Il en est de deux espèces : les tribunes d'orgues et les tribunes pour orchestres.

I. LES TRIBUNES D'ORGUES. — Les orgues ont été en usage dans les églises depuis l'époque carolingienne : Charlemagne en avait dans sa chapelle d'Aix.

— Les orgues sont des meubles, et leur étude n'est pas à sa place ici.

— Aussi ne parlerons-nous que de la tribune qui les porte et qui, elle, est *immeuble*.

1^o *Emplacement.* — Avant le xvi^e siècle, la place des orgues n'était pas fixe dans l'église, qui pouvait en avoir plusieurs. Beaucoup furent placées sur le jubé : en 1463, cinq orgues existaient à la fois sur le jubé de la cathédrale de Toulouse et cette disposition se voit encore à Notre-Dame de Lamballe (Côtes-du-Nord). D'autres orgues occupaient une tribune spéciale : les cathédrales de Bayeux et de Sens ont eu des tribunes de ce genre dès le xiii^e siècle ; elles étaient portées en encorbellement au-dessus d'une arcade latérale de la nef. Aux xve et xvi^e siècles, ces tribunes deviennent fréquentes ; leur place, leur dimension et leur plan sont variables. Une tribune de plan rectangulaire, en forme de balcon, occupe l'extrémité occidentale de la nef à Montréal (Yonne), Semur-en-Brionnais (Saône-et-Loire), xii^e siècle, et à la cathédrale d'Amiens, xvi^e siècle.

2^o *Dispositions architectoniques.* — Avant le xiii^e siècle, on avait de très grandes orgues, mais elles furent ramenées à une plus petite taille en même temps qu'on les perfectionnait beaucoup. L'orgue, depuis lors jusqu'à la Renaissance, ne fut qu'un instrument d'accompagnement. La dimension des tribunes varie avec la grandeur de l'instrument qu'elles portent.

Ces tribunes reposent sur des consoles, comme à Ganagobie (Basses-Alpes), xiii^e siècle, ou bien sur un encorbellement en forme de demi-voûte en bois, comme aux cathédrales d'Embrun et d'Amiens ; ou bien sur une arcade, comme à la cathédrale d'Autun et à Gisors ; ou enfin sur des colonnes et des poteaux, comme à Saint-Maclou de Rouen, Caudebec, Berneuil (Somme).

Certaines tribunes d'orgues suspendues au-dessus d'une arcade ont une plate-forme carrée, comme à Vertheuil (Gironde) ; d'autres ont des pans coupés, comme à Saint-Didier d'Avignon, à Embrun, à La Ferté Bernard ; à la cathédrale de Metz, elle est portée en encorbellement et bordée d'un parapet. Ces saillies sont parfois l'accessoire d'une tribune principale, comme à Perpignan, à Marville (Meuse), à Hombleux (Somme) ; à Montivilliers (Seine-Inférieure), une petite tribune a la forme d'une charmante tourelle à pans, ajourée comme les meneaux et remplacements d'une fenêtre.

— On n'a que l'embarras du choix pour un modèle de tribune d'orgue.

¹ Ami 1908, p. 1012. — *Cœremoniale parochorum*, dans les *Ephemerides*, 1907, p. 698. — *Nouvelle Revue théologique*, 1879, p. 259 ; 1888, p. 598. — Barbier de Montault, *Traité de la Construction*.... t. I, p. 70-73. — Giraldu, *Expositio juris pontificii*, part. I, sect. 599, p. 421. — Petra, *In Const. apost.*, t. II, p. 108. — Calvalieri, *Operum*, t. III, cap. XVIII, in decret. 27.

² Ami 1912, p. 920.

II. LES TRIBUNES D'ORCHESTRES. — Dans les églises où l'on fait habituellement de la musique avec orchestre, la tribune destinée aux artistes est à demeure à l'une des extrémités du transept, où alors elle ne gêne pas les fidèles : telle est la tribune de Saint-Sylvestre *in Capite*, à Rome. Il importe que le public ne voie pas les artistes, à cause des distractions que ce spectacle entraîne.

— On oublie alors trop facilement qu'on est à l'église, au détriment de la piété et des convenances¹.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Culte des Mystères et des Paroles de Jésus. *Élévations évangéliques*. Tome II : *Vie publique*, par M. Sauvé. — In-8 écu de xvi-586 p., 3 f. 50. — Paris, Ch. Amat.

La Paroisse. T. II : *Le Presbytère. L'Eglise*. T. III : *L'Autel. Le Tabernacle*. Discours choisis de nos orateurs, par J. Vaudon, ancien supérieur de Grand Séminaire. — Volumes in-8 écu de 314 et 290 p., à 4 f. l'un. — Paris, Bloud.

I. — Le nouveau volume de M. Sauvé forme le tome VII du *Chrétien intime* et la II^e Série des *Élévations évangéliques*.

Le I^{re} Série avait paru en 1911 et traitait, comme on s'en souvient (*Ami* 1911, p. 1081), de la Vie cachée du Sauveur. Cette II^e Série traite de la Vie publique ; une III^e et dernière série sera consacrée à la Vie souffrante et glorieuse.

Nous connaissons tous, nous avons tous médité et prêché, et bien des fois, les scènes et les paroles évangéliques qui nous sont présentées dans ces XLV *Élévations*. Et quand on les relira ici cependant, on aura l'impression de quelque chose de nouveau, et que ce sont des horizons inconnus qui se découvrent.

Ces paroles, ces scènes évangéliques sont, pour M. Sauvé, objet de « culte. » Ne le sont-elles donc pas pour nous tous ? Pas assez, probablement. Parfois on traite trop l'Evangile par des procédés d'exégèse humaine, presque comme on traiterait un corps inanimé par des réactions chimiques : la critique scientifique est très bonne sans doute, et elle est une nécessité, mais à condition qu'elle ne s'isole pas du devoir d'adorer et qu'elle se termine toujours en amour. D'autres fois on se tient trop, quand on parle de l'Evangile, à une sorte de manière anecdotique : oui, c'est vrai, l'Evangile est très facile à découper en anecdotes, en histoires qui sont très intéressantes. Mais il est autre chose pourtant, et c'est pour autre chose que Dieu l'a inspiré.

Dans ces scènes et sous ces paroles évangéliques, il y a la Personne même de Jésus, qu'elles révèlent. Il faut donc l'y contempler, l'y adorer, l'y aimer. C'est là le fond de l'Evangile. Paroles et miracles sont autant de « rayons divins qui nous conduisent à l'Astre adorable, ravissement du monde intime des âmes : la Personne et le Cœur de Jésus. »

Voir ce qui se passe dans le cœur de Jésus. Et, par répercussion, voir ce qui doit se passer dans le nôtre. Voir ces mystères en Jésus parce qu'ils sont siens. Mais les voir aussi en nous, parce qu'ils sont nôtres. Se tenir, quand on lit l'Evangile, en ardent contact de cœur avec Jésus ; et, sur son Cœur divin, s'éprendre de la vie divine dont il est la source et le foyer. Il a communiqué à ses paroles, à ses actes, le caractère de son éternité, en même temps que de sa vie. Ils sont pour nous sources toujours actuelles et toujours nouvelles de vie. C'est toujours, pour nous, l'avènement de Jésus. L'âme peut voir passer devant elle tous les mystères de Jésus comme étant pour elle ; elle peut entendre toutes ses paroles comme dites à elle. Et si elle ne s'empare pas de tout ce qui rayonne de Jésus ou palpite en son Cœur, c'est faute de foi, ou d'attention : car, tous ces biens, c'est à elle que Jésus les destine et les adresse.

Dans les *Annales* des premières Missions d'Océanie, on raconte que les sauvages de je ne sais plus quelle île furent si émerveillés de ce qu'on leur avait dit du Mystère de nos autels, qu'ils s'appliquaient à faire, pendant la Messe, tout ce qu'ils voyaient faire au prêtre, tous les gestes du prêtre, y compris le mouvement du prêtre qui se retourne pour dire *Dominus vobiscum*. Il y avait sans doute en ceci un peu d'inexpérience liturgique ; mais le sentiment qui animait ce bon peuple, était excellent. Il ne voyait rien de mieux que d'imiter, de copier le prêtre dans toute son attitude à l'autel.

Nous aussi, quand nous lisons l'Evangile, que ce soit pour reproduire Jésus en nous, pour revivre ses mystères. Le reproduire et l'imiter, non pas sans doute dans tous ses gestes extérieurs, dans ses miracles, pas même dans sa croix, dont Dieu ne nous jugera pas dignes, — mais dans son Cœur, dans tous les sentiments de son Cœur. Il n'y en a pas un seul, de ces sentiments divins, qui ne doive devenir nôtre. *Fac cor nostrum secundum Cor tuum*.

Voilà le fruit que M. Sauvé veut nous voir retirer de la lecture de l'Evangile, — le fruit qu'il ne sera pas ardu d'en retirer à sa suite.

À l'apparition de chacun de ces volumes de M. Sauvé, on se demande comment il va faire pour ne pas se répéter. Et il ne se répète pas. On ne se répète pas quand on se met sous les yeux la Personne de Jésus, pas plus qu'on ne se répètera au ciel : tout sera toujours nouveau.

II. — M. Vaudon poursuit rapidement la très belle anthologie oratoire qu'il a inaugurée au printemps de 1912. Il a fait, dans ces nouveaux volumes, surtout dans le tome III, une place large aux discours ou allocutions prononcés lors de nos grands Congrès eucharistiques : il a apporté, à suivre ces Congrès, une attention toute spéciale, puisqu'il a eu naguère à écrire de si ardente plume l'histoire de leurs origines. Et vraiment il en a tiré, à la gloire de nos églises et du Divin Hôte de nos Tabernacles, des trésors.

Au tome II, dix-huit discours : les Vicaires ; le Presbytère idéal ; l'église, maison de la prière, de la vérité, de Jésus-Christ ; l'église paroissiale ; une église de religieux dans une paroisse (discours d'un curé alsacien, M. Cacheux, pour la pose de la première pierre d'une église de Jésuites), beautés et richesses de nos églises ; consécration d'une église ; etc.

Au t. III, quatorze discours sur l'Autel, et onze sur le Tabernacle : l'Autel âme de l'Eglise ; l'Autel foyer ; l'Autel c'est Jésus-Christ ; la Messe et la vie du Prêtre ; la Messe de paroisse (par Mgr de Dreux-Brézé) ; la Grand-Messe paroissiale (par le même) ; la présence réelle ; la vie du Sauveur

¹ Enlart, *Architecture religieuse*, p. 761. — Barbier de Montault, *op. cit.*, p. 264. — Amédée Guillemin, *Les Applications de la physique aux sciences*, 1874, p. 175.

dans l'Eucharistie; l'Eucharistie réparatrice; les anéantissements eucharistiques; la visite au Saint-Sacrement; etc., etc.

Précis d'économie sociale, par Georges Legrand. In-12 de 360 p., 4 f. — **Amour libre ou Fidélité?** par A. Loslever. In-12 de 244 p., 3 f. — **La Pensée Romane. Essai sur l'esprit des littératures dans les nations latines**, par Albert Counson. In-12 de 372 p., 4 f. — **Traité pratique de la légitime défense**, par Raphaël Simons. In-12 de 200 p., 3 f. 50. — **Guide social de Belgique**, par A. Muller, S. J. In-12 de xxxii-416 p., 4 f. — Paris, Beauchesne.

La Loi d'amour. T. VI : *Les Restaurations sociales. De l'esclave à l'ouvrier*, par L. A. Gaffre. — In-12 de ix-277 p., 3 f. 50. — Paris, A. Tralin.

Les Mariages de demain, par Mgr H. Bolo. — In-12 de 163 p., 2 f. — Paris, Haton.

Autour des Directions de Pie X, par J. Rocafort. — In-12 de viii-330 p., 3 f. 50. — Paris, J. Victorion.

I-V. — Les cinq volumes sus-annoncés de la maison Beauchesne font partie de la nouvelle collection qui paraît sous le titre de *Bibliothèque de la Société d'Etudes morales et juridiques*.

Cette collection est sous direction catholique, et tous ses collaborateurs seront catholiques. Elle a pris naissance en Belgique; et c'est de catholiques belges que nous viennent les six volumes parus déjà en 1912.

Chaque volume forme un tout complet par lui-même et se vend séparément. Nous avons annoncé, précédemment, de cette collection, le volume du P. Vermeersch, *La Tolérance*, le traité incomparablement le plus complet, le mieux mis au point que nous ayons sur cette difficile question. Les volumes que nous annonçons aujourd'hui ne s'imposent pas au même titre, ne sont pas, dans leur genre, aussi uniques que l'est celui du P. Vermeersch, en ce sens que l'on en peut, plus ou moins, trouver l'équivalent ailleurs; mais ils sont tous fort bons.

Précis d'Economie sociale, de M. G. Legrand: d'abord exposé des doctrines générales qui régissent la matière: notion de la société, ses différentes espèces; races; peuples; questions démographiques; grands traits de l'histoire des doctrines économiques; travail; propriété; hérédité; propriété foncière rurale (p. 1-198); — puis, étude des diverses formes de la production grande et petite; coopération; rapports généraux entre l'ouvrier et le chef d'entreprise (esclavage antique et esclavage moderne); contrat de travail et d'emploi; salaire; échange; monnaie; crédit (ses principales opérations et ses grandes formes; bourses; opérations de bourse, nécessité d'une réforme morale); institutions d'épargne, d'assurance, d'assistance; finances publiques (l'impôt et ses modalités). — Voilà une immense matière sous un mince volume: aussi l'auteur l'intitule-t-il *Précis*.

Amour libre ou Fidélité? Déjà ce titre à lui seul est très heureux. On a coutume d'opposer, à l'amour libre, le mariage indissoluble, et rien que ce grand mot d'« indissoluble » épouvante tout de suite les têtes faibles et les âmes sensibles, tandis que, si vous proposez comme second terme de l'alternative la « fidélité », qui est-ce qui ne rougirait de tourner le dos à une si attirante affiche, la « fidélité »? Donc, discussion des raisons invoquées à l'appui de l'amour libre, à l'appui du divorce (jamais je n'avais tant lu de Naquet qu'ici,

et ce n'est vraiment pas beau); puis, exposé de certains principes de la moralité de l'amour qui sont hors de discussion: leur justification, et comment le mariage seul en permet l'observation; chapitre final sur l'amour dans la société chrétienne. — Pages très belles, très élevées, bien dignes de servir de thème de méditation aux jeunes fiancés.

La Pensée romane: ouvrage conçu sur un plan original et fécond. Voir le sous-titre: « *Esprit des littératures dans les nations latines* »: il y a quelque chose de commun entre ces littératures, et c'est ce quelque chose, c'est cet air fraternel qui est mis en lumière ici. Pour cela, il n'eût servi de rien de nous donner une juxtaposition pure et simple de trois ou quatre histoires de littératures nationales. On prend les grands thèmes littéraires, et on montre comment ils ont été vivifiés par un même souffle circulant à travers les divers pays romans. C'est ainsi qu'un seul chapitre réunit les fables de chevalerie, qu'elles soient chantées en « laisses » françaises ou embellies en octaves toscanes. C'est ainsi qu'au chapitre de la « courtoisie », on groupe et les « sons » poitevins et les romans écrits en dialecte du Nord. C'est ainsi que le renouveau franciscain détermine une floraison d'œuvres italiennes, latines, françaises, castillanes, dont l'homogénéité n'est point effacée par des différenciations dialectales. — Nos confrères de l'enseignement feront ici provision de points de vue aussi lumineux qu'inattendus.

Traité de la légitime défense, par M. R. Simons, substitut du Procureur du roi à Bruxelles: livre neuf. D'abord, 25 pages d'avant-propos sur « la crise du droit pénal » et sur les théories sentimentales dont bénéficient les criminels d'aujourd'hui; — puis, discussion de la question du droit de défense: c'est un droit naturel; ses éléments constitutifs; exercice de ce droit, non seulement contre péril de mort ou de mutilation grave, mais contre des coups simples; résistance violente aux actes illégaux de l'autorité, « licite quand l'acte de l'autorité est foncièrement illégal et exclut la bonne foi de l'agent » (théorie consacrée par le Congrès national belge de 1830); droit de défense des agents de l'autorité; la question du port d'armes.

Le Guide social de Belgique a été rédigé, par le P. Müller, d'après le Manuel social des PP. Vermeersch et Müller. On y trouvera tous les renseignements pratiques possibles 1° sur la législation elle-même, et 2° sur les œuvres. Ce *Guide* n'est au point que pour la Belgique; mais on en profitera partout, et non pas seulement pour s'éclairer spéculativement et faire des comparaisons, mais pour améliorer. L'action sociale des catholiques belges depuis trente ans mérite d'être proposée en exemple partout.

VI. — Les premiers volumes de la *Loi d'Amour* de M. Gaffre avaient paru à la librairie Lecoffre; les suivants ont émigré à la librairie Tralin. Le tome VI, qui vient de paraître, traite de la réhabilitation de l'esclave et du travail manuel. Il y a quelques utiles choses à travers tout ce débordement oratoire; mais beaucoup de lecteurs aimeront mieux les trouver ailleurs.

VII. — *Les mariages de demain*: 4 conférences données par l'auteur à la Salle Gaveau, à Paris: « la dégénérescence masculine, l'avènement de la femme, la lutte autour du mariage, les jeunes filles à marier. » Nos lecteurs pourront, en outre, consulter, sur cette brochure, la petite réclame que l'auteur a expédiée par ministère d'huissier à la *Croix*, au printemps de l'année dernière.

VIII. — M. Rocafort écrit, en sous-titre de son volume, « un épisode personnel. » Personnel, oui,

en ce sens qu'il y est beaucoup question de lui. Mais ce n'est pas sa personne même qui est ici intéressée : c'est la cause qu'il représentait en 1909 et qu'il n'a pas cessé de représenter. Il a fait son livre presque exclusivement de documents : articles de journaux, débats parlementaires, lettres. De ces documents on avait lu déjà la majeure partie dans les journaux ; mais il fallait qu'on les vît ici recueillis en volume, groupés suivant l'ordre chronologique et logique, s'éclairant les uns par les autres. Beaucoup de lecteurs n'ont pas suivi toutes ces polémiques, qui en effet deviennent vite, à travers les journaux, fastidieuses ; mais je crois qu'ici on les suivra sans peine et qu'on y trouvera des lumières.

LITURGIE

Q. — Lorsqu'une fête où le curé est tenu à la messe *pro populo* tombe un dimanche, v. g. la Purification, et est remise au lendemain, le prêtre qui a charge d'âmes doit-il ce lendemain offrir le saint sacrifice à l'intention de ses paroissiens ?

R. — La messe *pro populo* ne se transfère pas avec l'office, mais elle reste attachée à l'incidence de la fête. Il n'y a d'exception à cette règle que pour la fête de l'Annonciation, quand elle tombe le Vendredi Saint ou le Samedi Saint.

Cette année donc où la Purification tombe le dimanche de la Quinquagésime, le curé satisfera à son obligation en disant la messe du dimanche, et il n'aura point à célébrer le lendemain pour sa paroisse.

Q. — 1^o Je croyais avoir lu que, d'après les nouvelles Rubriques, on pouvait toujours ajouter aux messes du jour l'oraison qui convient au défunt pour lequel on célèbre. Un confrère en ayant douté, veuillez, s'il vous plaît, me dire ce qu'il en est.

2^o Dans quel n^o de l'*Ami* retrouver les nouvelles rubriques et les explications qu'elles ont occasionnées ?

R. — Ad I. Aux fêtes majeures et autres jours désignés par la rubrique, Tit. X, n. 2 et 5, le célébrant peut dire à son gré, soit la messe de la fête avec mémoire de la férie ou de la Vigile, soit la messe de la férie ou de la Vigile avec mémoire de la fête ; mais c'est seulement à la messe de la férie ou de la Vigile ou du dimanche anticipé qu'il a droit d'ajouter une oraison appropriée aux défunts pour qui il célèbre, quand même il y aurait mémoire d'un double, même majeur, occurrent. (S. R. C., 12 juin 1912, ad I).

Lorsqu'on ajoute ainsi une oraison à l'intention des défunts pour qui on célèbre, sa place est *penultimo loco* parmi les oraisons qui précèdent les collectes commandées par l'Ordinaire, et il n'y a pas à s'inquiéter si par suite de cette addition leur nombre cesse d'être impair. (*Ibid.*, ad III et IV).

Si ce jour-là il y a parmi les oraisons de la messe fériale, soit l'oraison *Omnipotens sempiterne Deus* pour les vivants et les défunts, soit *Fidelium* pour tous les défunts, cette coïncidence

n'empêchera point d'ajouter celle qui convient aux défunts pour qui on célèbre. Rome fait même de cette oraison une condition *sine qua non* pour pouvoir appliquer aux défunts l'indulgence de l'autel privilégié. (*Ibid.*, ad V et VI).

Les prêtres en conséquence n'oublieront pas que, s'ils ont reçu un honoraire pour dire la messe à un autel privilégié, ils doivent sous peine de ne pas satisfaire à leur obligation dire *in casu* la messe de la férie, et de plus ajouter une oraison en faveur des morts à qui ils ont à appliquer la messe et l'indulgence de l'autel privilégié.

Ad II. Voyez nos Tables de 1912, au mot *Bréviaire*, et vous saurez de suite où retrouver les nouvelles rubriques et les explications qui s'y rapportent.

Q. — Lorsqu'on porte le saint Viatique publiquement, est-il permis, principalement lorsqu'on est en pleine campagne et que la route est longue, de mettre sa barrette sur la tête ?

R. — C'est à l'évêque de résoudre le cas selon les circonstances et les règles de la prudence, au nom du Saint-Siège. (S. R. C., 22 avril 1871, n. 3246, ad 1).

Toutefois, dans un cas particulier où le prêtre a une crainte sérieuse d'être par trop incommodé en cheminant tête nue et longtemps à travers la campagne, sachant d'ailleurs que nécessité fait loi, il pourra raisonnablement alors supposer la permission et se couvrir, sinon de la barrette, du moins de la calotte (*pileolus*) concédée par Rome *in casu* ¹.

Q. — Le prêtre doit-il donner la bénédiction, après la communion distribuée immédiatement avant la messe du jour ? D'aucuns prétendent qu'il ne doit pas la donner, parce qu'il la donne à la fin de la messe, et que les personnes qui communient avant la messe sont supposées devoir y assister et par là-même recevoir cette bénédiction.

R. — Lisez le décret du 30 août 1892, ad XII, et vous verrez qu'on doit dire les prières du Rituel et bénir ceux qui communient avant ou après la messe du jour : « *Benedictio autem semper danda est (unico excepto casu, quando datur immediate ante vel post missam defunctorum), sub formula Benedictio Dei etc.* »

Q. — D'après les nouvelles rubriques, à la messe on n'est plus tenu à dire *plus de trois oraisons*. Les jours où le St-Sacrement était exposé, fêtes de 1^{re} classe, 3^e dim. de chaque mois, il fallait autrefois ajouter l'oraison du St-Sacrement *sub una vel altera conclusionem*. Devra-t-on la dire avec les nouvelles règles, lorsqu'il y aura déjà trois oraisons ?

R. — Il n'est dit nulle part dans les nouvelles rubriques que la messe ne doit pas avoir plus de trois oraisons, et par le fait même disparaît la difficulté dont vous demandez la solution.

Vous direz donc comme autrefois : 1^o toutes les

¹ Cf. Buvée, *Memento pratique du ministère paroissial*, p. 173.

oraisons exigées par le rit de l'office et ses mémoires; 2^o les oraisons prescrites par la rubrique en raison de l'exposition ou d'une ordination, ou autre cérémonie semblable; 3^o en règle générale les oraisons impétrées.

Pour ces dernières seulement, je dis en règle générale, parce qu'elles sont défendues et on les omet quand à la messe qu'on célèbre il y a déjà plus de trois oraisons provenant, soit de l'office du jour, soit d'une rubrique relative à la fonction qui accompagne la messe : « *Quandocumque in Missa dicendæ sint plus quam tres orationes a Rubrica eo die præscriptæ.* » (Nouv. rubriques, Tit. XI).

Q. — Comme oraison du suffrage des Saints, il y a au Missel deux oraisons, *Concede quæsumus* et *A cunctis*. Notre Ordo indique toujours *A cunctis*. Ne peut-on pas dire à volonté l'une ou l'autre ?

R. — Votre Ordo fait bien d'indiquer toujours l'oraison *A cunctis*; c'est la règle générale. On ne peut s'en écarter à volonté, ni imposer l'oraison *Concede quæsumus*. Autrement, Rome l'aurait fait, et cependant la S. R. C., loin de prescrire ce changement, quand S. Joseph est déjà invoqué dans une oraison précédente, ordonne simplement que cette fois on omette son nom et maintient la récitation de *A cunctis*. (S. R. C., 27 mai 1876, n. 3400, ad III).

Q. — Dans un jour non occupé par une fête de 9 leçons, lorsqu'il y a deux offices simples, lequel des deux doit avoir la préférence ?

R. — On donne la préférence à celui qui occupe la 1^{re} place au Calendrier, comme S. Marc le 7 octobre, et l'autre, comme S. Serge, y figurant à titre de mémoire seulement, lui cède nécessairement le pas.

Q. — Les rescrits qui accordent la faculté de l'oratoire privé exceptent de la permission d'y célébrer la sainte messe les jours « plus solennels. » Quels sont ces jours et faut-il maintenant comprendre dans cette exception les fêtes de la Sainte Trinité, de S. Joseph (19 mars et Patronage) et la Nativité de S. Jean-Baptiste ?

R. — Les jours « plus solennels » où l'on ne peut célébrer dans les oratoires privés sont ceux-là mêmes qui figurent au liv. II, ch. 34, n. 2 du Cérémonial des Evêques et sont fériés, « et de præcepto servantur. » (S. R. C., 10 avril 1896, n. 3896). Léon XIII y a fait ajouter les fêtes de S. Joseph et de l'Immaculée-Conception depuis leur élévation au grade de 1^{re} cl. (S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3595).

Mais dans les pays où plusieurs de ces fêtes ne sont plus chômées, mais ont leur solennité renvoyée au dimanche, ce n'est point à leur incidence, mais le dimanche de la solennité qu'il est défendu de célébrer la messe dans les oratoires privés. (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad I; 4 déc. 1896, n. 3933).

Que penser maintenant de la Nativité de S. Jean-Baptiste, du Patronage de S. Joseph et de la Sainte Trinité ? Jusqu'ici on pouvait dire la messe ces jours-là dans les oratoires privés. Est-ce dé-

fendu aujourd'hui ? Nous ne le pensons pas, et tant que Rome ne l'aura pas défendu expressément, *standum est pro libertate*. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1912, p. 703).

Q. — J'assistais dernièrement au service quarantal d'un prêtre.

Au moment de l'absoute, l'officiant se plaça comme il eût fait devant le catafalque d'un laïque, tournant par conséquent le dos à l'autel, bien que le catafalque fût lui-même orienté vers les fidèles, comme au jour des obsèques du prêtre.

J'en fis l'observation après la cérémonie, et l'on me répondit que pour le service d'un prêtre on procédait à l'absoute comme pour les fidèles. Qui a raison ?

R. — L'officiant a régulièrement agi dans la circonstance en se tenant face au peuple, et en tournant le dos à l'autel. Car en dehors du jour des obsèques d'un prêtre, où c'est le contraire qui a lieu (S. R. C., 3 sept. 1746, n. 2392, ad 2), tout le reste du temps et à toutes les autres absoutes, sans distinction de prêtres ou de laïques, le portecroix est placé entre le catafalque et les fidèles, et l'officiant entre l'autel et le catafalque. (S. R. C., 20 juin 1899, n. 4034, ad III). En conséquence, on n'aurait pas dû orienter la représentation comme au jour des obsèques.

Q. — 1^o Aux enterrements, doit-on faire précéder Vêpres, Laudes et Matines de *Pater* et *Ave* et même ajouter *Credo* avant le Nocturne ?

2^o A Laudes, faut-il supprimer les 3 psaumes selon le nouveau Psautier ?

3^o Y a-t-il quelque chose à changer pour les 3 psaumes aux enterrements des petits enfants ?

R. — Ad I. Avant les Vêpres des Morts et avant les Laudes, si elles ne suivent pas immédiatement Matines, on dit *Pater* et *Ave*. (S. R. C., 25 oct. 1912).

De même avant Matines, quand on ne les récite point à la suite de l'office divin, on dit *Pater*, *Ave*, *Credo*. (Ibid.).

Si à la suite de Matines on ne dit pas les Laudes, après le dernier répons on ajoute *Dominus vobiscum*, l'oraison comme à Laudes, puis *Requiem æternam*, et *Requiescant in pace*. (S. R. C., 24 juillet 1912).

Ad II. A Laudes, on supprime trois Psaumes, savoir : *Deus misereatur*, *Laudate Dominum de cælis*, et *Cantate Domino*. Rome a préféré garder ici le psaume final *Laudate Dominum in sanctis ejus* à cause de l'Antienne.

Ad III. A l'enterrement des enfants, le Rituel Romain indique seulement le Ps. *Laudate Dominum de cælis* à dire en allant au cimetière. Sui-vez-le.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 februarii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLLOT

(Premier article)

SOMMAIRE. — Jeunesse de Louis Veuillot ; ses débuts comme journaliste et comme écrivain. — Luttés pour la liberté d'enseignement ; Veuillot en prison. — *L'Honnête Femme*. — L'enseignement secondaire devant la Chambre des pairs. — La dispersion des Jésuites. — Mariage de Louis Veuillot. — Premières divergences avec Montalembert. — La République de 1848. — *Les Libres Penseurs* ; *L'esclave Vindew*.

Tout le monde a regretté que l'on n'ait pas célébré le centenaire de Montalembert (né en 1810, † 1870). Nous voulons espérer que l'on s'entendra mieux cette année pour celui de Louis Veuillot (né en 1813, † 1883). Ces deux hommes se sont beaucoup aimés et beaucoup combattus. L'un fut le premier orateur catholique, et l'autre le plus grand écrivain catholique du XIX^e siècle. Ils ont eu leurs erreurs ou leurs violences, mais on ne peut se défendre de les admirer, mieux que cela, de les aimer. *L'Ami du Clergé* a longuement exposé et analysé les causes de leurs querelles, qui tenaient à leurs origines, à leur caractère, à leur tempérament, à leur trempe d'esprit, beaucoup au temps et à leur milieu. Mais comment, à moins d'une ingratitude inexcusable, oublier leur foi profonde, leur ardent labeur, dont le double mobile fut la passion pour la vérité et l'amour de l'Eglise, « cette femme et cette mère ? »

A l'occasion du prochain centenaire de Louis Veuillot, où il sera parlé aussi de Montalembert, de Mgr Pie, de Mgr Dupanloup et de beaucoup d'autres, il nous a paru opportun de compléter nos études sur l'illustre polémiste. Nous lui avons consacré plusieurs articles en 1900, et dans nos travaux sur Pie, Dupanloup, Gerbet, Combalot, Newman même, son nom s'est trouvé fréquemment sous notre plume, car il a été mêlé à tous les grands débats religieux de son époque, et souvent il en a été le protagoniste résolu. Nous n'avons pas l'intention de revenir sur ces questions, — car nous ne voulons pas nous répéter, — mais il nous semble nécessaire de rappeler brièvement les prin-

cipales étapes de cette féconde vie, et d'ajouter en passant, à nos esquisses, quelques traits qui leur manquent.

I. — En 1811, un ouvrier tonnelier originaire de Noyers, dans l'Yonne, et nommé François-Brice Veuillot, traversait Boynes dans le Gâtinais. Il vit « à la fenêtre encadrée de chèvrefeuille d'une humble maison, une belle robuste jeune fille qui travaillait en chantant. » Elle s'appelait Marguerite-Marianne Adam. Tous deux étaient droits, travailleurs et forts, « les fortunes étaient égales, les cœurs allaient de pair, le mariage se fit. » Le 11 octobre 1813, il leur naquit un premier fils qui fut Louis Veuillot. Le père, ayant été ruiné par la faillite d'un gros négociant, s'en vint à Paris et il trouva une place de garde-magasin chez un marchand de vin de Berrey. Il lui fallait travailler pour nourrir sa famille, qui s'était augmentée de trois enfants, Elise, Annette et Eugène. Le pain lui paraissait dur à gagner, d'autant que François, le modèle de l'honnête ouvrier, n'avait pas trouvé dans la société qui l'avait élevé les lumières de la foi qui éclairent la vie la plus pénible, comme les rayons du soleil disparu illuminent encore les sommets.

Louis, instruit par un maître dénué de sens moral, ne connut même pas les joies de la Première Communion. « Poussé à la table sainte par des mains ignorantes ou tout à fait impies, j'en approchai, écrit-il, sans savoir à quel redoutable et saint banquet je prenais part... Je n'y retournai plus. »

Petit clerc chez le notaire Fortuné Delavigne, — le frère de Casimir, — il se trouva dans un milieu littéraire où il vit passer Scribe, Augustin Barbier, Villemain. Son goût naturel pour la littérature s'y développa et il se prit à composer quelques bluettes. Il était alors un des partisans forcenés d'*Hernani* et de la jeune école romantique.

Dieu lui envoya un ami qui fut son ange tutélaire, Gustave Olivier. Celui-ci lui offrit une collaboration à l'*Echo de la Seine-Inférieure* (septembre 1831), et le jeune journaliste y eut deux duels. Sa plume est honnête et vaillante, elle défend la propriété et respecte le clergé, mais déjà elle com-

bat les injustices sociales. L'année suivante il s'en va rédiger à Périgueux le *Mémorial de la Dordogne* (2 décembre 1832), patronné par le général Bugeaud qui l'apprécie. A Périgueux, il ne fréquente pas l'église qu'il ne connaît pas, mais il observe avec son droit sens la « société, » le monde officiel, et l'on retrouvera dans l'*Honnête Femme* les conclusions de sa pénétration déjà très aigüe.

En 1836 il revient à Paris, appelé par M. Guizot qui le protège, pour collaborer à *La Charte de 1830*. Cette feuille ayant succombé, il écrit dans la *Paix* et le *Moniteur du soir*, journaux conservateurs. Mais le parti qu'il défend est-il le parti de la justice sociale ? Il se le demande avec quelque amertume, en considérant et en jugeant les vices jouisseurs de la bourgeoisie. Il est disposé presque à devenir un « condottiere de la plume, » quand son ami Gustave Olivier, le lundi de carnaval 1838, l'emmène à Rome chez Adolphe Féburier.

Il faut lire dans son beau livre *Rome et Lorette*, dont S. Augustin n'eût pas désavoué nombre de chapitres, le récit de la prière du soir au salon d'Adolphe Féburier, sa conversion par le P. de Rosaven, sa communion à Sainte-Marie-Majeure, son pèlerinage à Lorette, puis sa retraite chez les Jésuites de Fribourg. Tout rayonne dans son âme de néophyte qui a trouvé enfin sa voie. C'est un apôtre qui rentre en France au commencement d'août. Il ne songe plus qu'à écrire des livres d'action de grâce ; le 15 octobre suivant, ses *Pèlerinages de Suisse* sont achevés, ils paraissent en février 1839.

La date du 15 mars 1839 fut inoubliable dans sa vie. Ce jour-là son père mourut. Cet homme n'était pas un impie, mais il ne savait rien de la religion. La conversion de son fils l'avait mécontenté d'abord, puis fait réfléchir. Il avait toujours gardé du respect pour le prêtre, aussi le prêtre fut-il accueilli ; mais Louis ne se consolait point que cette âme, d'un dévouement toujours plus grand que ses devoirs, n'eût pas mieux aimé Dieu et sa sainte Eglise. « O mon vénéré père, écrira-t-il, Dieu sait tout, il vous a connu, je ne désespère point ! » Et il pense au peuple qui ne connaît point le prêtre : « Le prêtre, ce gardien des portes du ciel, prêt à les ouvrir au moribond, n'est pour ses yeux, prévenus par cent mille mensonges abominables, que le héraut détesté qui précède l'inévitable mort ! » Et il s'en prend « à la société sans entrailles pour le pauvre peuple, et sans intelligence pour tout ce qui s'élève au-dessus des intérêts d'une abjecte vie ! »

Sous-chef de bureau au ministère de l'intérieur, il publie successivement entre temps *Pierre Saintive*, le *Saint Rosaire médité* et *Rome et Lorette*. *Agnès de Lauvens* ou le *Sub tuum* viendra seulement en 1841.

Pierre Saintive fut dédié à l'abbé Aulanier, aumônier du couvent des Oiseaux, où les sœurs de Louis étaient élevées. « J'ai voulu faire un roman chrétien, dit-il dans la préface ; un livre où il fût question de passions humaines, où se peignît un

coin de la vie actuelle... et qui pût être lu sans danger par une honnête femme, par une jeune fille même. » Ce n'est pas un roman d'aventures, mais un roman intime, une étude religieuse et sociale qu'il a écrite en « visitant » son propre cœur. Saintive, c'est Louis Veillot avant sa conversion, et Sourzac, le guide du néophyte, c'est Louis Veillot converti, affermi dans sa foi par la pratique religieuse. Le succès de *Pierre Saintive* fut moins brillant que celui des *Pèlerinages de Suisse*, qui produisirent une impression de foi vaillante et déterminée. Beaucoup de lecteurs superficiels y trouvaient sans doute trop de dissertations politiques, sociales et religieuses.

Le *Sub tuum* parut sous ce titre : *Agnès de Lauvens ou Mémoires de Sœur Saint-Louis*. Il l'écrivit également pour être agréable au couvent des Oiseaux :

C'est la peinture fidèle et naïve d'une maison d'éducation religieuse. Une pensionnaire emploie ses loisirs à mettre par écrit le détail des choses qui la touchent ; plus durant la dernière année qu'elle passe au couvent ; sortie de cet asile, elle se complait à rappeler les souvenirs qu'elle en a gardés : les jugements qu'elle porte sur le monde parachèvent le tableau de l'éducation qu'elle a reçue.

Agnès de Lauvens passera par le monde et deviendra Sœur Saint-Louis. Dans ce livre, Louis Veillot s'occupe surtout de l'éducation. Il estime que les connaissances d'une femme, en sus de la grammaire habituelle, de l'arithmétique et d'une certaine chronologie élémentaire, importent peu. Mais « comment cette femme pense, comment elle juge et saura se conduire, dans quels principes elle trouvera sa force, dans quelles idées elle puisera ses consolations, sur quelles convictions elle asseoir le rigide amour de ses devoirs..., voilà l'essentiel. »

Il dut être difficile à Louis Veillot de prendre le style de la petite pensionnaire, « enfant de Marie » ; il y réussit pourtant, bien que ça et là se retrouve sa touche particulière, avec son esprit pétillant, ses jugements vigoureux, et ses pensées un peu austères pour une adolescente.

Alors il n'y avait guère qu'un journal catholique, l'*Univers religieux*, fondé par Migne en novembre 1833, puis cédé à M. Bailly. L'*Ami de la Religion* et le *Journal des villes et des campagnes* étaient nettement gallicans. M. Bailly avait rallié autour de lui des écrivains distingués, mais dont le travail était intermittent. Delalle, Gerbet, Foisset, Ozanam lui remettaient des articles. Du Lac écrivait sous le nom de Jean d'Aure. Montalembert entra au journal dès 1837 et lui apporta le concours de sa plume et de sa bourse ; mais les catholiques, — qui n'ont pas toujours le sens catholique, — s'abonnaient plutôt à *La Quotidienne* ou à *La Mode*, journaux boulevardiers. Montalembert s'en lamentait et flétrissait les gens qui, n'ayant pas le souci de l'avenir social et religieux de leurs enfants, ne faisaient aucun sacrifice pour la presse qui les défend ; il rappelait

le mot de Talleyrand : « Ne me parlez pas de ces pères de famille : ils sont capables de tout ! »

Louis Veuillot fit insérer dans l'*Univers*, par l'entremise de Saint-Chéron, le 20 novembre 1838, une lettre où il prenait la défense du général Bugeaud. C'est son premier article. Le 16 juin 1839, il en publie un second sur la bénédiction de l'église du couvent des Oiseaux, puis d'autres, suivant les conseils de son confesseur, le P. Varin, et de l'abbé Aulanier. Enfin le 12 février 1840 il commence la série de ses *Propos divers* qui se font remarquer par leur netteté incisive et leur violence. Montalembert en ce moment se sépare pour un temps de l'*Univers* qui a attaqué la Constitution anglaise : il se complait à ces allures d'Achille qui se retire sous sa tente. Désormais Louis Veuillot a pris pied dans le journal, et c'est à regret qu'il part pour l'Algérie avec Bugeaud en février 1841, chargé par Guizot d'étudier sur place la question algérienne et de lui transmettre des rapports précis. Mais à son retour, fin août 1841, il reprend sa bonne plume pour tomber sur Jules Janin, un des pontifes littéraires du jour.

Les légitimistes alors fondent l'*Union catholique* qui sert mieux leurs idées, et qui fait tort à l'*Univers*, pauvre, et décidé, pour garder sa liberté, à refuser les subventions du gouvernement. Les deux journaux finissent par se fondre, et Louis Veuillot devient « secrètement rédacteur en chef » (mars 1843) en remplacement de du Lac, qui est entré chez les Bénédictins. Comme il s'entend avec Eugène Taconet, le bailleur de fonds, au bout de quelques mois il y occupe une situation prépondérante. Il la mérite aussi pour son action extérieure, car il a fait à Lille, puis à Nancy, une campagne fructueuse en faveur de l'*Univers*. Il a été accueilli avec enthousiasme par les curés, qui devinrent en lui un défenseur intrépide et redoutable. C'est à Nancy (janvier 1843) qu'il rencontre Lacordaire, et prend les notes qui lui serviront à écrire, dans *Cà et là*, *Résurrection d'une ville*. Il n'avait pas seulement trouvé des ressources, mais deux nouveaux rédacteurs qui feront figure : Léon Aubineau, un jeune archiviste distingué, et Edouard Ourliac, qu'il avait conduit au P. Boullanger. Il attendait dans la chapelle le résultat de l'entrevue ; le Jésuite vint à lui et lui dit à voix basse en lui serrant la main : « Quelle bonne âme vous m'avez amenée ! » Il était apôtre d'abord, écrivain ensuite, et écrivain pour accomplir de l'apostolat¹.

II. — Maintenant Louis Veuillot a abandonné sans espoir de retour sa situation de sous-chef au ministère de l'intérieur : il ne sera plus que journaliste.

C'est au commencement de 1843 qu'il lance son fameux programme :

« Au milieu des factions de toute espèce, nous n'appartenons qu'à l'Eglise et à la Patrie.

¹ Voir *Ami* 1900, pp. 2, 161, 273, 513 (Jeunesse de Louis Veuillot).

« Parmi ces choses qui passent, parmi ces débris, dans ce mouvement des idées qui s'en vont, reviennent et s'en vont encore, nous embrassons fermement les seules choses, les seules idées qui ne passent pas : l'Eglise et la Patrie. »

Donc « soumission aux vérités de la foi, » et respect au Pouvoir. « Nous lui rendrions justice quand même on affecterait de nous voir soudoyés par lui ; nous blâmerions, s'il le fallait, nos amis les plus généreux, dussent ils aussitôt nous abandonner... Notre chef est Celui qui commande aux flots de s'ouvrir et aux montagnes de s'abaisser. »

On a confiance en lui parce que c'est un homme nouveau. Il n'a jamais flagorné le pouvoir et il n'appartient en rien à l'école de l'*Avenir*, qui, à la fois, écrasait les gallicans et s'alliait aux révolutionnaires, croyant peut-être de bonne foi servir ainsi l'Eglise. De l'*Avenir* il prenait les revendications légitimes, mais ne réclamait pas comme lui la Séparation de l'Eglise et de l'Etat, et s'abstenait des campagnes politiques. La Charte de 1830 promettait des libertés, notamment la liberté d'enseignement ; il exigerait que les promesses fussent tenues.

Montalembert était revenu et ils s'entendaient. Obligé de partir à Madère en octobre 1842 pour la santé de Mme de Montalembert, il reparut pour quelques jours en mai 1843. Il était chagrin. Se considérant, d'ailleurs à bon droit, comme le chef du parti catholique, il s'inquiétait de l'inaction de leur petit groupe, du clergé, des évêques. Il n'avait pas vu le mouvement que Louis Veuillot avait imprimé à l'opinion depuis six mois :

— Il ne faut pas compter sur les évêques, disait-il, c'est à peine si trois ou quatre sont disposés au combat. Que trouverai-je à mon retour ?

— Rassurez-vous, répondait Louis Veuillot, les esprits et les cœurs s'échauffent, le mouvement s'étend, les évêques y entreranno. Envoyez-nous de là-bas quelques vigoureux appels, l'*Univers* travaillera ferme, et, à votre retour, il y aura un parti catholique qui saluera en vous son chef. Je vous promets une armée.

Les évêques en effet se sont émus parce que la liberté de leurs séminaires est inquiétée ; plusieurs parlent de retirer des collèges les aumôniers, parce que l'Eglise n'y est pas respectée ; l'évêque de Châlons, Mgr de Prilly, est déferé au Conseil d'Etat et frappé d'une déclaration d'abus ; Mgr Devie, de Belley, est menacé du même châtiment pour avoir, dans une lettre pastorale, détourné les parents d'envoyer leurs enfants au pied « des chaires de peste. » Pendant ce temps Michelet et Quinet publient leurs leçons abominables contre les Jésuites, déclarées dans les chaires de l'Etat. Louis Veuillot entre en scène et adresse une lettre vigoureuse, en septembre 1843, à M. Villemain, ministre de l'instruction publique :

« Vous n'aurez point de vacances cette année, Monsieur le ministre, ni votre successeur l'année prochaine, s'il plaît à Dieu, car les catholiques ne

veulent plus interrompre la guerre qu'ils livrent à l'enseignement de l'Etat. »

La Charte a promis la liberté d'enseignement, et nous ne l'avons pas. La religion ne reste dans les collèges de l'Etat que « pour présider aux sacrilèges qui signalent l'entrée des enfants dans la vie. »

Les prudents comme Mgr Affre, l'abbé Dupanloup, Ozanam, rappellent les droits de la charité, mais Montalembert est ravi : « Voilà un homme selon mon cœur, » écrit-il à Foisset (11 novembre 1843), et lui-même fait paraître son éloquente brochure *Du devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement* (novembre 1843) : « Les catholiques, s'écrie-t-il, ont depuis trop longtemps l'habitude de compter sur tout, excepté sur eux-mêmes... La liberté ne se reçoit pas, elle se conquiert. » Le mois suivant Mgr Paris, évêque de Langres, inaugure sa série de brochures sur la liberté d'enseignement. Enfin le 23 décembre l'abbé Combalot lance dans la mêlée, comme un obus, son *Mémoire sur la guerre faite à l'Eglise et à la Société par le monopole universitaire*. Cet ouvrage portait en épigraphe : « Hérode mit à mort beaucoup d'enfants. »

Il adjure les évêques d'imiter l'archevêque de Bordeaux qui a menacé d'excommunier un collègue où le professeur de rhétorique débitait d'horribles impiétés. « L'Université n'aime pas les prêtres, ne lui en donnez plus ! »

L'*Univers* met en vente dans ses bureaux ce *Mémoire*, qui est bientôt poursuivi par les magistrats pour excitation à la haine d'une classe de citoyens et au mépris du gouvernement. L'affaire vint devant la Cour d'assises de la Seine le 6 avril 1844, et après un réquisitoire passionné de M. Hébert, l'abbé Combalot fut condamné à 4 000 francs d'amende et à quinze jours de prison. Il eût pu obtenir sa grâce du roi Louis-Philippe, mais il voulut faire sa prison à Sainte-Pélagie, où il entra le 9 avril. Mgr de Prilly et Mgr Châtoussier, évêque de Valence, l'avaient vivement félicité. Alors Mgr Affre se décida à envoyer au roi un *Mémoire* vigoureux, mais qu'il voulait garder secret, sur la liberté d'enseignement. Nombre d'évêques l'imitent.

Le 16 avril Montalembert, dans un admirable discours, racontait à la Chambre des pairs l'histoire du préfet Modeste et de S. Basile. Modeste, « comme qui dirait le ministre des cultes de ce temps-là, » dit au grand accusé qui se défendait : « On ne m'a jamais parlé avec cette arrogance ! » — Basile répondit : « C'est que sans doute vous n'avez jamais rencontré un évêque. » — C'est alors qu'il prononça son mot fameux : « Nous sommes les fils des Croisés et nous ne reculerons pas devant les fils de Voltaire ! »

Un esprit nouveau soufflait sur le pays, que ces luttes passionnaient.

Louis Veillot fit un compte rendu détaillé du procès de l'abbé Combalot. Il y reproduisit le réquisitoire de M. Hébert, les plaidoiries de M. de

Riancey et le discours de Combalot. A tout cela il ajouta une *introduction*. En outre il publiait les deux lettres des évêques de Châlons et de Valence. Il fut poursuivi de ce chef avec le gérant Jean Barrier et ils en furent chacun pour un mois de prison et 3.000 francs d'amende (11 mai 1844).

« La prison ! écrivait-il deux jours après sa sortie de la Conciergerie, le 17 juillet, mais elle fut notre berceau ! Nous avons nos racines dans les Catacombes. Mettre un chrétien en prison, c'est le retremper dans l'air natal ! »

Mgr de Prilly s'inquiéta tout de suite du paiement des amendes, il s'offrit même à faire un appel aux évêques. Louis Veillot jugea que ce n'était pas opportun, d'autant que les souscriptions affluaient. Tous les amis apportèrent leur obole, comme NN. SS. Paris, Gignoux, de Beauvais ; Le Mée, de Saint-Brieuc ; Clausel de Montals, Devie, Châtoussier, Gousset, Donnet, de Prilly, de Bonald. Les adversaires mêmes, comme les abbés Dupanloup, Darboy, Bautain ; et, en première ligne, Mgr Affre, ouvrirent aussi leur bourse.

Dans sa prison qui avait été occupée par Fieschi et par le prince Louis-Napoléon, la plus belle de la Conciergerie, Louis Veillot fit la préface de la réimpression de l'*Honnête Femme* et écrivit plusieurs pages sur les hommes et les choses du temps, qui prirent place dans les *Libres Penseurs*.

Il adressa aussi des lettres délicieuses à ses amis :

Me voici en prison, j'y suis bien, trop bien, ceci ne ressemble pas du tout au martyre. Avec un peu plus d'air, ma prison ressemblerait à un lieu de plaisance. J'y suis au frais et à l'ombre, j'y suis seul, j'y lis, j'y écris, j'y prie : ce matin, j'y ai commencé le mois du Sacré-Cœur que je n'aurais pas eu le temps de célébrer dans le monde. Le soir, quand les voleurs sont enfermés, on me permet d'entrer dans la cour où ils prennent leurs ébats, et je puis m'y promener pendant une heure et demie environ. Par malheur, c'est là que je ramasse des puces en abondance, mais il n'y a point de roses sans épines. Les geôliers ont soin de moi, je leur suis recommandé par M. le général des galères, vulgairement nommé préfet de police... (A l'abbé Morisseau).

Avec dom Gardereau il plaisante sur ses verrous :

Jamais par exemple, mon Révérend Père, vous n'avez vu de verrous comme ceux-là. Figurez-vous des essieux. O clôture de Solesmes, représentée par de belles lettres noires au dessus d'une porte qui n'existe pas ! Quelle figure vous feriez ici, mon Père ! J'aurais de l'autre côté du mur les plus beaux noisetiers du monde qu'il ne me serait pas possible d'en accrocher la moindre chose. Heureusement il n'y a point de noisetiers. Il n'y a de l'autre côté du mur que la liberté, mais la liberté des chiens sans maîtres que je regarde comme une gourgandine. Quant à la liberté de l'âme et de la prière, jamais je ne l'eus plus entière qu'ici, non, pas même à Solesmes, où seulement je la possédais plus joyeuse. Dieu est bon et sait parfaitement ce qu'il fait...

O'Connell aussi était alors en prison et l'*Univers* lui faisait signer une adresse par les catholiques

¹ Voir *Ami* 1899, p. 65 et 162 (La liberté d'enseignement) ; — 1895, p. 610 (Combalot).

français, il la recommande depuis la Conciergerie : « Il importe, écrit-il, que la manifestation soit digne de ce grand homme et de nous... »

Ce procès rapprocha un instant de l'*Univers* Mgr Affre qui tenait pour la plus grande modération et qui, tout en se prononçant contre le monopole, blâmait le *Miroir des collèges* de l'abbé Masson, et le *Monopole universitaire* de l'abbé Des Garets, ouvrages qu'il trouvait belliqueux. « La modération doit se mesurer aux situations, lui dit Louis Veuillot, qui d'ailleurs accepta la leçon de bon cœur. Le journaliste dont on attaque avec fureur et déloyauté la personne, le drapeau, les croyances, les amis, n'est-il pas quelquefois forcé et presque toujours excusable d'apporter quelque rudesse dans la polémique ? » L'archevêque de Paris ne répondit rien.

III. — Au mois d'avril de cette même année 1844, Louis Veuillot avait publié *Les Nattes*, qui entrèrent plus tard dans les *Historiettes et Fantaisies*. On y trouve les pages les plus idéalement chrétiennes et les plus littéraires qu'il ait écrites. Relisez plutôt le *Vol de l'Âme*. Ça et là même ne renferme rien qui soit supérieur à cette idylle chrétienne si suave et si élevée.

A la fin de la première édition des *Nattes* se trouvait cet avis : « Pour paraître à la fin de juin l'*Honnête Femme*, roman par Louis Veuillot, 2 vol. in-42. Cet ouvrage a déjà paru en six livraisons dans le *Correspondant*. L'auteur le publie de nouveau, après y avoir ajouté quelques chapitres et essayé d'y faire les corrections indiquées par ses amis. » Le public du *Correspondant* s'était un peu scandalisé d'une certaine verve d'expression qui n'allait pas à sa prudence. L'héroïne, « l'honnête femme », avait à son gré un vice trop raffiné ; et le héros Valère, une vertu exagérée. Quant au « petit journaliste » il se montrait mordant et indépendant à l'excès : « J'ai été incrédule, je suis chrétien, disait l'auteur dans sa préface datée « du Palais de la Conciergerie, le 6 juillet 1844 » ; j'ai fréquenté les deux mondes et je puis parler pertinemment de l'un et de l'autre. La supériorité morale et intellectuelle des chrétiens est évidente... La vie est l'épreuve où Dieu marque les siens. Le chrétien combat. Le simple honnête homme fuit bientôt, s'endort ou succombe... J'ai voulu dans un petit cadre montrer ce que devient une société qui a pour ainsi dire chassé Dieu de ses mœurs et de ses lois. »

Les portraits y sont bien mis en relief, les raisonnements serrés et forts, la ville de Chignac et sa société y sont comme gravés à l'eau forte, mais tout est ressemblant. Toutefois Chignac n'est pas Périgueux ; l'auteur s'est inspiré de cette ville et de ce qu'il y a vu, mais son imagination en verve l'a transformée et étendue. Quant aux personnages ils sont éternels et de partout. Sainte-Beuve admirait les « jolis chapitres gais et fins » de la première partie, et écrivait : « Savez-vous qu'il (Louis Veuillot) a devancé *Madame Bovary*, pour certaines

peintures, étonnantes de vérité locale ? Il est réel au delà de tout. Balzac imagine et invente beaucoup plus dans ses portraits de provinciaux ; il surcharge et surajoute à tout instant : M. Veuillot rend et copie mieux. »

Buloz, frappé de ce roman, fit savoir au rédacteur en chef de l'*Univers* qu'il publierait volontiers dans la *Revue des Deux Mondes* une Nouvelle de lui :

— Dites à Buloz, fit répondre Louis Veuillot, que j'ai trop à combattre ses collaborateurs et amis dans l'*Univers* pour trouver le temps d'écrire chez lui.

Cependant il cédera à ses sollicitations et lui donnera pour sa *Revue*, en février 1849, le *Lendemain de la Victoire*.

Les hommes sérieux sentaient bien le vide de la littérature contemporaine : des théories creuses, des instincts jouisseurs, une philosophie facile et sans fondement, des situations passionnées, toujours les mêmes, des descriptions fausses, sous prétexte de paraître neuves, aucune pensée reconfortante et solide. « Il faudrait instruire ces esprits futiles, disait-il. De bons travaux de ce genre dans un recueil bien situé, leur ouvriraient les yeux, les intimideraient, les convertiraient peut-être plus vite qu'on ne pense. Je me sentrais assez fort pour quelques-uns de ces travaux si nos amis n'en avaient point peur. »

Il parlait de ses « amis » du *Correspondant* qu'avaient effarouchés les hardiesses trop exactes de l'*Honnête Femme*...

IV. — La question de l'enseignement secondaire avait été portée devant la Chambre des pairs. Le 2 février 1844, M. Villemain, ministre de l'instruction publique, déposa son projet. C'était le maintien du monopole. Les institutions libres n'enseigneraient que sous le contrôle et suivant le programme de l'Université. Aux examens les élèves libres produiraient un certificat d'études qui dénoncerait l'établissement où ils auraient été instruits. Les directeurs et professeurs déclareraient par écrit qu'ils n'appartenaient à aucune Congrégation non autorisée.

Montalembert revient de Madère pour prendre part à la discussion. M. de Broglie est rapporteur. Il réclame l'instruction morale et religieuse, et comme « la liberté des cultes est bonne et nécessaire, » il s'en rapporte aux promesses de M. Villemain. M. Guizot fait espérer la réconciliation de l'Eglise et de l'Etat. M. Cousin entonne l'apologie de l'Université, prône sa propre philosophie et s'unit à M. Villemain pour détester les Jésuites. Pour M. Villemain surtout, c'était une maladie.

Le gouvernement, violemment attaqué par Montalembert, espère se tirer d'affaire en faisant une situation privilégiée aux petits séminaires qui seraient exempts de la surveillance de l'Université. Montalembert, d'accord avec plusieurs évêques autorisés, comme le cardinal Gousset et Mgr Parisi, déclare qu'il n'acceptera que le droit

commun ; « Nous ne voulons être libres qu'à la condition de l'être comme tout le monde ! »

Depuis six semaines il était sur la brèche, sans défaillance, renvoyant à M. de Broglie son reproche d'inconvenance, faisant pâlir la réputation de Cousin et de Guizot, soutenu sans relâche par Louis Veuillot qui le proclame « l'enfant sur qui la mère s'appuie, » l'espoir de l'Eglise, le chef des catholiques, « qui a immensément grandi parmi ses amis et parmi ses adversaires. » A cette époque ils sont pleinement unis ; Montalembert va visiter son ami dans sa prison de la Conciergerie, et écrit au retour, dans son *Journal*, comme pour se consoler : « J'ai le pressentiment qu'un jour je prendrai sa place. » Louis Veuillot lui écrit : « Conservez-moi votre amitié. Elle m'est plus chère que je ne puis le dire ; c'est mon grand orgueil d'être un de vos soldats ! » (août 1844).

A la Chambre des députés c'est M. Thiers qui se fait rapporteur du projet. Il ne feint pas de dire que l'enfant appartient à l'Etat avant d'appartenir à la famille ; et il aggrave encore les mesures peu libérales de M. Villemain. Les petits séminaires n'auraient pas le droit de présenter leurs élèves au baccalauréat. En revanche il proposait de rétablir les 12.000 bourses créées à leur profit par Charles X.

« Que M. Thiers garde ses deniers, écrivit Louis Veuillot : nos Evêques ne vendront pas le droit de l'Eglise qui est aussi celui du père de famille et du citoyen. Ils demandent de la liberté, ils ne demandent pas de l'argent ; l'argent profite mal en ces sortes d'affaires. Les Apôtres à qui Jésus ne légua que l'opprobre et sa croix surent conquérir le monde ; celui qui avait traité avec la Synagogue se pendit... »

De fait, Mgr Affre avec plusieurs évêques présents à Paris, par une lettre au Garde des Sceaux, proteste contre la proposition de M. Thiers et « contre les motifs qu'on a la perfidie de leur prêter à l'avance. Ils déclarent qu'ils n'en ont pas d'autres que l'honneur de l'Eglise qui ne leur permet pas d'accepter le prix de la servitude qu'on veut leur imposer. » (Louis Veuillot).

Tout l'Episcopat approuve la réponse de l'archevêque de Paris. Mais ces bonnes dispositions ne durent pas, car le gouvernement agit sur les évêques : « Je sais que plusieurs d'entre eux pensent qu'il faudra désormais se taire quand même, » mande Mgr Parisi à Louis Veuillot (décembre 1844). « L'episcopat paraît être tombé en catalepsie, » dit Mgr Clausel de Montals à la veille de cette importante session de 1845 dont les Jésuites vont faire les principaux frais.

V. — Car le gouvernement a besoin d'opérer une diversion. Depuis plusieurs années Michelet, Quinet, Génin, Libri, font leurs cours contre les Jésuites. Le *Journal des Débats* avait payé 50,000 francs les *Mystères de Paris* d'Eugène Sue qu'il

publiait en feuilleton, le *Constitutionnel* acheta le *Juif-Errant* 100,000 francs. Dans ce dernier roman un jeune prêtre dont les Jésuites ont forcé la vocation pour lui voler un héritage, leur reproche de lui avoir enseigné le vol, la calomnie, le meurtre, le suicide, le régicide, tous les crimes contre les mœurs, toutes les débauches, tous les attentats contre l'ordre social et politique. Au bas de la page étaient citées, comme extraites d'un ouvrage de théologie composé par un jésuite, des falsifications de cet ouvrage. C'était donc le jésuite, c'était le prêtre qui était traîné sur la claie. « Ce prêtre, écrit Louis Veuillot, soulève contre sa robe de perpétuels et renaissants blasphèmes. Pas une échoppe, pas un cabaret où quelque mauvais drôle, la tête dans ses mains, ne se pénètre d'une haine bestiale, en savourant l'épopée bâtarde dont il a le temps d'apprendre par cœur tous les feuillets ». Lui-même y est outrageusement caricaturé sous le nom de Dumoulin.

En même temps on poursuit la guerre contre les religieuses. Le maire d'Avignon, sur les révélations d'un magnétiseur qui faisait parler son « sujet », une « voyante extra-lucide » qu'il endormait, avait déclaré qu'un infanticide avait été commis dans un couvent de religieuses hospitalières ; une inspection médicale fut faite sur l'une d'elles, malade et atteinte dans sa raison : « Un ministre a profité de son pouvoir, s'écrie la rude polémiste, pour approuver l'arrêté administratif qui a légalisé d'avance ces excès sans nom ! Il est moralement du nombre de ceux dont la main brutalement impudique a déchiré devant une vierge les vêtements deux fois saints d'une insensée, d'une épouse de Jésus-Christ. Qu'il en boive la honte à la face de toute l'Eglise catholique, à la face de nos Evêques, protecteurs des vierges sacrées, à la face du Souverain Pontife, leur père, aux pieds duquel nous jetons le poids de notre douleur ! »

Etait-ce à la suite de toutes ces horreurs que M. Villemain, qui dans ses hallucinations voyait des jésuites sortir de dessous les pavés des rues, était devenu fou le 30 décembre 1844 ?... M. Guizot, chef du cabinet, le remplaça à l'Instruction publique par M. de Salvandy, un catholique pompeux et étroit, mais sincère dans ses idées fausses.

Enfin le procureur général Dupin, l'ami de Michelet et de Quinet, l'auteur d'un *Manuel public de droit ecclésiastique*, venait d'être frappé par le cardinal de Bonald pour avoir composé un livre contenant des doctrines hérétiques et « propres à ruiner les libertés de l'Eglise. » (4 février 1845).

La session s'annonçait donc chaude et violente. Montalembert dénonce, le 14 avril 1845, les livres récemment publiés de Michelet et de Quinet. M. de Salvandy les blâme, mais plaide les circonstances atténuantes. Il a d'ailleurs suspendu déjà le cours de Mickievicz qui invoquait le secours de la France pour affranchir la race slave ! Cela suffisait pour

¹ Voir, pour les détails de cette discussion et pour la question des Jésuites, deux articles de l'*Ami* en 1899, p. 416 et 513.

le moment. M. Cousin alors demande, après avoir versé quelques pleurs, qu'on chasse les Jésuites. M. Martin (du Nord), ministre des Cultes, se borne à dire que le moment n'est pas opportun.

Le 2 mai, M. Thiers interpelle à la Chambre sur l'exécution des lois de l'Etat à l'égard des Congrégations religieuses, mais il réclame seulement la dissolution des « associations non autorisées », par voie administrative. Malgré la magnifique défense des Jésuites par Berryer, la Chambre « se repose sur le gouvernement du soin de faire exécuter les lois de l'Etat ; » les Jésuites sont sacrifiés.

« Pour nous décourager, il est trop tard, écrit alors Louis Veuillot. A quelque extrémité qu'on se porte, on ne réussira pas. Suivant la belle et profonde parole de M. l'abbé Dupanloup : « L'Eglise peut perdre des soldats, jamais des batailles. » Heureux les soldats qu'elle perd ainsi !... »

La question revint le mois suivant devant la Chambre des pairs¹. Montalembert y montra le 11 juin que la politique du gouvernement était *inconvenante, hypocrite et lâche*. M. Martin (du Nord) lui reprocha de manquer de charité. « Il montrait le poing à Montalembert, il se proclamait honnête homme, il revenait sur les célèbres douleurs qu'il éprouve lorsqu'il traduit les évêques en Conseil d'Etat, il s'emporte contre les Jésuites assez hardis pour dire leur nom et lui susciter des complications. » (Louis Veuillot). Le P. de Ravignan venait en effet de jeter dans le public son beau livre *De l'existence et de l'institut des Jésuites* où il disait : « J'éprouve le besoin de le déclarer : Je suis Jésuite ! »

Le gouvernement de M. Guizot était acculé à la persécution par le vote de la Chambre ; M. de Rossi partit à Rome pour négocier la dispersion des Jésuites. Il épouvanta le pape Grégoire XVI et le cardinal Lambruschini. Celui-ci pesa sur le P. Roethaam, général des Jésuites, et le 5 juillet le *Messenger*, feuille officielle du soir, publiait cette note : « Le gouvernement du Roi a reçu des nouvelles de Rome. La négociation dont il avait chargé M. de Rossi a atteint son but. La Congrégation des Jésuites cessera d'exister en France, et va se disperser d'elle-même ; ses maisons seront fermées et ses noviciats dissous. »

Montalembert en fut consterné : « C'est la seconde édition de la destruction de l'Ordre, dit-il dans les bureaux de *l'Univers* : ces coups-là ébranlent la confiance. » Et il adressa une lettre très amère au P. de Rosaven où il accablait le cardinal Lambruschini (14 septembre 1845). Ce qui est certain, c'est que le général des Jésuites ne fut pas libre. « Nous devons tâcher de nous effacer, mande-t-il aux supérieurs français, et expier ainsi la trop grande confiance que nous avons eue à la belle promesse de liberté qui se trouve dans la Charte et qui ne se trouve que là. »

Mgr de Bonnechose, alors supérieur de Saint-

Louis des Français, à Rome, seconda avec beaucoup trop de zèle les négociations de M. de Rossi. De son côté, Mgr Affre n'aimait pas les Jésuites ; aussi n'y eut-il pas en leur faveur un mouvement général de l'épiscopat. Ils se dispersèrent chez des amis ; les noviciats de Saint-Acheul et de Laval furent supprimés et l'on attendit. Mgr Parisis ne prit point son parti de la décision de Rome, et Louis Veuillot souffrit beaucoup aussi de ce dénouement « doublement malheureux, dit-il, malheureux pour la liberté, malheureux pour la religion. » Mais, soldat obéissant, il s'inclina, estimant que Rome avait agi d'après des raisons supérieures qu'il ne se croyait pas le droit de discuter.

Il s'était marié au fort de cette crise le 31 juillet 1845, en la fête de saint Ignace, épousant cette douce Mathilde Murcier, de Versailles, dont il a retracé le portrait fidèle dans *Cà et là : Du mariage et de Chamounix*. Le P. de Ravignan s'était engagé à bénir leur union, mais ce jour-là, « pour la dernière fois peut-être, lui mande-t-il, nous serons réunis en famille, rue des Postes, à midi. Nos Pères tiendront certainement à ce que je m'y trouve. » C'était en effet comme une veillée d'armes, sa place de bon chevalier était là. Mais l'excellent religieux écarta les obstacles :

« Bien certainement, mon cher ami, je vous bénirai demain, lui écrit-il le 30 juillet. Je serai à l'autel à dix heures et demie précises.

« Ne vous préoccupez point de mes petits arrangements ou dérangements.

« Oui, je m'unirai à vous de tout mon cœur devant Dieu ; certes, vous nous avez assez prouvé que vous êtes notre ami quand même.

« Tous, nous sommes vos obligés. »

Ce jour-là on pria beaucoup dans l'église Saint-Louis de Versailles et les souvenirs les plus précieux s'y donnèrent rendez-vous. Ce fut un mariage admirablement chrétien. Louis Veuillot l'a chanté en des pages les plus émues, les plus douces, les plus vivantes qui aient célébré en langue française le mariage chrétien¹. Ce bonheur dura trop peu. Bientôt la même plume qui a redit les joies redira les douleurs dans la même langage jailli du même cœur rempli de foi, d'amour et maintenant de larmes.

Il avait achevé avant le 31 juillet son livre *Les Français en Algérie* qui était sur le métier depuis quatre ans. C'est un ouvrage travaillé, très observé et intéressant. Aujourd'hui encore il a gardé son côté actuel, et nombre de chapitres sont d'un maître. Citons *La fin des pouvoirs musulmans*, *Les complaisances des chrétiens pour l'Islam*, *La Propagande*, *La Pacification*. Après avoir critiqué les systèmes des administrateurs et des soldats, il concluait : « Des Arabes vous ne ferez des Français que si vous faites d'eux des chrétiens. » On a constamment appliqué une méthode tout opposée, c'est pourquoi les musulmans

¹ Voir, *Ami* 1899, p. 513, le discours de Montalembert et le rôle de Rossi ; — et en 1898, p. 865, l'article sur Jean Loyseau (le P. de Geslin).

¹ Voir *Ami* 1900, p. 785, Le mariage de Louis Veuillot.

d'Afrique nous craignent, mais ne nous aiment pas, et leur fidélité demeure douteuse.

VI. — Voici des jours plus tristes : l'union de Montalembert et de Louis Veuillot devient moins étroite. Affaire de tempérament aussi. Le premier, très mobile, passe de l'extrême confiance à l'extrême désespoir ; il se lamente toujours et cela le soulage ; le second, plus optimiste en apparence, voit plus clair, garde plus de fermeté dans le caractère, encourage ses troupes en public, et, s'il se plaint, ce n'est qu'à des amis sûrs. A la fin de 1844, lors de la folie subite de Villemain, Montalembert voulait que l'*Univers* fit ressortir cette leçon de la Providence ; Louis Veuillot refusa de piétiner un ennemi à terre, incapable de se défendre. Il en résulta un froid dans leurs relations.

Cependant Montalembert demeure le chef incontesté des catholiques, il comprend qu'il est urgent de constituer une vaste association, à la tête de laquelle il établirait un comité. Quelle serait la composition de ce comité ? Laïque, ecclésiastique ? Mgr Affre ne veut ni de l'un ni de l'autre. Quel évêque eût été accepté par tout l'épiscopat, qui regardait volontiers du côté des Tuileries ? Quant au comité laïque représenté par Montalembert, l'ennemi des gallicans, que Mgr Parisis appelait « l'organe de l'Episcopat, » et qui aurait l'*Univers* pour porte-voix, cela effrayait un certain nombre d'évêques, comme Mgr Blanquart de Bailleul, de Rouen, qui disait couramment : « Les laïcs n'ont aucune mission. Ce qu'ils peuvent faire de mieux, c'est de prier pendant que les évêques réclament. »

Mgr Parisis les affranchit par sa lettre à Montalembert « sur la part que doivent prendre aujourd'hui les laïcs dans les questions relatives aux libertés de l'Eglise. » Il décide que le Comité prendra le nom général de *Comité pour la défense de la liberté religieuse*, indiquant ainsi que, dans sa pensée, des prêtres viendront s'adjoindre à eux : « Il faut que vous en ayez, » dit-il.

Ceci se passait en janvier 1845. Que de peines eut Montalembert pour constituer ce comité dont il était le président tout indiqué, avec MM. de Vatimesnil et Ch. Lenormant comme vice-présidents ! Celui-ci nouvellement converti était découragé, comme beaucoup d'autres, par M. Beugnot qui lui disait : « Ne compromettez pas votre avenir en vous mêlant aux *Cosaques* de l'armée catholique ! » Lacordaire aussi, très particulariste, le détournait. D'ailleurs la lutte parlementaire sur l'enseignement, engagée avec tant d'éclat en 1844, était ajournée, les sages alors intervenaient pour dire : « Attendons ! » Cela paralysait les énergies.

D'autre part, Montalembert trouvait que Louis Veuillot était trop maître à l'*Univers* et qu'il ne se prêtait point à le suivre dans ses très mobiles opinions et évolutions ; il songea à lui donner un directeur et, sans le prévenir, organisa un comité

pour s'emparer du journal. L'*Univers* était bon à prendre : de 1500 abonnés il avait passé à 6000. Eugène Taconet, qui en était propriétaire, ne fut pas prévenu davantage. Le comité se composait de Montalembert, de l'abbé Dupanloup, supérieur du Petit Séminaire de Paris, des PP. Lacordaire et de Ravignan, et de M. Charles Lenormant, professeur en Sorbonne et membre de l'Institut. Désormais nous rencontrerons partout la main de l'abbé Dupanloup.

Louis Veuillot fut avisé du changement par Foisset, qui l'engagea à se montrer chrétien (7 janvier 1845). « Il y a deux ou trois mois, répondit-il, Montalembert, me voyant malade et fatigué, me proposa de m'adjoindre quelqu'un ayant les mêmes pouvoirs que moi. Je suis prêt, je résignerai dès ce soir, s'il le faut et de grand cœur, cet emploi d'amère obéissance que vous appelez le bâton de commandement. Seulement ma retraite sera publique ; on ne peut exiger de moi que j'endosse la responsabilité, quand je n'aurai plus l'autorité. »

Taconet fut mandé enfin devant le comité des Cinq, qui le « menaça d'un désaveu de l'archevêque, » s'il ne cédait. Il demanda une nouvelle réunion, où le rédacteur en chef assisterait, pour le lendemain. « Tout le monde m'embrassa, écrit Louis Veuillot. Je me plaignis de n'avoir pas été prévenu ; on me répondit qu'on avait voulu me ménager, et qu'on ne me reprochait que la forme. Je savais trop qu'on me reprochait autre chose. » Les Cinq ne s'entendirent pas. Il était clair qu'il y avait cinq volontés : « Comment contenter à la fois M. Lacordaire un peu démocrate ; M. de Montalembert dynastique, avec beaucoup d'absences ; MM. Dupanloup et de Ravignan légitimistes ; M. Lenormant doctrinaire et guizotien ! »

On attendait la prochaine réunion, quand « nous reçûmes de l'Archevêque de Paris la lettre la plus dure, la plus blessante pour nous, et en même temps la plus fâcheuse pour lui, » dont « il annonçait la prochaine publication. » Ils coururent chez Mgr Affre : « Il était mal informé : nous le mimes au courant et le projet de M. Dupanloup ne l'étonna pas médiocrement. Il nous déclara que jamais il ne consentirait à voir un de ses vicaires généraux à la tête d'un journal quelconque, s'excusa de nous avoir fait de la peine, fut très bien enfin selon sa coutume. »

Le lendemain ils eurent l'idée « pour tout concilier, de faire un comité de conseil, qui leur donnerait son avis sur la marche du journal. » Personne n'en voulut.

« Je ne vous dis rien de l'amertume de voir tant d'hommes graves et importants et dévoués, si incapables d'une volonté, d'une résolution, si changeants, si imprudents et si craintifs. Vous comprendrez tout cela. » (A Foisset, 25 janvier 1845).

M. de Champagny refusa d'être rédacteur en chef. Montalembert, contrarié, bouda. Louis Veuil-

lot fit une démarche auprès de lui : « Je ne puis rester seul à l'*Univers*, dit-il, je vous prie d'y revenir et d'y amener qui bon vous semblera, pourvu que ce soit un homme capable, et non un rédacteur qui ne rédigerait pas. » La démarche n'eut aucun succès. Le rédacteur en chef de l'*Univers* voulait se retirer : « Je suis las et l'on m'a blessé au cœur ! » Foisset l'en dissuada : « Je ne vous demande qu'une chose : c'est le salut de votre âme, et, par conséquent, la persévérance dans cette immolation de vous-même à la cause de Dieu. » Il resta, mais prit « une résolution irrévocable » :

« Je ne consentirai jamais qu'à être un rédacteur très subalterne, un rédacteur littéraire par exemple, dans un journal où M. de Montalembert aurait une influence prépondérante, et je ne veux pas être rédacteur en chef d'un journal catholique, en dehors duquel se tiendraient, dans les circonstances présentes, M. de Montalembert et ses amis... Il faut que M. de Montalembert soit général, et là où il est général, tel que j'apprends à le connaître, je ne peux être que volontaire ! »

Quelques jours après, Melchior du Lac, rappelé à Paris pour des affaires de famille, alla chez Montalembert, et, après une conversation assez rude, il lui dit :

— Enfin, de quel droit vous emparez-vous de l'*Univers* ?

— Du droit du plus fort ! s'écria Montalembert irrité.

— C'est le droit qu'on exerce au coin des bois, répliqua-t-il.

Et lui sortit indigné. Taconet, instruit de cette conversation, résolut de garder la propriété de l'*Univers*, et fit appel à M. de Coudé dont le nom avait été déjà prononcé. Celui-ci, ancien rédacteur de l'*Avenir*, accepta de devenir rédacteur en chef de l'*Univers*.

Pendant cette époque orageuse Mgr Parisis s'abstint : « J'étais inquiet, dit-il à Louis Veuillot en mai 1845, mais mécontent jamais. » Et il rapela un grief personnel. L'*Univers* ne faisait pas assez de doctrine : « Je vous avais dans le temps envoyé un article que je viens de relire ; je m'afflige toujours de ce que vous l'avez refusé. L'*Univers* est maintenant au-dessus de ses affaires, et plus que jamais il est obligé de se bien poser dans la défense courageuse du vrai. » Comme on le voit, un auteur ne pardonne guère qu'on n'insère point ses articles.

Toutefois, pendant les débats passionnés de mai 1845 touchant la proscription des Jésuites, les lecteurs de l'*Univers* ne purent deviner ces dissentiments, car Louis Veuillot ne cessa d'encourager Montalembert et de faire son éloge : « Avec tous les laïques qui ont parlé ou écrit dans cette grande cause, disait-il, M. de Montalembert ambitionne de servir l'Eglise, il repousse comme une injure adressée à l'Eglise et à lui d'avoir voulu et pu la conduire... »

Louis Veuillot demeure rédacteur en chef

adjoint ; et les choses n'en vont pas mieux, l'*Univers* n'est accepté sans réserve ni à Paris, ni à Rome. Grégoire XVI voit toujours en Montalembert la queue de Lamennais, et trouve qu'il « parle trop ; » aussi à la mort du Pape (1^{er} juin 1846) Montalembert se montre-t-il sévère pour le pasteur qui a découragé ses défenseurs¹. Cependant il admire « le bel article » de Louis Veuillot. Mais mécontent de M. de Coudé, qui est Belge, et qui a un parti pris contre les Jésuites, il accueille une nouvelle feuille catholique, l'*Alliance*. Louis Veuillot navré songe de nouveau à quitter la rédaction de l'*Univers*. Pendant l'été de 1846, Mgr Parisis devenu tiède à son endroit, lui assigne un rendez-vous à Paris ; il se fait accompagner de son frère Eugène.

« Nous fûmes reçus avec bonne grâce et embarras, raconte celui-ci. Après l'échange de quelques paroles banales, Mgr Parisis critiqua le journal. Au lieu de le défendre, mon frère lui dit de sa voix douce et ferme, avec un sourire un peu contraint : « Monseigneur, ce n'est pas pour cela que vous m'avez appelé, je vous prie de me faire connaître tout de suite l'objet de notre entretien. »

« Le prélat, que cette sorte de sommation ne mit pas à l'aise, s'exécuta. Il félicita Louis d'avoir donné de l'éclat et de la force à la presse catholique, et conclut en lui demandant s'il ne comprenait pas qu'il fallait maintenant mettre cette presse dans une voie nouvelle... — Et par des hommes nouveaux ? interrompit brusquement mon frère. — Oui, du moins en bonne partie, lui fut-il répondu avec quelque hésitation. — Ce n'est pas précisément mon idée, Monseigneur ; mais j'y vais réfléchir, dit-il en se levant... Il y eut beaucoup de gêne. Nous nous retirâmes. — Louis, s'arrêtant dans l'escalier, me dit : Eh bien ! frère, il paraît que nous sommes arrivés à l'âge de la retraite. Est-ce ton avis ? — Pas du tout ! — Ce n'est pas le mien non plus !... Il allait avoir trente-trois ans et moi vingt-huit. » (Louis Veuillot, par Eugène Veuillot, t. II, p. 413).

Les divisions demeuraient donc profondes, et tous en souffraient, mais l'amour de l'Eglise était si puissant chez eux qu'au moment de l'action ils s'entendaient toujours. Ils s'entendirent aux élections de 1846 pour imposer aux candidats de réclamer et de défendre la liberté d'enseignement et d'association, et ils obtinrent des succès ; de même en 1847 pour la question de l'unité liturgique. Mgr Parisis revint à l'*Univers* comme conciliateur, demandant qu'on allât prendre quelquefois le mot d'ordre chez M. de Montalembert et chez M. Dupanloup. On lui répondit que s'ils « apportaient leurs conseils » ils seraient accueillis. « Le bon évêque a été charmant dans toutes ces affaires, bien qu'il incline un peu pour M. de Montalembert, qui est, à la vérité, plus aimable et plus illustre que nous. » (4 juin 1847).

Ils se retrouvent dans l'affaire du Sonderbund.

¹ Voir pour plus de détails *Ami* 1901, p. 995.

Les radicaux de Suisse voulaient expulser les Jésuites, et visaient à remplacer la souveraineté cantonale par la souveraineté centrale qui étouffait la liberté. Les sept cantons catholiques formèrent la ligue du Sonderbund, pour résister à ces prétentions. La diète fédérale prescrivit l'expulsion des Jésuites ; les sept cantons libres refusèrent d'obéir à cette prescription qui violait leur souveraineté... Alors elle leva une armée, qui fut commandée par le général Dufour. Le nombre l'emporta et les troupes catholiques furent battues (novembre 1847). Le Comité catholique et l'*Univers* ouvrirent une souscription pour venir en aide aux blessés, aux veuves et aux orphelins de la cause vaincue. Le 14 janvier 1848 Montalembert parla des affaires de Suisse dans la question de l'Adresse, et il y apporta une vigueur qui le fit traiter d'« enragé » par le rédacteur en chef du *National*, Armand Marrast.

« Nous n'avons jamais entendu de plus beau discours, écrivit Louis Veuillot, nous n'avons jamais été témoins d'un pareil succès. L'admiration, nous avons presque dit la reconnaissance de l'Assemblée était telle que l'impression du discours aurait été votée par acclamation sans l'opposition formelle du règlement. Cette séance fait à M. de Montalembert une grande position dans la Chambre et dans le Pays. »

Lacordaire fut moins enthousiaste : il souffrait de voir son ami s'attacher à la cause des Jésuites. « Leur génie et leur cœur n'égalent point leur martyre, lui mandait-il. Leur point de vue particulier est faux, étroit, malchanceux. En t'identifiant à eux, tu embarrasseras pour une foule d'esprits le chemin du retour à nous, à Dieu, à Jésus-Christ, à la liberté chrétienne. » En outre le correspondant de l'*Univers* à Rome, le comte de Messey, leur était défavorable aussi et prônait beaucoup le pamphlet de Gioberti, le *Jésuite moderne*, pour la plus grande joie de M. de Coudry. La Révolution de février survint qui changea la situation. M. de Coudry partit et M. de Montalembert qui cessait d'être pair de France revint à l'*Univers* : « Je viens travailler avec vous, dit-il. — Je vous attendais, » répondit Louis Veuillot.

Ils prirent pour programme ces deux mots : RELIGION ET LIBERTÉ.

VII. — « L'Eglise, écrit Louis Veuillot le 28 février, ne demande aux gouvernements humains que la liberté.... »

« Que la République française mette enfin l'Eglise en possession de cette liberté que partout les couronnes lui refusent ou cherchent à lui ravir ; il n'y aura pas de meilleurs et de plus sincères républicains que les catholiques français. »

La République de 1848 se montra tout d'abord respectueuse de la religion et de la croix ; les prêtres n'étaient pas insultés : « ils circulent librement dans les rues et ils font bien de se montrer » (à sa femme, 25 février). Les catholiques acceptèrent donc le régime nouveau, Lacordaire avec enthousiasme, Louis Veuillot avec quelque inquié-

tude, Montalembert avec tristesse, Mgr Parisis avec résignation. L'on vit bientôt qu'elle tournerait à l'anticléricalisme et au désordre. L'insurrection de juin où Mgr Affre tomba frappé par la balle d'un insurgé, annonçait une guerre sociale. Qui l'avait préparée ? La société tout entière. Lacordaire nommé député par les Bouches-du-Rhône s'était placé à l'extrême-gauche ; il démissionna après trois mois. Montalembert qui représentait le Doubs prit la parole quand la commission de la Constitution présenta son travail, au commencement de septembre. Il parla du péril social et du remède : la religion chrétienne. Que veut-on ? « Jouir et mépriser. » Qu'ordonne l'enseignement religieux ? De s'abstenir et de respecter. « Presque constamment interrompu, enveloppé de clameurs, souvent impolies, assailli de ces interruptions qui souvent décourageant d'y répondre, tant elles dénotent d'ignorance ou de parti-pris, il dut remettre au lendemain la fin de son discours. » Mais il ne l'acheva pas. Ce n'était plus son auditoire de la Chambre des Pairs : cette assemblée ne rendait pas, elle ne savait rien, elle était inintelligente des questions capitales ; il était navré.

Le dimanche 12 novembre le nouvel archevêque, Mgr Sibour, entouré de quatre évêques, dont trois étaient représentants du peuple, célébra la messe sur la place de la Concorde. Après la messe, Armand Marrast, debout sur une estrade, lut la Constitution, puis on chanta le *Te Deum*. Le monde officiel libre penseur était là, la cérémonie fut froide. On pressentait les dissentiments et les orages.

Les catholiques au moins s'uniraient-ils ? M. de Falloux travaillait sourdement pour la maison d'Orléans ; Lacordaire avait fondé dès le 14 avril l'*Ere nouvelle* avec l'abbé Maret comme directeur et Ozanam comme rédacteur en chef. Elle posait en axiome : « Le christianisme c'est la démocratie. » La démocratie découlait nettement de l'Evangile. Aveugles qui ne le voyaient pas. — L'abbé Dupanloup qui venait de rendre une vigueur momentanée à l'*Ami de la Religion* se rapprocha de l'*Univers*, afin de combattre l'ennemi commun, ce journal passionnément républicain, parce que pour lui la république était la forme obligatoire de la démocratie.

« Il faut réconcilier l'Eglise et la démocratie ! » — « Eh ! quels sont donc les torts du catholicisme envers la démocratie ? demandait Louis Veuillot. Quels dogmes ou quels conseils contraires à tous ceux que la démocratie peut honorablement aimer, doit-il adjoindre ?... » On voit que ces théories qu'on a appelées nouvelles de nos jours sont d'un âge respectable.

Maintenant, qui serait président de la République ? Louis-Napoléon Bonaparte avait été habile. Elu par trois départements aux élections complémentaires du 14 juin 1848, il ne fut validé qu'après un débat orageux. Alors il publia une lettre où il disait : « Si le peuple m'impose des devoirs, je saurai les remplir. » Et deux jours

après il offrait sa démission. Mais il avait fait acte de prétendant. L'*Univers* exigeait du candidat à la présidence qu'il s'engageât à procurer « la liberté de la conscience chrétienne, l'affranchissement complet de l'Eglise et de la famille » (29 octobre). Le lendemain, Louis Veuillot recevait la visite de Mme Cornu. Fille de la femme de chambre de la reine Hortense, elle avait eu pour parrain Louis-Napoléon, d'un an seulement plus âgé qu'elle. Elevée avec lui, entièrement dévouée à sa personne, elle venait le recommander au rédacteur en chef de l'*Univers*, affirmant qu'il était bon catholique, et produisant des lettres écrites pendant la prison de Ham. Dans l'une de ces lettres Louis-Napoléon la priait de faire brûler à ses intentions un cierge à Notre-Dame-des-Victoires.

— Le prince aimerait à vous voir, dit-elle.

— Cela la compromettrait, et moi aussi, répondit-il.

Quelques jours après, un des familiers du prince revint, et le pressa de venir trouver « Monseigneur » afin de préciser les revendications des catholiques.

— M. de Montalembert est en relations avec le prince, fit-il, et il est le chef du parti, mieux vaut s'adresser à lui.

Ce qui fut fait, Montalembert alors passa du côté de Louis-Napoléon. L'autre prétendant, Cavaignac, affirmait, non sans raideur, ses bonnes intentions, mais ne s'engageait pas. Le prince, sollicité par Montalembert, écrivit dans son appel électoral : « La protection de la religion entraîne, comme conséquence, la liberté d'enseignement. » C'était peu. Sur ces entrefaites, Pie IX était contraint de quitter Rome, Cavaignac ordonna d'embarquer trois mille hommes pour le territoire pontifical afin d'assurer la *liberté personnelle* du Souverain Pontife, offrant au besoin l'hospitalité de la France. Louis-Napoléon s'était abstenu dans le vote sur l'envoi de ces 3.000 hommes, il s'en expliqua par une lettre au « rédacteur de l'*Univers* » où il disait :

Apprenant qu'on a remarqué mon abstention dans le vote relatif à l'expédition de Civita Vecchia, je crois devoir déclarer que, tout en étant décidé à appuyer toutes les mesures propres à garantir efficacement la liberté et l'autorité du Souverain Pontife, je n'ai pas pu appuyer par mon vote une démonstration militaire qui me semblait dangereuse pour les *intérêts sacrés* que l'on voulait protéger, et de nature à compromettre la paix de l'Europe. (2 décembre 1848).

Un de ses cousins, le prince Canino Bonaparte, comptait parmi les révolutionnaires romains. Par une lettre du 7 décembre adressée au Nonce et communiquée en même temps à l'*Univers*, Louis-Napoléon faisait cette autre déclaration plus catégorique, qui dégageait toute « complicité » avec lui :

« Depuis longtemps je n'ai aucune espèce de relations avec le fils aîné de Lucien Bonaparte, et je déplore de toute mon âme qu'il n'ait point senti

que le maintien de la *Souveraineté temporelle* du chef vénérable de l'Eglise était intimement liée avec l'éclat du catholicisme, comme à la liberté et à l'indépendance de l'Italie. »

Cela lui valut les voix des catholiques. Il fut élu le 10 décembre par 5.434 226 suffrages ; quatre millions de plus que Cavaignac. Louis Veuillot lui donna sa voix avec confiance, Montalembert avec empressement.

VIII. — Pendant que ces événements passionnaient et inquiétaient le monde, Louis Veuillot publiait plusieurs ouvrages : les *Libres Penseurs* d'abord, qui parurent en octobre 1848. Dans la préface, datée de la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix, il écrivait : « Dans les deux camps nous voyons des hommes de bien et une égale multitude de gens d'aventure. Il semble que tous les maraudeurs du monde soient du côté de M. Bonaparte, et, quand on se retourne, on en voit autant de l'autre côté. » Ouvrage qui renferme des pages terribles, écrites avec la plume de La Bruyère trempée dans du vitriol :

« J'appelle « libres penseurs, » comme ils se nomment eux-mêmes, les lettrés ou se croyant tels, qui, par livres, discours et pratiques ordinaires, travaillent sciemment à détruire en France la religion révélée et sa morale divine. Professeurs, écrivains, législateurs, gens de banque et de négoce, ils sont tout, ils font tout, ils règnent. Ils nous ont mis dans la situation où nous sommes, ils l'exploitent et ils l'empirent. J'ai voulu les peindre... »

C'est un livre très fort qu'aucun auteur du XIX^e siècle n'était capable d'écrire. Tous les problèmes sociaux y sont posés. C'est là qu'il rappelle la mort de son père et les injustices sociales d'une nation où personne ne s'occupe de l'éducation de l'âme. Près de ce lit funèbre il se dit : « Cet édifice social est inique : il sera détruit. » — « J'étais chrétien déjà ; si je ne l'avais pas été, dès ce jour j'aurais appartenu aux sociétés secrètes... »

Les libres penseurs hurlèrent. Il en fut ravi et répondit par des phrases calmes et cruelles à leurs invectives : « M. Pelletan accorde que j'ai de l'esprit à mes heures. Il ne me vaincra pas en générosité. Si je le prends jamais dans ces heuras-là, je veux le crier sur les toits ! » Il étrille aussi « les filles de l'écritoire, » particulièrement George Sand, qu'il appelle « mon vieux George. » Des amis même s'en plaignirent et demandèrent qu'on épargnât les « dames » : « Ma foi non, répondit-il, et moins encore les vivantes que les défunes. La libre pensée est un monstre, même lorsqu'elle se tait. Je vous prie, détestons ces hybrides : et de la sainte quenouille que leur main délaisse, frottons-leur les épaules à la casser ! » Quelques catholiques se scandalisèrent de deux mots un peu durs sur le décolletage des femmes : — « Mais, Monsieur, songez donc que nos femmes peuvent vous lire ! » — « Eh bien ! Messieurs, ce serait donc un grand malheur, si vos

femmes, après m'avoir lu, craignaient de s'enrhumer? »

A M. Guerrier de Dumast, car c'est lui qui le pria de faire grâce aux « dames, » il rappelait le propos du bon sire de Joinville, qui, voyant les musulmans insulter le camp chrétien, disait à un sien compagnon, quoique ce fût dimanche : « Mon ami, fonçons un peu sur cette *chiennaille*. » — « Mieux vaut périr, ajoutait-il, que de voir sans la souffleter la face insolente de l'impudique et du menteur. Bonjour. Je suis furieux et je m'arrête, car je finirais par me tourner contre vous, l'homme aux miséricordes. Je vais vous envoyer ces jours-ci je ne sais quoi de doux et de tendre. Vous verrez comme c'est bête. Ce sera votre punition ! »

Ce qu'il lui annonçait c'était la *Petite Philosophie* qui parut en février 1849, et qui fait partie maintenant, avec les *Nattes*, des *Historiettes et Fantaisies*. Ces pages délicieuses prouvent que Louis Veillot excellait dans la manière douce tout aussi bien que dans la manière forte.

Montalembert, lui, le félicita chaleureusement : « Combien cette étude si sévère et si sincère du régime déchu ne rend-elle pas plus noble et plus équitable l'attitude que vous avez su prendre et garder depuis l'avènement de la République ! Avec quel talent, quel rare bonheur vous avez su mêler à la satire sanglante, mais si légitime, de nos docteurs et de nos *penseurs* modernes, la suave et charmante image de la piété, de la vertu chrétienne ! » Il lui demande la *clef* « de toute cette galerie dont il ne reconnaissait pas assez les originaux. » Qui est Tourtoirac ? Qui est Alcibiade ? Qui est Vipérin ou Sosthénie ? — Louis Veillot a toujours répondu : « Il n'y a pas de *clef*. » C'est une vivante peinture des mœurs politiques et littéraires de l'époque, ces mœurs ont disparu, les individus sont restés. Ce sont des types, « des caractères, » et cela est éternel.

L'idée de *L'esclave Vindex* lui vint une nuit de juin 1848, pendant qu'il montait sa faction de garde national auprès de la statue de Vindex. L'esclave vaincu, qui prépare sa revanche, développe ce passage de Proudhon : « Notre principe à nous, c'est la *négarion* de tout dogme, notre donnée c'est le *néant*. Nier, toujours nier, c'est là notre méthode : elle nous conduit à poser comme principes, en religion, l'*athéisme* ; en politique, l'*anarchie* ; en économie politique, la *non-propiété*. » Le dialogue entre *Spartacus* qui représente le bourgeois nanti, et *Vindex*, l'éternel révolté, se termine par ces mots : — Au loin on entend l'avertissement : « Sentinelles, prenez garde à vous ! » — « Oui, prenez garde à vous ! dit Vindex. Mais vous veillez en vain. L'ange du ciel ne garde plus la ville. Il ne pose plus sa main sur le cœur du peuple pour en comprimer les battements formidables ; il n'y verse plus les paroles qui éteignent la haine et l'envie. L'ange s'est enfui du milieu de vos cités et m'en a laissé maître. Veillez, prêtez l'oreille ; tout est calme, je

suis vaincu, je travaille... Je répare la brèche que j'ai faite sur les barricades à ce fer, mon gagnepain et mon vengeur ! »

Tout après *Vindex*, qui parut en février 1849, Louis Veillot écrivit pour la *Revue des Deux Mondes* le *Lendemain de la Victoire, Vision*, qu'il dédia à son frère. C'est la continuation de *Vindex*, sauf que *Vindex* met en scène deux personnages seulement, et le *Lendemain de la Victoire* cinquante-cinq. L'ouvrage se divise en deux parties, la première renferme quinze scènes, la seconde vingt-deux. Un socialiste révolutionnaire y expose devant un libre penseur repu les doctrines de celui-ci avec une logique implacable. On y voit les démagogues devenir, sous la poussée des circonstances, des internationalistes, des sans-patrie, et quand ils sont vaincus, demander grâce en criant : « Vive l'Empereur ! »

Cette *Vision* fut publiée près de trois ans avant le coup d'Etat.

En même temps l'infatigable publiciste composait deux brochures de propagande, *Noir et Rouge* et le *Fond des cœurs*, pour éclairer les électeurs honnêtes séduits par l'appel aux passions basses ; puis *Monsieur de Lamartine romancier*. Le grand poète qui fit la Révolution de février fut aussitôt oublié, et lui qui avait été au faite des honneurs n'était plus en 1849 que le plus obscur des députés. Les passions populaires ne connaissent que le sang, l'injustice et l'ingratitude. Maintenant le poète des *Méditations* racontait au public ses souvenirs de jeunesse et ses anciennes bonnes fortunes. Cette littérature charmante et amollissante, où est invoqué çà et là le Dieu de la nature, parmi les rêveries et les situations dangereuses, indigna Louis Veillot qui le flagella avec quelque sévérité. C'était justice. Lamartine se sentit atteint. Mais la même main, qui s'était faite dure pour lui, plus tard lui adressera, dans son infortune, des vers qui lui montreront dans le malheur la « grâce d'en haut. »

Louis Veillot a atteint la plénitude de son talent, il produit de belles, saines et magnifiques œuvres, et combien peut-être il serait devenu supérieur encore à lui-même s'il eût été encouragé par ceux qui devaient le conduire, au lieu de l'arrêter ou de le combattre ! Mgr Affre ne l'avait guère ménagé. Mgr Sibour lui fut nettement hostile, et les catholiques divisés ou jaloux le soutinrent mal, parfois se déclarèrent ses ennemis acharnés¹. L'œuvre de Dieu s'accomplit sans doute, en dehors des agitations humaines, mais qu'elle serait plus parfaite et plus féconde si la foi et la générosité produisaient l'union !

¹ Voir *Ami* 1901, p. 999, les relations entre Mgr Sibour et l'*Univers* ; — p. 1001, la question des classiques païens ; — 1899, p. 742 et 833, les débats touchant la loi Falloux.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Ces jours derniers je relisais dans le livre de Tobie les méfaits d'un démon terrible, Asmodée. Il est raconté qu'il fit mourir successivement les sept premiers maris de Sara, la fille de Raguel, pour laquelle lui-même paraît avoir conçu une passion ardente. Contre Tobie qui à son tour épousa Sara il ne put rien, parce que Tobie parvint à le chasser en brûlant dans son voisinage le foie d'un poisson. Finalement l'archange Raphaël le relégua jusque dans le désert d'Egypte.

Je voudrais bien savoir ce qu'était cet Asmodée ; ensuite s'il faut prendre à la lettre ce que le livre de Tobie en raconte ; notamment s'il est admissible 1° que ce démon ait mis à mort les sept maris de Sara, par jalousie, à cause de cette femme ; 2° qu'il ait été chassé par Tobie au moyen de la fumée d'un foie de poisson.

N'y aurait-il pas plutôt là, mêlés à des légendes populaires, des récits symboliques, allégoriques, destinés à nous inculquer quelque doctrine religieuse ?

R. — I. Oui, c'est un malfaisant démon que le diable Asmodée, et ce n'est pas pour rien qu'il porte son redoutable nom. Raconter l'histoire de ce nom sera déjà révéler le personnage.

On se demande si le substantif Ἀσμοδαῖος est d'origine perse ou hébraïque. J'estime avec beaucoup de critiques, même hétérodoxes, que ce mot est d'origine sémitique. Généralement les rationalistes veulent que ce nom soit emprunté aux langues iraniennes¹. Au premier abord on ne voit pas pourquoi ils tiennent tant à ce sentiment. Dans la réalité cette interprétation des origines d'Ἀσμοδαῖος n'est nullement indifférente à leur système d'exégèse du livre de Tobie. Voici d'abord ce que Renan en a pensé : « Un *div* persan, plusieurs fois nommé dans l'Avesta, le *div* de la concupiscence, *Aeschma-daëva*, fut adopté par les Juifs sous le nom d'Asmodée, comme un démon lubrique qui s'empare des femmes et tue ceux qui voudraient les approcher². » La préoccupation des rationalistes devient visible par cette seule citation du rationaliste français. D'une part ils désirent expliquer l'infortune de Sara, voyant ses sept maris successivement mourir, par la passion criminelle d'un démon pour elle-même ; et surtout ils veulent, d'autre part, faire dépendre la démonologie juive du mazdéisme, comme si les enfants d'Israël avaient dû subir en cela, comme en beaucoup de choses, prétend-on, l'influence des mythologies de la Perse ou de la Chaldée. Ce point de vue est faux, disons-le tout de suite ; la croyance aux mauvais esprits ne répugnait pas à la théologie sémitique³ ; elle était fondée au contraire sur les traditions de la race. Aussi bien l'Asmodée du livre de Tobie n'est-il point de provenance

iranienne. L'argument qu'on apporte — le seul d'ailleurs — est pris de la soi-disant ressemblance entre le nom d'Asmodée sous sa forme grecque (Ἀσμοδαῖος) et surtout rabbinique « Eschmadaï⁴ » et le substantif perse *Aeschma-daëva* ; or *daëva* dans la langue de l'Avesta signifiant démon, δαίμων, et *Aeschma* signifiant passionné, on a conclu que *Aeschma-daëva* était un synonyme de l'Asmodée des Juifs, véritable Cupidon aux désirs criminels et néfastes. Une simple remarque renverse cette belle supposition philologique : c'est que le substantif *Aeschma-daëva*, sous cette forme complète, est une création de pure fantaisie. Dans tout l'Avesta on ne rencontre que *Aeschma* isolément ; ce qui ne suffit point pour en dériver Ἀσμοδαῖος ou *Eschmadaï*. Au surplus il serait difficile, sinon impossible, d'expliquer le changement et l'abréviation des syllabes iraniennes *daëva* en *daï*, comme nous lisons en rabbinique et en grec⁵. Maintenons donc simplement l'origine sémitique du nom d'Asmodée.

Mais alors que signifie ce nom d'après l'hébreu ? Gesenius⁶ et la majorité des linguistes font descendre Ἀσμοδαῖος de la racine *shamad* qui (à la forme hiphil) veut dire « ravager », « perdre », « ruiner ». On voit tout de suite comment Asmodée était regardé comme le *daimon* « exterminateur » ennemi des humains, ne leur désirant que du mal.

Alors une nouvelle question se pose : Faut-il voir dans Ἀσμοδαῖος un nom propre et personnel, ou un nom appellatif, servant à qualifier d'une manière générale les esprits infernaux ? De fait dans l'Apocalypse, ix, 11, S. Jean désigne par un terme tout semblable le δαίμων τῆς ἀβύσσου, ὁ Ἀβαδδὼν, mot hébreu qui signifie en grec Ἀπολλύων, exterminans. D'ailleurs le mot *Satan* qu'on emploie très souvent aussi pour désigner le démon, a un sens général et appellatif : c'est l'ennemi, l'adversaire.

Nous nions que dans la Bible Ἀσμοδαῖος soit un terme générique. D'après le contexte du livre de Tobie (iii, 8 ; coll. iv, 14, suiv. ; vii, 11 ; viii, 2, 3), il représente sûrement un individu déterminé, au rôle néfaste clairement défini. C'est bien ainsi que l'ont entendu toujours les Juifs qui font d'Asmodée le prince, le *melek* des démons impurs. Les traditions populaires d'Israël lui supposaient une généalogie très curieuse, qu'on voudra bien me permettre de rappeler. On prétendait que le démon Sammaël, le prince de la mort et le séducteur d'Eve dans le paradis terrestre, avait eu quatre femmes : Lilit, Naamah, Agrath et Machlat. Or la seconde, Naamah, aurait été la mère d'*Eschmadaï* (Asmodée). Conte absurde, sans doute, mais dans ce conte perce néanmoins la ferme croyance des Juifs à la personnalité du démon qui tua les sept maris de la fille de Raguel.

¹ Voir par exemple, Bréal, *Mélanges de linguistique et de mythologie comparées*, p. 123 ; — Renan, *Vie de Jésus*, p. 262 ; *Histoire du peuple d'Israël*, t. iv, p. 163 ; — Windischmann, *Goroastr. Studien*, p. 144 ; — Winer, *Biblisch. Realwörterb.*, s. v. *Asmodée*.

² *Vie de Jésus*, loc. cit.

³ Quoi qu'en dise Michel Nicolas dans son ouvrage *Des doctrines religieuses des Juifs*, p. 267.

⁴ Cf. Buxtorf, *Lexicon talmudicum*, col. 237.

⁵ Cf. de Harley, *La Controverse*, décembre 1831.

⁶ *Thesaurus*, p. 1431.

Toutefois, malgré des apparences de synonymie (Asmodée signifiant en hébreu *exterminateur*), on aurait tort d'identifier l'Ἀσμοδαῖος de Tobie avec l'Ἀβδαδὼν de l'Apocalypse, car le caractère de ces deux δαίμονες semble très différent : celui-ci est donné comme le chef des sauterelles symboliques qui sortent du puits de l'abîme pour se répandre sur la terre et y torturer les réprouvés ; tandis que celui-là demeure avant tout le δαίμων de l'impudicité¹. L'Ἀσμοδαῖος n'est pas à identifier davantage avec l'ange ὁλοφρευτής ou ὁλοφρέων dont il est parlé dans I Cor., x, 10 ; Hébr., xi, 28 ; Sap., xviii, 25. Ce sont les Juifs qui qualifient de δαίμων cet ἄγγελος ὁλοφρέων, et même ils veulent que ce soit Sammaël² ; mais S. Paul et les textes de la Sagesse n'autorisent pas cette opinion des rabbins.

Retenons donc seulement — ce qui est incontestable — qu'Asmodée est un être *personnel*, une individualité bien existante dans le monde des esprits infernaux.

II. — Quant à la perversité de ce génie mal-faisant, elle n'est pas moins certaine. Ce qu'en raconte le livre de Tobie III, 8, doit être pris à la lettre ; l'épisode n'est pas une fable, un conte inventé par une mythologie quelconque. On y découvre justement les trois traits principaux du caractère odieux d'Asmodée : l'impudicité, la jalousie, la cruauté. « Sara, fille de Raguel, dit le texte sacré, avait épousé sept maris ; or un démon, nommé Asmodée, les tua aussitôt qu'ils s'approchèrent d'elle. » Or cette haine de l'Ἀσμοδαῖος à l'endroit des époux légitimes de Sara s'expliquerait, s'il faut en croire un manuscrit grec des Septante³, par un motif honteux, je veux dire une passion violente conçue par le démon pour la jeune femme. A d'aucuns cela paraîtra étrange ; comment un démon, spirituel par nature, se peut-il laisser entraîner aux joies sensuelles de la chair ? Les esprits forts en riront, mais les esprits sérieux se garderont de se moquer. S. Augustin qui n'était pas un naïf, a écrit dans son livre de la *Cité de Dieu* un chapitre⁴ intitulé : *An credendum sit angelos spiritualis substantiae, amore speciosarum mulierum captos, earumdem iniisse conjugia* ? A quoi il répond par un oui si catégorique qu'il ajoute : « Hoc negare impudentiae videatur⁵. »

Asmodée possédait sans doute le secret de nombreux maléfices pour arriver à ses fins. Il passait chez les Juifs pour un magicien consommé. Les rabbins à ce propos racontent que c'est lui qui enseigna au roi Salomon le moyen de bâtir le temple sans faire aucun bruit, de telle sorte que

fut réalisée à la lettre la parole de l'Écriture (III Rois, vi, 7). Les ouvriers se seraient servis d'une pierre qu'Asmodée leur avait remise ; avec elle ils taillaient les métaux et les blocs les plus durs à peu près comme nous taillons aujourd'hui le verre à l'aide du diamant.

De cette légende nous ne croyons pas un mot ; elle montre toutefois combien l'on était persuadé chez les Juifs de l'habileté de l'Ἀσμοδαῖος, et de la fécondité de ses ruses. Qu'il ait donc exercé aussi un pouvoir spécial sur les corps, et même sur la vie de certains hommes au cœur corrompu, nous sommes fondés à le penser, puisque d'après la Vulgate⁶, l'archange Raphaël le révèle positivement au jeune Tobie, et que Sara en était désolée⁷. En tout cas, pour ce qui concerne les maris de cette dernière, le fait s'était produit : Asmodée les avait tués, et à ce qu'il semble d'après les Septante⁸, en les « étouffant, » en les « étranglant ; » le lieu de ce meurtre est désigné : ἐν τῇ νομφῶνι, ainsi que le moment : τὴν νύκτα, ὅποτε εἰσεπορεύοντο πρὸς αὐτήν⁹.

III. — Tout est extraordinaire vraiment dans l'épisode biblique d'Asmodée. N'est-elle pas curieuse, en effet, cette recette dont le jeune Tobie, sur le conseil de l'archange, fait usage pour conjurer et chasser le malin esprit ? Il saisit donc une partie du cœur et du foie du poisson pris dans le Tigre, jeta ces débris sur un feu ardent, et aussitôt une fumée intense se dégagait, envahissant la chambre nuptiale et expulsant le terrible démon. Que penser d'un procédé pareil ? Les interprètes apportent différentes explications. Selon les uns¹⁰, Dieu aurait accordé extraordinairement et par miracle à ces parties du poisson la propriété de chasser l'esprit. Cette opinion peut se défendre assurément ; nous ne la tenons cependant point pour la véritable. Il est inutile, selon nous, pour expliquer la réussite du procédé employé par Tobie, de supposer que les parties du poisson brûlées aient servi dans le cas comme de cause instrumentale, à la manière d'un sacrement ou d'un sacramental¹¹.

L'effet produit s'explique autrement. — D'abord par l'intervention surnaturelle de Raphaël, qui avait conseillé la recette, et dont le pouvoir sur les démons, même sur l'Ἀσμοδαῖος si redoutable, était très réel, ainsi qu'il résulte de Tob., viii, 3. — Ensuite par la sainteté qui brillait dans le jeune Tobie dont Dieu voulait récompenser la vertu, en lui conservant une épouse digne de ses mérites¹². — Encore par les prières, les larmes et la pénitence de Sara¹³. — Enfin par la piété des

¹ Cf. Kitto, *Cyclopædia biblica*, t. I, p. 4.

² Cf. Buxtorf, *Lexicon*, p. 1495.

³ Le Codex *Parisiensis* (du xiv^e siècle), lequel porte dans vi, 14 cette incise : ὅτι (πνεῦμα) φιλεῖ αὐτήν. (Cf. *Bible polyglotte* de Vigouroux, t. III, p. 490).

⁴ Le 23^e du livre xvi.

⁵ Voir là-dessus de curieux détails dans Serarius : *Questiunculae in Tobiam*, quest. 18. (Apud Migne, *Curus Script. S.*, t. XII, col. 685, ss.).

⁶ Cf. Tob., vi, 17.

⁷ *Ibid.*, iii, 11, suiv.

⁸ C'est le verbe ἀποπνίγουσά qui est employé, Tob., iii, 8.

⁹ Cf. LXX, vi, 14 ; vii, 11.

¹⁰ Cf. Calmet, *Dissertation sur le démon Asmodée*, dans la Bible de Venise, t. vi, pp. 26-33 ; — Serarius, loc. cit., col. 707, suiv.

¹¹ Cf. Hagen, *Lexicon*, t. I, col. 450.

¹² Cf. Tob., vii, 12.

¹³ *Ibid.*, iii, 7 et suiv.

parents de Tobie, du bon vieillard surtout dont les supplications ardentes montaient chaque jour vers le Seigneur ¹, et dont la charité s'exerçait inlassable envers ses frères dans le besoin. — Voilà donc les véritables causes, surnaturelles et morales, qui produisirent l'expulsion d'Asmodée de la chambre nuptiale de Tobie et de Sara.

Quant au foie de poisson brûlé, il convient d'y voir seulement un moyen symbolique, un signe extérieur, employé dans l'espèce par l'archange pour confondre l'orgueil et en même temps réduire à l'impuissance la méchanceté du démon. C'était comme un talisman, sans vertu intrinsèque pour causer l'heureux résultat, une sorte de condition à poser *sine qua non*, et devant marquer l'instant où par une permission divine l'archange expulserait invisiblement Asmodée et l'empêcherait de nuire.

On objectera qu'en réalité Tobie crut à la vertu exorcisante du remède; que le narrateur inspiré semble y ajouter foi également; que Raphaël lui-même entretient par sa parole et ses procédés la crédulité et l'erreur du jeune Tobie. — En effet, il paraît bien que ce jeune homme fut convaincu de l'efficacité de la recette conseillée par l'archange; tout au moins le texte sacré ne suppose pas le contraire. En cela Tobie ne faisait qu'embrasser une croyance très populaire parmi ses compatriotes. Chez les Juifs, c'était de temps immémorial une opinion courante que certains talismans avaient le pouvoir de chasser le malin esprit. Cette croyance existait encore à l'époque de Josèphe ². Le grave historien raconte qu'Eléazar guérissait les possédés en leur faisant respirer la fumée de plantes connues de lui. Selon Josèphe, cet art de conjurer le diable remontait à Salomon ³. Ce serait puéril à nous d'insister davantage. Mais qu'y faire? Les Orientaux furent toujours gens très crédules. Beaucoup d'enfants d'Israël étaient bercés dans ces légendes; même les meilleurs esprits, comme Josèphe, n'échappaient point au courant et croyaient aux propriétés magiques des talismans.

Quant au narrateur sacré, il a voulu rapporter les choses conformément à la mentalité de Tobie lui-même. De son côté l'ange Raphaël s'est aussi placé au point de vue des idées juives de l'époque en prescrivant le procédé à employer contre Asmodée; y a-t-il donc répugnance à admettre que l'envoyé de Dieu se soit prêté apparemment et pour un cas particulier aux idées juives du temps? Ne se donnait-il pas pour un homme ordinaire, et Tobie ne le regardait-il pas comme tel? ⁴ Dès lors quoi d'étonnant à ce qu'il ait affecté de parler un langage tout humain devant son jeune compagnon de route? Ni la morale ni la foi ne s'y opposaient. Nous ne voyons pas plus d'inconvénient à ce que Dieu ait choisi, pour don-

ner à son ange le pouvoir et l'ordre d'expulser l'*Asmodaios*, le moment précis ¹ où le jeune Tobie se servirait d'un talisman, inoffensif sans doute, mais regardé par lui, en vertu des préjugés de sa nation, comme un remède naturellement efficace. Faudrait-il donc admettre que Dieu fût tenu dans l'espèce à réformer les idées fausses du jeune homme, ou que l'écrivain sacré devait rectifier en son récit une opinion erronée, qu'il admettait d'ailleurs lui-même probablement, comme tout le monde? Ni la sainteté divine, ni l'inspiration biblique, ni la dignité de Raphaël ne sont ici en cause.

Finalement Asmodée fut relégué par l'Archange jusque dans les déserts de la Haute-Egypte ². Ne sait-on pas que les solitudes sauvages sont, d'après la Bible, le séjour préféré des esprits infernaux? ³ Raphaël l'y retint « enchaîné ⁴ » : ce qui veut dire qu'Asmodée ne pouvait plus nuire à Sara ni à Tobie. « Obligatio diaboli, remarque S. Augustin, est non permitti exercere totam tentationem quam potest vel vi vel dolo ⁵ » ; car tout démon est comme un chien qui ne peut aller que jusqu'à la longueur de sa chaîne; c'est encore l'ingénieuse observation du grand évêque d'Hippone : « Alligatus est tanquam innexus catenis canis; neminem potest mordere... Latrare potest... mordere non potest ⁶. »

Q. — 1^o Comment entendre cette faculté : « Dispensandi in tertio et quarto consanguinitatis et affinitatis gradu simplici et mixto tantum, et in secundo, tertio et quarto mixtis, tam in contractis quam in contrahendis ; — et etiam quoad contracta in secundo solo dummodo non attingat primum, cum iis qui ab hæresi, vel schismate, vel infidelitate convertuntur ad fidem catholicam... » ?

La 1^{re} partie est claire, mais la 2^e, je ne comprends plus bien.

Vent-on signifier que les mariages contractés dans le schisme avec un empêchement dirimant sont nuls faute de dispense accordée par quelqu'un ayant pouvoir de juridiction, et qu'alors l'un des conjoints se convertissant il faut régulariser une situation qui jusque-là n'aurait été qu'un pur concubinage ?

Un petit éclaircissement sera le bienvenu.

2^o Dans les mariages mixtes, la dispense n'est accordée qu'à la condition formelle que les enfants seront élevés dans la religion catholique. Cette promesse doit être donnée autant que possible par écrit par les deux conjoints.

La promesse de la partie catholique ne pourrait-elle suffire à elle seule, en supposant qu'il y ait quelques inconvénients à l'exiger de la partie acatholique ?

R. — Ad I. Le sens de la seconde partie de cette faculté est que celui à qui elle a été concédée peut dispenser dans les mariages déjà contractés, mais nuls par défaut de dispense : 1^o entre deux hérétiques ou schismatiques qui, avant de se convertir

¹ Cf. Tob., VIII, 3 : « tunc Raphaël apprehendit... »

² *Ibid.*

³ Cf. Jerem., L, 38, 39; Is., XIII, 20-22; xxxiv, 14; Luc., XI, 25; Apoc., XVIII, 2.

⁴ D'après le *Sinaiticus*, VIII, 3.

⁵ *De Civit. Dei*, lib. XX, cap. 8, n. 1.

⁶ *Sermo* 197.

¹ *Ibid.*, 1-6.

² Cf. *Antiq.*, VIII, cap. 2, n. 5.

³ Comparer *De Bello judaico*, VII, cap. VI, n. 3.

⁴ Cf. Tob., V, 5-20; VI, 7; etc.

à la foi catholique, s'étaient unis sans dispense légitime, malgré le second degré de parenté ou d'affinité qui existait entre eux; 2^o entre un catholique et une hérétique ou *vice versa*, lorsque la partie jusque-là hérétique ou schismatique est passée au catholicisme, l'autre partie demeurant toujours catholique; 3^o entre un catholique ou un hérétique ou schismatique et une infidèle ou *vice versa*, lorsque les deux ont ensuite embrassé la religion catholique¹.

Il ne s'agit donc là nullement de contester ou de révoquer en doute le pouvoir des prélats non-unis d'Orient d'accorder des dispenses matrimoniales, comme semble l'insinuer notre correspondant; autrement il n'y serait pas question, en même temps et de la même manière, des hérétiques en général et des infidèles qui se trouvent dans une tout autre situation.

Ad II. Non, la promesse de la partie catholique ne suffit pas en soi, quand même elle assurerait avec serment que la partie non-catholique s'est engagée vis-à-vis d'elle à donner toutes les garanties exigées par l'Eglise catholique pour permettre ces sortes d'unions.

C'est ce qu'a répondu le St-Office le 10 décembre 1902, en ajoutant toutefois que si, dans un cas extraordinaire, il se rencontre des circonstances telles que l'Evêque puisse avoir la certitude morale tant de la sincérité de la promesse actuelle que de son exécution future, et que par ailleurs il y ait des raisons tout à fait spéciales de ne pas s'en tenir au mode ordinaire, on laisse à sa prudence et à sa conscience de voir s'il peut se contenter de l'assertion jurée de la partie catholique².

Donc en pareil cas, un inconvénient quelconque ne peut suffire pour dispenser des exigences ordinaires de la loi, surtout vis-à-vis de la partie non-catholique.

De plus, le jugement étant remis par le St-Office à la prudence et à la conscience de l'Evêque, il semble qu'un missionnaire à qui celui-ci aurait délégué ses pouvoirs de dispenser, ne pourrait en user en pareil cas, et devrait soumettre la situation à l'Evêque lui-même.

Q. — Titius divorcé, 50 ans environ, et Julia veuve, même âge, désirent rapprocher leurs deux vies (même demeure) afin de se prêter mutuel appui et réconfort. Affirment vouloir vivre comme frère et sœur (chambres séparées). Que faut-il penser? Si *non licet*, quelles relations de société sont permises à leurs parents? La belle-sœur de Titius (à cause du scandale dont seraient témoins ses filles) ne veut pas les recevoir, au moins *tous deux* ensemble. Quelle décision donner à cette personne?

R. — Distinguons le rapprochement *privé* et le rapprochement *public*. L'appréciation morale du premier dépend tout entière du *periculum peccandi* que présente ou ne présente pas cette réu-

nion. L'affirmation de Titius et de Julia peut n'être pas une base de jugement suffisamment sûr. C'est au confesseur qu'il appartient de se renseigner avec grand soin sur les circonstances matérielles et personnelles du fait, pour conclure: *licet* ou *non licet*.

Tout autre est le problème vu du côté externe de ses répercussions publiques. Là intervient la considération du scandale, et d'autant plus sérieuse dans le cas présent qu'il semble absolument inévitable. On a beau faire, avoir les intentions individuelles les meilleures, les plus pures et irréprochables, on n'en reste pas moins obligé de subir le fait de l'ambiance sociale où l'on vit, et de tenir compte du mal que notre conduite, *in se* excellente, pourra lui causer.

Or, il est moralement certain que, malgré tout, la réunion projetée sera mal accueillie, aura trop les apparences d'un concubinage pour qu'il soit possible de ne pas présumer sa réalité. Cette raison, sauf meilleure connaissance de la cause dont les détails pratiques nous échappent, nous paraît suffisante pour justifier la solution pratique: *non licet*.

Et si c'est *non licet* qu'il faut conclure pour le fait du rapprochement public quant aux deux personnes intéressées, c'est aussi *non licet* qu'il faut dire, à propos des fréquentations du pseudo-couple, qui constitueraient une coopération à leur scandale insuffisamment justifiée. La morale, cependant, est moins sévère sur ce point de second ordre, où des excuses de nécessité, de relations familiales, difficilement évitables, peuvent pallier devant le public le désordre de la coopération matérielle, laquelle cesserait vite alors de passer pour une approbation tacite de l'état de choses suspect créé par le rapprochement.

La belle-sœur de Titius semble raisonner très juste, à moins qu'elle n'exagère ou le scandale, ou le mauvais effet de cette fréquentation, pour le public ou pour ses filles. C'est à vous de rectifier son jugement là-dessus, s'il y a lieu. Mais si son jugement est exact, vous ne pouvez faire autrement que de l'engager à persévérer dans sa résolution.

Q. — La Fête-Dieu, la fête du Titulaire, l'enterrement d'une sœur dans une chrétienté voisine (15 kil. au moins) sont-elles des raisons suffisantes pour permettre à un missionnaire de priver sa chrétienté de la messe du dimanche?

R. — Non, à cause du précepte qui « urge » le dimanche, tandis qu'il n'existe pas, du moins nous le supposons, dans les trois circonstances que vous mentionnez.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 februarii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ St Office, 2 juillet 1884, ad III et IV. (*Collect.*, t. II, n. 1623).

² *Collect.*, t. II, n. 2155.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Mentalité d'anarchiste : la raison contre la morale ; la raison aux prises avec le mystère de la souffrance. — II. *Novissima* de feu Hyacinthe Loyson. — III. Saint Joseph et le Grand Schisme d'Occident : Gerson et Pierre d'Ailly. — IV. Pour les prédicateurs de la Passion. — V. La pensée religieuse de M. Faguet. — VI. Hebdomadaires pour enfants et adolescents ; — Suse ; — All mands peints par eux-mêmes ; — l'inventeur du téléphone. — VII. Rationalisme et anti-intellectualisme ; le sentiment et la foi.

I. — L'anarchiste philosophe dont l'âme se révèle à nous dans *Chaînes du Passé*¹, est sans nom comme il est sans principes. C'est Monsieur Je. *Chaînes du Passé* porte en sous-titre : *Roman* ; entendez par là un Journal, — un Journal étrangement nourri de réalité psychologique profonde, qui nous montre la raison montant d'abord allègrement à l'assaut de la vieille morale et de toute morale, et cette même raison aux prises ensuite avec le problème de la souffrance.

Ce nom même de *Chaînes* qui sonne si dur dès le titre, ne cadre pas avec le contenu de ce Journal. Il évoquerait plutôt l'idée de quelqu'un de ces *vincula ferrea* qui ont retenu si douloureusement saint Augustin au seuil de la conversion, — tandis qu'ici ce dont il est question, c'est des liens bénis de la tradition et de la morale éternelle.

La donnée extérieure de ce Journal, la même où s'encadre cette vie, est très simple. Notre philosophe, ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure, s'est grisé de rationalisme. Sa raison ne lui a pas fourni une démonstration mathématique de la vieille morale ; et il jette tout bas. Devoir, conscience, responsabilité : vains mots que tout cela. L'homme n'a que des instincts, changeants comme lui. Pour lui, pas d'autre règle que la chasse au bonheur présent. Son premier livre a été un

triomphe ; il quitte l'enseignement, pour n'être plus qu'homme de lettres (en attendant que la souffrance le ramène à être « un homme » tout court). Une jeune fille se présente sur sa route, idéal de perfection morale : il l'épouse. Il l'a avertie qu'il n'a pas du tout l'intention de former un lien éternel : le jour où elle cessera de l'aimer, il ne l'importunera pas de ses plaintes ; et si c'est lui qui se lasse le premier, il reprendra sa liberté de même. Claire, elle, engage sa foi, non pas devant son époux puisqu'il n'en veut pas, mais devant elle-même ; et elle n'est pas loin d'être aussi sûre de la fidélité de son époux que de la sienne propre : toute jeune fille pure a de ces certitudes... Lui cependant fait la connaissance d'une amie de Claire, d'une amie de pensionnat, une Anglaise. C'est Claire elle-même qui la lui a présentée ; et voilà le feu aux poudres... Claire devine la vérité ; et le chagrin hâte sa mort. Il épouse l'Anglaise. Il l'aime éperdument ; il l'aime d'un amour invraisemblable. Et voici le châtiment : c'est que l'Anglaise, qui a lu les livres de son mari, se lasse la première ; elle le quitte, pour un autre... Scènes poignantes... Une ressource unique lui reste, dans son désespoir : le suicide. Il y est déterminé, quand une intervention de sa fillette, — de l'enfant qu'il a eue de Claire, — l'oriente de nouveau vers la vie.

Comment vivra-t-il ?

Mais comment a-t-il vécu depuis qu'il a rencontré Claire, depuis les jours lointains où s'ébau-chaient leurs fiançailles ?

Un travail profond, mystérieux, s'est opéré dans son cerveau, dans sa conscience, parmi les affres de ces dernières semaines d'angoisse et de violence ; et il l'a noté. Mais ce travail, jusqu'à quand remonte-t-il ? Est-ce qu'il n'y a pas longtemps qu'il s'annonçait ? Est-ce que ces idées nouvelles, insuffisance de la raison et nécessité d'autres principes conducteurs, n'ont pas commencé à cheminer à travers les profondeurs de son âme depuis des années, depuis qu'il a connu Claire ?

Dès sa première entrevue avec Claire (elle connaissait ses livres), ils ont discuté, et elle n'a pas

¹ *Les Chaînes du Passé*. Roman, par Auguste Bailly. In-12 de 296 p., 3 f. 50, Paris, B. Grasset. — Le livre porte en épigraphe la célèbre maxime de l'*Antigone* de Sophocle, sur la loi non écrite, immuable, que Dieu a gravée en nos cœurs : (εστ) ἄγραπτα κάσφαλή θεῶν νόμιμα...

eu le dernier mot. Il a beau nier le devoir, l'analyser, le décomposer, y découvrir une quantité d'éléments plus ou moins troubles et irraisonnés, résidus d'éducation, d'habitudes, de préjugés héréditaires, d'atavisme, etc... : qu'est-ce que tout cela prouve ? Le devoir existe, puisqu'on le voit :

— « Vous ne croyez pas au devoir, dit Claire... je vois le mien comme je vois la lumière, me direz-vous que la lumière n'existe pas parce que les physiciens comptent ses vibrations et décomposent ses couleurs ? Pour de simples yeux humains, elle est la lumière toujours ! Notre conscience, c'est la clarté de notre âme. Vous pouvez la disséquer et la réduire à rien dans vos laboratoires : dans la vie de nos cœurs, elle rayonnera quand même ! »

Et elle lui étale les suites de sa morale : que deviendrait le monde ? Un champ de bataille où le fort, sans relâche, écraserait le faible. — Et, comme il objecte que c'est bien là ce qu'il est en effet : — « On peut le rêver meilleur ! » riposte-t-elle.

— « Siles hommes vous croient, que leur restera-t-il pour appuyer leur vie ? Tout ce qui la rend grande et belle, le sentiment religieux du mystère qui nous baigne, l'attachement aux idées qui nous ennoblissent, l'amour du sol natal, ce qui console, ce qui élève, ce qui soutient tant de créatures, ce qui en a tant aidé à bien mourir, vous abattez tout du même geste, comme si la flamme de votre raison anéantissait ce qu'elle touche ! »

Et lui, qui sait tout cela, qui a lu tout cela dans les livres, qui, quand il le lit dans les livres, ne fait que sourire de « ce verbiage sentimental et déclamatoire », lui, c'est une tout autre impression qu'il éprouve à entendre ces mêmes choses non pas encore sans doute sur les lèvres d'une personne aimée (il n'est pas question encore d'amour), mais simplement sur des lèvres vivantes, et non plus seulement à travers des feuillets imprimés.

Et il est obligé de s'avouer que, « dans la bouche de cette fillette, ces arguments de sacristie prenaient une valeur nouvelle. Pour la première fois, les idées que j'avais combattues m'apparaissaient non plus comme des erreurs logiques, mais comme des puissances encore vivantes qui, à leurs prestiges traditionnels, ajoutaient celui de se faire aimer. »

Voilà un gentil argument en faveur du devoir de confesser sa foi, et, la confessant, de la propager, de faire œuvre d'apostolat. *Fides ex auditu*. Il n'est pas nécessaire, pour cela, d'être aussi savant que ceux à qui nous avons affaire. La profession de la foi, même sur des lèvres de femme ou d'enfant, dégage toujours une efficacité.

Notre mécréant a beau se rebiffer : — « J'ai éliminé le sentiment de ma vie intellectuelle. Ce que ma raison ne me démontre pas, je refuse de l'admettre. Ce qu'elle ne me conseille pas, je refuse de le faire. » — Elle, doucement :

— « Voyez vous, nous arrivons toujours à une affirmation sans preuve. C'est au nom de la raison

que vous proclamez l'infailibilité de la raison. C'est au nom de mon cœur que j'ai croisé aux élan de mon cœur. »

Et elle le réduit à avouer que, dans la pratique de la vie, il n'est point aussi féroce et qu'il agit comme elle agirait elle-même, mais pour d'autres raisons sans doute, se hâte-t-il d'ajouter, pour des raisons qu'il ne connaît pas encore, mais qu'il découvrira, qu'il espère bien découvrir :

— « Je savais bien, fait-elle, que vous ne pouviez pas être si différent des autres ! Il y a deux êtres en vous : le logicien qui développe sa pensée, loin de la vie, sans y mêler son cœur ; et l'honnête homme qui écoute sa conscience même lorsqu'il ne l'entend pas ! »

Oui, mais cette voix de la conscience, à elle seule elle ne suffit pas. Dieu qui nous l'a donnée, laisse à notre travail personnel le soin, le devoir de la cultiver, de la clarifier, de lui assurer la précision, l'intensité voulues. Et qu'il nous est lamentablement aisé de l'étouffer, tout au moins de la voiler et d'en reléguer les résonances au lointain !

Notre philosophe a toujours été heureux dans sa vie ; il n'a jamais souffert ; il ne saurait être mûr encore pour comprendre la grandeur morale de la créature que Dieu a mise à son foyer... Une passion nouvelle germe en son cœur : l'Anglaise, l'amie de Claire. Elle est fiancée, cette Anglaise ; mais elle n'aime pas son fiancé, et elle parle de se dégarer de sa promesse. Indignation de Claire. Et lui, il ose, devant l'Anglaise et devant Claire, rééditer ses aphorismes : — « A aucun moment de notre vie, nous ne pouvons engager notre avenir. A quelques mois de distance, nous sommes des créatures changées. Nous donner dans l'avenir, c'est donner un autre être que nous, c'est donner un bien que nous ne possédons pas. » Parler de conscience, de promesse d'un être conscient ! Mais l'on n'est jamais conscient ! Mais qui est-ce qui discerne jamais tous ces mobiles extérieurs qui de toutes parts viennent peser sur nous ? Mais ce que nous prenons pour un sentiment véritable, n'est souvent que son image mensongère ! Dès lors notre parole est sans valeur, comme le serait celle donnée en rêve ou arrachée par l'hypnose... Est-ce là absoudre tous les crimes ? Mais non, on n'absout rien du tout, puisqu'il n'y a plus de crimes !... Dirait-on que c'est là broyer des cœurs, briser des existences humaines ? Tant pis ! La vie est un combat. Malheur à qui succombe ! Il faut savoir triompher !...

Claire, très souffrante depuis la naissance de son enfant et à qui les médecins ont interdit toute émotion, Claire meurt. Et notre philosophe épouse l'Anglaise. L'Anglaise ne l'aime qu'avec ses sens, et cet amour-là est vite las. Il sent qu'elle lui échappe ; il souffre atrocement...

« Si j'avais été malheureux près de Claire, elle aurait su me consoler !... Agnès reste indifférente... Elle n'aime de moi que la joie que je lui donne : mes tourments et ma douleur sont des vols que je fais à sa paix... Elle ne me reconnaît

pas le droit de souffrir, même de souffrances dont elle est la cause... »

Agnès, l'Anglaise, est devenue son bourreau ; mais la souffrance est son maître. Ce qu'il ignorait de la vie, la souffrance va le lui enseigner. La raison humaine n'a pas la puissance qu'il lui a prêtée : il découvre maintenant ses faiblesses. La raison, « arme de conquête, précieuse aux forts, débile à consoler ceux que la vie abat. » A ceux-ci il faut autre chose que le rationalisme : de la pitié, de la bonté :

« Le bonheur est une exception. Ce n'est pas à sa lumière qu'il faut considérer les êtres : elle est aveuglante et crue, elle simplifie tous les aspects ; notre regard qu'elle éblouit prête au monde les couleurs qu'il crée. — Pénétrante, profonde, la douleur a d'autres clartés ! Elle nous montre le détail tragique des âmes qui nous semblaient indifférentes, elle nous révèle le lien qui unit les cœurs misérables des hommes. Dure maîtresse... A quel prix me vendra-t-elle ses leçons ?... »

Lui faut-il donc condamner son passé ? ne plus croire à l'absolue vérité des idées qu'il a professées ? accueillir quelques prescriptions de cette morale dont son œuvre philosophique devait consommer la ruine ? — « Cela se passe bien au loin, bien au fond de moi-même, je résiste, je m'acharne, je ne veux pas être vaincu. Comment ma raison aurait-elle tort ? Qu'y a-t-il de changé dans la suite logique de mes idées ? Je n'aperçois en elles aucune faiblesse de construction ; je ne vois pas par où l'erreur aurait pu y entrer... »

Il souffre ; et la souffrance, en troublant son cerveau, le désarme... Créatures de raison, nous ?... Quand nous avons le cœur joyeux et les sens apaisés, oui peut-être. Mais que la bête soit atteinte, et le tumulte des puissances animales réduit en poussière nos fiers principes... Cette pauvre raison, qu'elle est courte ! Que valent des idées qui ont besoin, pour ne pas s'écrouler, de la paix et du bonheur ? Comment une morale dictée par la plénitude de toutes les satisfactions pourrait-elle guider des existences douloureuses et torturées ? Peut-on expliquer la vie lorsqu'on l'ignore ? Et la connaît-on, avant d'en avoir bu les poisons les plus amers ?

Que choisir donc ?... De ces deux morales, la plus vraie, la meilleure, n'est-ce pas celle qui repose sur une plus vaste expérience de la souffrance humaine ?...

Morale de sentiment, alors ?...

Mais l'a-t-il assez bafoué, l'a-t-il assez haï, ce sentiment indémontrable, inexplicable en son principe, illogique en ses conséquences, dont il a décelé la présence en tous les spiritualismes !... Pourquoi s'est-il tant acharné à l'abattre ?... Courte vue peut-être, la courte vue d'un homme qui s'arrête au premier mur rencontré et déclare : — « Voici la limite tangible et définitive de mes connaissances. Au-delà de ce mur, il n'y a rien. »

Et si, au-delà du mur, il y avait le monde ?...

Il voit un de ses cousins se dévouer par patriotisme à l'aviation militaire... Mais l'idée patriotique est une idée étroite, fausse et caduque... C'est du moins ce qu'il pensait autrefois... A-t-il donc cessé de le penser ?... Mais non. S'il veut raisonner, c'est toujours au même nihilisme qu'aboutissent ses raisonnements... Et il bafoue maintenant — outre mesure — sa faculté ratiocinante :

« Mais, lorsque j'essaie de raisonner, je me méprise, j'ai le dégoût de moi-même. Il me semble que je suis un pauvre être jouisseur et lâche, qui cherche dans des sophismes une excuse à son inertie ; une larve qui grignote ses petits papiers, dans l'ombre, et qui essaie de renverser l'édifice que d'autres élèvent avec leurs mains, avec leur sang ; quelque chose de médiocre, de rampant, qui ricane entre les parois de son terrier, tandis que d'autres montent et meurent dans la lumière. »

« J'ai pour moi la raison... »

« Ah ! ce n'est pas grand'chose !... »

Si cette raison était un instrument de vérité, comment surgirait-il des désaccords entre ceux qui se réclament d'elle ? Dans chaque cerveau humaine, elle engendre des théories dissemblables et des philosophies divergentes. Elle n'est donc pas partout semblable à elle-même ?...

« Plus j'y songe, plus je crois que décidément elle est soumise à un pouvoir extérieur, supérieur au sien. Entre deux hommes d'égale intelligence, d'égale culture, l'un croira, l'autre niera. Si l'un et l'autre ont suivi la voie que leur traçait leur raison, il faut admettre que chaque être en possède une particulière. Mais alors, quelle confiance pouvons-nous mettre en elle ?... »

Et il se rabat sur les puissances de sentiment. Il leur prête une influence de décision qui pratiquement s'exerce en effet, mais qui théoriquement ne saurait se justifier :

« Le sentiment, cet inconnu, l'enveloppé (la raison) et la dirige lorsqu'il feint de se laisser mener par elle... Si vraiment elle (la raison) est identique en chacun de nous, il faut admettre, pour expliquer de tels exemples (de divergences), qu'au lieu de nous montrer la route, elle s'engage dans celle que lui indique une puissance plus haute, — tempérament, instinct, prédisposition de notre cœur... nuances diverses de l'adhésion sentimentale... Sans en avoir conscience, c'est à lui (au sentiment) qu'obéit le plus rigoureux des rationalistes, au moment même où il affirme la toute puissance de la raison plutôt que sa débilité. J'ai cru jadis que l'homme professait des opinions parce qu'il les jugeait vraies. Je me demande aujourd'hui s'il ne sent pas la vérité avant d'y croire, et s'il fait autre chose, lorsqu'il raisonne, que d'imposer un appareil logique à ce qu'il y a de plus spontané et de plus instinctif en lui... Nous aimons nos opinions avant de les professer... »

Tout cela n'est pas exact, en bonne philosophie.

Mais n'oublions pas que nous sommes en face d'un homme qui n'a pas trouvé sa voie. Il s'est seulement retiré d'une voie fausse ; mais, pour le moment, il erre, à tâtons. Il cherche. Il s'accroche à tout ce qui passe à sa portée. Il a cru jadis atteindre le point le plus élevé de sa pensée. Il s'est imaginé être parvenu sur le sommet d'où la vie apparaît sous ses aspects véritables. Et il voit que ce n'a été qu'un arrêt provisoire... La lumière dont il s'est éclairé lui paraît maintenant fausse. Il lui faut autre chose, une autre clarté : laquelle?... Il se récite les deux pages célèbres de la *Nouvelle Idole* de François de Curel : — « Ma raison !... Ce qu'elle me montre le mieux, c'est la profondeur des ténèbres où nos regards se perdent... Heureusement, elle n'est pas mon seul moyen d'investigation... Dans la vie, est-ce elle qui nous conduit aux vérités les plus précieuses?... Pasteur n'était pas un savant vulgaire, j'imagine. Pourtant sa raison s'inclinait devant sa foi... Trouvez-vous que sans Dieu l'énigme du monde soit simplifiée ? Moi pas. Et alors le problème vient m'assaillir de tant de manières !... »

Et cette superbe allégorie des nénuphars blancs (toujours dans la pièce de F. de Curel) qui ne poussent que sur les bas-fonds et dont la tige relativement courte ne parvenait pas à percer, au printemps dernier, le niveau d'eau surélevé par une trop tardive fonte des neiges :

« On voyait, sous une mince couche d'eau, des centaines de boutons à coutures blanches, pareils à de petites têtes au bout de longs cous tendus, oh ! mais tendus à se rompre ! Tous les jours les tiges s'allongeaient, mais s'effilaient en même temps. Je voyais mes plantes à la limite de l'effort. Leur désir de vivre avait quelque chose d'héroïque. Je disais au soleil qui les attirait : *Soleil, triompheras-tu ?*... Et puis je voyais l'eau qui ne diminuait pas assez vite, et je tremblais : *Ils n'arriveront pas ! Demain je les verrai morts sur la vase !*... A la fin le soleil a triomphé. Avant mon départ toutes les belles fleurs de cire s'étaient sur l'eau. — Voyez-vous, mon petit, devant cela je n'ai pu m'empêcher de réfléchir. Vous, moi, tous les chercheurs, nous sommes de petites têtes noyées sous un lac d'ignorance, et nous tendons le cou, avec une touchante unanimité, vers une lumière passionnément voulue. Sous quel soleil s'épanouiront nos intelligences lorsqu'elles arriveront au jour ?... Il faut qu'il y ait un soleil ! »

Puis, à ces leçons d'une souffrance qui a d'abord été purement égoïste et assez animale, s'ajoute la leçon d'une souffrance plus noble, plus humaine, plus divine, la torture du remords... Le remords... Il a été longtemps à se l'avouer. Il ne voulait pas l'apercevoir ; il l'étouffait ; il s'évertuait à le tuer, lui aussi... comme tous les obstacles à son bonheur. Et c'est le remords qui triomphe ! — « Le lent et puissant envahissement du remords a bouleversé ma vie intérieure et l'a

ouverte à une autre lumière... Il existe donc en nous une indéfinissable puissance de jugement, qui nous absout ou nous condamne ? Au nom de quels principes ?... Mais comment nierais-je ma conscience, puisqu'elle me torture ? Comment nierais-je en moi la présence d'une silencieuse définition du bien, puisque, lorsque je songe à Claire, le goût du crime me monte aux lèvres ?... »

Et, aux derniers chapitres du livre, quelles apostrophes poignantes à ce souvenir, à cette âme de Claire qu'il a si criminellement méconnue jadis !

« Claire ! qui t'avait donné cette puissance de sacrifice et de pardon ? Ton âme était une immense aurore, d'où rayonnait une héroïque lumière. Tu savais souffrir... Je ne sais pas !... (p. 280).

« Claire, Claire, toi qui savais souffrir en silence, enseigne-moi à n'avoir pas pitié de moi-même, fais descendre en moi ton âme courageuse et fidèle ! (p. 293).

« Ah ! Claire, mon vrai, mon pur amour, dis-moi que je fais mon devoir ! Verse en mon âme un peu de la lumière qui remplissait la tienne ! » (p. 296).

Sur cette invocation suprême se ferme le livre. Ce n'est pas un livre qui puisse être mis entre toutes les mains. Non qu'il y ait des peintures lascives : M. Aug. Bailly est homme de goût non moins que moraliste ; et il sait que ces sortes de peintures ne sont pas moins contradictoires aux règles du goût et à l'art de la composition qu'aux lois de la morale. Mais il y a nécessairement des allusions qui sur des imaginations trop juvéniles pourraient n'être pas sans péril. Chez notre philosophe le désarroi des sens a précédé le désarroi de la raison. La cérébralité, chez lui, s'accompagne d'un étrange tumulte de passion.

Nous avons appuyé, dans ce qui précède, sur la portée apologétique de ces pages. On se rappelle, en les lisant, la page immortelle de Thiers expliquant et célébrant la puissance et la domination continue du christianisme sur le monde par cet avantage que seule, dit-il, la religion chrétienne a possédé entre toutes les religions : à savoir, « d'avoir seule donné un sens à la douleur. » Ce point de vue de Thiers est sans doute très incomplet : le but final de l'Incarnation et de la Rédemption est de nous préparer à la vie éternelle, et non pas simplement de nous aider à supporter la vie présente. Mais tout de même, le sens de la douleur dans la vie présente, l'intelligence de la douleur, la sanctification de la douleur, est un élément, une condition nécessaire de notre préparation à la vie éternelle ; et le motif apologétique que l'on en peut dégager est tellement universel que l'on n'y saurait trop appuyer.

II. — On a publié (*La Revue* du 15 juin 1912) des *Novissima Verba* de M. Hyacinthe Loyson, l'ex-Père (Carme) Hyacinthe, mort l'an dernier, comme on sait, hors de la communion de l'Eglise. Ce sont des extraits d'un journal qu'il a commencé

en 1861 et qu'il a tenu jusqu'au bout. Ce ne sont pas des notes intimes. Au contraire, on sent que cela a été écrit pour la publicité. C'est le P. Hyacinthe, non tel qu'il était, mais tel qu'il a voulu qu'on le vit. Nul accent de sincérité, du moins dans les fragments qu'on nous donne ici et qui sont tous des dernières années de sa vie (1904-1912).

Il résume ainsi (22 mai 1908) toutes les aspirations de sa vie : — « Mes deux plus grands désirs ont été d'être un saint et un penseur. *Prédicateur*, bien au-dessous. »

16 décembre 1907. — Il m'est très douloureux (c'est lui qui souligne) de ne pouvoir me rattacher à aucune société religieuse, mais je sens, à n'en pouvoir douter, que je suis à moi seul toute une Eglise.

27 décembre 1907. — L'erreur des protestants a été de penser que l'Eglise était susceptible d'une réforme. Ils n'ont pas appliqué la loi sur les maisons atteintes de la lèpre (Lévitique, xiv, 34 et suiv.) : « S'il voit que la plaie s'est étendue dans la maison, c'est une lèpre invétérée... on abattra la maison. »

27 avril 1908. — Demeurer seul : c'est mon devoir, j'allais presque dire : c'est ma grandeur, *futura respice*, mais j'ajoute, c'est mon supplice, « quoique je ne sois pas seul, car le Père est avec moi. » C'est précisément parce que je suis seul, en dehors de toute secte, que je suis avec l'humanité entière.

4 août 1908. — Paul (son fils) prétend que j'eusse été l'un des derniers prêtres païens au iv^e ou v^e siècle.

5 août 1908. — J'eusse été du moins l'ami des Symmaque et des Boèce, et j'eusse gémì du fanatisme des chrétiens triomphants. Sous bien des rapports, Symmaque de Rome était plus dans le vrai qu'Ambroise de Milan, et l'auteur de la *Consolation*, Boèce, que son commentateur Thomas d'Aquin.

En tout cas, je demeurerai parmi les vrais prêtres chrétiens du xx^e siècle, ceux qui, sous les formes qui passent et qui changent, gardent les vérités éternelles, Dieu et l'Âme...

20 mars 1909. — Ma chère femme me reproche quelquefois mon inaction, et moi, je pense que c'est la seule attitude vraiment digne que je puisse avoir dans les conditions que la vie m'a faites. En face de l'Eglise et du monde, de plus en plus dévoyés et sourds à tout appel, je demeure comme un stylite solitaire et douloureux. *Custos de nocte*.

Il parle aussi, et longuement, de l'affaire de son mariage :

4 juin 1910. — Pour moi, j'ai passé ma vie à poursuivre la réforme profonde des rapports de l'homme avec Dieu par la religion et des rapports de l'homme avec la femme par l'amour. Emilie a été mon auxiliaire dans ce double effort et j'y mourrai fidèle. Vaincus en apparence, nous sommes en réalité vainqueurs. Nous avons lutté contre l'Eglise en même temps que contre le monde. Les croyants comme les libres penseurs ont été souvent nos adversaires. Bien peu, parmi les meilleurs, ont compris notre idéal...

3 août 1911. — Il y a évidemment un cas pathologique ou chez moi ou chez les hommes, chez la plupart des hommes, qui ont un sentiment si différent du mien par rapport à la femme, à l'amour, au mariage. Le mariage, tel que je l'ai instinctivement conçu dès ma première jeunesse et fidèlement pratiqué dans le cours de ma vie, leur paraît une folie érotico-mystique, en dehors d'une appréciation saine de la vie et de ses devoirs. Eux ou moi, nous sommes fous, ou bien nous ne sommes pas de la même race d'hommes.

17 août 1911. — On attribue à Napoléon cette définition de l'amour : « le contact de deux épidermes. » Je l'ai compris et senti autrement : « la pénétration de

deux âmes. » La plupart des hommes et moi, nous ne pourrions jamais nous entendre sur le sens de ces deux mots : amour et religion. Les deux grands mystères qui nous séparent sont Dieu et la Femme.

7 novembre 1911. — Ce matin, au lit, préparation à la mort... Mourir « proprement, » comme disait M. Farcot, simplement, dignement, paisiblement. *In pace, in idipsum, dormiam et requiescam*. Je n'ai besoin d'aucun prêtre à mon lit de mort, si ce n'est de mon invisible prêtresse (son épouse défunte), qui a reposé avec moi dans la même couche nuptiale, qui a communé au même autel du même pain de Dieu, et qui m'a devancé devant Dieu, dans les cieux...

Après un célibat paisible et heureux, prolongé jusqu'à plus de quarante ans, je commençais à sentir les réclamations de mon être physique et moral contre la violation d'une grande loi de la nature et de Dieu. Que serait-il advenu de moi, si je m'étais obstiné dans cette voie fautive ? Emilie, inconnue de moi, avant 1867, et que je pouvais ne jamais rencontrer, est entrée tout à coup dans ma vie, comme un miracle de Dieu, et par elle j'ai été sauvé dans une foi plus libre, mais aussi plus forte, et dans le pur et profond bonheur de l'amour conjugal. Le monde ne comprendra jamais ce que je dois à cette femme, et moi, je ne le comprendrai tout à fait que dans le ciel.

Jusqu'où l'on peut descendre !...

Quinze jours avant sa mort, ce blasphème contre l'Eglise :

23 janvier 1912. — Vous ne comprenez pas que j'aime l'Eglise, tout en attaquant avec tant d'énergie les erreurs et les fautes de ceux qui la gouvernent et de ceux qui la composent. J'attaque celles-ci dans la mesure même où j'aime celle-là.

Vous m'avez reproché d'aimer l'Eglise « comme on aime quelquefois une vieille maîtresse. » Je vous ai répondu : « Non, mais comme on aime une vieille mère devenue folle. » — Parce qu'elle est devenue folle, je ne peux lui obéir, mais parce qu'elle est ma mère, je ne cesse pas de l'aimer et de la respecter.

Dans son testament, daté de Genève, 29 juin 1909, il avait écrit :

Je veux mourir comme j'ai vécu, depuis le vingt septembre 1869, dans la résistance de ma conscience et de tout mon être moral au gouvernement de l'Eglise romaine, que je crois illégitime et désastreux. Je lui dis comme Jésus à Pierre, dans une occasion solennelle : « Retire-toi, Satan, tu m'es un sujet de scandale, parce que tu n'as pas le goût des choses de Dieu, mais de celles des hommes. » (Matthieu, xvi, 23).

... L'Eglise à laquelle je veux appartenir jusqu'à mon dernier soupir et au-delà, au-dessus de toutes les formes particulières et périssables, c'est l'Eglise vraiment catholique de Dieu et de son Fils Jésus, laquelle est la société universelle de tous les hommes et de tous les mondes.

Il mourut le 9 février 1912. Il avait fait appeler à son chevet un prêtre arménien schismatique, M. Kiborian (de l'église de la rue Jean-Goujon) ; mais il ne lui demanda qu'une prière, à l'exclusion de tout Sacrement. Dix jours avant sa mort, à Abd-el-Akim venu le voir sur son lit, il avait demandé sa bénédiction, « au nom de Celui que vous nommez Allah et que je nomme Jéhovah, l'Eternel... »¹

¹ Un Israélite a publié, dans l'*Univers israélite*, un article tiré ensuite à part sous ce titre : *Un ami d'Israël, Le P. Hyacinthe*. On lui prête un plan de « réforme du christianisme par le retour aux principes de l'hébraïsme. » On nous dit que sa piété personnelle était

III. — Quand ces lignes paraîtront, nos confrères auront déjà commencé les exercices des trente jours préparatoires à la fête de S. Joseph.

C'est à notre pieux chancelier Gerson († 1429) qu'on fait honneur d'avoir introduit dans l'Eglise de France et presque révélé à l'Occident le culte de S. Joseph. Ce culte n'était sans doute pas nouveau dans l'Eglise ; né en Orient, il avait été apporté en Europe par les Carmes, et il avait des fervents dans la famille de S. François d'Assise et dans celle de S. Benoît. Mais il ne faisait l'objet encore que de la dévotion privée. C'est Gerson qui le premier demanda et obtint pour le Père nourricier de la Sainte Famille un culte public. Dès 1400, au milieu des horreurs du Grand Schisme, il écrit au chantre de l'Eglise de Chartres, son ancien condisciple, pour le prier de ne point séparer de la mémoire de la Vierge celle de S. Joseph, qui fut son époux, son témoin et son gardien. Il écrit dans le même sens aux pasteurs de toutes les Eglises de France consacrées à Marie. Il compose un Office avec leçons et une Messe en l'honneur du virginal mariage. Il écrit

essentiellement juive ; que la lecture de la Bible et en particulier des Psaumes en formait l'élément quotidien ; que déjà jadis ses supérieurs ecclésiastiques lui reprochaient de citer plus souvent dans ses sermons l'Ancien Testament que le Nouveau ; que dès 1878 il proclamait son affinité avec la foi d'Israël :

« Si je voulais être théiste dans un sens positif et vivant, je ne le serais pas avec les philosophes spiritualistes, encore moins avec les déistes chrétiens ; je le serais avec les juifs et les musulmans, deux religions sorties, non pas du cerveau abstrait d'un rêveur, mais des flancs robustes du patriarcat sémitique, l'une avec Israël, l'autre avec Ismaël, ou plutôt, parce que la première est au-dessus de la seconde, comme la femme libre est au-dessus de l'esclave, j'irais m'asseoir à l'ombre de la Synagogue, français de nation, juif de religion, je m'attacherais au théisme de la révélation et du miracle, j'adorerais avec Israël ce Dieu de Moïse plus grand que le Dieu de Platon, qui s'est nommé lui-même : Je suis celui qui est. »

On signale chez lui « un impérieux besoin de fraternité religieuse... On l'a vu s'agenouiller tête nue dans la mosquée de Tiémén, au milieu de deux mille adorateurs musulmans, au jour du Ramadan, participer au rite eucharistique dans l'église copte du Caire, prêcher dans les temples protestants et entretenir les relations les plus affectueuses avec les représentants des confessions russe, grecque, arménienne. L'une de ses dernières joies a été la rencontre qu'il eut en octobre 1911 à Paris avec le chef du béhaisme, Abdul-Béha »

C'est chez lui qu'ont eu lieu les réunions préparatoires qui ont abouti au mouvement d'où devait sortir l'Union Libérale Israélite. On nous dit qu'il n'eut d'ailleurs jamais la pensée que cette tentative pût être contraire en principe au judaïsme traditionnel : « Ce fut uniquement pour lui une occasion d'affirmer son amour pour la religion d'Israël et les espérances qu'il ne cessait de fonder sur elle. »

Notre auteur juif nous dit que M. Loyson acceptait ses vœux sur Jésus, sur « le héros des Evangiles », dont l'unique religion a été « fort vraisemblablement » le pur monothéisme juif. Et si, en mourant, il a prononcé plusieurs fois le nom de Jésus, si rêvant, il lui arrivait de célébrer assez fréquemment la messe : « les paroles de son agonie pas plus que ses rêves ne nous donnent l'expression exacte de sa foi raisonnée. » — « Il y a, me disait-il, en me racontant ces songes coutumiers, dans le vieil homme que je suis, plusieurs couches superposées, et il arrive souvent que celles de dessous remontent. » — Et notre auteur juif de conclure : « Les feuilles mortes qui surnagent à la surface d'un lac n'attèrent point la limpidité des eaux profondes. »

tout un poème, intitulé *Josephina*, 4.800 vers hexamètres qui ont mérité l'attention et les éloges de Saint-Marc Girardin (*Tableau de la Litt. fr. au XVI^e siècle*, p. 224 sqq.). — En 1413 (23 nov.), il s'adresse au duc de Berry (oncle du roi Charles VI), dont il est le confesseur et qui a enrichi de reliques et d'ornements précieux Notre-Dame de Paris ; et, dans une épître chaleureuse, il l'exhorte à tourner vers S. Joseph aussi sa piété et sa générosité, parmi les maux inouïs qui alors désolent l'Eglise et la France : — « Tant de fois, s'écrie-t-il, il a porté le divin Enfant dans ses bras, l'a couvert de baisers, l'a traité avec une familiarité qui devait faire l'admiration des anges ! Quel secours ne vous prêterait-il pas pour agir au nom des princes de la terre !... »

Au Concile de Constance enfin, en septembre 1416, il saisit cette occasion unique de plaider devant l'Eglise universelle la cause de son Saint de prédilection, de le proposer à toute l'Eglise comme un Protecteur, un Libérateur et un guide :

« Mon grand désir est de voir célébrer dans l'Eglise une solennité nouvelle, soit en l'honneur du mariage de S. Joseph, soit en mémoire de sa bienheureuse mort, afin que, par les mérites de Marie et par l'intercession d'un Patron si puissant, lequel exerce une sorte d'empire sur le cœur de son Epouse, l'Eglise soit rendue à son unique époux le Pape légitime, qui tient auprès d'elle la place du Christ. »

Et il salue, dans la dévotion à S. Joseph, le signe avant-coureur de la paix des esprits et de la pureté des mœurs dans l'union de la sainte Eglise de Dieu !.

Le souvenir de ce qu'a fait Gerson pour S. Joseph ne s'est pas perdu dans l'Eglise. Benoît XIV a dit de lui (dans son traité *De Beatif.*

! C'est au sortir de Constance que Gerson a écrit le poème rappelé plus haut, le *Josephina*. Il y célèbre surtout la fuite en Egypte. Et dans ce tableau, il puise, en même temps qu'un puissant motif d'espérance pour l'Eglise universelle, une consolation intime pour lui-même. Car lui aussi, à cette date, errait, comme le S. Patriarche, sur les chemins d'exil. Après le Concile, il ne pouvait en effet songer à rentrer en France, où les Bourguignons, alors maîtres de notre pays, l'avaient voué au poignard. C'est pourquoi, sorti de Constance le 6 mai 1418, nous le voyons longer le lac dans la direction de l'Est, puis s'enfoncer à travers les Alpes de Bavière et de Tyrol, demandant l'hospitalité de monastère en monastère, jusqu'à ce qu'il arrive à la célèbre abbaye bénédictine de Moelk (sur le Danube) dont il avait connu l'abbé au Concile. Il avait l'âme très sensible aux beautés de la nature. Ces Alpes de Bavière, moins grandioses que leurs sœurs de Suisse, mais qui dégagent un charme incomparablement pénétrant, l'ont enchanté. C'est le long de ces sentiers recueillis qu'il se sentait plus que jamais en union de cœur et d'esprit avec Joseph fuyant vers l'Egypte et crayonnait au jour le jour les vers de son *Josephina*. C'est à Moelk qu'il les rassemblera et les mettra en ordre. A Moelk aussi il écrira ses *Consolations théologiques*.

Moelk cependant ne devait être pour lui qu'une halte. Vers la fin de l'année 1419, il apprend que le duc de Bourgogne, Jean-sans-Peur, vient à son tour de tomber sous les coups de ses ennemis. Gerson va revoir la France. En vain le duc Frédéric d'Autriche, désireux de conserver chez lui un homme de ce mérite, lui offre une chaire à la jeune Université de Vienne : Gerson rentre en France (une France alors bien près d'être Anglaise !) et se fixe à Lyon, où l'appelaient l'archevêque et son frère le prieur des Célestins,

et Canoniz.) qu'« il fut le premier et le plus grand promoteur de la glorification de S. Joseph dans l'Eglise. Le chaleureux et éloquent discours qu'il fit en plein Concile général à Constance, fut vivement acclamé et hautement approuvé par l'Eglise universelle. » — Et le cardinal Pie, dans son Instruction pastorale sur le culte de S. Joseph, rappelant cette intervention de Gerson à Constance, écrit : « Ce discours restera, non seulement comme un monument d'éloquence, mais encore comme un traité de profonde théologie sur la matière. Il emprunte, d'après le sentiment de Benoît XIV, une autorité considérable à cette particularité attestée par les contemporains, à savoir que : il fut entendu avec une entière faveur par l'Eglise assemblée conciliairement. Or, ce grand et savant Pape, même dans ses opinions privées, met toujours beaucoup de réserve dans ses jugements. »

C'est à cette initiative de Gerson à Constance que se référerait également le Mémoire présenté par l'archevêque de Spolète à la nombreuse réunion d'évêques assemblés à Trente en 1863 pour la célébration du III^e centenaire de la clôture du grand Concile. Dans ce Mémoire, qui devait être porté aux pieds de Pie IX, on lisait :

Pendant qu'un Concile général se tenait à Constance, sous la présidence des légats du Saint-Siège, alors le chancelier Gerson, homme saint, aussi remarquable par sa foi et sa piété que par sa doctrine, lut aux Pères assemblés un rapport tendant à développer parmi les fidèles le culte du Bienheureux Epoux de la Vierge Marie. Son espoir, disait-il, était de voir le secours et la protection du saint Patriarche dissiper les orages et les tempêtes qui dans ces temps si troublés agitaient la nacelle de Pierre et rendre paix et tranquillité à l'Eglise universelle. — Tous approuvèrent cette proposition, et le vœu du pieux chancelier fut accueilli par d'unanimes suffrages. — Or, l'Eglise de Jésus-Christ est en proie de nos jours à une profonde affliction. Elle pleure la perte d'un grand nombre de ses enfants. Elle ne peut entrevoir le terme ni pressentir la fin de la guerre que ses perfides ennemis, amentés contre le Seigneur et contre son Christ, lui font en tous lieux. Il paraîtrait donc opportun que les nombreux évêques réunis à Trente pour célébrer avec actions de grâces le 800^e anniversaire de la conclusion du Concile eussent recours encore une fois au même remède et implorassent de nouveau le Patronage de S. Joseph pour le rétablissement de la paix et de la tranquillité.

Pie IX était tout incliné à accueillir la supplique épiscopale qui lui arrivait de Trente. Déjà l'année précédente (Pentecôte de 1862), dans l'Allocution adressée aux deux cents évêques réunis à Rome pour la canonisation des XXVI martyrs japonais, on l'avait entendu joindre le nom de Joseph aux noms de Jésus et de Marie et des SS. Apôtres Pierre et Paul : ce que ses prédécesseurs n'avaient point encore fait. C'est le 8 décembre 1870 qu'il proclamera enfin le saint Patriarche Patron de l'Eglise universelle ; et l'on sait que cette fête du Patronage vient d'être élevée, par Pie X, au rite double de 1^{re} classe avec octave.

De cet épanouissement du culte de S. Joseph

l'Eglise est heureuse aujourd'hui ; et il nous est doux de nous rappeler la part décisive qu'y a prise notre grand et cher Gerson ¹.

Or, voici que récemment (*Revue du Culte perpétuel de Saint Joseph*, Louvain, juillet 1913) M. Salembier, le savant professeur d'histoire des Facultés catholiques de Lille, nous a révélé, parmi les contemporains mêmes de Gerson, un précurseur qui n'est rien de moins que le célèbre cardinal Pierre d'Ailly (né à Compiègne en 1350, évêque de Cambrai en 1397, † 1420) ².

Mgr Pie, qui savait tout, savait déjà cela, puisqu'il a écrit, dans son *Instruction pastorale* du 4 mars 1871, parlant des deux panégyriques de saint Joseph prononcés par Bossuet : — « Il nous sera facile de montrer que l'Aigle alors naissant de la chaire française (Bossuet), en donnant à ses conceptions l'incomparable vêtement de sa merveilleuse parole, n'a pas détaché ses yeux des doctrines de ses devanciers dans l'Ecole Théologique de Paris, et surtout dans la maison de Navarre, et qu'il s'est contenté d'imprimer le cachet de son génie aux aperçus du chancelier Jean Gerson et de son prédécesseur Pierre d'Ailly. »

Les contemporains de Gerson le savaient aussi. Gerson, dans sa lettre du 23 novembre 1413 au duc de Berry, rappelle que son maître, le Cardinal de Cambrai, eut une dévotion tout à fait spéciale à saint Joseph ; et en divers endroits de ses œuvres, il se fait un honneur de reconnaître qu'il doit tout à d'Ailly, dont il suivit les cours sept ans à l'Université de Paris.

De d'Ailly en effet nous avons un traité dogmatique qui précède en date les opuscules de Gerson et qui a pour titre : *De duodecim honoribus sancti Joseph*, dissertation très courte mais pleine de doctrine, divisée en douze chapitres dont voici une rapide analyse, d'après M. Salembier.

Saint Joseph est issu de la race royale de David, et il est appelé le vrai consanguin de Marie et de Jésus, parce que tous sont, au témoignage de l'Écriture, de la famille du grand roi (cp. I-II).

De plus, il est époux de Marie, uni sacramen-

¹ Tous ceux qui se sont occupés de l'histoire du culte de S. Joseph, rendent hommage à Gerson. Le P. Patrignani, dans son beau livre sur S. Joseph, voit dans Gerson la première de ces onze étoiles que, par allusion à l'histoire de l'ancien Joseph, il fait lever autour du nouveau. Peu après Gerson vint le franciscain S. Bernardin de Sienne, puis, un siècle plus tard, le dominicain Isolani et sainte Thérèse. Mais, ce que firent S. Bernardin par ses prédications, Isolani par sa *Somme des dons de S. Joseph*, sainte Thérèse par son ardente dévotion, Gerson l'avait fait avant eux et devant l'Eglise universelle. — « Gerson, dit aussi le P. Barri, ², plus que tout autre dans l'Eglise, avancé la glorification terrestre du saint Epoux de Marie, du Père nourricier du Sauveur. »

² Sur Gerson, voir l'intéressante monographie de L. Masson, gr. in-8, Lyon 1894. — Une autre monographie à laquelle nous avons témoigné beaucoup moins de sympathie, c'est celle de M. Lafontaine, Paris 1906 (voir *Ami* 1907, p. 172 et 411).

³ Le siège de Cambrai n'a été érigé en archevêché qu'au XVII^e siècle, pendant le Concile de Trente, sous l'épiscopat de Maximilien de Berghes.

tellement à elle par le plus vertueux amour. — De plus, il est vierge, époux d'une épouse vierge (cp. III-IV).

Il est plus spécialement destiné à prendre soin de Jésus enfant, dont il est le père légal *non carnali semine, sed mystico spiramine* : c'est un vice-père, *vice pater*. Il est le confident des secrets célestes, car il reçoit la révélation du mystère caché de l'Incarnation (cp. V-VI).

A des fonctions sans égales correspondent d'incomparables Vertus. Saint Joseph est le Juste par excellence : car, sous le nom de *justice*, l'Écriture exprime généralement la sainteté d'une vie pleine de foi et de mérites. C'est à cause de ces perfection qu'il eut mission de promulguer aux hommes le Nom de Jésus imposé de toute éternité par Dieu et révélé par l'Ange dans le temps (cp. VII-VIII).

C'est sous ses yeux que se sont accomplis les plus grands mystères de notre foi. Il était présent à la naissance et à la circoncision du Christ : alors commença la Passion du Christ pour nous et la Compassion de Joseph pour le Christ. Il fut témoin de l'adoration des Mages et de la Présentation du divin Enfant au Temple ; il entendit les paroles de Siméon et d'Anne prédisant les futures destinées du Christ (cp. IX-X).

Non seulement il entendit les prophètes, mais il conversa souvent et familièrement avec les Anges. Par quatre fois les esprits angéliques ont fait entendre à ses oreilles des paroles de consolation. — Enfin il eut la suprême gloire de voir la Mère et le Fils de Dieu placés sous sa dépendance. Il est le chef de la trinité terrestre. *O mira et stupenda novitas ! O mira et miranda humilitas ! Subditur servo Dominus, humiliatur homini Deus !* (cp. XI-XII).

On le voit, ce petit traité est complet : pas une des prérogatives de saint Joseph n'y est oubliée. Il a été très remarqué en ce temps-là, puisque les bréviaires des Carmes et des Minimes, qui datent du commencement du xve siècle, nous en font lire les pages comme leçons de l'Office de saint Joseph. Et dès les débuts de l'imprimerie nous en trouvons plusieurs éditions, à Bruxelles en 1480, à Venise et à Strasbourg en 1490 (plus tard à Douai, en 1634). C'est le nom de Gerson que la postérité a surtout retenu, parce que la piété de Gerson était d'une tout autre puissance communicative que la piété de d'Ailly ; et c'est à Gerson qu'est échue l'honneur de porter la parole pour le culte de saint Joseph devant l'Eglise assemblée en Concile œcuménique. Mais d'Ailly, sur ce point comme sur d'autres, avait été le maître de Gerson : Gerson lui-même a tenu à nous le dire, et nous remercions M. Salembier de nous l'avoir remis en si docte et si pieuse lumière. — M. Salembier caractérise ainsi le rôle de l'un et de l'autre :

Il semble que, dans leurs œuvres de propagande en faveur de la dévotion à saint Joseph, ces deux hommes se soient partagé les rôles selon leurs aptitudes et leurs

goûts. D'Ailly est bref et absolu, comme un syllogisme : c'est un théologien qui ressemble à un chevalier hardé de fer ; Gerson est plus doux, plus sympathique, plus orateur et plus poète ; si le premier est un esprit, le second est un cœur. A d'Ailly appartient la première idée, qu'il expose d'une manière dogmatique, non sans vigueur et sans sécheresse. A Gerson revient l'exposition morale, mystique et dévote. D'Ailly est l'initiative féconde, Gerson le développement oratoire et spirituel.

Le dogme précède naturellement la morale, comme la théorie passe avant la pratique. Ainsi d'Ailly est le précurseur de Gerson ¹.

Ce n'est que deux siècles plus tard, et à la suite de la vigoureuse impulsion imprimée par sainte Thérèse, que la fête de saint Joseph fut étendue à l'Eglise universelle (1621). Pourquoi ces longs délais ? Peut-être saint Joseph, *vir obedientissimus*, n'a-t-il pas voulu tenir sa glorification d'un Concile où l'esprit de désobéissance se donna plus d'une fois libre carrière. De même, vingt ans après Constance, le Concile de Bâle définira (1439) l'Immaculée Conception (dans des conditions d'ailleurs pitoyables : voir *Ami* 1910, p. 1014). Mais cette fois non plus, la Providence ne permettra pas que la définition reçoive la sanction du Chef de l'Eglise : ce n'est point par les gens de Bâle que ce fleuron devait être ajouté à la couronne de Marie.

¹ M. Salembier, depuis tantôt trente ans, a donné le meilleur de ses recherches érudites à l'époque du Grand Schisme, et à Pierre d'Ailly en particulier. Déjà sa thèse latine de doctorat en théologie (1886) portait sur d'Ailly. Et il nous prépare, de d'Ailly, une histoire complète qui promet d'être un monument. Moins sympathique et moins attachant que Gerson, d'Ailly a été un homme universel. Il a fait de remarquables découvertes dans presque tous les genres de sciences auxquels il s'adonna. Il présente aux Conciles de Rome (1411) et de Constance (1417) le projet de calendrier qui sera plus tard complété et adopté par Grégoire XIII (1582). Une de ses œuvres cosmographiques, l'*Imago mundi*, exerça une vive influence sur l'esprit de Christophe Colomb, qui l'a citée et couverte d'annotations (il y aura là, dans le volume de M. Salembier, un chapitre capital pour l'histoire de la découverte de l'Amérique). D'Ailly a exercé une véritable royauté intellectuelle au xve siècle. Et quant à son rôle politico-ecclésiastique, il est de premier ordre : il se dévoua de toute son âme à faire cesser le schisme. C'est lui qui le premier en France proposa la voie du Concile général qui devait finalement réussir. Comme l'a fort bien dit un érudit allemand, Max Lenz, aujourd'hui recteur de l'Université de Berlin, « le développement du schisme et surtout les événements du Concile de Constance ne se comprennent pas en dehors de l'action personnelle de l'évêque de Cambrai. On pourrait faire l'histoire de ces quarante années sous le titre de : *Pierre d'Ailly et son temps*. »

Le volume de M. Salembier est attendu avec d'autant plus d'impatience que des protestants allemands ont abusé de certaines récriminations de d'Ailly pour faire de lui un précurseur de la Réforme. Et, à leur suite, l'ineffable M. Guignebert, qu'un caprice ministériel a improvisé professeur d'histoire des religions à la Sorbonne et qui a écrit jadis sa thèse latine sur l'*Imago mundi* et les autres travaux géographiques de d'Ailly (1902), M. Guignebert donc s'en va disant que l'Eglise romaine s'obstine à cacher depuis des siècles les œuvres jugées compromettantes de d'Ailly : ce qui est si peu vrai, que la plupart de ces œuvres ont été éditées dès l'invention de l'imprimerie. — Ce M. Guignebert s'est distingué, cet hiver, parmi les orateurs des *Conférences du Dimanche* du Grand-Orient de France, Paris, rue Cadet, 16 ; il a parlé, le 19 janvier, sur *La conscience sociale, ses formes premières : la religion*. Là, au Grand-Orient, il doit se sentir mieux à sa place qu'à la Sorbonne.

Voir ce que nous avons dit du précédent volume de M. Salembier, *Ami* 1913, p. 77-78.

IV. — Le Dr Gföllner, à la veille du Carême de l'an dernier (*Quartalschrift* de Linz, fascicule I de 1912), rappelait à la vérité exégétique les prédicateurs allemands qui dramatisent outre mesure, dans leurs sermons sur la Passion, la scène des résurrections de morts qui auraient eu lieu « à » la mort du Christ. Et il citait, entre autres, un recueil de *Fastenpredigten* de J. Mach, où on lit ceci : « Les morts sortent de leurs tombes, circulent dans la ville sainte, et, d'un doigt menaçant, montrent le Golgotha, théâtre du plus horrible des crimes. »

L'avertissement du Dr Gföllner, utile en Allemagne, ne sera pas superflu en d'autres pays.

D'abord, est-ce vraiment le Vendredi-Saint, à la mort du Sauveur, que les morts ont ressuscité et apparu ?

Relisons le texte évangélique, Matth., xxvii, 52-53 : *Et monumenta aperta sunt : et multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt. Et exeuntes de monumentis post resurrectionem ejus, venerunt in sanctam civitatem, et apparuerunt multis.*

Trois phénomènes miraculeux nous sont relatés dans ces versets : 1^o ouverture des tombes, 2^o résurrection des morts, 3^o apparitions dans la ville.

Le premier fait, — ouverture des tombes, — a bien eu lieu le Vendredi-Saint, en même temps que la terre tremblait et que les roches se fendaient.

Le troisième, — apparitions, — est postérieur à la résurrection du Christ.

Faut-il rattacher le second, chronologiquement, au premier, ou au troisième ?

Il semble plus indiqué de le rattacher au troisième : les morts ne sont apparus qu'après la résurrection du Christ : c'est donc alors seulement qu'ils seraient ressuscités, donc le jour de Pâques seulement, et non le Vendredi-Saint. Si l'Évangéliste en parle dans le récit des événements du Vendredi-Saint, c'est par anticipation, et pour grouper en un seul récit la série des prodiges dont la mort du Christ a été l'occasion. — Maldonat va même plus loin, et croit que ce n'est qu'après la résurrection du Christ que les tombeaux se sont ouverts.

Placer ainsi au jour de Pâques la résurrection de ces morts, cadre mieux avec le mot de saint Paul, I Cor., xv, 20 : *Christus resurrexit a mortuis primitiæ (ἀπαρχή) dormientium.*

Une autre question qui a été posée au sujet de ces résurrections : — Ces *corpora* sont-ils les vrais corps de ces morts, ou seulement des corps apparents (comme c'était le cas, par exemple, dans les théophanies et angélophanies de l'Ancien Testament) ? Rien n'indique qu'il s'agisse simplement de corps apparents. Bien au contraire, du moment que ce prodige devait faire éclater la victoire du Christ sur la mort, il n'est pas possible de ne voir ici que de simples apparitions d'*animæ separatae* : il y faut entendre une vraie résurrection, une vraie revivification du corps par l'âme redevenue sa

forme substantielle. — De plus, de ce but apologétique du prodige on peut conclure que ces morts ainsi ressuscités n'étaient pas tant des Justes et des Saints de l'Ancien Testament morts depuis longtemps (comme Abraham et David) que des contemporains du Christ, morts probablement depuis peu et dont la résurrection indéniable devait ainsi attester sûrement la divinité du Christ.

L'expression *apparuerunt multis* semble indiquer encore que ces ressuscités sont apparus dans un corps transfiguré, dans le *corpus spiritale* qui n'est plus soumis aux lois de la matière et de l'espace : ils n'auraient donc été visibles que pour ceux à qui ils apparurent.

Enfin cette résurrection fut-elle provisoire ou définitive ? — Question très controversée. Saint Augustin (*Ep. ad Evod.*, 164, 9), Salmeron, dom Calmet, le célèbre apologiste allemand Schanz, etc., pensent que ces ressuscités sont de nouveau retournés à leur tombe. — Mais la grande majorité des exégètes sont d'avis contraire et pensent qu'ils sont entrés au ciel avec le Christ dans leurs corps transfigurés : ainsi saint Ambroise (*In Ps. I*, n. 54), saint Jérôme (*Ep.* 120, 8), S. Epiphane (*Hæres.*, 75, 8), S. Cyrille, S. Anselme, Maldonat, Suarez. — Saint Thomas, dans la *Somme* (III, q. 53, a. 3, ad 2), mentionne les deux opinions et incline dans le sens de saint Augustin ; mais dans ses Commentaires (*ad Col.* i, lect. 5 ; *ad I Cor.* v, lect. 3), il dit expressément : *surrexerunt tanquam intraturi cum Christo in cælum.*

V. — M. Faguet a donné à *La Revue* (1^{er} décembre 1912) un article à propos du dernier livre de M. Stapfer, *L'inquiétude religieuse du temps présent*. Plusieurs parmi nous font risette à M. Faguet, ayant l'air de le croire déjà orienté vers la foi. C'est là une croyance certainement prématurée. Si quelques dires de M. Faguet ont pu sembler favorables à la religion, ce n'est pas sa faute ; et lui-même ne songera pas plus à s'en réjouir qu'il ne voudrait d'ailleurs en rougir. Il n'est ni religieux ni antireligieux ; mais c'est un type décidé d'areligieux. Voir là-dessus *Ami* 1910, p. 60 ; 1909, p. 280 ; et voir maintenant les lignes suivantes, que nous transcrivons du récent article sus-mentionné : elles sont blasphématoires, et tristement révélatrices de son état d'âme et de sa manière sophistique :

La morale 1^o postule-t-elle Dieu, comme l'a voulu Kant ; 2^o reçoit-elle au moins de la croyance en Dieu un grand secours ? Ceci c'est les rapports de la religion avec la morale.

La morale postule-t-elle Dieu, je ne le crois pas, et il me semble que M. Stapfer ne le croit pas beaucoup non plus. La morale ne postule Dieu que comme *sanctionneur*, que comme rémunérateur et vengeur, que comme inventeur et conservateur d'un paradis, d'un enfer et d'un purgatoire (cette dernière invention apparaît ridicule, naturellement, à M. Stapfer et me paraît la plus sensée du monde : si j'osais penser sur ces matières, je ne croirais qu'à un paradis et à un purgatoire). La morale ne postule Dieu que comme redresseur du

mal que subit le juste ici-bas, du bien dont jouit l'injuste ici-bas.

Qui bien ; mais la croyance en un Dieu rémunérateur et punissant, est peut-être postulée par la morale, mais elle détruit la morale, ce qui est à considérer. Certainement. La croyance aux récompenses et aux peines d'outre-tombe détruit la morale ; car si vous croyez à ces récompenses et à ces peines, vous ne faites pas le bien pour le bien, mais pour le pourboire et par crainte du fouet ; et donc vous n'êtes pas moral du tout... M. Maeterlinck dit très bellement : « Faire son devoir dans l'espoir d'une récompense doit avoir aux yeux d'un Dieu sage la même valeur que faire le mal parce qu'il nous profite. » — Dire « j'ai mérité » détruit tout mérite. Être sûr d'une récompense parce qu'on a bien fait, vous fait indigne de toute récompense. On est d'autant plus en dehors de la récompense qu'on y a compté en faisant le bien. Il faut n'avoir aucun but en étant honnête pour qu'il soit juste qu'on atteigne le but. — Maeterlinck : « Moins on sait pourquoi l'on fait le bien, plus est pur le bien que l'on fait... Demandez à des justes pourquoi ils le sont ; celui qui pourra le moins vous répondre sera le juste le plus parfait. » — Donc la croyance en un Dieu rémunérateur et vengeur est peut-être postulée par la morale, mais elle la détruit. La croyance en un Dieu rémunérateur et vengeur est *immorale*. On peut aller jusqu'à dire très logiquement qu'elle est *l'immoralité même*.

Là-dessus M. Faguet réfléchit allègrement que cette « terrible argumentation » est une niaiserie, parce qu'elle met l'absolu dans une chose toute pratique qui ne comporte pas l'absolu et qui l'exclut. — Comment cela ? Voici ; et c'est pour M. F. une occasion d'accentuer encore son blaspème :

Oui bien, le croyant parfait, qui ne doute pas du tout du ciel et de l'enfer, et qui y croit absolument sans cesse et qui fait le bien en conséquence, n'a pas un atome de moralité... Seulement cet homme n'a jamais existé ; la croyance absolue et incessante n'existe pas ; il y a toujours doute. si vous entendez par doute absence de croyance absolue et perpétuelle ; et, du moment qu'il y a un *minimum de doute*, le mérite reparait ; le croyant a en lui un élément « d'amour pur » et, par conséquent, de mérite : en tant qu'espérant la récompense, il ne la mérite pas ; mais en tant que n'en étant pas sûr, il la mérite.

M. Faguet accorde encore que, même « à supposer le croyant parfait et perpétuel, il y a entre le bonheur présent et le bonheur lointain une différence qui équivaut à la différence entre le certain et l'incertain » : « Le bonheur lointain est dans la pratique comme s'il était incertain (c'est M. F. qui souligne ce comme si), par où le mérite reparait et il y a mérite à préférer le paradis d'outre-tombe à un de nos paradis terrestres. » — Mais il revient à sa conclusion :

Il n'en est pas moins que c'est un embarras pour la foi d'être telle, que si elle est parfaite, elle soit *immorale* et qu'elle doive être faible pour ne pas ruiner la moralité ; car il reste que dans tous les cas, elle l'altère. Le croyant qui se sent forcé de ne pas trop croire pour rester méritant et moral, et qui voit qu'il ne serait tout à fait méritant et moral que s'il ne croyait pas du tout, est, quoi qu'on puisse dire, un peu gêné dans sa croyance et par sa croyance. Il reste entre la morale et la croyance au Dieu sanctionneur une antinomie, qui dans la pratique peut être plus ou moins forte et très accusée ou presque nulle, mais qu'il ne faut pas nier qui soit réelle. La morale, en s'épurant, en se raffinant, si vous voulez, rongé la foi,

Reste la seconde question annoncée par M. F. : la croyance au moins donne-t-elle secours à la morale ? la morale est-elle aidée par la croyance ? — « Le bon sens un peu superficiel répond tout de suite : oui ; mais ce n'est pas sûr. » — Ce qui empêche que ce soit sûr, c'est la question du mal sur la terre :

Si Dieu est et s'il est unique, il est tout-puissant ; et si le mal existe ici-bas, il ne faut pas dire : C'est qu'il l'a permis : mot vide de sens quand il s'agit d'un tout-puissant ; il faut dire : C'est qu'il l'a voulu. Or, un Dieu qui veut le mal est incompréhensible ou odieux, et mieux vaut alors qu'il n'existe pas. Ce serait sa seule excuse. — « Et l'excuse de Dieu, c'est qu'il n'existe point, » a dit je ne sais plus quel poète philosophe du XVIII^e siècle.

Il est certain qu'on ne sortira jamais de là que par des échappatoires peu rationnelles. Dire que Dieu a voulu le mal comme une « épreuve, » peut se soutenir quand il s'agit des hommes ; mais les animaux souffrent aussi, et l'on ne voit pas quelle épreuve il est bon ou salutaire ou utile ou raisonnable qu'ils subissent. Dire que le mal est une punition d'une première faute ne fait que reculer la question en la laissant tout entière... Si l'homme a commis une première faute, c'est que Dieu l'a permis, c'est-à-dire qu'il l'a voulu (c'est M. F. qui souligne). Qu'est ce Dieu tout puissant, tout juste et tout bon qui veut que l'homme soit coupable pour le pouvoir punir ? De toute façon, Dieu est l'auteur du mal sur la terre, du mal moral et du mal physique...

Donc Dieu considéré comme *sanctionneur* altère la morale, et Dieu considéré comme tout-puissant altère la foi...

Voyez le circuit. Dieu tout-puissant, pour les raisons ci-dessus, répugne à la raison et à l'amour, et je dirai donc répugne à la religion naturelle. Mais il se salue (c'est M. F. qui souligne) ou on prétend le sauver en disant que, en tant que rémunérateur et vengeur, il répare le mal sur la terre, ce qui le justifie. Mais, dès qu'il est réparateur, c'est, nous l'avons vu, la morale qu'il détruit ou tout au moins qu'il altère. — De sorte que, comme tout-puissant et voulant le mal, il ruine la religion, et comme rémunérateur et vengeur il ruine la morale. Que de raisons de ne pas croire !

Et cependant M. Faguet va conclure que l'on peut croire encore, et même que l'on « doit croire plus que jamais. » Pourquoi ? — Parce que, outre les solutions de logique à toute outrance, du tout ou rien, il y a les « stations intermédiaires » auxquelles le bon sens consent et où l'on peut se reposer dans une foi qui n'est, au vrai, qu'une espérance, mais qui est une « foi » cependant, dans le sens de « confiance ».

Mais, pour nous, purement et simplement ce n'est pas la foi. C'en est le contraire. Nous n'insistons pas. Ce qu'on vient de lire suffit. M. Faguet, dans sa demi-douzaine d'articles quotidiens, s'amuse à jongler avec toutes sortes d'idées. Quand il s'agit d'idées aussi graves que celles dont il vient d'être question, le plus élémentaire bon sens devrait inviter d'abord à demander à la théologie catholique l'intelligence de ces notions de foi, d'espérance, de mérite, de prière. Il y a des jongleries innocentes ; celles-ci, non. Le jongleur du fabliau euidait glorifier Notre-Dame par ses jongleries ; ni Notre-Dame ni personne, pas même le bon sens, n'est glorifié par les pirouettes de M. Faguet.

VI. — Lire dans *Romans-Revue* du 15 déc. 1912 la fin de l'enquête si consciencieuse et si minutieuse menée sur les hebdomadaires pour enfants et adolescents. M. Bethléem a fait là une œuvre d'assainissement social nécessaire et méritoire au premier chef (car ce n'est pas une besogne égayante que de se courber des heures et des jours sur ces milliers de pages, insipides le plus souvent et plus d'une fois gravelleuses). Voici le tableau d'ensemble qui résume son travail :

1^o JOURNAUX MAUVAIS : *L'ami de la Jeunesse* ; — *Les Aventures du colonel Ronchonot* ; — *Le Cri-Cri* ; — *L'Echo du Nord, supplément illustré* ; — *L'Epatant* ; — *Fillette* ; — *L'Illustré national* ; — *Le petit Illustré* ; — *L'Inédit* ; — *L'Intrépide* ; — *Le Jeudi de la Jeunesse* ; — *Le Journal des Ecoliers* (Belgique) ; — *L'Œil de la police* ; — *Le Petit Journal illustré de la Jeunesse* ; — *Le Petit Soldat de France* ; — *Les Romans de la Jeunesse* ; — *La Vie de garnison* : — tous journaux « gravement dangereux, scandaleux, mal-faisants pour les enfants et adolescents et même la plupart des lecteurs » ;

2^o JOURNAUX MÉDIOCRES : *Le Bon Point* ; — *Le Journal rose* ; — *Mon Dimanche* ; — *Le Journal des Voyages* : — tous journaux « médiocres dans le sens péjoratif du mot », c.-à-d. au moins dangereux : on peut à la rigueur les tolérer pratiquement dans certains cas aux mains des enfants ; mais en général les tenir pour suspects ! ;

3^o JOURNAUX INSUFFISANTS, c.-à-d. neutres : *Les Belles Images* ; — *Diabolo-journal* ; — *L'Ecolier illustré* ; — *La Jeunesse illustrée* ; — *Le Saint-Nicolas* ; — *Le Journal de la Jeunesse* ; — *Mon Journal* ; — *Le Pêle-Mêle* (à ce dernier toutefois il faudrait demander 1^o de supprimer ses annonces de sorcellerie, magie, hypnotisme et autres réclames suspectes ou provocantes ; 2^o de n'avoir plus rien de commun avec le journal ultra-licencieux qui s'appelle *Pages Folles*) ;

4^o JOURNAUX BONS ET EXCELLENTS : *L'Ami des enfants* ; — *L'Echo du Noël* ; — *Ma Récréation* ; — *Le Noël* ; — *La Poupée modèle* ; — *La Semaine d'Averbode* (Belgique) ; — *La Semaine de Suzette*.

Correspondant du 10 janvier, article clair et documenté du P. Lagrange sur les fouilles de Suse d'après les travaux de la Délégation en Perse, la plus vaste mission scientifique que l'on ait connue depuis celle que Bonaparte organisa en Egypte. (Sur les cinq ou six premières années de travail de cette Délégation, voir déjà *Ami* 1903, p. 500 ; sur la stèle d'Hammourabi en particulier, *Ami* 1903, p. 135).

Revue Bleue du 11 janvier, article de M. Maurice Lair, *Les Allemands peints par eux-mêmes* : « Tout le monde nous jalouse et nous hait. Nous

ne demandions pourtant qu'à être aimés. Mais l'univers s'obstine à ne pas nous comprendre... » Ils sont gauches ; ils sont parvenus trop vite, disent-ils, ils manquent d'aisance dans leur nouveau rôle (en avaient-ils tant que cela dans l'ancien ?)... Autrefois ils avaient trop conscience de leur infériorité, ils courbaient l'échine devant tout le monde ; et aujourd'hui ils croient excéder encore en ce sens, mais avec cela une susceptibilité étonnante, une morgue phénoménale, une humeur cha-touilleuse toujours prompte à la querelle violente : « Quoi de surprenant si l'Allemand toujours sur ses ergots, *der stets pikierte Deutsche*, est en passe de devenir proverbial ? »... Autrefois on parlait de la simplicité, de la bonne simplicité allemande ; aujourd'hui « désir [immodéré de paraître], ils veulent « épater », ils ne savent faire que Kolossal ; et quand tel Français en voyage, devant l'insolence que l'on met à lui vanter les splendeurs des gares germaniques, répond : « En France, nous ne sommes pas assez riches pour faire aussi grand », ils n'aperçoivent pas l'ironie. Donner l'impression de la force, tout est là. Un jeune docteur de Harvard disait : « Bismarck roulait toujours de gros yeux » : les Allemands d'aujourd'hui, même quand ils sont braves gens, jouent au Bismarck, roulent de gros yeux. — « Quand on n'a pas réussi à se faire aimer, disait le prince de Bülow, il faut du moins se faire craindre¹. » — Tout cela, et beaucoup d'autres choses, ce sont des Allemands qui le disent d'eux-mêmes. Et M. Lair conclut : — « Et le jour le plus dangereux pour la paix du monde, sera le jour où l'Allemagne s'imaginera que le monde ne la craint plus. »

La mort récente du physicien français Charles Boursoul a ramené l'attention sur une prétendue découverte qu'il aurait faite du téléphone vingt ans avant Graham Bell. M. Dauzat (*Revue scientifique*, 4 janvier) montre qu'il y a là une exagération. Qui, Boursoul a bien essayé, dès 1854, la transmission des sons du langage par la voie électrique ; mais il n'a pas réussi, et le principe même de son expérience n'avait rien de commun avec celui de l'appareil de Bell. Au lieu d'utiliser les phénomènes d'induction (encore mal connus alors) pour répéter la parole elle-même, il se bornait à produire, au moyen d'une plaque vibrante et d'un courant interrompu, des signaux analogues à ceux du télégraphe Morse. Le véritable téléphone est l'œuvre de Bell qui le fit breveter en 1876 et le montra, sans succès d'ailleurs, à l'Exposition de Philadelphie en 1878, avec si peu

¹ Rappelez-vous la fameuse strophe de Félix Dahn :

Wir schreiben zu viel Viktoria,
Hurra und Klingklang gloria,
Wir feiern zu viel Feste.
Einst trieben anders das Spiel.
Wir sprachen wenig, taten viel,
Und die Art war die beste.

« Trop de hurras et de cris de victoire, trop de fêtes. Tel n'était pas le vieux système : parler peu, agir beaucoup, et le vieux jeu était le bon, »

¹ *Le Journal des Voyages* notamment passe volontiers pour neutre ; mais c'est d'une neutralité par trop hostile au dogme catholique ; en lire des preuves dans l'art. cité, p. 899-900.

de succès même que la découverte eût passé inaperçue sans l'intervention de l'empereur du Brésil, don Pedro, qui avait connu précédemment Bell professeur et qui fut le premier à s'émerveiller de l'appareil dont personne avant lui n'entrevoit la rapide et merveilleuse destinée. Le lendemain de la visite de don Pedro, le téléphone était célèbre, en Amérique et en Europe.

VII. — Le discours prononcé par Mgr Lavallée, recteur, pour la rentrée des Facultés catholiques de Lyon (publié dans *Université catholique*, déc. 1912), sous ce titre : *Les Tendances anti intellectuelles et l'enseignement*, est un très beau cri d'espérance, suivi d'un appel à la vigilance.

Cri d'espérance, devant la déroute de nos ennemis d'hier.

Hier, la dernière moitié du XIX^e siècle, c'était l'orgueil de la science, l'explication scientifique du monde, de toutes les énigmes du monde. Plus de mystères nulle part, plus d'obscurités inquiétantes, plus de problèmes angoissants. La science a réponse à tout. Donnez simplement, à l'origine, de la matière ; et ce seul postulat suffit. A cette matière il faut une force qui l'agite : mais cette force lui est intrinsèque. Cette force fut d'abord pur mouvement ; elle a cherché, en tâtonnant, inconsciente, durant combien de siècles et à travers combien d'échecs, nul ne le sait, elle a cherché toutes les issues des possibles ; et elle a fini par trouver la voie lumineuse, en prenant conscience d'elle-même et de son œuvre, sous le nom de raison humaine ; et cette voie lumineuse s'étend à l'infini devant elle.

Et voilà le monde expliqué. Voilà découverte, non pas une loi, mais la loi du monde : — « Que si cette admirable réduction était vraie, s'écrie Taine (*De l'Intelligence*, II, p. 453), non seulement tous nos problèmes physiques, chimiques et physiologiques..., encore davantage, tous les problèmes concernant un être quelconque, moral ou physique, seraient au fond des problèmes de mécanique. »

Que sommes nous ? D'où venons-nous ? demandait Pascal jadis et Brunetière plus récemment dans son terrible article du 1^{er} janvier 1895 sur les faillites de la science... Passe encore pour Pascal, qui vivait dans un siècle d'ignorance. Mais Brunetière, après cent ans de chimie et de zoologie, venir prétendre que la science n'a pas apporté de solution à ces questions ! Oyez plutôt la brave réponse que lui fait un savant italien, Morselli (*La pretesa Bancarotta della Scienza*, Parme 1895) : — « Nous sommes vertébrés, mammifères, primates, d'un ordre peu dissemblable de celui des quadrumanes... D'où venons nous ?... Nous venons de formes antiques qui, dans l'adaptation aux conditions de la vie, ont acquis le petit nombre de caractères spécifiques par lesquels nous nous distinguons des autres anthropoïdes... »

Qu'est-ce que l'âme ? Un mot que l'on a eu le tort de prendre jusqu'ici pour une chose : —

« L'âme, écrit Renan (*Avenir de la Science*, p. 181), est le devenir individuel, comme Dieu est le devenir universel. »

Il y a encore ce problème torturant de la douleur... Mais voici un personnage de Balzac qui, devant sa femme en larmes sur les ruines de leur amour et de leur foyer, proclame les consolations de la chimie : — « Tiens, j'ai décomposé les larmes. Les larmes contiennent un peu de phosphate de chaux, de chlorure de sodium, du mucus et de l'eau... »

« Le monde est aujourd'hui sans mystère, » oraculait Berthelot en 1895 contre Brunetière. Je crois bien ! il avait inventé l'acétylène : comment osait-on encore parler d'obscurité ?

« Pour moi, pontifiait Renan (*Avenir de la Science*, p. 23), je ne connais qu'un seul résultat à la science, c'est de résoudre l'énigme, c'est de dire définitivement à l'homme le mot des choses, c'est de l'expliquer à lui-même. »

Or, de tout cet enthousiasme scientifique, de toutes ces vaines espérances fondées sur la science, il ne reste plus rien. La jeunesse qui pense a compris qu'on s'est moqué d'elle ; que ces prétendues réponses de la science passent à côté de la question ; que quand l'homme demande ce qu'il est, ce n'est pas pour apprendre qu'il est un vertébré ; que ce treillis de lois physiques n'enserme pas la réalité immense et que ce n'est point par la chimie que les horizons d'au-delà du monde seront jamais fermés ; que l'aspect mécanique de l'univers, ce peut bien être ce que les yeux aperçoivent, mais non point tout ce qui est, non plus que la couleur superficielle n'est la profondeur de l'être... Dans un des récents salons de peinture, à Paris, l'attention était fortement attirée par un plafond dont le symbolisme déconcertait un peu la critique : — « Que pensez-vous de cela ? » demanda un critique d'art au pompier de service, qui, les yeux braqués sur la toile, semblait perdu dans la contemplation. — « Je pense, dit le pompier, que, quand cela brûlera, cela fera de la bien mauvaise fumée. » Ce pompier jugeait les choses à son point de vue très spécial, au point de vue pompier. Eh bien ! l'explication scientifique de l'univers, la religion scientifique, c'est un peu la perspective du pompier.

On s'est tellement désabusé de la science, que l'on a passé la mesure. La raison a tellement failli à ses promesses, qu'on l'a proclamée en banqueroute générale. — « La raison, écrit Maurice Barrès, quelle pauvre petite chose à la surface de nous-mêmes ! » Par delà la raison, ce qu'il s'agit de retrouver, ce sont les « données immédiates de la conscience. » Ce sont les « intuitions » qui sont l'éclair de la réalité. Marchons à la lumière de nos intuitions, et ne laissons plus l'intelligence discursive les recouvrir de ses prestiges. Faisons fête à Bergson, qui « a tué l'intellectualisme, » écrit W. James. — Et M. Faguet, mélancoliquement (*Revue hebdomadaire*, 20 juillet 1912) : — « La

tendance générale est l'anti intellectualisme, doctrine qui est la forme même de la réaction contre Comte, Renan et Taine, doctrine qui se défie de la puissance et de la vertu de l'intelligence, de sa force à voir quelque chose dans les choses, doctrine qui s'oppose au rationalisme, doctrine enfin qui en appelle au sentiment, au cœur, comme disait Pascal. »

Or, cet anti-intellectualisme, il n'est pas défendu d'y prendre quelque maligne complaisance, quand on se rappelle tout ce que nous avons eu à souffrir des fantaisies pseudo-scientifiques et de la domination du rationalisme. Mais il faut s'en défier d'abord, et se garder de se laisser guider au courant. Le rationalisme à la Renan fut pour nous un ennemi brutal ; l'anti-intellectualisme d'aujourd'hui professe, à notre endroit, des sympathies que nous croyons les plus sincères et les plus chaleureuses du monde. Mais il n'en est pas moins un danger pour nous. Nous sommes une doctrine ; nous sommes un enseignement. A une doctrine ce qu'il faut, c'est la foi, c'est l'adhésion de l'intelligence, et non point la sympathie seulement. Qui nous est plus sympathique que Maurice Barrès ? Qui s'est dévoué plus ardemment à créer un courant de sympathie pour nos vieilles églises de village ? Faut-il cependant nous estimer satisfaits, si ce mouvement de sympathie est incapable de nous gagner même celui qui en est le noble promoteur ?

Oserais-je le dire — mais j'ai peur qu'on ne m'accuse d'être ingrat, ou d'avoir une fierté trop susceptible, — après avoir serré les mains qui nous prêtent assistance, rentré chez moi, et seul, je songe comme cette église de village menacée représentait dans le passé la richesse de la foi, comme ces ornements, ces motifs d'architecture qui intéressent maintenant les esthètes, rappellent la fortune du foyer de famille. Est-il possible que nous soyons réduits, pour la garantir aujourd'hui des ruines, à recourir au crédit de ceux qui sont nos amis, et non pas nos frères ? Il y a, dans cette tutelle, quelque chose qui me touche et qui m'humilie : car c'est une détresse bien grande, que d'exploiter la sympathie.

C'est la foi que nous demandons. C'est par la foi que l'on est chrétien. Et c'est pourquoi l'œuvre capitale, c'est l'enseignement chrétien, depuis l'école de village jusqu'à l'Université catholique. Mgr Lavallée rappelle à ce propos les dires étranges (déjà signalés ici l'an dernier, *Ami* 1912, p. 590) de M. l'abbé Lorette (dans *Revue hebdomadaire* du 11 mai 1912). Réjouissons-nous des sympathies qui viennent à nous, à nos œuvres, à notre culte, à notre soutane ; mais mesurons l'espérance que nous en devons concevoir à la foi qui entre dans les âmes.

Et non pas à une foi quelconque, non pas à cette foi « implicite » dont parlait J. Lemaitre (dans son *Chateaubriand*) sans la comprendre, à cette « sorte de foi sentimentale, esthétique et sociale, qui est la foi tout de même, ... mouvement du cœur, ... chose infiniment commode... » Non, tout cela ce n'est pas la foi. Ce n'en est pas même la préface. Certaines formes de sympathie même sont plus inquiétantes, plus douloureuses qu'une antipathie déclarée où l'on pourrait se dire qu'il n'y a

peut-être qu'une de ces hostilités qui tombent au gré des circonstances, tandis que, dans le cas de J. Lemaitre et de beaucoup d'autres, c'est l'esprit qui résiste aux tendances du cœur : or, il n'y a pas de foi, si l'esprit ne se plie :

Il n'y a pas de foi sans la soumission de l'esprit. La foi sincère ne fait pas au scepticisme sa part. La conception d'un homme dont le cœur serait chrétien et dont l'esprit serait philosophe est en abomination devant la loyauté de la foi. Donner à Jésus-Christ nos gestes, notre admiration, notre émotion, ce n'est même pas avoir ébauché une réponse à la question qu'il faisait perpétuellement : *Credis, croyez-vous ?* — Lui refuser notre esprit, c'est n'avoir pas commencé à être chrétien ; car, puisqu'il a dit : *Je suis la Vérité*, celui-là ne le reconnaît pas, qui ne le reconnaît pas pour être la Vérité.

Croire à une vérité immuable, voilà ce qui nous distingue, nous catholiques, et nous donne notre physiologie dans le monde où nous vivons présentement...

Sans doute, c'est, au regard de beaucoup, une charge pour le catholicisme que ses dogmes. Une vérité qui fut, qui est, et qui sera, c'est le scandale pour la mentalité relativiste que les spéculations erronées ont faite à l'esprit. Mais nous ne cachons pas le scandale. Nous ne sommes pas des timides. Nous avons des dogmes qui sont, si j'ose dire, plantés en plein courant des choses, et contre lesquels tout le flot peut donner : comme est par exemple d'affirmer la résurrection de Jésus-Christ. Que seulement cette position soit emportée, et tout est perdu pour nous. Nous le disons après saint Paul : « Si le Christ n'est pas ressuscité, notre foi est vaine. » Et il ne nous reste plus qu'à dire : « Nous avons espéré en vous, nous serons confondus éternellement. »

Voilà notre position à nous dans le monde de la pensée. Et si l'on essayait de nous définir, peut-être nous désignerait-on assez en disant que nous sommes, au milieu du relativisme mouvant, les gens pour qui l'absolu existe.

Et c'est ce qui explique l'éminente dignité de l'esprit parmi nous... Après qu'on s'est tant servi du nom de la raison contre la foi, c'est la foi qui va prendre la défense de la raison, dans le discrédit qui la frappe. Et ce ne sera pas certes une nouveauté ; ce sera notre tradition depuis le temps où un des plus grands docteurs de notre Eglise — puisque c'est saint Augustin — écrivait que nous devons avoir un culte pour l'esprit, *valde ama intellectum*.

L'esprit est la plus fière puissance qui soit en nous, comme aussi il est la plus irréductible. On briserait nos membres plutôt que de faire fléchir sa fierté. Et nous pouvons imposer à notre bouche une parole d'assentiment ; mais on ne lui en impose pas à lui, et il peut démentir nos lèvres au même moment où elles prétendent parler en son nom. Il est la puissance profonde, inaccessible à la terreur et à la force ; mais il suffit d'un rayon de lumière pour le maîtriser. Il est comme ces plantes frêles et altièrres que vous briseriez avant de réussir à en tourner la corolle vers vous ; mais la lumière la tourne en tous les sens, et suffit à l'épanouir...

J'ai lu dans les journaux, il y a quelques jours seulement, que le Pape venait d'ouvrir au Vatican une école pour seize cents enfants du peuple. C'est une leçon pour notre temps.

Voilà le premier de nos chefs, prisonnier non de la force, mais d'une idée : au point que les esprits superficiels s'étonnent d'une captivité que le captif s'impose à lui-même. Non, il ne se l'impose pas ; il est prisonnier d'un principe ; et n'est-ce donc pas là la plus stricte et la plus inéluctable des captivités ? Le temps en passant sur l'injustice n'a pas réussi à ses yeux à lui donner le caractère de la justice. Il entrerait peut-être dans les formules modernes que le fait acquis devint un droit ; et c'est sans doute parce que « le commode » et « l'avantageux » leur tiennent lieu de vérité que les

nations restent muettes. On ne verrait pas un autre souverain s'acharner ainsi contre les faits; mais celui-là est en même temps le prêtre de la religion de vérité!... Et maintenant, que ce prisonnier de l'idée, je dirais fausse la classe dans sa prison, afin d'assurer le triomphe de l'idée dans l'esprit de l'enfance, c'est ce qui achève pour moi la valeur symbolique de ce spectacle sans pareil. J'aime à voir ainsi un chef de l'Eglise catholique. C'est, parmi la fluidité mouvante de la pensée en notre temps, l'image de l'Absolu, la Vérité éternelle que représente la Croix. *Stat Crux dum volutur orbis.*

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il penser, au point de vue théologique, de cette assertion : « Les philosophes s'accordent avec les naturalistes pour reconnaître que l'anéantissement du plus faible et du plus imperceptible atome n'a pas encore eu lieu dans l'univers. Rien ne se perd, rien ne se crée... » ?

R. — Il faut, de cette assertion, penser deux choses : 1^o que la démonstration en est impossible, et 2^o qu'il n'y a aucun inconvénient à la tenir pour vraie, si l'on veut.

L'athée, qui nie l'origine du monde *a Deo* par voie de création, qui admet par conséquent l'éternité absolue de la matière, aussi bien *a parte ante* que *a parte post*, comme disent les philosophes, est logiquement amené à conclure avec Lucrèce :

Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti.

En bon français : rien ne se crée, rien ne se perd; et rien ne se perd parce que rien ne se crée. La chute dans le néant est inintelligible pour l'être qui possède *par lui-même, en lui-même*, toute la raison adéquate de son existence.

Quant à ceux qui, avec le droit sens naturel renforcé par la foi révélée du dogme catholique, admettent la création, c'est-à-dire l'existence des créatures *participée*, reçue *ab alio*, existence, donc, qui a eu un point de départ initial, avant lequel elle était pur zéro d'être, la proposition ci-dessus résumée dans le vers célèbre du poète latin n'a plus de sens. La première de ses deux parties est fausse « *ex nihilo nihil* » (*ex* marquant un point de départ rationnel, une succession, non pas une causalité matérielle, comme si la réalité était faite *avec* du néant). La seconde ne peut plus logiquement s'en déduire. Elle est faussée à son tour.

Rien n'empêche que Celui qui tient le fil où il lui a plu de suspendre l'être créé, le coupe et par là-même laisse retomber dans le néant la créature qui ne subsistait en dehors que par l'intervention continuée de l'acte créateur, sous forme de ce que nous appelons *conservation*.

Il est donc certain que l'être créé *peut* tout aussi bien « retourner » dans le néant qu'il en

est « sorti, » et cela par la même divine volonté qui reste également maîtresse des deux termes.

Qu'en est-il, qu'en sera-t-il, *en fait*? Absolument parlant, nous n'en savons rien avec certitude. Dieu seul pourrait nous fixer là-dessus, puisque c'est son secret, le secret de sa volonté, qu'il ne nous a pas révélé. Que si nous réservons la seconde question, la question d'avenir, radicalement insoluble pour nous, la première peut paraître plus abordable à notre connaissance.

Depuis l'origine du monde, quelque chose a-t-il été anéanti de ce que Dieu a créé dès le principe? Cela se pourrait fort bien, par exemple dans des mondes totalement soustraits à nos investigations, insoupçonnés de nous, et par rapport auxquels nous ne savons rien du tout.

En ce qui concerne la partie de la création matérielle qui tombe sous nos sens, notre planète, notre milieu stellaire immédiat, les physiciens ont été amenés à considérer, comme conforme à la constance expérimentale des lois de la nature, la permanence fondamentale de la somme d'être matériel qui s'y trouve, et qui ne fait que subir des modifications de forme ou de qualification accidentelle, sans que rien s'annihile jamais de la réalité qui fait le fond de l'être lui-même. Et si l'on veut appeler atomes, ions, électrons... les derniers éléments analytiques de la matière, la loi de la conservation de l'énergie amène à penser que ces éléments sont restés et restent toujours identiques à eux-mêmes.

Rien ne s'oppose à cette conception de la durée intégrale de la matière, depuis l'instant où elle est sortie des mains du Créateur. La philosophie n'y voit aucun inconvénient; la science physique y trouve une hypothèse commode et fortement induite; la théologie n'a aucune raison de la suspecter, sous réserve, bien entendu, qu'on ne fasse pas de cette durée et conservation de fait, une éternité absolue, essentiellement intrinsèque à la matière.

Il semble même que la théologie serait plutôt favorable à la thèse scientifique. *Diligis omnia quæ sunt et nihil odisti eorum quæ fecisti*, dit l'Écriture. On voit très bien les raisons que Dieu a eues, et aura encore, d'ajouter des réalités nouvelles à son œuvre initiale, par la création successive des âmes spirituelles au fur et à mesure des exigences de la génération humaine, par la mise en acte auprès de la créature des « auxilia » dont il peut lui plaire de l'assister, dans la grâce par exemple, pour la vie surnaturelle et le libre arbitre de l'homme; mais, à moins que Dieu n'ait trouvé mauvaises, bonnes à détruire, les réalités d'existence où il s'était complu d'abord et où il ne peut pas ne pas continuer à se complaire, en tant qu'elles sont une participation de son propre être à lui, « *Diligis omnia quæ sunt*, » on n'imagine pas de raison suffisante assignable, pour l'ordre de choses présent du moins, à l'anéantissement d'un quelconque des éléments matériels qui le composent : *nihil odisti eorum quæ fecisti*.

En sera-t-il toujours ainsi ? C'est un autre problème, insoluble, disions-nous. L'état présent des choses est-il dans la pensée divine destiné à durer tel quel éternellement ? Au point de vue humain, non, assurément. Au point de vue cosmique, non encore, quant à l'ordre actuel, dans ses harmonies avec la vie humaine. Au point de vue métaphysique absolu de la permanence éternelle de la même somme d'être matériel en dehors du néant ? Nous l'ignorons profondément.

Ce qu'on appelle « la fin du monde » sera sûrement la fin du monde humain actuel. Sera-ce la fin absolue de tout monde réel en dehors de Dieu, du Paradis et de l'Enfer éternels ? Sera-ce, au moins, peut-être, la fin d'existence pour certaines de ses parties, si le cosmos présent est remanié seulement et non supprimé dans tout son ensemble ? Nous l'ignorons et n'en pouvons sagement rien conjecturer.

Qu'importent, après tout, ces spéculations oiseuses dans le vide du néant, c'est le cas de le dire ? Si les physiciens ont besoin de la « conservation atomique, » c'est pour la commodité des hypothèses que suggère à leur esprit la considération expérimentale du monde matériel tel qu'il est présentement, tel qu'il s'impose à leurs observations, et non pour alimenter le rêve de chimères qui sont du pur domaine de l'imagination.

Tenons-nous en donc à l'objet solide, tangible, vrai, de nos connaissances, et laissons à la divine Sagesse les secrets qu'il lui a plu de dérober à nos investigations. Admettons, très bien, la conservation atomique intégrale de la somme de matière créée par Dieu, et jusqu'à présent conservée par lui dans l'existence. Admettons encore que cette conservation se prolongera sûrement tout le temps que durera l'ordre présent des choses avec l'harmonie des lois naturelles, mécaniques, physiques, chimiques et physiologiques qui le gouvernent. C'est bien, ainsi ; et c'est assez.

Q. — Comment traiter la conscience d'un commerçant, débitant de lait, qui déclare allonger quelquefois son lait d'eau dans la proportion d'environ 1 litre et demi pour 20 litres, alléguant : a) l'affluence, à Paris, des clients, dont beaucoup iraient se faire servir ailleurs s'ils ne trouvaient pas, à toute heure, la quantité de lait qu'ils désirent ; b) que la concurrence est très grande et ce genre de commerce difficile et peu rémunérateur ; c) que cette pratique est générale parmi les débiteurs de lait ?

A. Quelles conditions, d'après vous, peut-il être absous ?

R. — Laissons de côté la question « civile » que pose à la conscience le danger d'une contravention et des sanctions pécuniaires, des sanctions sociales déshonorantes aussi, qui en peuvent résulter.

Le problème moral est à résoudre, pour ce cas-là comme beaucoup d'autres analogues, d'après les principes bien connus du traité *De justitia* en ce qui concerne les *petits vols*.

Disons d'abord que cette pratique est en soi à condamner comme injuste, un vrai vol, léger si l'on veut, mais enfin un vol. Possible que, vu les

circonstances, la légèreté de matière, le faible tort causé à plusieurs personnes différentes, possible que tout cela n'oblige pas *sub gravi* à restitution, et n'entraîne pas refus d'absolution pour qui déclare ne vouloir pas restituer. Oui, très possible ! Il n'en reste pas moins que, malgré ses excuses *a tanto*, cette pratique n'est pas excusable *a toto*, et tombe sous la réprobation générale qui atteint toute œuvre de vol quelconque.

Les moralistes font observer très judicieusement que les petits vols peuvent devenir de gros vols, et comme tels entraîner péché grave et grave devoir de restitution. Cela arrive, par exemple, quand ils se trouvent suffisamment réunis en groupe compact, soit par intention initiale ou « complémentaire » du voleur, soit par fort dommage final causé à une même personne, soit par le dommage global considérable que cause à la société la conservation des petits bénéfices ainsi frauduleusement accumulés, et dont il faut se défaire, sinon *ratione damnificationis personalis*, au moins *ratione rei alienæ detentæ*. Dans ces différents cas, qui sont les plus ordinaires et typiques, le vol se trouve globalement grave, et par là-même objet de péché grave pour la conscience de celui qui le connaît et le perpètre comme tel. La restitution s'impose, ou, ce qui est mieux dit, le devoir s'impose au voleur de ne pas garder entre ses mains le bien d'autrui, ainsi en notable quantité injustement acquis. Si la restitution « personnelle » peut et doit se faire, on l'exige, dans les formes et avec les précautions ordinaires ; autrement, c'est aux pauvres qu'il faut verser le boni qui n'a pas le droit de rester dans la caisse d'un honnête homme ; — et alors, si le pénitent refuse, après avoir été convenablement éclairé sur son cas, impossible de l'absoudre, puisque, dans son refus de faire la restitution qui incombe gravement à sa conscience, il commet une faute grave qui le rend « indisposé, » incapable de recevoir valablement l'absolution sacramentelle.

Les excuses présentées ne valent rien, s'appuyant sur ce principe faux que la fin bonne justifie l'emploi de moyens mauvais. Le désir de conserver ou d'augmenter sa clientèle, de lutter contre la concurrence, n'empêche pas le vol d'être un vol, qui garde toujours quand même sa caractéristique propre d'immoralité, malgré tous les beaux prétextes dont on essaie de l'encadrer. Pas valable davantage la dernière excuse : « Les autres autour de moi sont voleurs ; donc je puis me permettre de l'être aussi. » Cela ne se discute pas.

La seule manière de tourner proprement la difficulté, pour lui donner une solution moins désagréable, serait d'enlever, si possible, à la pratique en question son caractère de vol — *ablatio rei alienæ invito domino* — en essayant d'établir que les clients connaissent et acceptent cet abus ; et alors « *Scienti et volenti non fit injuria*. » Essai inutile et vain ; car, si les fraudes

du lait sont certainement connues et soupçonnées par les clients, personne ne peut raisonnablement se faire l'illusion qu'ils y consentent, qu'ils les acceptent, alors qu'au contraire la protestation indignée contre cet abus, confirmée par la sévérité des lois, est profonde et universelle.

Seule reste donc possible la solution morale sévère, pour le cas bien entendu des petits vols considérés dans les circonstances qui en font une matière grave, objet, pour la conscience, d'une faute caractérisée mortelle par la théologie morale.

Q. — Dans le moût en ébullition on met de l'acide salicylique (1 gramme pour 15 litres de vin). Cette addition a pour but d'arrêter l'ébullition, et par là d'assurer au vin un meilleur goût et une conservation plus grande.

1^o Cet arrêt de l'ébullition n'enlève-t-il pas au vin quelque chose de la validité requise pour le saint sacrifice ?

2^o Si le résultat, c'est-à-dire l'arrêt de l'ébullition, peut être obtenu sans nuire à la validité, l'addition de la quantité susdite d'acide salicylique laisse-t-elle le vin licite pour la messe ?

R. — L'arrêt de l'ébullition n'empêche pas un vin d'être matière valide, puisque le moût qui n'a pas fermenté est lui-même matière valide. Mais il faut pour cela que les substances employées pour paralyser la fermentation n'aient pas produit dans la masse du liquide une réaction chimique qui altère ou modifie sa nature. A la dose indiquée, l'acide salicylique n'est pas en assez grande quantité pour produire cet effet. D'où le vin conserve sa validité.

Mais il n'en est pas de même pour la *licité*. S'il n'y avait qu'arrêt de la fermentation, le vin serait licite puisqu'il a fermenté. Mais il y a en outre une formation de salicylates étrangers à la composition naturelle du vin et qui nuisent à sa pureté d'autant plus qu'ils ne proviennent pas de la vigne. L'acide salicylique, de plus, n'est pas, jusqu'à présent, du nombre des matières tolérées pour les soins à donner au vin, et par suite le vin traité par cet acide devient matière illicite. — Nous n'irions cependant pas jusqu'à dire qu'il y aurait faute grave à s'en servir, si l'on ne dépasse pas la proportion de 1 gramme par 15 litres de liquide. Cette dose nous paraît assez forte pour qu'on ne puisse pas dire : « Parum pro nihilo reputatur, » car l'effet chimique est assez apparent; mais elle est assez infime pour que l'usage du vin obtenu ne soit pas interdit sous peine de péché grave.

Q. — En 1912, p. 737, *L'Ami* soutient l'opinion, qu'il a plusieurs fois émise, qu'on peut équiper le *bouillon ordinaire de bœuf* à l'assaisonnement à la graisse. Et la grande, la seule raison qu'il donne, c'est que, d'après les décisions de Rome, seul est défendu le *jusculum* ou *succum carnis*, et que le bouillon de bœuf ou de porc tel qu'on le prépare dans les pensions et les maisons bourgeoises n'est pas le *jusculum carnis* interdit, parce que l'analyse chimique démontre qu'il est pauvre au point de vue de la nutrition.

En s'appuyant sur cette réponse, peut-on dire : 1^o qu'il est permis de faire du potage (tapioca, vermicelle, etc.) avec ce bouillon ordinaire de bœuf, tel qu'on

le prépare dans les maisons bourgeoises (c'est-à-dire un kilo de viande dans 8 à 10 litres d'eau) ; 2^o qu'il est permis de mettre dans une soupe de légumes, pour lui donner meilleur goût, une tranche de jambon, ou une carcasse d'oie, ou un os de porc, conservés dans l'eau salée, ou un jarret de veau ? — Il va sans dire qu'on ne prendrait que le bouillon, et qu'on ne mangerait pas la viande.

R. — La coutume, *optima legum interpretis*, a jusqu'ici, à tort ou à raison, considéré comme interdit les jours d'abstinence ce qu'on appelle communément le *bouillon gras*. Nous pensons que c'est à tort, spéculativement parlant ; mais nous n'avons pas dit qu'il fût loisible de déroger à l'interprétation coutumière, tant qu'une décision romaine ou un enseignement doctrinal suffisamment autorisé n'aurait pas donné un appui de licéité au moins pratiquement probable à notre sentiment, que nous n'avons d'ailleurs présenté que comme une opinion personnelle.

Théoriquement, en effet, on ne voit pas du tout comment le bouillon gras « bourgeois » (1 kil. de bœuf cuit dans 10 kil. d'eau) serait une matière susceptible de tomber sous le précepte d'abstinence qui vise : 1^o la viande, 2^o les extraits de viande, 3^o le jus de viande, et c'est tout.

Or, notre bouillon gras *in casu* 1^o n'est pas de la viande ; 2^o n'est pas de l'extrait ou consommé de viande ; 3^o n'est pas du jus de viande, encore qu'il s'y mêle, en minime partie proportionnelle, du jus de viande. Nous ignorons la formule chimique du bouillon Maggi ; on croit généralement qu'il y entre du bouillon gras : et cependant de bons auteurs (NOLDIN, *De præcept.*, n. 664) tiennent pour licite l'emploi du potage Maggi les jours d'abstinence.

Toutes les cuisinières savent l'énorme différence qu'il y a entre 1^o le *sang* de viande, 2^o le *jus* de viande condensé dans une sauce courte, 3^o le *bouillon* de viande obtenu d'après la formule ménagère ci-dessus. Mettons que ce soit une affaire d'arithmétique et de proportion ; il n'en restera pas moins qu'il y a très loin du *sang* et du *jus* au *bouillon* quant à la contenance respective des éléments azotés qui dérivent de la cuisson.

Encore une fois, c'est là pure théorie, et nous avouons très bien que la délimitation des proportions étant pratiquement difficile, faciles au contraire les abus auxquels pourraient donner lieu extensions et applications pratiques de notre opinion, il y a lieu de s'en tenir à la prohibition coutumière *ad mentem fidelium*. Ce qui ne nous empêche pas de souhaiter 1^o que d'autres moralistes se joignent à nous pour faire nombre et créer dans l'enseignement une probabilité sur ce point-là ; mais de souhaiter aussi 2^o qu'une décision romaine ferme intervienne, qui mette toutes choses au point, et devant laquelle à priori nous sommes tout disposés à nous incliner, même et surtout dans le cas où elle réprouverait notre manière de voir.

Q. — J'ai eu l'occasion de rechercher ces temps-ci les textes qui ont trait à la situation d'un prêtre au point de vue canonique, en cas de mobilisation. Je n'ai rien trouvé dans l'*Ami* des réponses à Mgr Chollet, et ailleurs fort peu de chose. Voudriez-vous combler cette lacune ? C'est un sujet qui intéresse beaucoup de prêtres.

R. — En fait de documents récents sur ce chapitre nous ne connaissons que les trois « nouveautés » qui suivent.

I. Rép. de la S. Pénitencerie (à Mgr Chollet, Ev. de Verdun, 18 mars 1912). — Si nous n'avons pas publié plus tôt cette réponse, c'est que nous attendions tout d'abord, comme il convenait, son insertion et publication authentique dans le recueil officiel romain des *Acta Apostolicæ Sedis*. Jusqu'à présent rien n'a paru, ce qui nous étonne. Est-ce oubli, omission intentionnelle, délai provisoire prolongé (10 mois !) ? Nous l'ignorons. Mais de ce fait, un peu étrange, il était bon que nos lecteurs fussent prévenus. Ceci dit, comme nous n'avons aucune raison de suspecter les origines du document, dont le texte authentique doit être conservé à la chancellerie de Verdun, nous n'hésitons pas à le publier tel que l'a donné la *Semaine religieuse de Verdun* (11 mai 1912) :

Beatissime Pater,

Episcopus Virdunensis, sub cujus jurisdictione complurimi continentur milites, ad religiosam illorum tempore belli curam, simulque ad præcavendas difficultates, Sanctitatem Vestram humiliter rogat ut opportunam sequentium dubiorum declarationem mandet petitisque facultates concedat.

I. — Utrum miles quicumque, in statu bellicæ convocationis, seu, ut aiunt, mobilisationis constitutus, ipso facto versetur in periculo mortis, ita ut a quovis obvio sacerdote possit absolvi ?

Quatenus negative, dignetur Sanctitas Vestra cuivis sacerdoti, qui indicti belli tempore missam celebrare de jure valebat, impertire facultatem a cunctis casibus absolvendi quemcumque militem e propria vel hostili natione, aut etiam ex amica.

II. — Utrum irregularitas ab omni clerico incurratur, quem gallica lex ad exercendum active bellum aut pugnam coegit ?

Quatenus affirmative, placeat Sanctissimo irregularitatem prædictam ita quidem tollere ut exercentes bellum clerici possint accedere ad sacramenta, valeantque sacerdotes, operi bellico active inservientes, sacramenta et accipere et ministrare.

III. — Utrum ab officii divini lege liber existat clericus, in sacris constitutus, quem bellica convocatio seu, ut aiunt, mobilisatio, ad functionem adjudicavit militis vel activi vel ministrantis commilitonibus vulneratis ?

Quatenus negative, dignetur Sanctitas Vestra clericos prædictos a breviori lege durante bello eximere.

Et Deus...

Sacra Pénitentiaria, mature consideratis expositis, benigne sic annuente Sanctissimo Domino Nostro Pio Papa X, respondet :

Ad I^m : Reformato dubio : « Utrum miles quicumque in statu bellicæ convocationis, seu, ut aiunt, mobilisationis constitutus, ipso facto æquiparari possit iis qui versantur in periculo mortis, ita ut a quovis obvio sacerdote possit absolvi » : *Affirmative*, juxta regulas a probatis auctoribus traditas.

Ad II dubium : Ad 1^m partem : Consulat orator probatos auctores. — Ad 2^m partem : S. Pénitentiaria benigne indulget ut sacerdotes militantes, ceteris pari-

bus, inter bellicas operationes Sacrum facere et sacramenta ministrare valeant, non obstante irregularitate quam pugnantes forte incurrerint ; bello vero composito recurrant ad competentem auctoritatem. Nihil autem obstat quominus ipsi sacerdotes, aliique clerici militantes, licet forte in irregularitatem inciderint, admittantur ad sacramenta.

Ad III dubium : Ad 1^m partem : Durante bello ejusque proxima præparatione, *affirmative*. — Ad 2^m partem : *Provisum in prima*.

Datum Romæ, in S. Pénitentiaria die 18 martii 1912.

CAROLUS PEROSI, S. P. *Regens*.

G. LICATA, S. P. *Substit.*

II. Commentaire de Mgr Chollet. — Voici maintenant *in extenso* le commentaire qu'a donné Mgr de Verdun de la réponse ci-dessus, faite aux « dubia » proposés par lui au Saint-Siège. Nous ne saurions mieux faire que de le mettre sous les yeux de nos lecteurs, auxquels il servira d'interprétation doctrinale et pratique du texte de la Pénitencerie.

« On sait les craintes que soulevèrent, des deux côtés de notre frontière de l'Est, les négociations entre la France et l'Allemagne, au sujet du Maroc.

L'horizon se couvrit, et, pendant de nombreuses semaines, on put croire que l'orage allait éclater, déchainant la guerre. Placé à la tête d'un diocèse de frontière, où les troupes abondent, nous avions, ainsi que les vénérables évêques voisins, la préoccupation des âmes qui auraient été engagées dans la lutte. Comment les secourir en campagne, comment leur assurer le pardon sacramentel sur le champ de bataille ; et, quand c'était des âmes de prêtres, comment envisager leur situation en face des obligations sacerdotales ou des irrégularités canoniques ?

Le problème nous avait préoccupé alors, et, au mois de février dernier, nous trouvant à Rome à l'occasion de notre visite *ad limina*, nous en parlâmes à plusieurs Eminentissimes Cardinaux, à quelques théologiens du Saint-Siège. C'est alors que nous fûmes amené à rédiger sur place les questions précédentes et à les soumettre à la Sacrée Pénitencerie.

I. — Nous avions demandé si la mobilisation de guerre ne constituait pas, par le fait même, tout homme mobilisé en danger de mort, — non certes immédiat, — mais pouvant toujours surgir. Nous avions, en effet, dans la pensée, nos troupes lorraines qui, en cas de guerre, sont aussitôt au feu et dont toutes les unités sont ainsi engagées sans retard. Là, évidemment, il y a danger. Mais la condition n'est pas la même pour le soldat du Centre ou des Pyrénées, pour celui qui appartient à l'armée territoriale ou même à la réserve. Evidemment, il est moins menacé. C'est pour cela que la Sacrée Pénitencerie, à notre question : « Tout soldat mobilisé est-il constitué en péril de mort ? » apporta cette modification : « Tout soldat mobilisé peut-il être assimilé à un homme en danger

de mort ? » Elle répond : « *Affirmative.* » Donc tout homme appelé sous les drapeaux est, du jour où l'ordre de mobilisation l'atteint, c'est-à-dire du jour où il doit partir, « considéré comme » étant en danger de mort. On sait que tous les combattants ne sont pas appelés le même jour. Autre est le régime des troupes ordinaires que celui des troupes de couverture ; autre celui des troupes de l'active et celui des troupes de territoriale ; autre celui de ces troupes et autre celui de la réserve de chacune d'elles. Le fait de la déclaration de guerre constitue le danger de mort pour les troupes de couverture ; pour d'autres catégories, le danger n'est considéré comme existant qu'après un certain laps de temps, pour d'autres même après cinquante ou soixante jours.

Tout soldat, sous les drapeaux, peut donc, en temps de guerre, s'adresser à tout prêtre pour l'absolution. Et ce prêtre, « *juxta regulas a probatis auctoribus traditas,* » en se conformant aux règles établies par les moralistes et les canonistes, soit pour l'exercice du pouvoir des clés, soit pour les réparations à imposer, soit pour les conditions à mettre au pardon, soit pour les obligations à maintenir pour le temps de la paix, pourra donner l'absolution.

Dans le cas où la réponse à la première question n'aurait pas été affirmative, pour assurer cependant toute facilité aux combattants de mettre leur conscience en règle avec Dieu, nous avons demandé que le Saint-Père voulût bien octroyer, pour le temps de guerre, et à tout prêtre pourvu d'un *celebret*, la faculté d'absoudre de toute faute et censure tout soldat, à quelque nation belligérante qu'il appartint. — Cette demande n'avait plus lieu d'être maintenue, devant la réponse affirmative accordée ; aussi ne reçoit-elle pas de solution.

II. — Une autre question surgissait, c'était celle de savoir quelle était la condition des prêtres combattants. Depuis la loi de Séparation, les clercs, les prêtres, autrefois affectés au service de santé en temps de guerre, n'ont plus d'affectation spéciale. Chacun reste dans le rang où il se trouvait en temps de paix. La plupart devront aller au feu et tirer sur l'ennemi ou le charger. Or, ici, l'irrégularité canonique les guette. S'ils tuent ou mutilent, ou même, dans une guerre injuste, s'ils prennent part à un combat où le sang est versé, ils sont irréguliers, et dès lors impuissants à exercer le ministère sacerdotal. Ils sont dans le rang, au milieu des compagnons de campagne, auxquels ce ministère serait si utile, et la bataille, qui crée les besoins spirituels des uns, amène l'impuissance des autres.

Déjà, dans notre audience au Vatican, nous avons reçu du Saint-Père les assurances les plus bienveillantes. Nous posâmes donc notre deuxième question, dont la première partie n'avait pour dessein que de préparer et d'amener la seconde ; la solution de celle-ci enlèverait toute difficulté.

Dans la première partie, nous demandions si le

séminariste ou prêtre soldat, contraint par la loi française de prendre part à une guerre et aux hostilités qu'elle entraîne, encourrait l'irrégularité. Nous savions, certes, que cette irrégularité existait, d'après l'ancien droit, mais nous ignorions si elle serait maintenue dans le code en préparation, et si le Saint-Père ne profiterait pas de l'occasion pour faire connaître là-dessus les dispositions de ce code, comme il l'a déjà fait pour d'autres points.

La Sacrée Pénitencerie répond en renvoyant « *ad probatos auctores.* » C'était la seule réponse possible, dans le cas où Rome ne modifiait rien à la législation ancienne, ou ne jugeait pas opportun de révéler les modifications arrêtées par le nouveau code. En effet, la question est très complexe. Les canonistes distinguent entre la guerre légitime, la guerre injuste et celle dont la légitimité est douteuse ; ils distinguent aussi entre l'offensive et la défensive ; entre l'acte, pour le soldat, de défendre la patrie attaquée ou sa personne assaillie ; entre le séminariste et le prêtre soldat ; entre la réception des Ordres et l'exercice du pouvoir d'Ordre ; entre l'accession à un bénéfice ou sa conservation ; entre l'irrégularité *ex delicto* et l'irrégularité *ex defectu lenitatis*, etc. Autant d'aspects différents, entraînant des solutions diverses. Il eût fallu un traité pour répondre ; les traités tout faits et bien faits existent. D'ailleurs, le point intéressant était dans la seconde partie de la question.

La Sacrée Pénitencerie répond donc fort justement que les multiples solutions théoriques des cas proposés se trouveront « *apud probatos auctores.* »

L'irrégularité étant maintenue dans les conditions du droit ancien, il nous restait à implorer une faveur du Saint-Siège : c'était, en cas de guerre, d'en suspendre les effets et de permettre aux séminaristes et aux prêtres soldats d'agir, durant les hostilités, comme si l'irrégularité n'existait pas ; c'était donc d'autoriser les prêtres à exercer le ministère de la pénitence, à célébrer la sainte messe, en un mot à administrer les sacrements ; c'était d'enlever les fautes qu'il y a, même dans une guerre légitime, à prendre part à l'offensive et à s'exposer ainsi à l'irrégularité et, par là, de leur rendre licite l'accès aux sacrements.

La Sacrée Pénitencerie laisse sans solution — pour les justes raisons rapportées plus haut — la question de savoir si les clercs encourrent l'irrégularité, « *forte,* » dit-elle par deux fois ; mais dans sa haute bienveillance, elle daigne concéder aux prêtres toute licence pour célébrer la sainte messe quand ils le pourront, et administrer les sacrements, nonobstant l'irrégularité qu'en battant ils ont *peut-être* encourue, « *quam pugnantes forte incurrerint.* » Cette concession n'est pas une suppression juridique et générale de l'irrégularité, ni une dispense spéciale accordée aux prêtres combattants, c'est une permission d'agir provisoirement, tant que dure la guerre, comme

si l'irrégularité n'existait pas. Mais il paraît bien qu'elle existe réellement, puisque, aussitôt la paix signée, le prêtre et le séminariste combattants doivent recourir à l'autorité compétente pour faire décider par elle quelle irrégularité ils ont encourue, de quelle juridiction elle relève, et, quand il y a lieu à dispense, pour la demander ou l'octroyer.

Quant à la réception des sacrements, la Sacrée Pénitencerie déclare que séminaristes et prêtres soldats — qu'ils aient encouru ou non l'irrégularité — ne sont nullement empêchés d'approcher des sacrements.

Que l'irrégularité ne produise pas cet empêchement, cela découle de sa définition : elle vise la réception du sacrement de l'Ordre ou l'exercice du pouvoir d'Ordre. En temps de guerre, le clerc combattant n'est pas appelé aux Ordres, et l'irrégularité qui prohibe la réception de ce sacrement ne défend pas l'admission aux autres sacrements. La Sacrée Pénitencerie veut-elle dire ici que rien n'empêche les combattants, tant que dure la guerre, de recevoir tous les sacrements, même celui de l'Ordre ? Nous ne le pensons pas, et il nous semble qu'elle vise seulement les autres sacrements.

De même, nous n'oserions pas affirmer qu'elle a voulu résoudre la question de culpabilité de ceux qui, bénéficiers ou appartenant aux Ordres sacrés, prennent part à une offensive légitime. (Cf. Ferraris, *Prompta bibliotheca*, v^o *Irregularitas*, n^o 4. Rome 1888, t. iv, p. 441, col. 1).

Que la faute existe ou non, ils peuvent être admis aux sacrements, au moins à celui de Pénitence d'abord.

III. — Le troisième doute demandait si l'obligation du bréviaire persistait pour les clercs majeurs mobilisés et appelés, soit à combattre, soit à prendre part aux services militaires ou au service de santé. La réponse est que, pendant les hostilités, et même pendant la période préparatoire, c'est-à-dire dès l'heure où le clerc majeur est saisi par l'acte de mobilisation et appartient à l'armée, c'est-à-dire encore dès l'heure de sa mobilisation personnelle, l'obligation du bréviaire est suspendue. »

† JEAN, Ev. de Verdun.

Ces deux documents nous paraissent avoir une portée générale de droit commun. Le texte de la Pénitencerie et le commentaire de Mgr Chollet sont assez clairs pour que nous soyons dispensés d'y rien ajouter pour le moment.

III. — On rapporte, d'autre part (*Le Prêtre*, 9 mai 1912), qu'en audience privée Mgr l'Evêque de Verdun aurait été par le Souverain Pontife Pie X « autorisé à donner des pouvoirs à n'importe quel prêtre, de n'importe quel diocèse, pour absoudre n'importe quel soldat, de n'importe quelle nation, n'importe où ; » et le Pape, ajoutant, « accordera la même faveur à toute évêque qui la lui demandera en audience particulière. »

Nous ne sommes pas qualifiés pour interpréter de façon compétente les conditions et la portée de la concession purement personnelle dont il est parlé ici. Il est à croire que les évêques de la frontière au moins, qui en feraient la demande, pourraient aussi l'obtenir. Nous aimerions, toutefois, voir préciser un peu, par mode d'induit rédigé en Congrégation, tous ces « n'importe, » où nous apercevons plus d'un point qui pourrait être objet de doute et de discussion dans l'ordre des applications pratiques.

Nous aurons soin de tenir nos lecteurs au courant des renseignements complémentaires qui parviendraient à notre connaissance, à propos des questions soulevées par les « nouveautés » que nous venons de mettre sous leurs yeux, avec indication des sources auxquelles nous les avons empruntées.

Q. — Partout se multiplient les écoles dites « geminées. » Garçons et filles de 10, 11, 12 ans, sont réunis sous l'autorité d'un instituteur ou d'une institutrice ; garçons et filles plus jeunes sont réunis dans une autre école.

A nos démarches pour faire cesser cette situation, maîtres, parents, maires opposent une fin de non-recevoir en disant :

1^o Pour faciliter l'enseignement religieux, vous réunissez garçons et filles de même âge dans vos catéchismes ; pourquoi ne le ferions-nous pas dans nos classes pour faciliter l'enseignement profane ?

2^o Pour assister à vos catéchismes, les enfants éloignés de l'église viennent forcément ensemble. Souvent même, la petite troupe se compose uniquement d'un garçon et d'une fille. Ne croyez-vous pas que ce mélange des sexes, sur les chemins, dans les bois, sans surveillance, est beaucoup plus dangereux que ce même mélange des sexes dans nos écoles, sous notre surveillance ?

3^o Cette réunion des sexes a lieu dans toutes les écoles mixtes, et vous ne protestez pas.

4^o Dans l'ancienne France, au moyen âge, un maire ou une maîtresse réunissait souvent tous les enfants dans une même chambre qui servait d'école. L'Eglise ne protestait pas.

Je demande :

1^o Est-il possible de donner des réponses péremptoires à ces objections ? Lesquelles ?

2^o Les parents, le maire — et surtout un maire catholique — doivent-ils en conscience s'opposer à ces sortes d'écoles ?

3^o *Quid*, si leur opposition n'aura d'autre résultat que de faire remplacer la double école par une école mixte ?

4^o En conscience, un maire catholique peut-il donner le secrétariat de la mairie à l'instituteur ?

R. — Ne comptez pas sur l'efficacité d'une réponse, aussi péremptoire que vous le voudrez, à des gens sourds, réfractaires à l'avance à tous les bons arguments possibles contre un préjugé ou une attitude qu'ils ont résolu à l'avance de garder, envers et contre tous, coûte que coûte. Tel le cas des fonctionnaires pédagogiques anti-religieux et de tout bon blocard imbu des fameux nouveaux principes sur l'éducation neutre, laïque et libre des enfants.

Vous avez raison, cependant, de penser qu'il y a quelque chose de bon à dire, avec chance d'améliorer leurs jugements, à ceux qui peuvent

encore avoir, à côté d'un reste de bonne conscience, une indépendance relative de situation et de conduite qui les rend plus accessibles à nos raisonnements.

Naturellement, ceci est plus vrai encore d'une troisième catégorie, intéressante, à laquelle il faut surtout songer, nous voulons dire la masse des catholiques faisant encore leurs Pâques régulièrement, ou à peu près, des catholiques faibles et tièdes qui tiennent encore assez à leurs convictions et habitudes religieuses pour être émus de les voir sérieusement attaquées, pas assez néanmoins pour avoir d'eux-mêmes l'énergie de les défendre quand et comme il faudrait.

Vous posez deux séries de questions : nous allons, dans l'intérêt des deux dernières catégories ci-dessus précisées, y répondre successivement, avec toute la clarté possible; mais nous devons vous rappeler tout de suite que, si ces réponses sont pour vous et pour nous « péremptoires, » il faut vous attendre à ce qu'elles ne paraissent pas telles, au moins à la première rencontre, à des esprits peu disposés par avance à en apercevoir toute l'éclatante vérité.

Première série de questions. — Ad I. Il y a deux manières d'entendre la réunion globale des sexes, à tout âge : une *bonne* et une *mauvaise*, une moralement exempte de danger, l'autre moralement suspecte et périlleuse. Cette distinction fondamentale domine toute la question et pose un principe — un fait aussi en même temps — qui peut servir à préparer au moins la solution de la plupart des difficultés.

Eh oui ! l'Eglise, toute la première, autorise les réunions de garçons et de filles au catéchisme, aux retraites, aux offices, dans les cérémonies variées du culte, dans les pèlerinages ; mais :

1^o Ces réunions ne sont pas des *mélanges* ;

2^o Ces réunions sont faites par juxtaposition de *groupements*, les filles d'un côté, ensemble, et les garçons de l'autre, et non pas par contact libre quelconque des individus entre eux ;

3^o Ces réunions sont *sérieuses*, pour motif qui par son caractère n'admet ni les familiarités, ni ces expansions de sentiment ou d'allure légère lesquelles constituent partout ailleurs un danger ;

4^o Ces réunions sont presque toujours *pieuses* : l'idée religieuse y plane, y domine, y maintient le correctif qui suffit à prévenir les abus ;

5^o Ces réunions sont *surveillées*, et surveillées d'une certaine façon précise, par des gens avertis, d'une surveillance que connaissent bien les membres du groupement, et dont la pensée suffirait, à elle seule, à éloigner d'eux la tentation de se risquer à des abus ;

6^o Ces réunions sont *rare*s, ou tout au moins de périodicité intermittente assez large pour ne pas constituer un état de vie habituel en commun, dans le mélange des individus ;

7^o Ces réunions sont *courtes* : elles ne durent pas toute la journée, encore moins toute une semaine, tout un mois, toute une année scolaire ;

8^o Ces réunions enfin sont *moralement hygiéniques*, toutes présentant dans leur but et leur circonstance une note morale, naturelle et surnaturelle, qui, loin de présenter aux sentiments passionnels un terrain facile d'éclosion, y met au contraire un frein et habitue les sexes différents à se respecter dans leurs rencontres. Nous pourrions continuer l'énumération. C'est assez. Restons-en là.

Or, la juxtaposition scolaire des sexes, dans nos écoles laïques neutres actuelles, avec l'esprit antireligieux, areligieux au moins, avec l'esprit antimoral ou amoral, ou tout au moins moralement insuffisant, qu'y apportent les instituteurs et les méthodes d'éducation nouveau genre, ne réalise pas les caractéristiques dont nous venons de parler ; de plus, en fait, les constatations d'une expérience notoire le démontrent, elle présente le plus souvent des caractéristiques tout juste contraires.

Ces réunions scolaires, en effet, 1^o sont des *mélanges* et non pas seulement des rencontres de juxtaposition parallèle ; et c'est bien ainsi que l'entendent nos nouveaux éducateurs, pour que garçons et filles se connaissent de bonne heure, le plus tôt possible ;

2^o Quoi qu'il en soit d'une apparence de séparation accidentelle en classe, qui n'est pas toujours observée, le mélange *individuel* a lieu pendant les récréations, et, en tous cas, le mode de rapprochement vise à réaliser équivalement, à travers la frêle et inutile barrière d'une apparence de séparation, le mélange, le contact, la connaissance, la familiarité des individus entre eux, au hasard des goûts et des rencontres ;

3^o Ces réunions sont et veulent être le plus possible *familiales* ; on ne s'en cache pas, et les enfants le disent à qui veut le leur demander : jeux de mains, œillades, embrassades, etc..., tout peut y passer, parce que, dans le cadre ambiant et avec la mentalité qui y règne, tout y porte, et presque rien n'en détourne ;

4^o Ces réunions, voudrât-on les supposer toujours sérieuses, ne sont *pas pieuses* ; pis que cela, elles veulent être et sont de plus en plus nettement profanes, antipieuses, sans un acte, sans une pensée de religion, qui soit là comme remède préventif à certains abus ; faute de frein (et celui-là est le meilleur de tous, le seul sûr), le mouvement passionnel s'y développe et s'y manifeste à l'aise ;

5^o Ces réunions ne sont *pas surveillées*, de la surveillance morale au moins qu'il faudrait, surveillance dont se déchargent sans scrupule des éducateurs et éducatrices qui sont priés de n'apporter à l'école aucune morale religieuse, donc pratiquement aucune morale quelconque *simplifier*, qui sont priés, en tout cas, par la mentalité générale des programmes et des méthodes, de considérer que le rapprochement précoce des sexes, jadis vu de mauvais œil par la morale chrétienne, doit être au contraire tenu pour con-

forme à la nature, bon à provoquer ; et c'est là une morale insuffisante, n'est-ce pas ? pour la surveillance prohibitive des expansions passionnelles chez l'enfant ;

6^o Ces réunions sont *fréquentes*, de tous les jours ; c'est une habitude courante de vie ;

7^o Ces réunions sont *prolongées*, elles durent tout le jour, toute la semaine, toute l'année scolaire ;

8^o Ces réunions ne comportent pas l'*hygiène morale* qui en pourrait atténuer les dangers ; on doit les juger, ainsi que nous le disions tout à l'heure, moralement anti-hygiéniques, tant à cause de l'absence de règles morales religieuses efficaces, qu'en raison de la présence positive, dans l'atmosphère scolaire, de suggestions, d'occasions, voire d'excitations, par paroles, actions ou exemples, qui sont loin de constituer une hygiène suffisante de la chasteté et de la pudeur enfantines.

Voilà pourquoi nous pouvons, nous prêtres, réunir sans inconvénient aucun, avec profit au contraire pour tous, garçons et filles dans nos catéchismes ; et pourquoi des parents sensés doivent trouver très mauvais que les instituteurs se permettent le mélange périlleux des sexes dans leurs écoles.

Ad II. Ceci est du *per accidens* dans la question, son petit côté, qui ne nous regarde pas, qui est l'affaire des parents, et de quoi il n'y a à tirer argument ni contre nous ni contre les écoles laïques. L'instituteur n'est pas plus responsable que le curé sur ce point-là. L'un et l'autre doit évidemment, autant qu'il le peut, étendre jusque-là sa vigilance et intervenir dès qu'il y a lieu pour réprimer ou prévenir les abus. Ceux-ci, toutefois, ne sont guère évitables que dans la mesure où les parents veulent bien s'y prêter, en surveillant ou faisant surveiller de façon convenable leurs enfants dans le trajet de la maison à l'école ou au catéchisme. S'il y a là des désordres, ce n'est pas une raison pour qu'on les continue à l'école, pour qu'on s'en autorise à titre d'exemple. Chez nous, on les déplore, et au catéchisme on les supprime ; dans le monde pédagogique « nouveau style » on ne les déplore pas, et à l'école on les tolère, pour ne rien dire de plus.

Ad III. Voilà pour le coup une comparaison qui n'est pas raison ! Nous protesterions si c'était possible et utile. Mais la loi nous impose ce régime ; il faut bien le subir. Et puis, l'inconvénient est moindre là où le nombre beaucoup plus restreint des enfants permet une surveillance beaucoup plus efficace ; et puis nous ne disions rien dans le temps où ces écoles-là, comme les autres, étaient tenues, au double point de vue moral et religieux, tout autrement qu'elles le sont aujourd'hui. L'heure est venue peut-être où nous allons protester, même contre nos écoles mixtes présentes, là au moins où la protestation aura sa raison d'être, pourra finalement être utile au bien spirituel des enfants.

Ad IV. Ce fait, ainsi que tous autres analogues,

rentre dans la longue réponse de principe général *ad I*. Rien à ajouter.

Deuxième série de questions. — Ad I. Vous voyez par ce qui précède comment on peut de façon péremptoire répondre à ces difficultés. Mais rappelez-vous la réserve « subjective » que nous avons faite à propos de ce mot *péremptoire*, et de l'efficacité relative, très différente, du plus péremptoire des raisonnements, suivant la différente disposition des esprits auxquels il s'adresse.

Ad II. Mais oui, très certainement. Leur intervention, toutefois, pour être strictement imposée en conscience de façon urgente, devrait s'appuyer sur des faits plutôt que sur des présomptions de principe à priori. La légalité ici fournit une base utile à l'action. Pourquoi ne pas s'en servir, s'il y a *minus malum* à le faire, tout bien considéré ?

Ad III. Le jeu n'en vaudrait pas la chandelle. C'est en tout cas à voir, d'après les circonstances pratiques personnelles et locales qui peuvent être en jeu. Mais ce remplacement, en tout cas, ne se pourrait faire que là où le chiffre de la population autorise légalement une école mixte.

Ad IV. Non, si le maire 1^o est pleinement libre d'agir ainsi sans répercussions qui seraient finalement un mal plus grand que la nomination ou le maintien de l'instituteur dans les fonctions de secrétaire de mairie ; et si 2^o l'exercice de la fonction par cet instituteur constitue un mal tel que le maire n'y pourrait théologiquement prêter sa matérielle coopération avec excuse suffisante.

Q. — Dans une réunion de confrères, la question a été soulevée de savoir si « *matrimonium ratum et non consummatum* » pouvait être dissous par le Souverain Pontife. Tous étaient d'avis que le Pape pouvait dissoudre le mariage *ratum et non consummatum* ; mais tandis que les uns admettaient que le Pape pouvait dissoudre le mariage uniquement *quia ratum et non consummatum*, les autres voulaient ajouter au mariage *ratum et non consummatum* une autre raison, v. g. *impotentia*, pour que le Pape pût déclarer le mariage dissous.

Qui avait raison ? Je prie le savant *Ami* de nous mettre d'accord, avec ses raisons théologiques.

R. — Pas de doute possible. Le Pape « dispense » *super matrimonium ratum et non consummatum*, sans que la considération de l'*impotentia*, ou de tout autre empêchement quelconque, y soit pour quelque chose. C'est un fait ordinaire ; on vous le dira dans toutes les chancelleries épiscopales qui ont eu à transmettre à Rome le dossier de l'enquête qui précède la dispense. Cette enquête prouve de son mieux le simple et seul fait de la non consommation, rien de plus. Le dossier en outre comprend deux pièces étrangères à l'enquête : 1^o la supplique de la partie qui demande la dispense et énonce les raisons morales qu'elle a de la désirer, ordinairement l'impossibilité de remettre au point le mariage « manqué », et le désir de recouvrer sa liberté pour en contracter une autre ; 2^o une lettre de l'Ordinaire en forme d'apostille pour recommander au Pape la personne sup-

pliante et appuyer les motifs moraux de sa requête. Sur quoi le Pape dissout par mode de dispense le *vinculum* du mariage.

Ce qui a pu faire illusion aux confrères contradicteurs, c'est qu'assez souvent, en effet, la *non consummatio* a pour cause l'*impotentia mariti*. Et alors un procès régulier, non plus à fin de *dispense*, mais à fin de *déclaration de nullité originelle* du contrat, pourrait être engagé et aboutir, non pas à l'annulation, mais, comme nous venons de le dire en termes canoniques propres, à une sentence judiciaire déclarant que le mariage est nul parce qu'il l'a été de tout temps dès le principe, à cause de l'empêchement dirimant d'*impotentia*.

Ces sortes de procès en règle sont longs, minutieux, difficiles, pas toujours assurés d'aboutir à la conclusion désirée. Au moindre doute, le juge se cramponne à la sentence : *non constat de nullitate*. Aussi, pour éviter ces ennuis, on prend l'autre voie, beaucoup plus simple, par où pratiquement l'on arrive au même point, et, tout en faisant bonne mémoire de l'*impotentia* s'il y a lieu, on demande dispense du lien, le mariage restant supposé valide, ou du moins sa validité n'étant pas expressément mise en cause devant l'autorité ecclésiastique.

Mais, outre que dans ce cas-là l'*impotentia* n'est pas le motif déterminant de la dispense accordée, les cas sont nombreux où la considération de l'*impotentia* est totalement étrangère à la procédure extrajudiciaire de dispense.

Gardez-vous donc désormais de confondre *dispense* et *déclaration de nullité*, qui sont canoniquement, en théorie, choses tout à fait différentes, quoique en fait, pour les intéressés, elles conduisent au même résultat.

Q. — Dans votre réponse à ma question parue dans l'*Ami* du 9 mai 1912, vous me mettez au défi de trouver dans votre collection « le péché de Monarchie. » Ce défi, je l'ai relevé, il y a déjà assez longtemps, et vous n'avez jamais parlé de ma réplique.

A l'*Ami du Clergé*, on est libéral, au moins en politique : c'est ce qui explique l'aversion qu'on éprouve pour la Monarchie et surtout pour la doctrine et la tactique de l'« Action Française. »

Vous n'avez pas imprimé les mots « péché de Monarchie, » mais vous avez dit (*Ami* 1904, p. 484) qu'il y avait péché grave pour un royaliste à ne pas obéir au pape Léon XIII prêchant le ralliement à la République. Des écrivains ont décoré du nom de « péché de monarchie » l'acte de désobéissance aux instructions politiques du Saint-Siège.

Après l'avènement de Pie X, les mêmes écrivains ont déclaré qu'il n'y avait plus de « péché de monarchie. » Voilà pourquoi j'ai employé cette expression qui vous a choqué.

Ainsi que vous l'avez promis, ayez la bonté de publier cette définition du « péché de monarchie » qui se trouve dans l'*Ami* de 1904, p. 484.

R. — Ce défi, cher confrère, vous l'aviez relevé, il est vrai, à votre manière, qui n'était pas la bonne. Celle d'aujourd'hui ne vaut pas mieux. Ce n'est pas relever un défi que de s'en montrer mécontent, et de dire beaucoup de choses en manière de protestation, à côté. Vous avouez

n'avoir pas trouvé le *péché de monarchie* dans toute la collection de l'*Ami du Clergé*. Vous succombez donc sous le défi. Vous appelez cela le relever. Nous ne parlons pas la même langue, voilà tout ! Nous comprenons fort bien la vôtre ; et cela suffit, ainsi que vous allez voir.

Les mots n'y sont pas, dites-vous ; mais le « péché de monarchie » y est tout de même. Il faut bien qu'il y soit... pour que vous ayez raison. Cela se comprend du reste : il est si difficile de se donner à soi-même un démenti en avouant son tort !

Donc, vous avez découvert le « péché de monarchie » dans nos colonnes, et voici comment : nous aurions dit (*Ami* 1904, p. 484) « qu'il y avait péché grave, pour un royaliste, à ne pas obéir au Pape Léon XIII prêchant le ralliement à la République. » Et voilà les lecteurs édifiés. Pensez donc ! Un homme qui cite l'année et la page ne peut être qu'un honnête homme, et rien ne donne confiance comme cela, une bonne citation ! La manœuvre produit toujours son petit effet, à la condition, cependant, de ne pas être surveillée de trop près. Or, dans la citation susdite, il n'y a de vrai que l'année et la page : le reste n'est pas de nous. Pure invention de votre imagination, cher confrère, aux antipodes de notre pensée. Pour une citation, c'est plutôt fâcheux. Nous croyez-vous assez naïfs pour endosser, sans crier gare, l'habit ridicule dont il vous plaît de nous affubler, afin de vous offrir la satisfaction d'en rire à votre aise ? Que ceci vous serve de leçon pour l'avenir. La discussion courtoise exige avant tout la sincérité, et la sincérité veut qu'on n'habille pas à sa façon la pensée d'autrui : il faut respecter les termes où elle est exprimée, et présenter d'abord loyalement le *texte* que l'on cite, avant de le soumettre au petit jeu connu de l'*interprétation*.

Nous avons dit ceci, d'abord (loc. cit., p. 483) :

« Le Pape Léon XIII ne disait pas : « Catholiques monarchistes, ralliez-vous à la République ! » que ! Vous aviez pensé jusqu'à présent que la « monarchie était le meilleur des gouvernements » pour la France, que le régime républicain ne « lui valait rien. Abandonnez cette opinion. Désormais, vous croirez le contraire et tiendrez la « République pour une forme excellente de régime « politique chez vous... » Non, le Pape n'a pas dit cela. C'est un fait aisé à constater. Il suffirait, et il suffit encore de lire les documents où se trouvent les prétendues « directions pontificales. » D'ailleurs, Léon XIII avait une excellente raison a priori pour ne pas dire cela : c'est qu'il ne *pouvait pas* le dire. Aucune décision dogmatique du magistère de l'Eglise n'a jamais été formulée, et ne le sera sans doute jamais, qui canonise ou condamne une forme quelconque de régime politique ; et certainement l'encyclique (dite du *Ralliement*) n'a introduit aucune définition nouvelle dans le dogme catholique. Liberté absolue d'opiner et de raisonner là-dessus, comme par le temps passé, »

Nous voici loin déjà du « péché de monarchie, » cher confrère, n'est-il pas vrai ? Voici qui va nous en éloigner davantage encore.

Le Pape Léon XIII a formulé un « enseignement » dans son Encyclique, avec conclusion pratique de prudence aboutissant à l'acceptation pacifique du gouvernement de fait, *ad majora mala vitanda*. Cette acceptation, où étaient réservées toutes les sympathies possibles pour un régime différent, a-t-elle été l'objet d'un précepte formel l'imposant par voie d'autorité pontificale à la conscience catholique ? (des monarchistes, il n'est pas pensé ni imprimé un mot en tout ceci). — Non ! avons-nous répondu, en deux longues colonnes, qu'il serait fastidieux de reproduire ici, et dont voici en quelques lignes le résumé (p. 484, deuxième colonne) :

« En d'autres termes, le Pape n'a pas intimé aux catholiques le précepte de l'acceptation du régime républicain. Il leur a rappelé les principes de doctrine qui devaient les amener à la conclusion « prudente » de cette acceptation. Il a même tiré pour eux cette conclusion et l'a formulée, pour qu'ils eussent moins d'hésitation à l'admettre. Mais c'est tout. »

Pas trace du « péché de monarchie » dans cette doctrine, ni dans les mots, ni dans les idées. Tout au contraire, le péché de désobéissance, bien loin d'être rattaché à une question de forme politique de gouvernement, est nettement caractérisé comme simple atteinte de droit commun à la vertu d'obéissance, visant une question de fait, l'acceptation pacifique d'un état de choses présent, nullement le problème politique, et pas même *per se loquendo* la forme républicaine actuelle du gouvernement.

Sur quoi, cher confrère, et faute sans doute de meilleur procédé, vous esquissez deux pirouettes, qui font plus d'honneur à l'élasticité de vos jugements qu'à votre puissance d'argumentation. « Des écrivains, dites-vous, ont décoré du nom de *péché de monarchie* l'acte de désobéissance aux instructions politiques du Saint-Siège. » Des écrivains ? Quels écrivains ? Possible ! Mais pas nous ! Expliquez-vous avec eux, si cela vous fait plaisir. Qu'avons-nous de commun avec ces écrivains-là, et pourquoi voulez-vous que nous répondions de leurs gaffes ? Votre riposte fait erreur d'adresse. Voyez donc à côté... Ce n'est pas sérieux !

Ce qui l'est moins encore, quoique tout de même un peu plus méchant, c'est la désinvolture avec laquelle vous pensez vous donner raison en nous harbouillant, pour nous désobliger, d'une bonne couche de libéralisme, qui sans doute, auprès des purs de votre nuance, vaudra tous les textes et tous les raisonnements du monde. Nous pourrions vous « enluminer » fortement à notre tour. Le pinceau nous répugne ; nous aimons mieux le grattoir.

Voici donc ce que vous osez nous écrire : « A l'*Ami du Clergé* on est libéral, au moins en politique ; c'est ce qui explique l'aversion qu'on

éprouve pour la monarchie, et surtout pour la doctrine et la tactique de l'*Action Française*. »

C'est excessivement simple : l'affaire de cinq lignes, d'un peu d'encre et d'un timbre de deux sous. Nous vous mettrions bien encore ici, cher confrère, au défi de trouver dans l'*Ami* quoi que ce soit qui permette à un lecteur réfléchi et sensé d'affirmer qu'on y est libéral, qu'on y éprouve de l'aversion pour la monarchie, qu'on s'y met en peine de ce qui se fait ou ne se fait pas dans l'*Action Française*. A quoi bon ? Nous sommes édifiés sur votre manière de relever les défis et de citer les textes. Une première fois, déjà, nous avions jeté votre réplique au panier. Peut-être avons-nous eu tort de faire cette fois honneur à la seconde. Nous vous prévenons qu'une troisième, à moins d'être loyalement et raisonnablement rédigée, courrait risque de ne pas rencontrer ici un accueil chaleureux.

Que peut-on dire d'utile, et quel besoin de s'expliquer avec des gens qui vous jettent à la face des moellons d'une pareille dimension ? Les renvoyer à nos articles ? Ils n'ont pas le goût de la lecture... L'orientation fixe de leur mentalité politique leur tient lieu d'érudition, de critique et de raisons ! Libéral et condamné a priori, quiconque n'est pas placé, en bonne lumière, aux premiers plans de la perspective où s'hypnotise leur regard, dans le champ de l'angle optique qu'ils ont une fois pour toutes adopté !

L'*Ami du Clergé* s'honore d'être libéral, ni plus ni moins, mais, aussi exactement que possible, tout autant que le Saint-Siège. Là est l'inspiration constante et toute la mesure de sa doctrine. Si c'est être libéral que de servir, entre prêtres, et avant tout, les seuls intérêt de la religion et de l'Eglise catholique, ce libéralisme-là, l'*Ami du Clergé* le tient du Pape. Quant à descendre d'un cran pour batailler sur le terrain contingent des disputes politiques, le Pape ne nous le conseille pas ; le Pape nous en détourne. Nous sommes avec le Pape ; nous restons avec le Pape. Charitablement, nous nous permettrons d'inviter notre contradicteur à en penser et à en faire autant...

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. Fascicule VIII, col. 321-640. — **Le Problème du salut des infidèles.** *Essai historique*, par L. Capéran, prof. au Grand Séminaire d'Agen. In-8 de xi-550 p., 8 fr. — **Le Problème du salut des infidèles.** *Essai théologique*, par le même. In-8 de vii-112 p., 2 f. 50. — **Nestorius et la controverse nestorienne**, par Martin Jugie. In-8 de 326 p., 6 fr. — **Jésus-Christ, sa vie, son temps**, par le P. H. Leroy, S. J. *Année 1910*. In-12 de 430 p., 3 fr. — Paris, Beauchesne.

Vers la vie pleine à la suite du P. Gratry, par Ad. Goutay. In-12 de xxxi-278 p., 3 f. 50. Paris, Téqui. — **Le P. Gratry. Essai de biographie psychologique,** par Alb. Autin. Préface de M. Denys Cochin. In-12 de 152 p., portrait, 2 f. Paris, libr. des Saints-Pères.

I. — Les articles de ce fasc. VIII du grand *Dictionnaire apologetique* sont, pour la plupart, signés de plumes universellement célèbres.

À qui pouvait-on confier, par exemple, l'article *Guérisons miraculeuses*, mieux qu'au Dr van der Elst (de la Faculté de Médecine de Paris), dont la compétence scientifique s'est affirmée avec un éclat si exceptionnel dès sa thèse de doctorat et multiplié, depuis, les travaux sur cette difficile matière ?

Du même auteur sont les articles *Hystérie* et *Hypnotisme*. Le P. Stein (Amsterdam) nous parle de la *Comète de Halley*; M. Besson (Toulouse), de l'*Incinération*; le P. d'Alès, de l'*Homme d'après la Genèse*; MM. Breuil et Bouyssonie, de l'*Homme préhistorique d'après les documents paléontologiques*; M. Guibert, de l'*Unité de l'espèce humaine*; — le P. Huguency, O. P., parle de l'humilité et montre comment c'est une vertu qui n'est incompatible avec rien de légitime, pas même avec la vie moderne; — l'*Immanence*, doctrine et méthode, deux articles par MM. Valensin; — M. Dehove (Lille) fait la critique des diverses formes de l'idéalisme (phénoméniste, subjectif, immatérialiste); — dom Cabrol traite (sans l'épuiser) de la question d'*Honorius*; — le P. Kroess, S. J. (Innsbruck), de la question (bien moins complexe mais si souvent jetée à notre face, en Allemagne surtout) du *sauif-conduit* donné à Jean Hus par l'empereur Sigismond et soi-disant non respecté par le Concile de Constance; — le P. Choupin (Ore) parle de l'hérésie et des immunités ecclésiastiques; — le P. Huby, de la religion des Grecs; — le P. Jugie (Constantinople), de l'*Eglise grecque*; — le P. Neyron (Beyrouth) achève l'étude (commencée au fasc. précédent) du *Gouvernement ecclésiastique*, la plus heureuse « concordance » que l'on puisse concevoir entre la liberté et l'autorité; etc.

II.-III. — Les deux volumes de M. Capéran sont deux thèses présentées à la Faculté de Théologie de Paris.

Le premier, — l'exposé historique, — est beaucoup plus considérable (550 pages contre 112) que le second, — l'exposé théologique. M. Capéran cependant pensait d'abord ne faire de celui-là que le prélude de celui-ci. Mais cette histoire est un sujet neuf; elle n'a jamais été écrite, et les matériaux s'en sont réunis avec une heureuse abondance sous la plume de l'auteur.

C'est qu'en effet la question est de celles qui ont préoccupé la théologie chrétienne dès l'origine, dès l'âge patristique, dès le temps de Celse et de Porphyre, qui en tiraient contre nous des objections qu'ils s'efforçaient de faire écrasantes. Et l'objection de Celse n'a pu que prendre à nos yeux modernes plus de force encore: — Votre Dieu, disait Celse, se prétend le Sauveur de tous les hommes: il n'y a pas de salut hors de Lui; mais alors, pourquoi a-t-il attendu si longtemps avant de se révéler? pendant tous ces siècles qui l'ont précédé, il n'avait donc cure de cette humanité que vous dites lui être si chère?

Quand Celse disait cela, il était loin de soupçonner l'immensité de son objection. Car enfin, pour lui, l'humanité se bornait, quant au temps, à quelques siècles en arrière, et quant à l'étendue, au monde romain et aux barbares des frontières. Or, aujourd'hui, voici que les données de la paléontologie, après celles de l'égyptologie et de

l'assyriologie, nous obligent à faire remonter l'origine de l'humanité à dix, douze, quinze mille ans, davantage peut-être, — en même temps que, d'autre part, les découvertes géographiques qui n'ont cessé de se succéder et de se préciser depuis la fin du xve siècle, nous font toucher du doigt que, après tantôt vingt siècles d'évangélisation, cette Révélation chrétienne, nécessaire au salut, est encore inconnue des deux tiers environ de l'humanité.

Quel est le sort éternel de tous ces milliards d'êtres humains?

Hors de l'Eglise point de salut, nous dit toute la tradition chrétienne.

Et d'autre part, Dieu veut le salut de tous les hommes.

Voilà deux vérités également de foi, et qui semblent contradictoires. Beaucoup, aujourd'hui, croient résoudre toute antinomie et se tirer d'affaire en lançant fièrement la distinction entre le corps et l'âme de l'Eglise. Le malheur est que le terrible axiome, dans son sens traditionnel, signifie qu'il faut appartenir au corps de l'Eglise. Il est bien question, dans le langage de la Tradition, d'une âme de l'Eglise: on désigne par là, le plus souvent, l'ensemble des dons surnaturels dont Notre-Seigneur a voulu enrichir son Eglise, grâces de vérité et de sainteté, infailibilité, indéfectibilité. On désigne aussi, sous ce nom d'âme de l'Eglise, le Saint-Esprit, puisque c'est par le Saint-Esprit, présent dans ce grand corps social de l'Eglise, que viennent à l'Eglise ces dons qui sont sa vie. On dit encore que les justes sont l'âme de l'Eglise, en ce sens que c'est en eux seuls que réside la grâce sanctifiante, principe premier de la vie surnaturelle dans les membres de l'Eglise. Mais, dans la formule: *Hors de l'Eglise point de salut*, c'est toujours de l'appartenance à l'Eglise qu'il est question, ou, ce qui revient au même, à l'Eglise visible, laquelle seule forme, à proprement parler, une société.

Comment donc concilier cela avec le dogme de l'universalité de la volonté salvifique de Dieu?

Les théologiens, là-dessus, ont dit bien des choses. La Providence permet parfois ces hésitations ou ces errements des théologiens, quand ils s'écartent du donné révélé pour voguer, infirmes rameurs, sur l'océan de l'infini. C'est une leçon d'humilité qu'elle leur donne; et, ces leçons-là, la science humaine en a toujours besoin. Ce n'est pas la première fois que deux dogmes entrent ainsi en conflit apparent. On a vu des théologiens, et des plus grands, arrêtés, au xiii^e siècle, devant la doctrine de l'Immaculée-Conception, par la doctrine de l'universalité de la Rédemption du Christ; et, ne pouvant concilier ces deux dogmes, ils sacrifiaient l'Immaculée Conception, jusqu'à ce que Scot trouva la formule qui sauvait tout: c'est que, outre la Rédemption libératrice dont nous avons tous eu besoin, il y a eu, pour la Sainte Vierge, une Rédemption, non plus libératrice mais préservatrice. C'est devant des antinomies de ce genre qu'il faut rappeler le mot de Bossuet, disant, à propos de la difficulté de concilier l'efficacité de la grâce divine et le jeu de la liberté humaine, que nous tenons les deux bouts de la chaîne et qu'il faut les tenir ferme, bien convaincus qu'il n'y a pas de solution de continuité, encore que cette continuité même nous échappe.

M. Capéran, dans son premier volume, fait l'histoire de tout le labeur théologique qui s'est exercé autour de cette grave difficulté, depuis l'origine du christianisme, depuis l'Ancien Testament même (dont il met en lumière éclatante la doctrine universaliste), jusqu'à nos jours, à travers une multitude de péripéties et d'incidents soulevés, tantôt

entre les théologiens eux-mêmes, tantôt provoqués par les attaques du dehors. Les XVII^e et XVIII^e siècles surtout ont été mouvementés, soit en contrecoup des découvertes qui venaient d'ouvrir à la géographie des horizons si immenses, soit au cours des polémiques contre les protestants d'abord, puis contre les jansénistes, puis simultanément contre jansénistes et philosophes, ceux-ci prétendant fermer l'enfer tandis que ceux-là l'ouvrent à la presque totalité de l'humanité (le tableau des luttes engagées autour de l'*Emile* de Rousseau et du *Bélisaire* de Marmontel est des plus curieux).

Au XIX^e siècle, la théologie s'affranchit des entraves jansénistes et prend un nouvel essor, sous l'influence surtout de la dévotion au Sacré Cœur. C'est à la fin de ce siècle que Léon XIII consacre au Cœur de Jésus le genre humain ; et il appelle cette consécration « le plus grand acte » de son pontificat. (Cité dans Bainvel, *Dévotion au Sacré Cœur*, p. 460). L'Encyclique où il l'annonce insiste sur l'idée que même les infidèles sont soumis à la domination royale du Sauveur. Cette domination, sans doute, n'est pas effectivement reconnue ; mais, sans attendre le monde futur, Jésus-Christ peut octroyer aux infidèles (et l'Eglise en implore la grâce) la foi et la sainteté qui leur permettront d'honorer Dieu comme il faut et les conduiront au ciel.

« En cette mise en relation du monde païen avec l'Amour rédempteur, et en l'idée qu'elle nous suggère de la puissance infiniment attractive du Cœur de Jésus, la doctrine de l'universalité de la vocation au salut arrive à la plus haute expression qu'elle ait jamais atteinte » (Capéran, p. 508).

Ainsi, appartiennent à Jésus-Christ et à l'Eglise tous ceux qui ont avec Dieu l'union de foi et de charité nécessaire et suffisante pour le salut. Ils lui appartiennent, ou par le baptême, ou par le désir, *voto*, — désir qui peut être explicite (comme chez les catéchumènes) ou implicite, comme c'est le cas pour ceux qui, sans connaître encore l'Eglise, désirent faire tout ce que Dieu veut. Ils lui appartiennent, non point que cette union de foi et de charité implique nécessairement et par la nature même des choses un lien avec l'Eglise, — mais parce que, dans l'ordre actuel, l'Eglise devant être l'unique société de salut, Dieu noue les liens invisibles qui rattachent à l'Eglise visible les âmes fidèles à la grâce. Ces liens invisibles ne dispensent pas de contracter l'union visible : bien au contraire, Dieu, dit le P. Bainvel, ne les noue qu'en vue et en vertu des efforts de chaque âme pour les nouer elle-même visiblement : « Loin de s'appuyer sur cette doctrine de l'appartenance invisible à l'Eglise pour conclure contre la nécessité de l'appartenance visible, on doit, au contraire, s'en éclaircir pour mieux comprendre la nécessité pratique, pour toute âme devant qui le problème se pose, de chercher la véritable Eglise du Christ et d'y adhérer quand elle l'aura connue. » Mais, en attendant, et avant que ces âmes lui appartiennent par des liens visibles au regard humain, elles lui appartiennent par des liens visibles au regard de Dieu. Elles ne se sauvent que par l'Eglise et en tant qu'elles lui appartiennent. — « Etre du corps mystique de Jésus-Christ, c'est être de son Eglise visible. » (Bainvel).

Cette partie proprement doctrinale du sujet fait l'objet du second volume de M. Capéran. Il y répond, en deux parties, à ces deux questions : 1^o Les infidèles peuvent-ils se sauver ? (solutions fausses et solution vraie) ; — et 2^o Comment les infidèles peuvent-ils arriver à la foi ? (l'acte de foi nécessaire et les moyens extraordinaires de salut).

IV. — De la question Nestorius, redevenue brûlante entre critiques, nous avons entretenu nos lec-

teurs ces années-ci (*Ami* 1909, p. 1014-1017 ; 1910, p. 559 ; 1912, p. 407-410), d'après les travaux récents, au premier rang desquels nous avons placé les articles du P. Jugie.

Aussi sommes-nous très heureux de voir le P. Jugie reprendre la question dans son ensemble et définitivement, dans ce volume de la *Bibliothèque de Théologie historique*. Il étudie successivement la vie de Nestorius (p. 19-68), ses écrits, sa doctrine christologique (Nestorius et Théodore de Mopsueste ; N. et les docteurs orthodoxes ; N. et les hérésies christologiques), sa doctrine sotériologique, ses affinités avec le pélagianisme (qui fut condamné en même temps que le nestorianisme au Concile d'Ephèse, encore qu'il ne semble pas que Nestorius ait été influencé par Pélagie), sa doctrine sur l'Eucharistie, ses idées sur divers autres points de doctrine... Une série d'appendices montrent vivement le rôle de Rome dans ces débats et l'attitude de Nestorius vis-à-vis de Rome et des définitions conciliaires.

Travail magnifique, capital pour l'histoire de la théologie dans la première moitié du ve siècle.

V. — Un nouveau volume, — le XVII^e, — dans la série des *Jésus-Christ* du P. Leroy. Ce sera (après achèvement, et l'achèvement n'est pas bien loin), une belle Vie de J.-C., sous forme de conférences, instructions, « leçons d'Ecriture Sainte » à l'usage des fidèles : leçons qui, par le ton, par le souci de dégager du texte sacré les enseignements moraux qu'il renferme, rappellent celles que les Pères des premiers âges donnaient à leurs ouailles de Rome ou d'Alexandrie, de Milan ou de Constantinople.

Titres des « leçons » de cette « année 1910 » : Gethsémani, Judas, Anne, Caïphe, Pierre, la fin de Judas, Pilate, Hérode, Barabbas.

Les volumes du P. Leroy ont trouvé un heureux débit dans le monde des fidèles à qui il s'adresse directement. Nous lui serions reconnaissants de songer à en préparer une édition un peu plus condensée et qui ménage davantage la bourse de nos confrères du ministère paroissial.

VI. — *Vers la Vie pleine* est un livre qui vient seulement de voir le jour, mais qui a été préparé de longue main, puisque l'auteur, une dame, recevait du cardinal Perraud, voici une douzaine d'années, une belle Lettre-Préface. On sent d'ailleurs aisément, en lisant ce livre, que Mme Goutay est habituée à vivre dans une communion profonde et fervente avec la pensée de Gratry. Sauf dans son Introduction, où elle expose son dessein, elle s'efface constamment et ne laisse parler que Gratry ; mais les extraits qu'elle donne sont si heureusement groupés, si harmonieusement fondus que ce serait à croire qu'ils ont jailli, sous cette forme même et dans cet agencement, du cœur et de la plume de Gratry, sous les douze titres auxquels les ramène Mme Goutay : *Harmonies ; le règne de Dieu ; aube ; vers la source ; la vie ; l'obstacle ; le remède ; il faut suivre l'étoile ; à chacun son œuvre ; comment il faut prier ; devenez semblables à l'un de ces petits ; il y a peu d'ouvriers*.

VII. — M. Autin a voulu esquisser la biographie psychologique de Gratry, c'est-à-dire suivre le travail qui s'est opéré dans son âme à travers les étapes successives de sa carrière depuis la fameuse vision où il comprit la vanité des choses humaines et se consacra à Dieu, jusqu'à sa lente et douloureuse agonie sur les bords du lac de Genève.

Quelle a été l'idée maîtresse de cette vie toute de travail et de prière ? Dans quelle mesure cette idée directrice a-t-elle informé tous les moments de cette vie ? Jusqu'à quel point a-t-elle subi la réaction des événements ?

Autant de questions qui ont déjà et nécessairement eu leur réponse dans les belles monographies

du cardinal Perraud et du P. Chauvin, mais que l'on sera heureux de retrouver ici posées, grâce au raccourci même de l'exposé, dans un relief saisissant.

Le *Gratry* de M. Autin fait partie de la noble, commode et peu coûteuse collection *Les grands hommes de l'Eglise au XIX^e siècle*.

Chateaubriand, par Jules Lemaitre, de l'Acad. fr. — In-12 de 346 p., 8 f. 50. — Paris, C. Lévy.

Chateaubriand. Interprétation médico-psychologique de son caractère, par le Dr Evariste Michel. — In-12 de vii-151 p., 2 f. 50. — Paris, Perrin.

Trois amies de Chateaubriand, par André Beaunier. — In-12 de 360 p., 8 f. 50. — Paris, Fasquelle.

Delphine de Sabran marquise de Custine, par Gaston Maugras et le comte P. de Croze-Lemercier. — In-8 de vi-576 p., portrait en héliogravure, 7 f. 50. — Paris, Plon.

Chateaubriand ambassadeur à Londres (1822) d'après ses dépêches inédites, par le comte d'Antioche. — In-8 de 458 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Nouvelles études sur Chateaubriand, par Victor Giraud. — In-12 de ix-335 p., 3 f. 50. — Paris, Hachette.

L'expérience religieuse de Chateaubriand, par Alexandre Pons, camérier d'honneur de Sa Sainteté. — In-12 de xxxix-261 p., 3 f. — Paris, Lethielleux.

I. — Le *Chateaubriand* de M. J. Lemaitre, c'est le recueil des dix conférences qu'il a données l'an dernier à cette illustre Société des Conférences qui fut inaugurée, il y a une dizaine d'années, par et pour Brunetière et où lui-même, M. J. Lemaitre, a donné déjà son *Fénelon* et son *Rousseau* (et son *Racine*).

Il termine sa première conférence sur cette exclamation :

— « Et si vous croyez que je ne l'aime pas tel qu'il est, combien vous vous trompez ! »

On pouvait se tromper à moins. Il est clair, dès le début, que M. J. Lemaitre n'aime pas Chateaubriand. Il n'aime ni sa personne, ni son style. Et ce n'est pas nous qui lui en ferons reproche. La personne de Chateaubriand, c'est orgueil et égoïsme : ce qui est le cas de beaucoup de gens, pensez-vous, de beaucoup de gens de lettres en particulier. Oui, mais non pas dans ces proportions-là ; ou tout au moins, si des proportions analogues sont atteintes chez d'autres, on les dissimule (ce qui n'est pas un mérite, mais ce qui est tout de même une convenance sociale et un hommage à la vertu, comme eût dit La Rochefoucauld), et l'on se garde d'en faire au grand jour cet étalage perpétuel où se révèle une sorte d'inconscience étrange qui a attiré sur Chateaubriand les yeux étonnés et curieux de médecins aliénistes. Et quant à son style, il est le père, ou l'un des pères du romantisme français ; et le romantisme étant un cas qui relève de la pathologie, nous ne devons pas de reconnaissance à qui l'a propagé. Dans sa personne donc, un « poseur » magnifique, « une magnifique série d'attitudes et de costumes » ; dans son style, un « enchanteur ». Et voilà en quel sens M. J. Lemaitre peut dire qu'il l'aime, comme on aime un mal dont on n'a pas su se défendre toujours, comme on aime un enchantement où l'on se reproche de se laisser séduire.

Ce que je viens de dire semble un peu sommaire. Il y a autre chose dans Chateaubriand. Il y a beaucoup de choses dans toute âme hu-

maine ; et l'âme de Chateaubriand est à coup sûr l'une des plus complexes et des plus troubles, non pas qui soient, mais qu'il nous soit donné de pouvoir étudier. Lui-même a écrit (au début des *Mémoires d'outre-tombe*) : « Personne n'a connu entièrement le fond de mon cœur... Je veux, avant de mourir... expliquer mon inexplicable cœur... Mes amis même se trompent sur moi. » Ce que disant, il a l'air de s'imaginer qu'il dit une chose étrange, et qui lui est personnelle : mais qui n'en peut dire autant ? Qui, hors Dieu, connaît entièrement le fond d'un cœur humain ? *Delicta quis intelligit ?*

C'est cette complexité de l'âme humaine qui explique que la foi ne se soit pas éteinte parmi la vie étrange qu'il a menée. Il a eu la foi, ou du moins il l'a retrouvée, sincèrement, et définitivement, aux abords de la trentième année, à la mort de sa mère, survenue en 1798 : il l'a retrouvée sous le coup de la douleur et du remords d'avoir abrégé les jours de sa mère par ses égarements, par l'impiété de son *Essai sur les Révolutions* (publié dans les premiers mois de 1797) : « J'ai pleuré et j'ai cru, » dit-il. M. J. Lemaitre ne semble pas avoir été très incliné, à priori, à croire à la sincérité de cette foi de Chateaubriand : il a interrogé là-dessus un « théologien, » et il en a reçu une docte consultation, qui distingue entre foi explicite et foi implicite, entre raisons de croire objectives et raisons de croire subjectives, ou suppléances subjectives de la crédibilité rationnelle. Tout cela est très bien. M. J. Lemaitre a lu à son auditoire du noble faubourg la consultation du théologien. Je doute que l'auditoire en ait entendu même l'essentiel ; et M. J. Lemaitre ne paraît pas s'être lui-même rendu bien compte de ce que recouvre ce vocabulaire théologique. Car, ce qu'il dit ensuite, quand il veut se résumer et recueillir ses concepts sur cette question de la foi de son grand homme, franchement ne vaut rien ; et si cette foi que son théologien lui a décrite est la « chose infiniment commode » qu'il entend, nous lui souhaitons d'en faire sans plus tarder l'acte sans lequel il ne saurait retrouver un jour Chateaubriand au royaume des cieux.

La foi appelle, ou devrait appeler la pratique religieuse : Chateaubriand pratiquait-il ? Sur ce point, M. J. Lemaitre a interrogé M. Victor Giraud. Il ne pouvait pas mieux choisir, ni interroger un chateaubriandiste plus informé et plus fervent. M. V. Giraud lui a répondu : — « Voici mon impression. Je serais étonné que Chateaubriand n'eût pas fait ses Pâques en 1799, après la conversion ; je serais étonné qu'il les eût faites de 1801 (le *Génie* a paru le 18 avril 1802, jour de Pâques) jusqu'à une époque assez difficile à déterminer, mais assez lointaine ; et je crois qu'il les faisait régulièrement dans les dernières années de sa vie. » (Il est mort chrétiennement, le 4 juillet 1848, à quatre-vingts ans).

Dieu a été miséricordieux pour lui ; et nous devons admirer et bénir la miséricorde divine, mais non point admirer et bénir, dans l'ensemble de leur carrière, tous ceux qui en sont l'objet. L'œuvre apologétique de Chateaubriand a pu être salutaire, à la date où elle parut, pour une certaine catégorie d'esprits. Mais cela ne préjuge en rien sa valeur intrinsèque ; et en tous cas elle offrait trop de lacunes, et elle brillait de défauts trop enchanteurs et trop malsains pour ne pas risquer de fourvoyer ensuite ceux qui s'en sont inspirés. Et c'est à peine si cette phrase de la conclusion de M. J. Lemaitre est trop sévère : — « Outre que nous lui devons, ou que nous pouvons nourrir en lui certains sentiments *allégeants*, tels que la piété sans beaucoup de foi, la fantaisie de juger les choses vraies dans la mesure où elles sont belles, et une sorte de mélancolie qui est une défense enchantée contre la douleur ; sentiments

peu sociaux, dont il ne faut pas vivre, mais qu'il est bon de connaître...

Bref, et en dépit des plaintes qu'ont poussées quelques-uns d'entre nous, le livre de M. J. Le-maitre, s'il prête flanc par plus d'un point à la critique, n'est pas cependant injuste. — L'autre jour, on publiait une correspondance de Louis Veuillot avec Charlotte de Grammont; et Veuillot, qui y parle à plusieurs reprises de Chateaubriand, formule, entre autres choses, ce jugement sommaire, un jour qu'on venait de lui offrir les Œuvres de l'auteur d'*Atala*: — « Notez que je n'aime pas Chateaubriand, mais pas du tout. Et je venais justement d'écrire à une dame franco-belge combien je goûte peu les éternelles variations de ce grand trombone sur le perpétuel air du moi. » (24 novembre 1865).

II. — Le cas de Chateaubriand relève, non pas seulement de la psychologie, mais de la physiologie morbide. Et c'est là, dans un mal physique, que les chateaubriandistes ont droit de chercher une excuse à bien des choses. Déjà M. V. Giraud a attiré l'attention sur l'hérédité de Chateaubriand, fils d'un père hypocondriaque dont les quatre premiers-nés (signe caractéristique) sont morts d'un épanchement de sang au cerveau, et frère d'une sœur (l'étrange Lucile) qui est morte folle¹. Chateaubriand a certainement reçu en naissant les germes d'un mal organique dont les traces se révèlent dans son éternel ennui, son « dégoût de tout, » son « doute perpétuel, » son besoin « de retenue et de solitude intérieure » qui l'a torturé toute sa vie, son exaltation sentimentale, ses brusques sautes d'humeur, son égoïsme maladif, ses accès de noire et farouche misanthropie. On a dit qu'il est le premier écrivain pessimiste de notre littérature; et quelle souche il a faite!

Le Dr Ev. Michel, spécialiste des névroses, est admirateur de Chateaubriand. C'est dans l'hérédité aussi qu'il cherche une excuse à tant d'inconséquences et de faiblesses: Chateaubriand a été, non pas fou, mais demi-fou, de l'espèce à laquelle les aliénistes ont donné le nom de *manie circulaire*, de folie à double forme. Un pas de plus, et il tombait dans l'aliénation mentale. Il n'y est pas tombé, mais il y était voué de naissance. Il est demeuré un perpétuel prédisposé, côtoyant sans cesse les frontières de la folie sans jamais les franchir. Ajoutez que les conditions les plus favorables à l'obscurcissement et au naufrage d'une raison humaine se sont constamment pressées sous ses pas. Il n'a échappé à la catastrophe suprême que

¹ Et d'une mort restée mystérieuse. Elle s'était installée, en dernier lieu, comme dame pensionnaire, au couvent des Dames de St-Michel, à Paris. Un jour de novembre 1804, elle disparut, et on ne la revit plus. Chateaubriand ne put jamais savoir où sa sœur était morte, ni où on l'avait enterrée. Evidemment elle fut menée au cimetière comme une pauvre femme et placée dans la fosse commune: — « Elle, qui tenait si peu à la terre, n'y devait point laisser de trace. » (Elle avait quarante ans, étant née en 1764, de quatre ans l'aînée de René).

Voir, sur Lucile, une conférence de la plus touchante délicatesse, par M. André Beaunier (dans *Revue Française* du 4 juin 1911). M. Beaunier conclut:

« Il y a de l'analogie, il y a plus que de l'analogie, une fraternité charnelle et spirituelle entre son âme et l'âme de son frère. L'un et l'autre nous apparaissent comme les victimes inégales d'une même sensibilité. Mais lui, pour réagir, avait son admirable vitalité, son entrain, son ardeur à jouir de toutes les délices que la vie lui offrait. Pour réagir, il avait encore sa merveilleuse frivolité. De cette manière, il lutta; et il triompha. Mais la sensibilité de Lucile et de René est meurtrière. Elle ne tua pas l'énergique et frivole René. Elle tua Lucile, en qui elle était toute seule et ne trouvait pas de résistance. »

par un travail acharné, par l'action, par le tourbillon de ses ambitions, par le tourbillon peut-être de ses amours, où l'on a dit qu'il aurait trouvé remède à son ennui.

Le remède alors eût été pire que le mal; et s'il calmait le mal un instant, ce ne pouvait être que pour le laisser s'aggraver ensuite. Cette érotomanie est signe de névrose: signe, oui, et cause aussi. Chateaubriand a toujours été amoureux. On ne connaît pas le chiffre de ses liaisons, qui ont souvent été éphémères, souvent de fugitifs caprices. Et c'est l'amour qui allait à lui, plus encore qu'il n'allait à l'amour. Toute sa vie, sexagénaire même, il a exercé une fascination étrange sur quantité de femmes qui n'ont jamais été de vulgaires créatures, qui ont toujours été des personnes d'une rare distinction, — mais aussi des névrosées comme lui: c'est du moins l'opinion du Dr Michel, et je crois qu'il la prouve.

Il intitule ce chapitre: *Fatalité des amours de Chateaubriand*. Fatalité, non pas seulement chez lui-même, mais chez ses victimes. Les médecins abusent parfois de ce mot de « fatalité: » Au surplus, tel qu'il est expliqué ici, on peut l'entendre d'une responsabilité non pas annulée totalement, mais atténuée dans une mesure plus ou moins large. Et encore plus d'un psychiatre moderne, moins indulgent que le Dr Michel, refuserait d'étendre le bénéfice de cette atténuation à cette gaillarde d'Hortense Allart de Méritens: personne simplement affranchie de scrupules et de remords, et carrément immorale, sans qu'il y ait à faire intervenir ici une morbidité quelconque.

Le Dr Michel traite de ces choses en honnête homme, en homme de science. On le suivra avec intérêt. Nous n'en dirons pas autant d'un travail du Dr Potiquet, qui vient de reprendre cette question du tempérament amoureux de Chateaubriand (*Chateaubriand, l'anatomie de ses formes et ses âmes*, Paris, Laisney): c'est de l'anatomie, oui, de la zootechnie, mais non pas de la médecine humaine. Chateaubriand a été stérile toujours, aussi bien en mariage que dans ses nombreuses unions illégitimes: le Dr Potiquet y cherche une explication dont nous n'avons que faire; le Dr Michel rappelle simplement cette loi d'observation « que ordinairement, à la quatrième génération, les familles d'aliénés deviennent stériles: »

III. — Pourquoi, demandera-t-on, pourquoi tant de médecine à propos de critique ou d'histoire littéraire?

On pourrait aller plus loin et, donnant à la question plus d'extension, demander: Pourquoi faire tant de place à la biographie des artistes? pourquoi cette fureur de tout savoir de leur vie la plus intime? Cela peut piquer la curiosité; mais en quoi cela importe-t-il à la critique? qu'Homère ait été ce que l'on voudra, ou même qu'il n'ait pas existé du tout; que Théroude soit le nom du poète, ou simplement du copiste ou du chanteur de sa geste; que Racine et La Fontaine aient vécu comme ceci ou comme cela: en quoi cela peut-il modifier le goût et l'intelligence qu'il faut que l'on ait de l'*Illiade*, et de la *Chanson de Roland*, et des *Fables*, et de *Britannicus* ou d'*Athalie*?

L'artiste, s'il a été vraiment artiste, a dû s'effacer derrière son œuvre. Il a dû ne songer qu'à elle, et non pas à lui. Nous donc aussi, devant cette œuvre, nous devons ne songer qu'à elle, et non à son auteur. — « Une œuvre d'art qui a besoin des commentaires d'une biographie est, en cela, infirmé. » (A. Beaunier, p. 6).

Infirmé, oui, et voilà le mot qui répond à la question posée. C'est là l'« infirmité, » la maladie romantique, à commencer par Chateaubriand.

Et voilà pourquoi, tout en formulant le vœu

qu'on parlât de *René*, d'*Atala*, des *Martyrs*, et non pas de leur auteur, M. Beaunier doit ajouter : — « Mais, pour Chateaubriand, c'est impossible : au lieu de se placer derrière son œuvre, il s'est mis devant elle. Comment le négliger ? et comment ne pas le voir d'abord ?... »

Comme l'a dit Ampère au nom de l'Académie, le jour des funérailles (19 juillet 1848), au Grand-Bé : — « Ses ouvrages n'étaient que le splendide reflet de lui-même. »

Chateaubriand n'a jamais détaché de lui-même sa poésie. Il est tout entier dans son œuvre ; et il y est toujours. On ne peut concevoir son œuvre sans lui. Son œuvre, c'est son apothéose, — toute son œuvre, et y compris ses livres d'apologétique, tels que le *Génie du Christianisme*, qui est tout plein de lui. C'est lui-même qui écrit dans le *Génie* : — « Nous sommes persuadés que les grands écrivains ont mis leur histoire dans leurs ouvrages. On ne peint bien que son propre cœur, en l'attribuant à un autre, et la meilleure partie du génie se compose de souvenirs. » Ce sont des sentiments personnels, dit-il ailleurs, qui « se sont montrés dans ses ouvrages, appliqués à des êtres imaginaires. » Et dans la « préface testamentaire » (1833) des *Mémoires d'outre-tombe*, il se vante d'être, parmi les écrivains français de son époque, « quasi le seul dont la vie ressemble à ses ouvrages. »

Le seul, non, hélas ! à cette date il y avait longtemps qu'il ne l'était plus. Tous ces romantiques, ces chanteurs exaltés d'eux-mêmes, de leur plaisir, de leur mélancolie et de leur désespoir, ces grands lyriques sans retenue qui ont dédié leur poésie à leurs amours, à leurs faiblesses, à toutes leurs passions magnifiques ou déplorables, — tout cela, c'est la postérité directe de Chateaubriand. Avant lui, il y avait eu Rousseau, avec cette différence que Rousseau inclinait plutôt à avilir son image, tandis que Chateaubriand embellit résolument la sienne, et l'étale partout, dans tous ses livres : — « C'est toujours à lui-même que nous aboutissons... C'est l'individualisme littéraire qu'il a réalisé comme avant lui on ne l'avait pas fait, qu'il a autorisé de son génie et qu'il a ensuite, plus peut-être qu'il ne le voulait, répandu dans la gent littéraire, à profusion. »

Les « trois amies » dont M. A. Beaunier a fait choix, entre beaucoup d'autres, pour nous présenter en elles Chateaubriand, c'est Pauline de Beaumont, Madame Récamier, et Hortense Allart. Ce sont bien en effet les trois personnes qui ont été le plus mêlées à la vie de l'écrivain : Hortense sur le tard (il l'a rencontrée en 1829, à l'ambassade de France à Rome ; c'est par elle qu'il est devenu ensuite l'ami de Béranger, lui, Chateaubriand, le royaliste intransigeant !) ; — Mme Récamier, qui entourait sa vieillesse de tant de dévouement ; — Pauline de Beaumont, née la même année que lui (son aînée de quelques semaines) : ils se sont rencontrés au commencement de 1801 ; ils avaient l'un et l'autre trente-deux ans : chez Pauline, qui à dix-huit ans avait été mariée à un indigne, qui avait vu tomber sous les coups de la Révolution son père, sa mère et son frère, qui n'avait échappé elle-même à la guillotine que parce qu'on la crut au moment d'expirer en route, et dont la névrose originelle n'avait pu se léguifier à travers tant de secousses, — chez Pauline, l'apparition du grand homme fut un coup de foudre d'une soudaineté qui dans une nature saine serait inexplicable. Elle fut pécheresse ; elle sera Madeleine plus tard. Ils passèrent leur lune de miel à Savigny-sur-Orge (près Paris) : là, presque pour elle, furent écrits quelques-uns des chapitres les plus touchants du *Génie du Christianisme*. L'a-t-on assez reproché à Chateaubriand ? Et il a été coupable, sans

doute ; mais il n'y a pas l'ombre de raison de suspecter sa sincérité d'apologiste : le désaccord entre la vie et les principes est un phénomène psychologique malheureusement quotidien... Deux ans ne se sont pas écoulés que le grand homme trompe Pauline avec Mme de Custine. Pauline en a-t-elle eu des preuves certaines ?... Elle l'a au moins soupçonné ; et pour elle, déjà bien atteinte, c'est l'entrée en agonie. Elle meurt (novembre 1803), à Rome, où elle a voulu revoir encore Chateaubriand, où elle sera entourée d'une sollicitude étonnante par Chateaubriand lui-même, qui avait le don de faire succéder le plus aisément du monde l'amitié à l'amour : physionomie très touchante, — trop touchante, dira-t-on : mais, à Rome même, où l'on ne se méprenait pas sur la nature de la liaison qui avait précédé cette amitié, le cardinal Fesch et le Pape lui-même faisaient prendre des nouvelles de la sympathique agonisante et se firent représenter aux obsèques.

M. Doumic, présentant à la *Revue des Deux Mondes* (15 sept. 1912) M. A. Beaunier qui allait lui succéder, disait de ce livre : *Trois amies de Chateaubriand*, qu'il est « le meilleur qu'ait écrit M. A. Beaunier, le plus charmant, le plus complet aussi, où toutes ses qualités ont trouvé leur emploi et se mêlent dans le plus harmonieux ensemble. » Livre d'un homme d'esprit, d'infiniment d'esprit, et de cœur, d'un cœur excellent, qui à la plus pénétrante perspicacité sait unir la délicatesse, la retenue, un respect touchant. M. A. Beaunier est une des plus sympathiques physionomies de la littérature d'aujourd'hui ; et nos lecteurs peuvent se souvenir en quels termes nous le leur avons présenté naguère plus au long (*Ami* 1912, p. 939-942) : nous espérons pouvoir un jour dire plus encore et mieux que nous n'avons fait ce jour-là. Nous aimerions à discuter avec lui les cas de conscience vraiment exceptionnels qui se posent à la lecture de ce volume ; et notre solution ne serait pas toujours la sienne, tantôt plus sévère ou plus accentuée, d'autres fois aussi plus indulgente ou mieux éclairée de lumières qui sont d'un autre ordre et auxquelles l'histoire littéraire ne peut pas avoir recours. Peut-être un jour aurons-nous occasion d'y revenir.

IV. — Ce nom de Delphine de Custine vient déjà de se trouver sous notre plume. C'est elle qui a succédé à Pauline de Beaumont dans le cœur de Chateaubriand. Et avant Chateaubriand elle avait fait bien d'autres conquêtes : c'est une des physionomies typiques du XVIII^e siècle finissant. On l'appelait, avant la Révolution, « la reine des roses. » Cela étant, il n'est pas surprenant que le récit d'une pareille vie ait tenté plus d'un historien. M. G. Maugras, le dernier venu, a sur ses devanciers l'avantage d'avoir eu communication de correspondances de famille jusqu'ici inédites.

Une déséquilibrée, elle aussi. Elle était née, en 1770, d'un père septuagénaire, un Sabran, qui, l'année précédente, avait épousé une jeune fille de vingt ans. Il eut deux enfants, Delphine, puis Elzéar, venu au monde à demi-mort (en 1774), et mourut d'apoplexie pendant les fêtes du couronnement de Louis XVI (1775). Sa veuve, après un an de vie quasi claustrale chez son frère l'évêque de Laon, rencontre le chevalier de Boufflers (1777), et voilà une liaison qui va durer vingt ans et ne se régularisera qu'au bout de vingt ans par un mariage en forme.

Cela ne paraissait pas singulier alors. C'est le contraire qui eût étonné. Elle avait des remords pourtant, cette veuve, puisque, le soir des noces de Delphine (31 juillet 1787), elle écrit à Boufflers un billet où elle gémit de n'avoir pas obtenu, comme les deux nouveaux époux, « la permission

en face de l'Eglise, car autrement, *c'est une œuvre du démon qui nous met en enfer dans ce monde et dans l'autre*, comme dit saint Augustin.»

Voici donc Delphine, à dix-sept ans, mariée à Custine, qui en a dix-neuf, fils du célèbre général qui a fait la campagne d'Amérique et qui en est revenu féru de démocratie et de toutes sortes de préjugés antimonarchiques.

Delphine commence par adorer son mari. Cela dure trois ans. Puis elle se jette dans la vie galante et légère que ce beau monde n'a pas cessé de mener pendant la Révolution et jusque dans les cachots de la Terreur. Mais voici qu'un jour ces cachots se referment sur son beau-père le général et sur son mari. Delphine était alors au Havre, avec Grouchy : elle quitte son amant, accourt à Paris, assiste, parmi mille périls, au procès et à la condamnation des deux accusés, et, restée seule à Paris, veuve à vingt-trois ans, cherche à fuir, à rejoindre sa mère réfugiée en Prusse. Mais elle est arrêtée, elle aussi, et emprisonnée aux Carmes.

Et là, en prison, là comme partout, elle ravit les cœurs, elle sème autour d'elle les passions les plus folles : c'est Bertrand, un voisin de prison de son mari ; c'est le général de Beauharnais (le mari de Joséphine) ; c'est un terroriste, un Commissaire de la Commune, Gêrôme, maître-maçon de son métier, qui s'affole d'elle, et qui, sans rien dire, sans lui avouer son amour, la sauve, au péril de sa vie : il s'introduit chaque matin dans le bureau de Fouquier-Tinville, met régulièrement le dossier de Delphine le dernier au fond du carton où s'empilent chaque jour les terribles papiers... Fouquier prenant en général les premiers dossiers qui lui tombent sous la main, Delphine est sauvée. Et, sortie de prison, mais sans ressources, c'est encore ce maçon Gêrôme qui, avec la complicité d'une vieille bonne et toujours sans que Delphine le sache, va pourvoir à sa subsistance et à celle de son chétif enfant... Puis, après la Terreur, elle reparait, toujours conquérante : c'est le jeune Séguier, c'est Boissy d'Anglas, c'est Fouché, c'est le Directeur Barthélemy...

Et parmi tout cela, une mélancolie indéfinissable. Elle est prise de la « volupté du malheur. » Dès 1790, elle se sent « insouciant et découragé. » Elle lit Ossian avec délice. Elle a de soudains désirs « d'entreprendre le tour du monde pour chercher un véritable ami. » — « Mon cœur est malade, dit-elle, ou ma tête ; la fin de tout cela sera la folie, car je ne vois pas comment on peut soutenir longtemps un état si violent... Le malheur rôde autour de moi ; je sens qu'il finira par m'agripper... Ce qui m'égare, c'est cette sensibilité vague qui cherche l'objet dont elle s'est formé l'image. J'ai un vide qui me suit partout... »

A qui écrit-elle ces choses ? A son frère Elzéar, un demi-fou lui aussi, un malade avec qui elle garde, parmi toutes ses passions, une étrange intimité. Elle porte ses cheveux sur son cœur. Elle lui dit : — « Nos lettres sont comme celles de deux tendres amants ; sais-tu bien qu'il m'est arrivé quelquefois de regretter de ne pouvoir t'aimer de cette manière ? Nous nous convenons beaucoup. » Et ce qui lui convenait tant en son frère, c'était encore cette mélancolie funèbre dont il se laissait parfois envahir. Elzéar « n'aimait que la nuit et ne cherchait que les ténébres. » — « Une langue mortelle, disait-il, m'entraîne au tombeau. » N'y a-t-il pas, dans cet Elzéar, beaucoup de René ?

Aussi, quand Delphine rencontre René, au début de 1803, chez une de ces amies, tombe-t-elle dès le premier instant sous le charme. Elle croit avoir enfin trouvé le cœur qu'elle cherchait ardemment, et elle s'abandonne sans réserve à la passion dont elle vient d'être frappée.

Ce sera sa dernière passion, la plus forte de sa vie, celle dont elle souffrira le plus. Elle s'est donnée toute à René, et plus jamais ne pourra se reprendre. René, lui, s'est refroidi après quelques mois, pour se reprendre ensuite tout à fait. Elle, alors, dans sa désolation, lui demandera tout au moins de mettre dans leurs relations moins d'indifférence et de sécheresse. Elle le lui aura demandé en vain : — « Rien, dira-t-elle à la fin de sa vie, rien n'a le pouvoir de le forcer à penser à ses amis. » Elle cependant, elle pensera à lui jusqu'au bout. Le bout, ce sera à Bex (Valais) : elle y était venue chercher un regain de santé contre les ravages de l'hypocondrie, et c'est là que, le 15 juillet 1826, elle s'éteint « tout à coup, » nous dit M. Maugras... Ce sec « tout à coup » sonne sinistre. Après tant de pensées vaines répandues sur les hommes, a-t-elle réservé une pensée suprême à Dieu ?

On ne nous le dit pas. Et c'est pour nous une douloureuse consolation que de recourir au livre du Dr Michel et de pouvoir songer avec lui qu'il y eut, dans le cas de cette femme, — dans tous ses cas, — une forte part d'inconscience et d'irresponsabilité.

M. Maugras a apporté, sur la vie de Mme de Custine et du même coup sur la vie de Chateaubriand, un certain nombre de détails nouveaux, de pièces nouvelles, mais qui ne nous apprennent pas grand' chose du fond même de leurs âmes. C'est de l'histoire anecdotique ; ce n'est pas la clef d'une vie humaine.

Chateaubriand, retournant en Italie sept ans plus tard, en 1833, s'arrête à Bex pour changer de chevaux : — « J'étais appuyé, dit-il, contre le mur de la maison où était morte mon hôtesse de Fervagues (domaine de Mme de Custine). Elle avait été célèbre au Tribunal révolutionnaire par sa longue chevelure. *J'ai vu à Rome de beaux cheveux blonds retirés d'une tombe.* »

M. Maugras s'indigne d'une aussi sèche « oraison funèbre. » Il n'y a pas d'oraison funèbre à chercher ici. Chateaubriand pose, comme il pose partout. Mais au fond, sous cette pose, si l'on veut bien prêter l'oreille et noter l'accent, on percevra, dans cette ligne, un écho du gémissement éternel de l'homme sur le néant de la vie, la fragilité des choses, la vanité de la beauté et des chevelures blondes qui ne se sont pas nouées, comme celle de Madeleine, aux pieds du Christ.

V. — La grande passion de Chateaubriand, ce fut la politique. Il se croyait une vocation de politique. Il ne fit que traverser la politique, comme il traversa toutes choses. Si on l'y eût fixé, probablement il s'en fût lassé, comme de tout le reste. Bonaparte Premier Consul avait essayé de l'utiliser dans la diplomatie (à Rome, premier secrétaire de l'ambassade de France ; puis, dans le Valais, ministre de France). La seconde Restauration (1815) le fait pair de France. Il passe à l'ambassade de Berlin les trois premiers mois de 1821, revient à Paris fin avril et donne sa démission, se fait de nouveau nommer à l'ambassade de Londres où il passe du 5 avril au 8 septembre 1822 ; va, la même année, représenter la France au Congrès de Vérone ; ministre des Affaires étrangères en 1823 ; renvoyé du ministère en 1824 ; réexpédié à l'ambassade de Rome en 1828, sous le ministère Martignac ; donne sa démission au ministère Polignac ; enfin, démission de pair de France en 1830.

Que valait sa diplomatie ? Assez peu de chose, au goût du ministre même des Affaires étrangères de ce temps-là, qui était le vicomte de Montmorency. Mais Chateaubriand, lui, était parti pour l'Angleterre sans douter de rien, sans l'ombre d'une

inquiétude, avec une confiance absolue dans le succès de sa mission. Le jour même de son arrivée, avant d'avoir pris contact avec les ministres anglais, il écrit que son air assuré a produit la meilleure impression. Le roi lui témoigne les plus grands égards. Seulement, qui dit égards, ne dit pas toujours confidences. Et bientôt l'ambassadeur trop confiant est obligé d'en rabattre.

Deux grosses questions préoccupaient alors les cabinets : le conflit entre la Russie et la Turquie à propos des principautés danubiennes (Roumanie actuelle), et le triste état de l'Espagne.

Sur le premier point, l'Angleterre décidément ne marchera pas avec la Russie et le reste de l'Europe : — « Toute l'Angleterre est turque, par haine de la Russie, écrit notre ambassadeur... La Grande-Bretagne n'entrera dans les intérêts généraux du continent qu'autant qu'ils se lient à ses intérêts particuliers... On ne peut exercer aucune influence sur la Cour de Londres, le parti est pris, on ne vous écoute pas. »

Sur la question d'Espagne, même insuccès. L'Angleterre proteste bien de ses sentiments conservateurs ; elle n'ira pas au-devant des gouvernements révolutionnaires ; elle ne les reconnaîtra pas inutilement. Mais il peut arriver qu'elle ait la main forcée : en pareil cas, la politique anglaise s'inspirera, non d'une doctrine qui lui soit commune avec les princes européens, mais des besoins du moment. Et ce n'est pas du tout ce que veut Chateaubriand, qui, l'année suivante, ministre à son tour, fera décider l'expédition d'Espagne.

Aussi met-il tout en œuvre pour obtenir d'être relevé de son poste londonien et envoyé comme plénipotentiaire français au Congrès qui va se réunir à Vérone. Après bien des difficultés, il y réussit : dans son allégresse, il embrasse le messager qui lui apporte la bonne nouvelle ; et voilà que dès le lendemain, je ne sais quel sentiment vague le retenait, il ne veut plus partir... Tout Chateaubriand est plein de ces contradictions inexplicables.

M. d'Antioche professe pour Son Excellence l'ambassadeur de France à Londres une admiration qui ne s'impose pas. Mais, si l'on n'admire pas l'œuvre même du diplomate de Louis XVIII, on n'en goûtera pas moins sincèrement le tableau d'histoire diplomatique qui nous est débronné ici. Et puis, c'est toute l'histoire des relations franco-anglaises de 1814 à 1822 que M. d'Antioche nous présente dans la première moitié de son livre. Et puis, il y a les dépêches mêmes de Chateaubriand que nous pouvons lire ici pour la première fois ; et, dans Chateaubriand diplomate, l'homme de lettres ne perd jamais ses droits. C'est lui-même qui rédigeait toutes ses dépêches à Montmorency ; il avait à un haut degré ce que M. d'Antioche appelle « l'amour de la dépêche ». Et toute dépêche devient, sous sa plume, un puissant morceau d'éloquence.

VI. — M. Victor Giraud nous avoue « avec ingénuité », dans son *Avant-Propos*, que ce sont les conférences de M. J. Lemaître qui ont été la « cause occasionnelle » de la nouvelle série d'essais sur Chateaubriand qu'il vient de publier.

A vrai dire, la plupart de ces pages avaient paru déjà dans les *Revue* et sont le fruit de recherches très minutieuses, depuis longtemps poursuivies. — Elles ne sont pas dépourvues de tout excès d'enthousiasme ; mais elles sont à lire. Elles apportent quelques précisions heureuses à la psychologie de Chateaubriand, à la psychologie aussi de la France au moment où parut le *Génie du Christianisme*.

Le morceau capital du recueil est intitulé : *La genèse du GÉNIE DU CHRISTIANISME* (p. 1-112), série de menus chapitres qui scrutent le génie

breton, l'apport héréditaire des Chateaubriand, l'éducation et le milieu familial, le collège, études et lectures, le Paris de 1787-1791, l'évolution morale, le voyage en Amérique, l'Armée des Princes, les premiers écrits, l'*Essai sur les Révolutions*, les évolutions morales de ce temps-là (Rivarol, Joubert, Fontanes, etc.), la crise religieuse et la conversion (à la foi tout au moins, sinon à la pratique).

Le reste du volume est pris par des appendices qui nous éclairent des documents de diverse nature, — par le récit pittoresque de deux épisodes de la jeunesse de Chateaubriand (1^o René commis-voyageur en bas de fil, à l'insu de son frère aîné, à qui il recommande de cacher soigneusement l'aventure, ne prévoyant pas les indiscrétions de la postérité, — et 2^o la traversée de René en Amérique, à vingt-deux ans, d'après surtout la relation très curieuse d'un de ses compagnons de navigation, l'abbé de Mondésir), — par quelques paquets de lettres inédites (à Bertin de Vaux, à Bertin aîné, à Frayssinous). — Enfin, un dernier chapitre : *Le Sillage de Chateaubriand*, établit que Chateaubriand est, littérairement, la plus grande influence du XIX^e siècle français, et même hors de France, et que cette influence s'est exercée, non pas seulement sur la génération romantique, mais sur la génération réaliste qui a suivi, sur le fondateur du positivisme, et jusque sur nos contemporains les plus proches.

VII. — Le livre de Mgr Pons s'ouvre par une Introduction où l'on nous parle de la vie de Chateaubriand. Tout le reste du volume est une anthologie religieuse de l'illustre écrivain : la plupart des morceaux en sont pris des *Mémoires d'outre-tombe* et du *Génie du Christianisme*. Ils sont rangés sous huit titres différents : piété de l'enfant et de l'adolescent ; naufrage de la foi ; la voix de Dieu dans la nature ; vers la Croix par la souffrance ; la Conversion ; le *Credo* de Chateaubriand ; la vie du chrétien le plus croyant chez l'homme le plus incrédule ; *Novissima*.

Luis, par Pierre Lhande, S. J. — In-12 de 290 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Des armes pour la vie. Conseils aux jeunes, par le Dr Etienne Levrat. In-16 de viii-237 p., 2 f. 50. — **Notre Vie surnaturelle**, par Ch. de Smedt, S. J. Tome I. In-12 de xvi-558 p., 4 f. — **La Communion des Enfants arrivés à l'âge de discrétion**, par Mgr Douais, évêque de Beauvais. In-16 de 80 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

Prenex et Lisez. Réflexions sur l'esprit du Christianisme au XX^e siècle, par Mgr de Mathies. Trad. de l'all. par Ph. Mazoyer. — In-16 jésus de viii-302 p., 3 f. — Paris, Lethielleux.

I. — On lit, à la page 283 de *Luis*, ceci : « Luis... est de cette catégorie d'enfants dont, ici, nous n'osons jamais rien attendre qu'une soumission passive et provisoire. Le premier pli a manqué : cela ne se remplace pas, ou si difficilement ! On n'a pas exagéré outre mesure quand on a dit qu'à six ans l'éducation d'un enfant est terminée. Ici, pas plus que dans vos collèges, nous ne refaisons les caractères : nous les replâtrons, vaille que vaille ! Et cela ne détruit jamais la première empreinte sans menace de retour !... Tenez, des enfants comme Luis... Ce n'est pas eux qu'on devrait enfermer dans des maisons de correction ! mais plutôt leurs mauvaises mères ! »

C'est un capucin, directeur de pénitencier (nous sommes en Espagne), qui parle ainsi à un religieux Johannite du collège où l'enfant a été élevé.

Et ces lignes définissent superbement la gravité tragique du problème qui est agité dans ce roman. Car *Luis* est un roman, mais un roman pédagogique de la plus haute portée. Deux parties : 1^o *À l'école des domestiques*, 2^o *L'ineffable empreinte*. Luis est fils de diplomate. Son père, ambassadeur à Madrid, n'a pas le temps de s'occuper de ses enfants ; et la mère les abandonne à la valetaille, cependant qu'elle vaque à ses amours. On met la sœur aînée au pensionnat, où elle va préparer sa première Communion. Luis reste seul à la maison, passant des heures avec les domestiques, errant d'office en office, écoutant tout... Des curiosités s'éveillent en lui. Il découvre une liaison de sa mère. Il en comprend la gravité et fait un esclandre. La mère décide le père à placer l'enfant en pension, chez les Johannites. Tableau du dévouement des religieux. Luis certainement s'améliore, quand tout à coup il apprend que sa mère, devenue veuve dans l'intervalle, va se remarier avec un homme qu'il ne connaît que trop. Il s'enfuit du collège, va retrouver sa mère : scène de menaces et de violences. L'indigne mère le place dans un pénitencier.

Qu'en arrivera-t-il ? On a lu plus haut l'impression du directeur du pénitencier. Les germes de grâce déposés dans cette âme au collège reflueront-ils ? Peut-être. Ses anciens maîtres prient tant pour lui !

C'est sur cette vision de prière et d'espérance que se ferme le livre. Très beau livre.

II. — Le Dr Levrat est un chrétien qui écrit en chrétien. Il se place rigoureusement sur le terrain de la morale catholique. Il écrit pour des étudiants de vingt ans, ou du moins pour des jeunes gens d'une certaine portée intellectuelle. La vie est sérieuse ; et il les invite à l'envisager sérieusement. Il faut d'abord savoir ce que c'est que la vie, quelle idée prétendent nous en donner certaines théories scientifiques, et ce qu'elle est dans la doctrine catholique : « le sens de la vie ; la morale nécessaire ». D'excellents conseils d'hygiène physique (p. 73-118 : règle de vie ; alimentation, sports, etc.) et d'hygiène intellectuelle (p. 119-143), puis l'hygiène du cœur (la question de l'amitié, puis de l'amour). Enfin, la crise sexuelle et le mariage (p. 182-225) : quelques-unes des pages les meilleures que nous connaissions, les plus sensées et les plus élevées, sur ce sujet dont tant de gens veulent écrire aujourd'hui. — Cinq pages finales sous ce titre : *Hygiène de l'âme* : confiance, maîtrise de soi, enthousiasme, dévouement... ; tout cela conditionné, réglé, dominé par le problème religieux :

« Connaître sa religion est nécessaire ; la pratique est indispensable... La doctrine catholique est un bloc... On croit ou on ne croit pas. On pratique ou on ne pratique pas... »

III. — L'auteur de *Notre Vie surnaturelle* n'est autre que l'illustre et regretté P. de Smedt, qui fut le président des Bollandistes et la plus haute autorité de notre époque en matière de critique historique. Il aimait à pratiquer les œuvres du saint ministère, remède contre la sclérose qu'une vie consacrée exclusivement à l'étude ne manquerait pas de déterminer dans une âme sacerdotale. Il a prêché de nombreuses retraites. Et c'est de ces retraites qu'on lui demandait de fixer par écrit ses enseignements. Il s'y refusait, trouvant que le marché de la littérature religieuse est déjà fortement encombré, chaque année, de publications de ce genre.

Celle-ci, en tous cas, n'encombrera personne. Elle est unique. Non que l'auteur ait certes rien

inventé. Il a fait une lecture assidue de saint Thomas, de saint Ignace, de saint François de Sales, de sainte Thérèse, de Suarez. Il ne sort pas de là. Mais ce qu'il a trouvé là, il le présente avec une solidité et une ampleur que nous ne sommes plus habitués à trouver dans nos petits Manuels de retraites.

C'est d'une haute et pleine doctrine. Il a remarqué qu'une foule d'âmes ferventes, animées d'un sincère et énergique désir de la perfection, sont arrêtées ou retardées dans leurs progrès et traversent des états de trouble fort pénibles, à cause des idées imprécises, souvent même inexactes ou fausses, qu'elles se sont faites sur le but à poursuivre et sur les moyens de l'atteindre. C'est à dissiper ces nuages qu'il s'est constamment appliqué dans sa direction spirituelle.

Il rappelle, dans une *Introduction*, le sens précis des termes pris de la langue philosophique et quelques notions nécessaires de psycho-physiologie (différentes espèces de vies réunies en l'homme : trois espèces de vie naturelle ; influence des nerfs, etc.).

Puis, dans une Ire Partie, il traite de la grâce sanctifiante, principe de la vie surnaturelle, sa nature, ses effets formels, son accroissement, obstacles à cet accroissement.

Dans la IIe Partie, il aborde les vertus surnaturelles, principes de l'activité de la vie surnaturelle : 1^o vertus surnaturelles considérées en général ; 2^o vertus théologales. — Les vertus morales seront pour le tome II.

Ceci n'est pas un livre pour tous les fidèles indistinctement. Pour beaucoup d'entre eux, ce serait trop fort. Pour les prêtres ce sera excellent. Et c'est à nous, prêtres, à rompre avec tant de diligence et de méthode le pain de la parole divine que les âmes qui nous sont confiées, les religieuses surtout, soient à même de faire de ce livre un thème ordinaire et admirablement salutaire de méditations et de lectures spirituelles. — Il paraît qu'en certains milieux on s'est étonné de voir l'auteur écarter comme systématiquement les mobiles d'activité spirituelle qui s'inspirent de l'esprit de crainte, pour ne guère prôner que ceux qui naissent de l'esprit de confiance et d'amour. Le P. de Smedt répond à l'objection et explique son point de vue.

IV. — *La Communion des enfants* est une Lettre adressée par Mgr Douais au Clergé de son diocèse, le 8 septembre 1910 : division très méthodique, texte et traduction du Décret *Quam singulari*, et, en appendice, une nombreuse série de références et textes théologiques.

V. — Mgr le baron de Mathies est un personnage considérable en Allemagne. C'est un converti du protestantisme. Sa naissance lui vaut les plus hautes relations. Ses travaux universitaires lui ont assuré une grande influence intellectuelle ; et son évêque l'a chargé de veiller à la formation religieuse de la jeunesse qui fréquente les Ecoles supérieures. Sa fermeté de principes lui a attiré de vives inimitiés parmi ses compatriotes, et même quelques désagréments ; à nos yeux, c'est, en sa faveur, un titre de plus. Plusieurs de ses travaux précédents ont paru sous le nom de Ansgar Albing ; et c'est sous ce pseudonyme que nous l'avons présenté à nos lecteurs.

La traduction de M. Mazoyer est d'une belle élégance, vive, incisive, enlevée. On n'a pas un instant l'impression d'avoir affaire à une traduction. Une trentaine de chapitres en tout : la méditation religieuse, — religion sans dogme, — symphonies et antipathies, — victoires à la Pyrrhus, — pharisaïsme, humilité et passion, — catholicisme

libéral, — la liberté des enfants de Dieu, — la Mère de la divine grâce, etc., etc. : « réflexions » à l'emporte-pièce et que l'on sent en même temps étonnamment imprégnées du plus pur esprit de charité et d'apostolat. Ce sont des pages que l'on dévore, mais pour les ruminer ensuite avec componction.

LITURGIE

Q. — En Carême, on pourra célébrer des messes priées pour les défunts seulement le *premier jour libre* de chaque semaine. Qu'entend-on par ce premier jour libre ?

R. — Le premier jour libre désigne ici celui où il n'y a pas d'office du rit double, et par suite c'est le 1^{er} office, soit semidouble, soit ferial, qui tombe dans la semaine.

Q. — Est-ce défendu d'aller prendre en procession dans une salle de communauté religieuse la statue de l'Enfant Jésus avant la messe de minuit, et de la faire porter ainsi à la chapelle par des enfants et la déposer dans la crèche, le tout accompagné de chants de circonstance ?

R. — L'Eglise encourage peu ces nouveautés, qui sont plus ou moins scéniques ; elle les tolère cependant quand tout se passe avec dignité. Le décret du 3 août 1901, n. 4079, ad IV, en fait foi, et nous ne verrions rien à reprendre ici, sinon que nous aimerions mieux que la statue fût portée par l'aumônier.

Q. — 1^o Que penser de cette pratique dont usent certains missionnaires pour bénir les fruits de la terre ? On porte le St-Sacrement processionnellement au fond de l'église ; on ouvre les portes ; du haut de la chaire le missionnaire implore la protection de Dieu sur les récoltes. Ensuite le prêtre qui tient le St-Sacrement donne la bénédiction devant les portes ouvertes qui donnent sur la rue où il n'y a personne, et souvent même dans l'obscurité.

2^o Que penser encore de cette autre pratique ? On fait amende honorable à Notre-Seigneur aux fonts baptismaux, pour la violation des engagements du baptême ; au confessionnal, à la sainte Table, pour les sacrilèges ; devant la chaire, pour le mépris de la parole de Dieu. Beaucoup de missionnaires portent même le St-Sacrement aux fonts baptismaux, devant le confessionnal, devant la chaire pour cette amende honorable. Le St-Sacrement est-il bien là à sa place en cette occasion ?

R. — Ad I. Cette manière de bénir les fruits de la terre est à désapprouver de tout point. D'abord le respect dû au St-Sacrement n'est pas suffisamment sauvegardé dans la circonstance, où le prêtre donne la bénédiction en face de la rue déserte et tournant le dos à l'assistance qui remplit l'église. Ensuite c'est remplacer par une cérémonie arbitraire celle que l'Eglise prescrit pour la bénédiction des fruits de la terre et qui se trouve au Rituel, Tit. VIII, chap. 10.

Ad II. L'autre pratique tendant à faire amende honorable plus solennelle des péchés commis par omission, par parole, par action, est louable en soi ; mais pour qu'elle soit licite, il faut que le programme de la cérémonie ait l'approbation de l'Ordinaire, et qu'il y ait alors à chaque station

un petit reposoir bien orné et illuminé pour recevoir le St Sacrement.

Q. — Des religieuses, récitant le Petit Office et suivant l'Ordo diocésain pour la messe, doivent-elles doubler les antiennes à Matines, Laudes et Vêpres ?

R. — Ces religieuses ne doublent jamais les antiennes du Petit Office, pas même les jours doubles, à moins que ces jours-là elles ne disent les trois nocturnes. (S. R. C., 27 fév. 1883, n. 3572, ad II).

Q. — Notre Ordo diocésain ne donne pas la mémoire de la Sainte Famille au dimanche de la Sexagésime, l'Ordo de Lyon la donne. *Quid ?*

R. — Si la Sainte Famille est une fête concédée à votre diocèse, cette année elle n'a que mémoire en raison de la Sexagésime, et c'est par oubli que l'Ordo ne l'a pas mentionnée.

Q. — La B. Jeanne d'Arc vient d'être donnée comme titulaire à mon église.

1^o Quand dois-je célébrer la fête patronale ?

2^o Où trouver la messe de la Bienheureuse et l'office du Bréviaire ?

R. — Dans la concession qui vous a été faite de prendre la B. Jeanne d'Arc comme titulaire de votre église, Rome a dû indiquer si vous auriez à l'honorer *ad instar* de la France ou non. Si 1^o, vous célébrerez sa fête le dimanche qui suit l'Ascension avec la messe et l'office concédés pour la France (vous les trouverez v. g. chez Mame, à Tours). Si 2^o, l'indult qui vous accorde sa fête comme vocable doit y pourvoir, et vous n'avez qu'à vous y conformer ; sinon, demandez à Rome quel jour vous devrez la célébrer.

Q. — A l'encontre des diocèses du Midi qui portent le surplis à manches longues, chez nous, au confessionnal, pour l'administration de l'extrême-onction, sous la chape, etc., on revêt un surplis sans manches. Que penser de cette pratique ?

R. — Elle est anti-romaine, et le surplis ainsi déformé ne peut être employé dans l'administration des sacrements, ni porté par l'officiant, même sous la chape, dans les fonctions liturgiques. (Cf. Hægy, t. I, p. 33, n. 114).

Q. — Faut-il dire les prières de Léon XIII après une messe basse de *Requiem* suivie de l'absoute chantée ?

R. — Non, *in casu* l'on omet les prières de Léon XIII, parce que l'absoute est ici inséparable de la messe (S. R. C., 28 mars 1908, n. 4215), et rend impossible la récitation de ces prières tout après le dernier évangile, comme l'exigent rigoureusement les décrets. (S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682 ; De Amicis, t. I, p. 207).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 februarii 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous vivons ici dans un pays de large tolérance religieuse. Il arrive parfois que certains catholiques voyant les protestants sympathiser avec nous et nous aider dans nos œuvres, croient aussi pouvoir les aider dans les leurs, quand ces œuvres ont un caractère charitable. Voici, du reste, un cas concret qui vous permettra de porter un jugement théologique.

Un *home* ou orphelinat sous le contrôle de l'Eglise anglicane recueille des enfants pauvres ou orphelins et les élève dans la religion protestante, — comme nos couvents élèvent dans la religion catholique les enfants abandonnés qu'on leur confie.

Dernièrement, une fête de charité était donnée au profit de ce *home* anglican, chez une dame qui s'occupe beaucoup de cette œuvre (non dans un local protestant).

1^o Que dire des catholiques qui croient pouvoir participer à cette fête ? Doit-on les laisser dans la bonne foi ? Doit-on les instruire ? Serions-nous trop sévères en leur refusant les sacrements ?

2^o Que dire et que penser d'un prêtre qui assisterait à cette fête et aiderait ainsi l'œuvre de son influence et de son argent ?

R. — Pie X, dans son Encyclique *Singulari quadam* aux évêques d'Allemagne, vient de rappeler les principes, un peu trop oubliés, qui doivent régler les rapports « sociaux » des catholiques avec les dissidents. L'Encyclique, il est vrai, vise surtout le cas des associations ouvrières professionnelles, connues sous le nom de *syndicats*. Mais son argumentation porte en réalité beaucoup plus loin que le sujet « économique » particulier qui en a été l'occasion.

Au fond, tous ces problèmes pratiques ne sont que des variantes du thème général de la coopération matérielle *ad malum*, et de l'*occasio peccandi*. Ce n'est point par principe à priori et absolu d'intolérance, que l'Eglise interdit à ses enfants certaines fréquentations ; c'est parce qu'elle les juge suspectes, dangereuses, scandaleuses, ou tout au moins occasions éventuelles d'un mal dogmatique ou moral qui en peut résulter pour les âmes fidèles.

Or, l'appréciation de la *probabilité* et de la

gravité du mal qui peut être en cause dans ces rencontres, est chose fort délicate à établir, parce que généralement assez subtile à saisir dans l'ensemble de toutes ses perspectives, présentes et à venir. Et cela, d'autant plus que la difficulté se double ici d'une considération d'ordre social public, qui peut imposer le sacrifice des intérêts particuliers au souci du bien commun, nous voulons dire, l'abstention d'une œuvre donnée, non pas à cause des inconvénients, peut-être absolument nuls, qu'elle présente pour une personne donnée, mais en raison des répercussions fâcheuses d'ordre public que le spectacle de la « promiscuité » peut avoir sur l'esprit et la conduite des témoins, dans la société ambiante.

Il faut donc monter un peu, quitter le terre à terre des individualités, des espèces casuistiques contingentes, pour dominer toutes les circonstances du problème dans son cadre intégral et le résoudre d'après tous les éléments qu'il met en cause.

Laissons de côté l'affaire des syndicats mixtes interconfessionnels réprouvés par le Saint-Siège, puisque aussi bien ils ne sont pas en cause dans la consultation de notre correspondant. Voyons, à la lumière des principes de l'Encyclique *Singulari quadam* et de la commune théologie morale, ce qu'il faut penser du cas présent.

Prendre part à une bonne œuvre, quelque excellente qu'elle soit *per se*, naturellement et même surnaturellement, peut être parfaitement défendu *per accidens* sous peine de péché, quand la participation à l'œuvre comporte des *adjuncta* moralement répréhensibles, qu'il faut éviter.

Deux dangers caractérisent ce *per accidens* : le danger de perversion pour le catholique qui entre ainsi en contact avec des ennemis de sa foi ; le danger de scandale au dehors pour les assistants. En d'autres termes, occasion de mal *pour soi-même* et occasion de mal *pour autrui*.

1^o Mal pour soi-même. — Il est plus ou moins probable et grave, mais, en définitive, difficilement évitable. La pureté orthodoxe de la foi n'a rien à gagner, beaucoup à perdre, au contraire, à ces frottements qui, sous apparence d'arrondir les

angles de la sociabilité, arrondissent aussi, en les usant, les arêtes vives du dogme catholique, et finissent par en faire une chose diminuée qui peu à peu, et quoi qu'on fasse, a irrésistible tendance à se mettre en harmonie d'adaptation avec le milieu où elle vit. Le libéralisme d'action morale est déjà un péril; combien plus grand et redoutable celui du libéralisme de pensée qui, dans ces fréquentations avec les ennemis de la religion catholique, finit par énerver l'orthodoxie dogmatique, nécessaire pourtant *ad salutem*, des meilleurs fidèles !

Il n'est pas bon, il est très maladroit d'attirer le regard d'un enfant sur le très beau cadre qui sert d'ornement à une vilaine exhibition picturale. Le protestant et son œuvre charitable, voilà le cadre; sa foi, son hostilité à l'Eglise, son erreur enfin, voilà le tableau. La contemplation séduisante de son beau décor finit par accoutumer l'œil à trouver la toile moins répugnante, et insensiblement l'on passe de la sympathie pratique personnelle à un sentiment moins antipathique pour les idées.

Le doute sur la vérité doctrinale, et sur l'utilité des barrières dont on l'entoure, n'est pas loin. *Quid* alors ? Qui dira le nombre de catholiques qui sont revenus de ces fréquentations protestantes quelque peu titubants dans leur foi, quelque peu ébranlés au moins dans leur ancienne intransigeante manière de l'entendre ? *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. Il faut beaucoup de précautions pour garder pur l'intégral dépôt de la vérité et de la vertu; un rien suffit à le souiller, à le compromettre parfois de façon irréparable.

L'Eglise, sur ce chapitre-là, n'est pas libre-échangiste, mais tout ce qu'il y a de plus protectionniste; et l'on voit assez quels bons motifs elle a de défendre ainsi jalousement la foi et la vertu de ses fidèles contre l'influence fâcheuse, à peu près inévitable, des contacts étrangers.

Ces promiscuités sont toujours dangereuses, en raison précisément de ce qu'elles mettent fatalement sur le même pied l'erreur et la vérité, accoutument le catholique à cacher son drapeau pour faire nombre dans une foule amorphe dont la caractéristique générale, purement naturelle et naturaliste, est la négation radicale du grand principe divin supérieur qui impose à l'homme, à tout l'homme, dans tous ses actes humains, la vie surnaturelle de la foi et de la grâce, la *vie catholique*.

Et puis, indépendamment de ce danger, pour ainsi dire global, il y en a un autre, qu'on ne peut guère éviter non plus : c'est la rencontre des personnes, les échanges de relations, courtoises d'abord, aimables ensuite, et finalement assez amicales pour entraîner des conversations où nécessairement la « confessionnalité » finit par avoir sa place, soit que le protestant profite plus ou moins habilement de l'occasion pour piquer dans l'âme catholique l'hameçon du doute, consé-

quent à une objection perfidement présentée, soit que le catholique, par zèle de prosélytisme, trouve l'occasion bonne de jeter quelque lumière dans l'esprit enténébré de son voisin, coassocié et ami dans l'œuvre philanthropique neutre qui les réunit.

C'est déjà trop pour la masse des catholiques ordinaires que l'objection qui se dégage de l'affirmation sociale de l'erreur protestante, drapée dans le manteau de la vertu de charité. L'assaut des « objections » particulières, surgies au cours d'un entretien cordial, est bien plus périlleux encore. L'arme apologetique est à double tranchant, et facilement, dans le feu roulant des répliques, l'on s'y blesse soi-même. L'Eglise n'aime pas ces pugilats improvisés. Elle sait que, pour un adversaire vaincu, nombre de ses enfants y succombent, faute d'entraînement à la bataille, de bons arguments pour riposter à l'erreur, dont tous les coups portent, alors que la défense de la vérité est une besogne intégrale de tout autre difficulté.

Nous ne parlons que des périls doctrinaux, les autres, dans l'ordre moral, n'étant pas en question. Il va de soi qu'il y aurait lieu d'en tenir compte, si de ce côté la promiscuité en milieu protestant se trouvait suspecte.

2^e Mal pour autrui. — Trois points : a) dans le présent pour le milieu donné; b) dans le présent pour les milieux voisins, par contre-coup; c) dans l'avenir.

a) *Dans le présent pour le milieu donné.* — Eh oui ! Très gros danger même que celui-là ! C'est ce qu'on appelle en morale le scandale actif, l'œuvre par laquelle on induit son prochain au mal, par paroles, par exemples, etc. Voilà une personnalité catholique un peu marquante qu'on voit prendre place dans un milieu protestant. — Et pourquoi pas nous aussi ? diront les autres, moins marquants, moins préparés à repousser la tentation des jugements illusoire et des doutes dont nous parlions tout à l'heure. L'opinion catholique ambiante, ainsi autorisée, a tôt fait de ne plus hésiter même; tête baissée elle donne dans les invitations protestantes, et voilà multipliés pour beaucoup les dangers personnels ci-dessus rappelés.

b) *Dans le présent pour les milieux voisins.* — Tache d'huile ! On voudrait s'abstenir dans la paroisse B. Mais l'exemple de la paroisse A est là. Pourquoi vouloir poser pour une sagesse à ce point puriste, quand de très braves gens ne voient aucun inconvénient aux fréquentations mixtes à neutralité confessionnelle garantie ? Et voilà comment se fait la mentalité d'un pays, d'une région entière, peut-être sur la seule faute initiale de quelques catholiques libéraux mal avisés dès le début.

c) *Dans l'avenir.* — Le courant libéral est un de ceux qu'on remonte le plus difficilement, tant il a de secrètes complicités dans les mauvais instincts de notre nature, toujours avide d'indépen-

dance, réfractaire au joug d'une autorité hétéronome. Quelle faute de la part de ceux qui ont lancé le mouvement dangereux, si difficile ensuite à arrêter ! Nous avons, hélas ! beaucoup trop l'habitude d'apprécier la portée de nos actes, seulement d'après leurs notes et répercussions de l'heure présente, sur le terrain limité qu'offre à notre vue la perspective étroite d'intérêts privés, ou communs à quelques personnes de notre entourage. Avec plus de philosophie et d'intelligent coup d'œil, nous apercevriions sans peine les ondulations, prolongées dans le futur, de l'ébranlement que nos sottises donnent à la vérité, à la vertu, à la vie catholique intégrale, rigoureusement imposée à nos consciences catholiques en tant qu'intégrale ! C'est ce qui fait le désespoir des pauvres pasteurs à mentalité droite, envoyés en des milieux déjà gâtés par des traditions sociales libérales et qui peinent si douloureusement à rectifier l'esprit populaire dévoyé sur ce point des fréquentations protestantes.

Nous ne faisons qu'indiquer des idées que chacun peut approfondir suivant la disposition de sa foi et de sa conscience. C'est assez. Restons-en là.

Objection. — Mais, avec votre intransigeante abstention, il arrivera trois choses absolument déplorables : 1^o le refus des concours catholiques empêchera le bien de se faire ; 2^o ce refus aura pour contre-coup un déchet dans les œuvres catholiques auxquelles par représailles les protestants ne donneront plus rien ; 3^o ce refus laissera dans les milieux protestants, et un peu partout, une triste opinion de l'esprit catholique.

Ad 1. — Et après ? Sommes-nous donc tenus à assurer la réalisation du plus grand bien possible, considéré comme cela objectivement, dans sa pure somme numérique ? Il est du bien qu'il faut faire, et *du bien qu'il ne faut pas faire*. Possible, qu'une bonne œuvre périclite par le fait de notre abstention ; mais, possible aussi, et certain même, que cette abstention sera une sauvegarde efficace pour la foi catholique de la société chrétienne. Cette œuvre-là vaut beaucoup plus que l'autre, à beaucoup près, et en tout cas, cette œuvre-là nous est imposée par la loi absolue de charité *in se ipsum* qui l'emporte sur toutes les charités *in proximum*.

Nous l'avons dit : parmi les bonnes œuvres il y a un choix à faire. Quelques-unes sont *per accidens* extrêmement dangereuses, celle, par exemple, qui consiste pour un catholique à accepter le mélange de sa personne et de son argent avec les personnes et finances protestantes, par l'intermédiaire social d'une institution socialement affirmée comme protestante.

Notez bien ces derniers termes. La charité catholique n'a rien à craindre de ses épanchements *individuels* dans la misère du premier protestant, juif ou libre penseur venu. Alors en effet, n'ayant pas d'étiquette qui la gêne, elle peut librement se répandre partout où elle rencontre une souffrance à soulager.

Mais, on nous convie ici à une charité à étiquette, à une charité « protestante. » C'est une autre affaire. Nous n'en sommes plus. Qu'on nous appelle auprès d'un Samaritain agonisant dans le fossé : très bien ! (nous irons tout de suite. Mais donner notre argent à un directeur Samaritain, d'hôpital Samaritain, où sont soignés les seuls Samaritains, à la manière officielle Samaritaine, non ! et non ! Notre charité passe alors sous des fourches caudines où elle se blesse elle-même, malgré sa bonne intention. La vertu de prudence lui interdit de s'égarer en ces mauvais lieux.

Et puis, tout de même, il faudrait s'entendre sur cette expression magique : *bonne œuvre*, qui fait tant illusion aux simples ! On nous montre toujours très bien par où une œuvre est bonne, et soigneusement l'on nous dissimule ses mauvais côtés, si elle en a. Voyons de plus près ce qu'il en est dans notre cas présent.

C'est sans doute très bien de faire l'aumône aux pauvres, d'apporter son obole à une œuvre sociale aussi recommandable que celle des orphelinats dont on nous parle. Mais enfin, à côté du pauvre soulagé, il y a le protestantisme soulagé aussi, réconforté, socialement renforcé dans sa vivante erreur... Et quand on dira que tel orphelinat protestant fait beaucoup de bien, chaque catholique qui y aura contribué de ses deniers pourra, au fond de sa conscience, ajouter : « C'est moi qui ai, pour ma part, fait ce bien-là ; c'est moi qui ai fait grossir le nombre de ces protestants-là ; c'est moi qui suis l'artisan de cette glorification sociale d'une erreur qui mène les âmes à leur perte, qui est est aux antipodes de ma foi. » Heureux alors celui qui peut encore s'excuser en songeant qu'il a eu « la main forcée, » n'a pu absolument pas refuser sa coopération. Malheureux alors celui qui se demandera, trop tard ! pourquoi il a eu cette bizarre inspiration de payer de ses deniers les armes avec lesquelles les ennemis de sa religion se trouvent en état de faire plus de victimes parmi ses frères.

Ad 2. — Possible que les bonnes œuvres catholiques souffrent par contre-coup des représailles protestantes ! Où est le mal, si un moindre soulagement de misères temporelles, chez nous, est compensé par la conservation intégrale du dépôt de la foi et de la pure morale catholique, à l'abri du péril des fréquentations mixtes ?

Singulier calcul ! Les protestants nous donnent ; nous donnons aux protestants. Et l'on nous dit : Si nous ne donnons pas, ils ne donneront plus ! Mais, si nous ne donnons pas, nous garderons disponible ce que nous aurions donné, équivalence de ce qu'ils ne nous donnent plus ! Où est le déchet, alors ?

La vérité est que nous perdriions, en fait, la *compagnie* des protestants, et c'est tout, ou à peu près ! Au point de vue pécuniaire, le système « donnant donnant » aboutit à la compensation. Mais ce que les protestants nous donnent, en plus de leur argent, lorsqu'ils viennent chez nous, ou

que nous allons chez eux, c'est leur odeur protestante, tout aussi inséparable des personnes chez eux, que chez nous l'odeur catholique, que l'odeur du musc, et pour longtemps, là où elle a passé.

Et c'est une manière de parler qui s'entend de reste. Car, c'est plus que l'odeur protestante qui nous reste de ces mélanges : c'est l'impression sensible, profonde, que laisse à l'âme catholique cette juxtaposition de la vérité et de l'erreur dans le décor séduisant d'une rencontre officielle, où toute opposition disparaît, où ce n'est pas toujours le catholicisme qui a le plus beau rôle, et d'où le fidèle revient tenaillé par le problème irritant que pose devant son esprit l'antinomie de ces deux choses : la guerre acharnée, irréductible, dans les idées, et la fusion pacifique des personnes et des choses sur le terrain des faits. Les charmes de la paix sont tout de même plus séduisants que les âpres rudesses de la guerre !... Le goût de la fusion pacifique sur toute la ligne l'emporte... On devine le reste. Ce cadeau-là, les protestants peuvent le garder pour eux. Nous n'en voulons pas. Il ne vaut rien pour nous ; et nous le payons bien cher !

Nous n'en voulons pas !

Ad 3. — Et après ? Nous passerons pour des intransigeants, des exagérés, des fanatiques, des insociables... Sans doute ! Et après ? Où est le mal en ceci ? Nous serons l'objet d'une appréciation humaine et naturelle moins sympathique... C'est entendu !... Ces catholiques, rien à faire avec eux !... C'est entendu ! *Signum cui contradicetur*, c'est entendu ! *Gentibus stultitia, Judæis scandalum*, c'est entendu !... Et après ?

Après, il arrivera ceci : 1^o que l'on concevra de la vérité absolue de notre foi et de notre doctrine morale une idée plus exacte quand on la saura dépourvue, chez nous, des élasticités qui caractérisent le libéralisme protestant, élasticités que seuls le doute et l'erreur peuvent se permettre, jamais la vérité et la certitude ; 2^o que l'on nous trouvera sincères, logiques, fidèles, notes qui forcent l'estime un peu autrement et mieux que les habiletés humaines où se complait l'art d'accommoder la satisfaction des compromis périlleux avec les austérités de la foi et de la vérité catholiques ; 3^o que l'on nous admirera de sacrifier d'un cœur léger les intérêts temporels, financiers ou autres, même les plus honnêtes en soi et légitimes, au souci de garder immaculée la pureté de notre doctrine et de nos mœurs — *potius mori quam fœdari*, — comme l'on a admiré le clergé de France sauvant, au prix des épouvantables ruines que l'on sait, la dignité de sa foi hiérarchique en 1906 !

Mais, et surtout, 4^o il arrivera aussi, pour les catholiques, le grand bien, par dessus tous estimable, d'une vie catholique plus ferme, plus intense, moins diminuée par les contacts corrosifs du poison libéral en matière de religion. Qu'importe, après tout, ce que pensent ou ne pensent pas de nous les ennemis de Dieu et de l'Eglise, si

nous avons la réconfortante consolation de penser et d'agir ainsi qu'il plaît à Dieu et à l'Eglise ? Depuis quand nous faut-il, pour nous trouver bien dans la voie où la foi et la grâce d'en haut nous appellent, l'approbation de nos adversaires ?

Est-il assez insensé, aussi, le reproche qu'on nous fait, de gâter l'idéal de la charité évangélique en travestissant sa tant douce physionomie idéale sous le masque de l'intolérance, en comprimant par âpre scrupule d'orthodoxie confessionnelle les épanchements de son bon cœur qui veulent être infinis !...

A-t-il donc trahi le saint amour divin, Celui qui a chassé à coups de fouet les vendeurs du temple ? Celui qui a si violemment repoussé de la parole et du geste le contact des pharisiens ? Celui qui a condamné au feu éternel de l'enfer quiconque ne penserait pas comme lui, mépriserait un seul article de sa Loi ? Quelle sotte plaisanterie que cette utopie d'amour au-dessus de toute vérité, de toute action, de toute conduite humaine, tenant lieu à lui seul de toutes les autres vertus à la fois, les remplaçant toutes suffisamment, abritant toutes les erreurs derrière la poésie de ses reflets ou de ses ombres !

D'un mot mettons tout cela au point. Tout comme le Dieu infini dont il émane, l'homme est intelligence et volonté, connaissance et amour ; connaissance d'abord, amour ensuite. L'amour, comme tout acte humain, a sa règle dans l'idée qui lui présente son objet, en mesure les amabilités. Il y a donc, hélas ! un amour faux, déréglé, en rupture de ban avec la règle de l'intelligence, comme il y a, par contre, un amour normal. Parler de l'amour évangélique sans distinction, c'est englober les deux, le vrai et le faux, dans la même équivoque dénomination, et présenter l'un comme l'autre, le bon et le mauvais, à l'admiration ébahie des foules simplistes, naturellement plus promptes à apprécier les expansions tangibles de l'amour qui donne, que la pureté des sources d'où il procède.

Aimer un ennemi, s'entend de deux façons : en tant que personne et en tant que porte-étiquette d'hostilité. L'Evangile dit bien qu'il faut aimer son ennemi à la première manière ; il défend de l'aimer à la seconde. La loi d'amour impose aussi bien la légitime défense contre une attaque injuste, que la pacifique expansion charitable là où ne se pose pas le point de conflit qui met en contradiction belliqueuse menaçante l'amour et son objet.

Les protestants, à titre individuel, et partout où se trouve pacifique, sans danger pour nous, leur rencontre, nous les aimons de tout l'amour évangélique possible ! Le protestantisme, nous ne l'aimons pas ; nous ne pouvons pas l'aimer ; nous le détestons, nous le combattons, et, par la loi même d'amour, nous cherchons tous les bons moyens possibles de le supprimer.

S'étonnera maintenant qui voudra du refus que nous faisons des manifestations de notre amour

là où protestants et protestantisme nous invitent à une étreinte pacifique ! Cet amour-là nous est, de par Dieu lui-même, rigoureusement interdit. Aux catholiques d'abord et au catholicisme, à nos frères indigents, notre amour ; aux autres, aux protestants, à titre personnel privé, ensuite ; au protestantisme, de près ou de loin, dans les œuvres sociales où publiquement il s'affirme, non ! Les protestants et libres penseurs en jugeront et parleront comme il leur plaira. Ce n'est pas chez eux que nous avons à chercher la règle de notre conduite.

Un mot encore. Cette attitude intransigeante, dit-on, nous aliénera des sympathies dans les milieux protestants, nous empêchera d'y faire des conversions. On ne prend pas des mouches avec du vinaigre, etc...

Est-il assez pauvre aussi ce suprême refuge de l'illusion libérale catholico-protestante ?

Avant de nous préoccuper des sympathies humaines, sachons d'abord nous mettre en règle avec les sympathies qu'il nous faut à tout prix mériter de la part du bon Dieu, de son Eglise, du Pape, de la seule religion vraie, absolue, la religion catholique. Ceci fait, point d'inconvénient à rechercher les sympathies du monde mécréant, pour autant qu'elles ne portent pas préjudice aux autres, qu'il faut toujours maintenir au premier rang d'excellence dans nos conseils.

Sympathies protestantes ? Qu'est-ce que cela, au fond ? Sympathies exclusivement *personnelles* ? Passe !... Sympathies doctrinales ?... Il n'y faut pas compter, et si, par hasard, il arrive qu'on puisse les obtenir — sympathie d'une âme protestante pour le dogme catholique, sa foi, son Pape, ses sacrements ! — le jeu, comme on dit vulgairement, n'en vaut pas la chandelle. C'est un succès rare, très rare, et qui coûte vraiment trop cher !

Voyons ! Il y a deux choses dans cette expression : « sympathie doctrinale, » la sympathie du protestant pour l'erreur catholique, et la sympathie du catholique pour l'erreur protestante. Donnant donnant, en amour, en échange de bons procédés, en sympathie enfin ! Les petits cadeaux entretiennent l'amitié. Depuis quand est-il convenable qu'on se présente les mains vides avec la prétention de recevoir sans rien donner soi-même ? Vous espérez que le protestant va accorder de la sympathie à vos idées ; l'espérez-vous vraiment, si vous êtes dans la résolution arrêtée de n'en pas accorder du tout aux siennes ? Ou vous serez intransigeant, ou vous ne le serez pas. Si vous l'êtes, adieu la sympathie, de l'autre côté ; si vous ne l'êtes pas, adieu l'intégrité du bloc doctrinal de votre religion. C'est élémentaire, et c'est malheureusement ce que vérifie l'expérience. On finit quelquefois par conquérir les sympathies d'un protestant pour le catholicisme, mais non pas sans avoir payé trop cher, plus cher qu'on n'ose se l'avouer à soi-même, le bénéfice de la conquête ! Et puis, de la sympathie à la conversion il y a

loin, très loin. Est-ce bien la peine pour un tel travail, purement individuel, à ce point coûteux, périlleux au moins, de mettre à si haut prix la sympathie de quelques protestants pour le catholicisme ?

La sympathie personnelle, dit-on encore, peut fort bien, sans tant de compromissions ni de dangers du côté catholique, engendrer automatiquement la sympathie doctrinale... — Possible ! Mais, sous cette forme spontanée, automatique, c'est bien rare, en raison des influences prédominantes de milieu qui ne sont plus alors contrebalancées par les influences persuasives d'un échange de bons procédés généreux (libéraux) en conversation dialoguée. Non, en vérité, vu l'ensemble des inconvénients de toute sorte qui menacent la partie catholique dans ces échanges humains de relations officielles, l'espoir des bons résultats possibles, de la sympathie conquise, ne compense pas tout le mal qui s'y trouve.

Nous allons donc nous isoler ?... vivre comme des sauvages ?... — Un peu, et ce sera très bien, catholiquement parlant, sur ce point spécial des promiscuités protestantes ! Un peu... mais pas tant que cela, tout de même ! Les relations purement civiles restent, cordiales tant qu'on voudra. Les relations individuelles à titre privé, bien plus encore. Il y a surtout à redouter, principalement au point de vue de la mentalité publique dans la société fidèle, les mélanges officiels, sur le terrain des œuvres et institutions publiques. Là où la religion catholique n'a pas à en souffrir, au double point de vue social et privé, ni dans la conscience individuelle, ni dans le scandale du dehors, la charité évangélique retrouve l'entière liberté de ses épanchements.

Ad casum. — Vous voyez, cher confrère, par tout ce qui précède la réponse pratique qu'il peut convenir de faire à votre question. Nous avons nous-même ci-dessus déclaré, conformément aux principes de la théologie morale, que ces sortes de coopérations et mélanges peuvent parfois ne présenter que des inconvénients assez peu prochains ou assez peu graves pour être autorisés par simple voie de *tolérance* — pas *approuvés*, jamais ! — quand il y a des raisons majeures sérieuses de ne pas les interdire. Les cas sont nombreux des « coopérations matérielles » forcées ainsi par motif de circonstances majeures, dont la vertu de prudence, souveraine régulatrice de la morale humaine, exige que l'on tienne compte.

S'il y a chez vous habitude prise, mouvement déjà commencé depuis longtemps, il peut être difficile de vouloir l'arrêter net tout d'un coup. Il faudrait au moins, en attendant, préparer par des instructions convenables, et longuement s'il se peut, l'opinion des fidèles, à une attitude plus sévèrement réservée vis-à-vis des « œuvres » protestantes. Le refus d'absolution nous paraîtrait une mesure bien exagérée, au moins pour le moment. Il n'y faudrait recourir qu'au temps où les récalcitrants seraient devenus l'exception, la masse

comprenant et pratiquant la règle de l'abstention. Mieux vaut patienter, instruire beaucoup, par tous les moyens possibles, que frapper trop vite des consciences dont la faute, si même faute il y a nettement aperçue, ne serait pas en proportion avec la gravité de la sanction.

Quant au cas du prêtre dont vous parlez, ou bien il tombe sous la condamnation que nous avons ci-dessus longuement développée, — ou bien il doit avoir de fortes raisons excusantes pour y échapper. De ces raisons, que nous ne connaissons pas, nous n'avons rien à dire. Qu'il les juge et se juge lui-même en conséquence.

Q. — Votre étude pratique sur le Décret *Maxima cura* m'a beaucoup intéressé. Je crois que dans le clergé on vous saura bon gré de l'avoir ainsi, sous cette forme très simple et très claire, mise à la portée de tout le monde.

Une simple question : il me semble qu'au point de vue du latin l'expression *adhibere modum* à propos des taxes paroissiales n'a pas le sens étendu de *méthode* que vous lui donnez. J'avais compris : *mesure*, modération, patience et doigté dans l'application des tarifs. Votre traduction (p. 16) me laisse dans le doute. Voudriez-vous m'en tirer ?

R. — Au point de vue grammatical, vous avez raison ; au point de vue canonique strictement limité à ce passage et à ce mot-là, vous avez raison encore : et nous savions très bien cela avant d'écrire notre commentaire. Mais, au point de vue de la pratique effective future du décret, nous croyons avoir agi prudemment en prévenant les curés que le *modus* visé ici pourrait pratiquement, en fait, recevoir l'extension que nous lui avons donnée, et cela à cause d'une réponse récente à l'Ordinaire de Carcassonne, où il est dit, à propos de la quête pour le Denier du culte, que l'évêque peut obliger ses prêtres à la faire — ce qui va de soi et n'était pas en question — mais aussi à la faire *vel per se vel per alium*.

Nous pensons que, sinon de façon générale, au moins pour des cas particuliers, l'évêque pourra s'autoriser de cette décision pour imposer un mode uniforme de quête, par exemple pour éviter des divergences de pratique fâcheuses dans des paroisses voisines. La quête à faire est une chose ; la manière de la faire en est une autre, et les deux peuvent éventuellement, pour le bien général, être l'objet d'une réglementation prescriptive de la part de l'autorité diocésaine.

Or, il n'est pas douteux qu'on puisse rattacher au chapitre des taxes paroissiales la contribution paroissiale et personnelle des fidèles au Denier du culte. Le *modus* gardera toujours son sens de correcte latinité — mesure, précautions, doigté, — mais il pourra aussi pratiquement s'entendre des prescriptions épiscopales, jugées nécessaires, quant à certaines « manières » à employer et certaines autres à éviter, dans la perception du Denier. Telle était notre pensée, avant tout pratique, dans le passage où nous avons cru utile d'étendre tout de suite la portée du *Maxima cura*

à propos des collectes paroissiales jusqu'au sens du décret de Carcassonne qui le complète et s'y rapporte tout naturellement.

Et nous y étions d'autant mieux autorisé que la décision de Carcassonne se réfère explicitement au décret *Maxima cura*, dans le *dubium* d'abord : *An valeat Episcopus inobedientes* (les désobéissants aux prescriptions épiscopales en matière de quête pour le Denier du clergé) *pœnis prosequi, non exclusa amotione ab ipso officio parochiali ad normam Decreta MAXIMA CURA can. 1. nn. 7 et 9* (c'est précisément à ce n° 9 que se trouve le *modum adhibendi*) ; — et aussi, en termes parfaitement clairs, dans la réponse : « *Episcopum in casu posse sub gravi parochos adigere ad colligendas, vel per se vel per alium, fidelium oblationes, et post monitiones pœnis canonicis inobedientes prosequi, eosque, si contumaces fuerint, servatis de jure servandis, etiam a parœcia remove.* »

Qu'on veuille bien se rapporter à l'*Ami*, année 1911, p. 690 ; on y verra en entier le décret de Carcassonne ; on y lira, en particulier, avec intérêt le § *De iisdem* relatif à une consultation de l'évêque du Mans, où il est formellement déclaré qu'on a blâmé un certain curé de ce diocèse d'avoir, contrairement aux ordres de l'évêque, voulu faire la quête *aliter quam ab Episcopo statutum fuerat*. Nous demandons si le « *modus* » qui est ici en jeu n'est qu'une simple affaire de modération, de mesure, de tact, etc. Or le « *modus*, » ou « *methodus* » si l'on veut, qui est ici en jeu est rattaché par la S. Congrégation au *Maxima cura*, comme interprétation pratique complémentaire du can. 1, n° 9 ; donc comme interprétation pratique, au moins complémentaire, de l'*adhibendi modum*.

Nous pourrions aussi faire observer que la signification du mot *modus* n'est pas ici tellement évidente et certaine, qu'on ne puisse sans erreur l'étendre ainsi que nous l'avons fait. « *Mesure* » est de meilleure latinité ; mais « *manière* » est de bonne latinité aussi, et surtout de très bonne latinité canonique, car on ne manque pas de prescriptions législatives, universelles et diocésaines, qui visent une manière, une méthode à employer, ou à n'employer pas, pour arriver à une fin déterminée. Quoique cette interprétation se soit présentée à notre esprit, nous aimons mieux n'en pas faire état, et nous en tenir à la concession énoncée plus haut quant à la traduction latine littérairement préférable en soi de *modus* par *mesure*.

Nous sommes tout prêts à faire amende honorable, si nous avons mal compris le décret de Carcassonne, qui a seul inspiré notre interprétation. Nous savons des diocèses où la fantaisie bigarrée de certains curés voisins, dans leur *manière* de procéder à la collecte du Denier, a eu des résultats déplorable dans l'opinion des fidèles, déjà difficile à former sur ce point-là. Le jour où, pour couper court à ces scandales

d'attitudes contradictoires, un évêque prescrirait une manière uniforme de faire la quête, au moins pour une région donnée, en dehors des grandes villes, nous sommes bien persuadés qu'il agirait dans la plénitude de son bon droit, et que, en cas d'appel à Rome, sa prescription *quoad modum* serait confirmée, comme nous semble la confirmer par avance la réponse de Carcassonne. C'est pour prévenir le clergé de cette éventualité, et encore une fois, par pur souci pratique de ses intérêts, que nous lui avons donné à entendre la portée vraie éventuelle du *Maxima cura* dans l'affaire de la quête paroissiale dite du *Denier du culte*.

Q. — Peut-on considérer comme marié aux yeux de l'Eglise catholique un jeune homme catholique — il prétend ne plus croire à rien — qui a pris *civilement* pour épouse une jeune fille orthodoxe russe, et, pour faire plaisir à la famille de celle-ci, est allé se marier religieusement devant un prêtre orthodoxe russe? Un prêtre peut-il, sous prétexte de parenté, fréquenter ce ménage et habiter chez lui?

Ce prêtre, par raison de politesse, est allé accompagner cette famille — il ne portait pas le costume ecclésiastique à ce moment — à l'église orthodoxe, et a donné à la quête. Pouvait-il agir ainsi?

Consulté sur ces différents points, j'ai répondu négativement; ai-je été trop sévère?

R. — Mariage nul, d'après la nouvelle législation du décret *Ne temere*, qui ne comporte plus la communication de l'exception *a lege clandestinitatis* d'une personne à l'autre. La partie catholique, ici, est tenue en tout lieu du monde, même après dispense, soit de disparité de culte, soit de religion mixte, à se présenter devant un curé catholique. Seul subsiste un privilège d'exception temporaire à cette règle, en cas de mariage mixte pour l'Allemagne et l'Autriche-Hongrie. Mais ce privilège n'a rien à voir avec le cas présent d'un jeune homme baptisé, dans l'Eglise catholique et convolant avec une jeune fille schismatique russe. Parfaitement inutile la présence du prêtre orthodoxe russe. Le mariage est nul. Voilà pour votre première question.

La seconde, qui vise la communication d'un prêtre catholique avec les schismatiques russes susdits à l'occasion de ce mariage, demande à être résolue par des considérations toutes différentes. C'est une affaire de tolérance et de scandale à analyser d'après les excuses acceptables que peuvent présenter les circonstances.

Ce prêtre était, dites-vous, parent du jeune homme; il l'a accompagné là-bas à ce titre avec sa famille; il ne s'est pas présenté comme prêtre catholique, ayant dans cette intention revêtu un habit civil. Jusque-là, le fait de son intervention, à notre avis bien risquée, bien peu avisée et prudente, pourrait peut-être s'excuser pour ces différentes et assez sérieuses raisons.

Sa présence à la cérémonie est plus sujette à caution, et blâmable; car enfin, s'il n'était pas en costume de prêtre, l'on savait tout de même dans son entourage sa qualité sacerdotale, et voilà,

semble-t-il, un méli-mélo confessionnel difficile à excuser au point de vue du scandale des assistants, du scandale aussi des catholiques qui, dans le pays du prêtre, auront eu connaissance de son étrange libéralisme pratique en matière de religion.

Et ce qui nous étonne encore plus, c'est la présence volontaire de ce prêtre catholique à un mariage qu'il devait savoir être catholiquement nul, pur concubinage civil, pour peu qu'il fût au courant de la loi ecclésiastique sur ce point-là.

Mais, comme c'est, en définitive, une affaire contingente dont nous ne connaissons pas tous les détails, il convient de laisser une porte ouverte quand même à des excuses légitimes possibles, tout en déclarant cette attitude condamnable en principe.

Q. — 1° Un prêtre a acheté des actions qui représentent une certaine étendue de terrains, où l'on veut fonder une commune nouvelle. Comme dans deux, ou trois, ou quatre ans, une ligne de chemin de fer importante doit passer par là, par ce seul fait ce terrain augmentera beaucoup de valeur. Le prêtre pourra-t-il revendre ses actions à ce prix élevé, sans violer le droit canonique? Il va sans dire que ces terrains restent dans le même état que le jour où il les a achetés par actions.

2° Un évêque a ordonné sous-diacres deux séminaristes en prenant pour cela toutes les précautions canoniques nécessaires. Six mois après, il apprend que ces deux séminaristes ont commis, trois ou quatre ans avant leur sous-diaconat, quelques légèretés avec de jeunes personnes de l'autre sexe. Maintenant il ne veut plus les ordonner, ou pour le moins il est résolu à les faire attendre trois ou quatre ans, avant de leur conférer d'autres ordres. Il ne fera aucun obstacle pour qu'ils passent à un autre diocèse, mais la chose n'est pas si facile à faire, car les autres évêques seront eux aussi en méfiance à leur égard, surtout en voyant que leur confrère se défait d'eux si facilement.

Que pensez-vous de la conduite de cet évêque, enclin aux scrupules, qui ne veut pas ordonner les deux sous-diacres en question? Cela ne ressemble-t-il pas à une suspense illégitime *ex informata conscientia*?

3° Peut-on recevoir pour honoraires de messe des objets en nature, livres, ornements, etc., au lieu de la monnaie courante? Les uns disent qu'on peut le faire, et que ce qui est défendu par les décrets romains, c'est uniquement de donner autre chose que l'objet reçu comme honoraire, quand on fait dire la messe par un autre. Les autres disent qu'en plus il n'est pas permis de recevoir autre chose que de la monnaie courante comme honoraire.

Quels sont ceux qui ont raison?

R. — Ad I. Si l'on peut appeler « spéculation » cette sorte d'opération financière, elle a en tout cas plutôt le caractère d'une *spéculation de gestion* que d'une *pure spéculation* proprement dite. C'est, au fond, un placement d'argent avec perspective de plus-value éventuelle dans le taux d'intérêt, ce qui n'est pas canoniquement défendu.

Ad II. C'est un cas de suspense *ex informata conscientia*, et nous ne voyons pas en quoi il est illégitime. Le texte du Concile de Trente est formel (sess. xiv, 1). Vous parlez de « légèreté. » C'est votre manière de voir. L'évêque peut en avoir une autre, plus sévère, et fondée sur des

motifs que vous ignorez. En tout cas, il est seul juge et use de son plein droit en infligeant la suspense pour des raisons « occultes » qu'il estime la légitimer suffisamment.

Il n'y a pas d'appel proprement dit de cette sorte de pénalité. Toutefois, le clerc ainsi frappé peut *per viam recursus* se plaindre à Rome, d'où alors on priera l'évêque d'articuler les faits et preuves qui ont pu motiver la suspense; sur quoi, ensuite, elle sera maintenue ou supprimée. Du reste, les évêques sont avertis par le droit (Instr. S. C. de Prop. Fide, 20 oct. 1884) d'avoir à se précautionner des bons arguments susceptibles d'appuyer leur sentence en cas de recours au Saint-Siège. Aussi peut-on être assuré qu'ils n'usent pas sans prudence de cette arme redoutable, et à deux tranchants, qu'est la procédure extrajudiciaire et secrète de la suspense dite *ex informata conscientia*.

Ad III. Le décret *Ut debita* n'exige pas que la rétribution d'une messe soit rigoureusement soldée toujours en numéraire. Il exige que, en cas de messe reçue et transmise à un tiers, celui-ci reçoive le *stipendium* intégral, tel qu'il a été remis. Et comme en fait le *stipendium* consiste toujours en une somme d'argent déterminée (taxe diocésaine) et payée, soit sur les revenus d'une fondation, soit par versement personnel direct dans le cas des messes « manuelles, » c'est donc ce *stipendium* qui est visé et qu'il est interdit de ne pas transmettre tel quel, en même temps que la messe confiée à un confrère.

Ce que le décret a surtout visé, c'est l'abus déplorable qui consiste à négocier des honoraires de messes, à en faire un objet de commerce, *turpe mercimonium Missarum*, à peu près pratiquement inévitable quand la transmission, au lieu de se faire en espèces, identiques à celles qu'on a reçues, se fait en nature avec des marchandises ou objets de valeur et d'estimation variables, suivant les circonstances du marché. Pierre reçoit un poulet pour une messe; c'est ce poulet qu'il doit passer à Paul s'il lui donne la messe à dire et, en rigueur, c'est ce poulet et non pas un poulet équivalent, l'équivalence étant une porte ouverte à des appréciations où peut aisément se glisser une intention mercantile, une pensée de gain à réaliser sur l'échange.

Au surplus, voici le texte du décret *Ut debita* auquel fait allusion la question posée :

8° Vetitum cuique omnino est missarum obligationes, et ipsarum elemosynas a fidelibus vel locis piis acceptas, tradere bibliopolis et mercatoribus, diariorum et ephemeridum administratoribus, etiamsi religiosi viri sint, necnon venditoribus sacrorum utensilium et indumentorum, quamvis pia et religiosa instituta, et generatim quibuslibet, etiam ecclesiasticis viris, qui missas requirant non taxative ut eas celebrent sive per se sive per sacerdotes sibi subditos, sed ob alium quemlibet, quamvis optimum, finem. Constituit enim id effici non posse nisi aliquod commercii genus cum elemosynis missarum agendo, aut elemosynas ipsas immittendo : quod utrumque omnino præcaveri debere S. Congregatio censuit...

9° Juxta ea quæ in superiori articulo constituta sunt, decernitur. pro missis manualibus stipem a fidelibus assignatam... nunquam separari posse a missæ celebratione, neque in alias res commutari aut immitti, sed celebranti ex integro et in specie sua esse tradendam...

10° Ideoque libros, sacra utensilia vel quaslibet alias res vendere aut emere, et associationes, uti vocant (*abonnements*), cum diariis et ephemeridibus inire ope missarum, nefas est atque omnino prohibetur. Hoc autem valet, non modo si agatur de missis celebrandis, sed etiam si de celebratis, quoties id in usum et habitudinem cedat et in subsidium alicujus commercii vergat.

Q. — Un de mes confrères vient de me communiquer le texte d'une question qu'il vous pose au sujet du refus de sacrements. Or, en feuilletant l'*Ami du Clergé*, je viens de découvrir qu'elle vous a déjà été posée et que vous y avez répondu dans votre n° du 10 février 1898.

Je suis loin de vouloir contester la science théologique de celui de vos rédacteurs qui a rédigé cette réponse; elle éclate au contraire à chaque ligne, en même temps que sa prudence. Mais je me permets de croire qu'il n'avait pas connaissance, en l'écrivant, des décisions déjà rendues par la Sacrée Congrégation sur ce sujet, et qui se trouvent dans les *Collectanea* (édition Hong-Kong) sous les nos 784, 785, 786, 789.

R. — Il est un peu tard pour revenir sur un article publié depuis quatorze ans ! Nous n'avons plus son auteur sous la main. Voici, nous semble-t-il, la réponse très topique qu'il pourrait faire à votre objection.

Il s'agissait alors, et il s'agit encore présentement, dans le cas proposé, non d'une question de droit commun ou de morale commune à résoudre, mais d'une coutume existante à apprécier, pour savoir si, en tant que coutume dérogeant aux règles habituelles, contraire même à ces règles, ainsi qu'il arrive à bien des coutumes, il s'agissait, disons nous, de savoir si cette coutume présentait des caractères tels que, vu l'ensemble des circonstances, elle pût être, sinon approuvée *in se*, au moins *per accidens* et *ratione adjunctorum* tolérée.

L'auteur, avec infiniment de précautions oratoires et de réserves significatives, concluait à la possibilité de la tolérance, au moins momentanée, non sans souhaiter qu'elle fût aussi étroitement restreinte que possible dans son objet, et qu'on travaillât à la faire disparaître pour la remplacer par le droit commun. C'était sage, comme vous dites, et d'autant plus que nous croyons savoir que cette conclusion était aussi et est encore celle de personnages de votre milieu, très autorisés au double point de vue de la compétence doctrinale et de la juridiction.

Vous objectez des textes de la *Collectanea*. L'auteur de l'article d'alors a-t-il connu ces décisions ? C'était un homme très érudit, fort méticuleux, canoniste averti et avisé. Nous serions étonné qu'il n'ait pas pensé à feuilleter la *Collectanea*, au moins dans la première édition, seule existante alors, qu'il possédait dans sa bibliothèque, nous en avons la certitude. Son silence sur les textes par vous allégués aujourd'hui s'ex-

pliquerait très bien par le souci de ne pas compliquer une difficulté déjà grande, en soulevant spontanément un problème adjacent d'interprétation qui n'était pas en jeu dans la question, et dont, vous allez le voir, la résolution n'importait pas à la discussion, sur le terrain précis et limité où il l'avait acceptée.

Après tout, nous n'en savons rien avec certitude ! Admettons avec vous, très volontiers, que l'auteur de l'article visé a ignoré les textes dont vous parlez aujourd'hui. Voici, très certainement, la réponse qu'il ferait à l'objection que vous essayez d'en tirer contre sa conclusion.

Tout d'abord, ces textes ne doivent pas être ignorés de tout le monde, de tous les intéressés dans la question. La controverse est trop aiguë, trop vivante, trop connue dans le milieu de missions où vous êtes, trop familière donc à tous ceux qui, du haut en bas de l'échelle hiérarchique, ont raison de s'en préoccuper, pour que vous soyez seul à avoir découvert ces décisions fameuses, et, selon vous, péremptoires ! S'il est même des Evêques pour admettre la licéité de la tolérance *in casu*, c'est qu'ils n'ont sans doute pas jugé si péremptoires que cela les textes de la *Collectanea*. Notre collaborateur n'aurait pas manqué de vous faire à vous-même cette objection... gênante ; car enfin il y a controverse, avec bonnes autorités « personnelles » pour et contre ; donc un *dubium* plane sur le tout, et ce *dubium* doit porter aussi sur les décisions romaines, ignorées peut être de notre auteur, en France, mais non pas chez vous, en plein milieu bien informé de toutes les péripéties et tactiques de la bataille.

Voici maintenant une réponse directe. Interrogée à propos d'abus plus ou moins accidentels en fait de liberté de confession, la Propagande a répondu en les condamnant. Notre auteur aussi, certes, et non moins sévèrement. Ceci, sur le terrain de la règle de droit commun, d'après l'application normale des principes.

Mais, la Congrégation a-t-elle eu à déclarer licite ou illicite la tolérance de la coutume existante *in casu* ? Non ! Nulle part le problème qu'elle résout ne se pose ainsi, à ce point de vue très particulier. Ses réponses, donc, ne sont pas alléguables dans notre présente « espèce », à moins de *supposer* à l'avance qu'aucune coutume contraire au droit commun n'est admissible ici *a priori*, ce qui est précisément l'objet du litige, la question pendante, nullement tranchée, qui le sera sans doute un jour ou l'autre, mais enfin qui ne l'est pas encore !

Voulez-vous la forme scolastique rigoureuse ? Voici :

ARGUMENT : La Propagande condamne les obstacles de for externe mis à la liberté de la confession (en dehors du cas d'excommunication publique).

Or, la pratique visée, dans le pays de mission dont il s'agit, est un obstacle externe mis à la

liberté de la confession (en dehors du cas d'excommunication publique)

Donc cette pratique est condamnée par la Propagande.

RÉPONSE : *Dist. maj.* : La Propagande condamne tous obstacles quelconques, et accidentels et coutumiers, *nego* ; les obstacles accidentels, non les coutumiers, *concedo*.

Ad min. : *dist.* : cette pratique est un obstacle absolument non excusable, *nego* ; excusable en raison d'une coutume légitime, *concedo*.

Que si vous faites instance, comme c'est votre droit, en disant : « Or, cette coutume n'est pas légitime », ... libre à vous de le penser et de le prouver, comme il vous plaira, mais pas par l'autorité de la Propagande, qui n'en a dit mot, qui a rappelé des principes suivant l'exigence des questions qu'on lui posait, sans viser, comme c'eût été nécessaire même, le cas à part, canoniquement bien connu, de la dérogation possible d'une coutume contraire légitime.

Or, notre collaborateur avait, vous vous en souvenez, très prudemment pris la question par ce côté-là, et montré avec grande force d'argumentation comment la coutume en question, n'étant pas *intrinsece mala*, pouvait fort bien, les autres conditions de la coutume étant par ailleurs réalisées, constituer une règle pratique légitime d'action, *in casu* seulement, tolérable au moins *ad tempus*.

Notez bien que nous n'entendons nullement, pas plus que l'auteur de l'article, c'est évident, marquer la moindre sympathie pour cette coutume ; que nous souhaitons, comme lui, la voir disparaître au plus tôt ; et nous sommes bien persuadés que, si elle était *expressis terminis* déferée à Rome, on la condamnerait, non pas *ratione malitiae intrinsecae*, mais *ratione adjunctorum et periculi* ; on la supprimerait, sans cependant déclarer qu'elle a été intrinsèquement mauvaise et radicalement illicite de tout temps pour vice essentiel, ainsi qu'on a fait pour maintes coutumes analogues, tolérées d'abord, puis supprimées à l'heure opportune où il convenait de les faire disparaître.

Vous voyez que votre objection, tirée de l'autorité de la Propagande, ne porte pas, et d'autant moins, ajouterons-nous, que les quatre textes dont vous parlez s'échelonnent entre 1784 et 1838, et qu'on ne peut donc raisonnablement pas les jeter dans la présente discussion, à moins de supposer — *quod absit* ! — qu'ils ont été pendant 75 ans et plus ou ignorés ou irrévérencieusement méprisés par les autorités épiscopales et nombreuses personnalités de haute sagesse, intéressées dans la présente controverse.

Ceci dit pour mettre toutes choses au point et défendre l'auteur de l'article incriminé, il ne nous en coûte pas du tout d'avouer avec lui que cette coutume est fort déplaisante, ne sent pas bon, présente toutes sortes d'inconvénients et de dan-

gers, et que nous serions les premiers à voter « contre », si nous avions un avis autorisé à émettre à son endroit. Mais, enfin, tout cela est du sentiment personnel, et tout cela n'empêche que la coutume puisse se trouver, en tant que telle, *ratione adjunctorum*, suffisamment étayée en droit, et donc tolérable au moins *ad tempus*, jusqu'au jour, prochain souhaitons-le, où un jugement formel d'autorité supérieure trouvera opportun de la supprimer.

Q. — 1^o Comment faut-il entendre la double Instruction du St-Office *ad Gallas* (28 mars 1860 et 20 juin 1866) déclarant, d'une part, qu'on ne peut ni admettre au baptême, ni même compter au nombre des catéchumènes les polygames qui refusent de se séparer de leurs concubines, et ordonnant cependant, d'autre part, de ne pas les abandonner mais de les instruire avec une grande patience et d'employer les moyens les plus efficaces pour les amener à la conversion ?

2^o Le St-Office déclare encore là qu'il n'est pas défendu de baptiser ces polygames à l'article de la mort, s'il sont bien disposés. Mais comment savoir s'ils sont bien disposés ?

3^o Supposé qu'on ait baptisé un tel polygame, les pouvoirs accordés par la S. C. des Sacrements (29 juillet 1910) permettent-ils de le dispenser de toute interpellation et de le marier *in extremis* avec une de ses femmes baptisée ou non, qui n'est pas la première ?

R. — Ad I. Une simple distinction permet de bien se rendre compte qu'il n'y a aucune contradiction entre les deux décisions du St-Office dont vous parlez et que vous semblez vouloir mettre en une certaine opposition, bien qu'elles s'accordent parfaitement.

Lorsque le St-Office défend de compter au nombre des catéchumènes et d'admettre par conséquent au catéchuménat proprement dit un polygame obstiné dans ses errements, il prend le mot *catéchumène* dans son sens propre, c'est-à-dire dans le sens de quelqu'un qui aspirant *hic et nunc* au baptême, s'instruit dans le dessein de le recevoir et est disposé à faire tout ce qu'il faut pour cela.

Or, le polygame qui s'obstine à vouloir vivre dans la polygamie ne peut pas être tenu pour un aspirant sincère au baptême, ni par conséquent être compté au nombre des vrais catéchumènes, ni être reçu dans la maison du catéchuménat avec ceux qui se disposent immédiatement au baptême, sans qu'il en résulte une certaine défaveur pour la religion elle-même. C'est cette défaveur que le St-Office a voulu prévenir en défendant, non seulement dans les Instructions pour les Gallas, mais dans d'autres encore, de compter de tels hommes au nombre des catéchumènes proprement dits.

D'autre part, comme ces malheureux ont tout de même une âme à sauver, et que le missionnaire est envoyé précisément pour s'employer au salut des âmes qui sont dans la voie de la perdition, le St-Office veut qu'il ne se désintéresse pas de ces brebis égarées qui font quand même partie de son troupeau, et qu'il s'attache à les faire entrer au bercail, en les éclairant sur la religion et sur l'opposition de leur conduite avec ce que celle-ci exige, afin de

les amener peu à peu, *in omni patientia et doctrina*, à surmonter l'obstacle et à se rendre à la vérité théorique et pratique. Surtout il désire que, par les bons rapports entretenus avec ces pauvres esclaves de leurs passions, le missionnaire se ménage un accès favorable auprès d'eux au moment de la mort, pour les régénérer alors, lorsqu'il n'a pu réussir à le faire pendant leur vie.

Ad II. Vous demandez ensuite : Comment savoir si un polygame moribond est bien disposé pour qu'il soit loisible de lui conférer utilement le baptême à l'article de la mort ?

Pour le savoir il faut s'assurer, autant qu'on le peut *humano modo*, s'il présente toutes les conditions requises, du côté du sujet, pour recevoir valablement et licitement le baptême, ni plus, ni moins.

Inutile d'insister sur ces conditions, que tous les lecteurs de l'Ami connaissent parfaitement ; inutile aussi de dire que c'est à chacun à s'assurer si le sujet qu'il assiste en danger de mort présente réellement ou non ces conditions, tant pour l'instruction que pour l'intention et pour les dispositions morales.

Et puisque vous vous préoccupez tout particulièrement de ces dernières, surtout au point de vue de la polygamie qu'il s'agit d'écarter, vous n'ignorez pas qu'il faut que le moribond y renonce très expressément de *volonté* avant d'être admis au baptême, et même généralement qu'il ait effectué le renvoi réel de toute concubine avant qu'il le reçoive de fait.

A ces solutions qui sont généralement les plus pratiques, vous semblez préférer celle d'un mariage *in extremis* avec la personne avec laquelle vivrait actuellement le moribond, ou avec l'une de celles-là s'il en a plusieurs. Ce serait peut-être, en certains cas, la solution la plus sûre ; mais elle sera loin généralement d'être la plus pratique, en raison des difficultés souvent insurmontables qui s'apposent à sa réalisation. Ces difficultés tiennent surtout à un mariage antérieur toujours subsistant et souvent, comme vous le dites, des deux côtés, ce qui ne complique pas peu la situation.

Vous verrez ci-dessous des réponses sur cette question qui pourront vous aider à vous orienter dans ce labyrinthe, lorsque vous jugerez plus prudent de vous y engager, au lieu de vous contenter d'exiger la séparation *réelle* ou au moins *sérieusement promise* par le moribond.

Vous objectez à cette dernière solution qu'il est à peu près sûr que le moribond reviendra à son ancienne vie, s'il recouvre la santé.

Ceci est évidemment une présomption *a priori* tirée des conditions ordinaires du milieu dans lequel vous exercez votre ministère apostolique. Mais cette présomption générale, si elle doit vous rendre plus prudent avant d'accorder le baptême au polygame mourant, ne doit cependant pas vous faire conclure à une sorte d'impossibilité de conversion sincère, surtout au moment où le moribond suffisamment instruit, comme nous le

supposons, se voit sur le point de tomber en enfer.

La crainte de l'enfer aidant et la grâce de Dieu surtout faisant son œuvre sur cette pauvre âme, souvent plus faible que méchante, il n'y a aucune témérité à croire que le moribond, exhorté par le missionnaire, renonce sincèrement à sa vie de péché et désire sincèrement aussi le baptême pour éviter l'enfer et aller au ciel. S'il vous en donne sérieusement sa parole, non seulement vous pouvez, mais vous devez le croire, à moins de preuves formelles du contraire, et lui conférer le baptême, après lui avoir imposé la séparation réelle, si elle est possible, ou, si elle est impossible *hic et nunc*, après avoir exigé la promesse expresse qu'il l'effectuera dès qu'il le pourra, s'il vient à survivre.

Une certitude morale même large suffit, vous le savez bien, en pareil cas, pour qu'on puisse procéder au baptême et même pour qu'on le doive. Si le danger est imminent et qu'on ne puisse mieux disposer le moribond, il n'est même pas nécessaire d'avoir la certitude morale de ses bonnes dispositions pour qu'il soit licite et même obligatoire de lui accorder le baptême. Il suffit alors d'une sérieuse probabilité pour administrer le sacrement d'une manière *absolue*, si le doute porte seulement sur les dispositions requises à la licéité, et *conditionnellement*, si elles portaient sur les conditions requises à la validité.

Ad III. Les pouvoirs du 29 juillet 1910, ou mieux du 13 mars 1909, en vertu desquels tout prêtre peut assister comme témoin autorisé au mariage d'un moribond en le dispensant, si besoin est, de tout empêchement *dirimant* de droit ecclésiastique, même public, excepté l'empêchement du sacerdoce et celui de l'affinité en ligne directe provenant d'un commerce illégitime, ne donnent aucun droit de dispenser de l'interpellation à faire au conjoint infidèle, en vue d'un mariage *in extremis*.

Il y est question seulement, en effet, des empêchements *dirimants* et de ceux-là seulement, et non des autres obstacles qui peuvent s'opposer à la conclusion d'un mariage, comme l'est la nécessité d'interpeller le conjoint resté dans l'infidélité pour qu'il soit constant qu'il ne veut ni se convertir, ni cohabiter pacifiquement, ou au moins qu'il ne veut pas se convertir, lorsqu'il s'agit du cas où le chrétien qui fait l'interpellation veut épouser une de ses femmes baptisée comme lui et laisser la première.

Il faudrait donc avoir, par une autre voie, la faculté de dispenser de l'interpellation pour pouvoir l'utiliser, dans le cas où il serait nécessaire de recourir au privilège paulin pour régulariser *in extremis* une situation matrimoniale, supposé toujours qu'elle puisse l'être, ainsi qu'on l'explique plus en détail dans la réponse suivante, à laquelle on a renvoyé déjà.

Q. — Permettez-moi de vous soumettre les questions ci-dessous, très pratiques pour nous autres missionnaires.

I. Mariages et dispenses *in extremis*. — 1° L'impossibilité de séparer des *concubinaires*, quand la partie chrétienne est en danger de mort, est-elle une raison suffisante pour accorder la dispense de *disparité* de culte (supposé qu'on puisse obtenir les *cautions canoniques* de la partie chrétienne et de la partie païenne) et pour marier un chrétien avec une païenne, ou même une chrétienne avec un païen ?

2° Quand bien même on pourrait obtenir une séparation momentanée et exigée par les circonstances, si le prêtre est persuadé, et tout le monde avec lui, que les concubinaires retourneront ensemble si le chrétien malade revient en santé, y a-t-il encore une raison suffisante d'accorder la dispense de *disparité* de culte et de faire le mariage, en s'appuyant sur ce raisonnement que l'*affectus ad concubinatum* existe toujours, et que par là même les dispositions du moribond sont fort douteuses ?

3° *Quid*, si la séparation des concubinaires leur était plutôt imposée qu'acceptée par le moribond, v. g. dans le cas de transfert dans un hôpital ?

4° *Quid* encore, si le malade n'acceptait d'être transporté à l'hôpital que pour recevoir les sacrements, et témoignait le désir, exigeait même, qu'on le ramène ensuite chez lui, où il vit en concubinage ?

II. De *statu libero exquirendo*. — 1° Concubinage *absolument occulte*. — a) De quoi peut se contenter le prêtre en ce cas ?

b) Peut-il se contenter de l'affirmation des intéressés ?

c) Doit-il, et peut-il, leur imposer le *serment* ? (Il s'agit toujours d'une partie chrétienne et d'une partie païenne. Or, pour un païen, un parjure compte peu).

2° Concubinage *public*. — a) Si les concubinaires sont étrangers à la localité, de quoi peut strictement se contenter le prêtre ?

b) Peut-il procéder au mariage, s'il n'a, de l'état *libre*, d'autres témoignages que les déclarations des intéressés eux-mêmes ?

III. *Post Matrimonium*. — 1° Si le malade survit, faudra-t-il des certificats d'état *libre* en règle, pour que les conjoints puissent continuer à cohabiter ? (Giovine, apud Tephany, n. 540). Peuvent-ils, au moins, continuer à cohabiter, tant qu'on n'aura découvert aucun *lien*, malgré toute la diligence mise à cet effet ?

2° Que faudra-t-il faire, si l'on vient à découvrir un *lien matrimonial* pour l'une des parties ou pour les deux ?

3° Quelle est la méthode à suivre pour déclarer le mariage nul, en ce cas ?

4° Faut-il un procès ?

5° L'Ordinaire, de sa propre autorité, peut-il déclarer le mariage nul, en ce cas, sans en référer au St-Siège ?

6° *Quid*, si la partie païenne seule avait un *lien matrimonial* antérieur ? Pourrait-on espérer une *sanation* quelconque ? — Si la partie païenne demandait ensuite le baptême, pourrait-on, pendant l'instruction et la préparation de cette dernière, laisser les deux *faux conjoints* dans la bonne foi ? Peut-on espérer, en ce cas, la dispense de faire l'interpellation *avant le baptême* ?

IV. Feuille de dispense. — Si le prêtre avait, par ailleurs, le pouvoir d'accorder la dispense de *disparité* de culte, devrait-il en faire mention dans la feuille à remettre aux époux ; ou bien peut-il se contenter de mentionner la faculté extraordinaire accordée par la S. C. des Sacrements (29 juillet 1910) ; ou bien encore mentionner les deux facultés pour faire ressortir qu'il s'agit d'une dispense *in extremis* ?

R. — Ad I. — Ad I. On ne peut que répondre affirmativement à la question telle qu'elle est posée, à savoir que l'impossibilité de séparer un moribond de sa concubine, ou vice versa, est une

raison suffisante de régulariser cette situation par un mariage légitime, moyennant dispense de la disparité des cultes.

C'est bien là certainement un des cas où il y a lieu de mettre en paix la conscience du moribond, *ad consulendum conscientiae*, et par conséquent où il est tout à fait loisible de recourir au pouvoir de dispenser de la disparité des cultes, *positis ponendis*, soit en vertu des pouvoirs accordés à tout prêtre en cas de nécessité, soit en vertu d'un indult qu'on posséderait par ailleurs.

Nous avons dit : *positis ponendis*, ce qui signifie que, même dans ces cas extrêmes, il faut non seulement exiger les cautions ordinaires demandées par l'Eglise sous peine de nullité et requises par le droit divin lui-même, mais encore et surtout s'assurer de la possibilité du mariage.

En raison de la polygamie et de l'usage du divorce si fréquent dans ces régions parmi les païens, il faudrait veiller spécialement à ce qu'un lien antérieur ne mette un obstacle insurmontable à ce nouveau mariage *in extremis*. Cet obstacle peut se reconstruire aussi bien du côté du moribond chrétien que de la concubine païenne.

Pour la partie chrétienne, il est bien évident que, supposé la survivance de l'autre époux, le nouveau mariage ne peut être possible que si cet autre époux encore infidèle a été pris par le chrétien dont il s'agit lorsqu'il était lui-même dans l'infidélité et sans que, depuis le baptême de ce dernier, le mariage auparavant douteux ait été régularisé moyennant dispense de la disparité de cultes. Car le mariage régularisé ou conclu entre chrétien et infidèle avec cette dispense ne peut plus être dissous par l'usage du privilège paulin. En un mot, pour que le mariage *in extremis* soit possible pour la partie chrétienne déjà mariée et dont l'époux païen est encore vivant, il est nécessaire qu'elle puisse faire usage du privilège paulin, après interpellation régulière ou moyennant dispense légitime de celle-ci.

Du côté de la partie païenne, le mariage serait impossible si elle était légitimement mariée déjà avec une personne encore vivante, car ne pouvant user du privilège paulin qui n'est accordé qu'aux seuls baptisés, son premier mariage reste valide et s'oppose à la nouvelle union *in extremis*, même dans le cas où elle voudrait se faire chrétienne et tant qu'elle ne l'est pas devenue réellement par le baptême.

Ad II. Il faut avant tout s'assurer des dispositions du moribond chrétien et s'efforcer de les rendre bonnes et sincères. Si l'on y réussit et que la séparation présente moins d'inconvénients qu'un mariage plus ou moins risqué, il vaut mieux recourir au renvoi de la concubine, pour assurer par là le salut du moribond.

Mais si malgré tout ce qu'on peut y mettre de diligence on n'arrive pas à concevoir une confiance suffisante aux bonnes dispositions du moribond, de sorte que l'*affectus ad concubinatum*, comme vous dites, paraisse à peu près certaine-

ment subsister, il vaudrait mieux recourir au mariage *in extremis*, et, comme dans le cas précédent, accorder pour cela la dispense de la disparité des cultes *ad consulendum conscientiae*, mais toujours *positis ponendis*, ainsi qu'il a été expliqué ci-dessus.

Ad III. La circonstance extérieure qui impose une séparation matérielle importe, en somme, fort peu à la solution du cas, si l'*affectus ad concubinatum* reste tout entier. C'est donc des dispositions intérieures du moribond qu'il faut s'assurer, qu'il soit à l'hôpital ou ailleurs, et agir en conséquence des dispositions qu'on aura constatées ou fait naître en lui, selon réponses faites aux deux cas précédents.

Il y a lieu cependant de remarquer que cette séparation matérielle rend incontestablement plus facile l'action morale du missionnaire sur le moribond et peut, en conséquence, au moins dans certains cas, lui permettre de faire naître en lui des dispositions sérieuses d'amendement et de renonciation à sa liaison criminelle, surtout s'il se sait en danger prochain de mort.

Ad IV. La circonstance de se faire transporter à l'hôpital uniquement pour y recevoir les sacrements, jointe à la volonté arrêtée de retourner à sa demeure où reste la concubine, indiquerait bien, de la part du moribond, la pensée de ne pas rompre ses liens coupables. C'est au prêtre qui l'assiste à s'en assurer et à agir selon les constatations qu'il aura pu faire, tant au point de vue des sacrements à lui accorder ou à lui refuser, qu'au point de vue du mariage à conclure ou non, supposé toujours que celui-ci soit possible.

Tous ces cas ont leur principe de solution dans cette règle pratique : qu'il faut, en ces circonstances extrêmes, faire ce qui paraît devoir le mieux assurer le salut du moribond qu'on a actuellement devant soi. Tantôt la séparation s'imposera absolument comme unique moyen ; tantôt il sera préférable de recourir au mariage *in extremis*, supposé sa possibilité ; tantôt même on pourra se contenter, à la rigueur, de la promesse sincère de régulariser la situation si la santé revient, pourvu qu'il n'y ait à craindre pour le moment ni scandale, ni danger sérieux de péché pour le moribond.

Ad II. — 1^o Que le concubinage soit absolument occulte, ou qu'il soit public, le prêtre ne peut procéder au mariage d'un moribond avec sa complice sans avoir acquis la certitude morale que rien ne s'oppose à la conclusion de cette union *in extremis*.

Il ne s'agit pas ici, en effet, uniquement ni principalement d'une question de scandale à faire cesser avant d'admettre quelqu'un aux sacrements, mais surtout des conditions à exiger pour que l'union qui doit remédier à une situation irrégulière soit vraiment réalisable. Or, la constatation de l'état libre étant une de ces conditions, il faut, en toute hypothèse, prendre les moyens nécessaires pour aboutir à cette constatation,

avant d'en venir à recevoir le consentement mutuel du mourant et de la personne avec laquelle il vit dans le désordre.

Ces moyens peuvent sans doute varier selon les cas, mais ils doivent toujours être tels qu'ils donnent une certitude morale de la liberté des futurs, surtout au point de vue du lien, bien qu'on ne puisse négliger non plus la recherche des autres empêchements que la dispense de la disparité des cultes n'enlèverait pas. On sait, en effet, que si cette dispense enlève tous les empêchements de droit ecclésiastique qui n'atteignent pas la partie infidèle, elle n'enlève ni ceux qui sont de droit divin, ni ceux qui sont personnels à la partie catholique, comme seraient les vœux de religion ou les ordres sacrés.

2^o Cette constatation de l'état libre des futurs peut se faire, a) d'abord au moyen de *documents* écrits qui démontrent d'une manière certaine l'absence de tout empêchement au mariage, spécialement l'absence de tout lien antérieur y mettant radicalement obstacle : cela surtout pour les étrangers.

b) A défaut de documents écrits qu'il n'est pas toujours facile d'avoir, surtout en pays de mission, on doit recourir régulièrement à l'interrogatoire juridique de témoins connus comme dignes de foi et qui, étant assez au courant des faits et gestes des futurs, peuvent attester s'ils sont ou non en situation de contracter légitimement. Cette manière de procéder à la constatation de l'état libre s'applique aussi bien aux étrangers à la localité ou au pays qu'aux indigènes.

Il faut régulièrement une délégation de l'Evêque pour procéder à cet interrogatoire juridique des témoins. Mais il semble bien qu'un missionnaire pourrait y procéder de sa propre initiative, en cas de nécessité urgente et lorsque le temps matériel ferait défaut pour recourir à l'Evêque. Car il est obligé, avant de procéder au mariage, de s'assurer de l'état libre des futurs et par conséquent de prendre les moyens dont il peut *hic et nunc* disposer pour cela, y compris l'interrogatoire des témoins qu'il aurait sous la main, bien que cet interrogatoire n'ait plus alors le vrai caractère juridique.

Cela n'est d'ailleurs pas absolument nécessaire, ainsi que l'a déclaré le St-Office qui permet, en cas d'urgence, de surseoir à toutes les formalités prescrites par le droit, à condition toutefois que l'information juridique sera faite ensuite, si le malade revient à la santé, et qu'en attendant, tout rapport conjugal soit interdit jusqu'à déclaration régulière de l'état libre ¹.

c) Si les circonstances sont telles que l'enquête même sommaire dont il vient d'être question ne puisse avoir lieu par défaut de temps, ou du moins ne donne aucun résultat sérieux, il faut au moins recourir à un interrogatoire serré des personnes en cause, c'est-à-dire du moribond et de sa concu-

bine. Leur témoignage, si on les connaissait assez pour les savoir absolument dignes de foi, pourrait suffire à la rigueur, dans ces cas extrêmes, même sans être corroboré par le serment supplétoire. Cela ressort d'une décision du St-Office qui déclare que « en cas de nécessité et quand il ne peut y avoir recours au Saint-Siège, l'Evêque ait soin de recueillir de la manière qu'il pourra les preuves de l'état libre ². » Ce qui est dit là de l'Evêque peut être dit, pensons-nous, du missionnaire qui n'a pas le temps, vu l'urgence, de recourir à l'Evêque.

Il y aurait ordinairement lieu, dans ces cas, de recourir au serment supplétoire pour confirmer par là les déclarations du moribond et de la partie païenne sur leur état libre. Il peut y avoir cependant à cela une double difficulté.

La première tient à la législation en vigueur. Ce serment, auquel on ne doit recourir que lorsque manquent les autres moyens d'arriver à la certitude morale de l'état libre, ne peut, en droit, être employé qu'avec la permission du Saint-Siège, ou pour un cas donné, ou en vertu d'un indult plus ou moins étendu ³. Des auteurs prétendent bien, et non sans raison, que l'Evêque n'ayant pas d'indult pourrait, en cas d'urgence, recourir à ce serment, parce que les lois de l'Eglise n'obligent pas *cum tanto incommodo* ⁴. Mais un simple missionnaire pourrait-il y recourir lui-même de sa propre autorité, si le temps manquait pour s'adresser à l'Evêque? Les auteurs ne traitent point ce cas explicitement, mais nous pensons, sauf meilleur avis, que pour la même raison d'urgence et d'inconvénients graves à éviter, il pourrait permettre le serment, s'il n'avait pas d'autre moyen d'arriver à la certitude voulue, lorsque le mariage à conclure est la seule manière de remédier à la situation.

La seconde difficulté tient au peu de confiance à donner à la sincérité d'un païen pour peu qu'il soit intéressé dans une affaire. Mais en ceci comme en toutes choses la présomption doit céder à la vérité ; on doit donc examiner chaque cas en particulier et si, en raison des circonstances, on peut accorder assez de confiance à la partie païenne *hic et nunc* interrogée, pour que la charité et la religion ne fassent pas un devoir, afin de ne pas participer au parjure, de ne pas lui déférer le serment, on peut recourir avec elle à ce moyen extrême. Pour être strictement obligé de ne pas lui déférer le serment il faudrait avoir des raisons positives contre sa véracité qui motiveraient un doute sérieux, ainsi que le dit le St-Office pour d'autres cas où un serment de même nature est autorisé. Que si l'on n'a aucun doute positif sérieux, ou simplement un doute léger, on pourrait lui permettre le serment ⁴.

De cet exposé résultent les conclusions suivantes qui répondent plus directement aux diverses questions posées :

1^o Au point de vue de la constatation de l'état

¹ St-Office, 1^{er} février 1865 (*Collect.*, n. 1267, ad 5).

² St-Office, 2 avril 1873 (*ibid.*, n. 1399, ad 3 et 4).

³ Gasparri, n. 133, note 4 ; — Wernz, n. 133, note 11.

⁴ 19 mai 1892 (*Collect.*, n. 1796).

libre, le seul dont nous avons à nous occuper ici, il importe peu, au fond, que le concubinage soit secret ou public. Dans un cas comme dans l'autre, il s'agit de s'assurer de la possibilité du mariage entre les deux concubinaires, et les moyens de s'en assurer sont les mêmes dans les deux cas. Il va de soi cependant qu'on devra agir le plus discrètement possible, si le concubinage est secret, pour ne pas diffamer les futurs.

2° A noter de même que le fait de se trouver en présence de gens du pays ou d'étrangers n'influe non plus en rien par lui-même sur la nécessité de constater l'état libre, sinon que, généralement, il sera plus facile d'arriver à une certitude dans le premier cas que dans le second, surtout, pour ce second cas, si les concubinaires n'ont en leur possession aucune sorte de document pour établir leur état libre et ne sont bien connus de personne dans le pays.

3° Il serait peu prudent, en milieu païen surtout, de se fier, sans aucune autre preuve et surtout sans garanties sérieuses de leur véracité, au seul témoignage des concubinaires et, en particulier, au témoignage de la partie païenne. Pour s'y fier, il faudrait, ainsi qu'on l'a dit ci-dessus, ou n'avoir aucun doute, ou seulement des doutes très légers sur sa véracité.

4° On pourrait, pensons-nous, lorsque le mariage est bien le seul moyen de procurer le salut du moribond et que d'ailleurs on n'a ni document sur l'état libre, ni témoignage sur lequel on puisse compter, recourir au serment supplétoire, quand même on n'aurait aucun indult, pourvu qu'on n'ait aucun doute positif sérieux sur la sincérité des concubinaires, spécialement de la partie païenne.

5° Les règlements ou statuts diocésains qui défendraient de procéder à un mariage quelconque, avant d'avoir reçu le certificat de l'état libre s'il s'agit d'étrangers au pays, ou avant l'interrogatoire juridique des témoins pour les diocésains, ou pour les étrangers ne pouvant produire le certificat attestant qu'ils sont libres de contracter mariage, comme aussi avant la publication des bans, ne feraient au fond que promulguer plus expressément, pour leur territoire, la loi générale de l'Eglise en cette matière et en urger l'obligation. Mais il va de soi que dans les cas de nécessité extrême comme sont ceux dont il est ici question, ces règlements ne sauraient obliger, ainsi qu'on a vu le St-Office l'affirmer ci-dessus : les formalités du droit cessent en pareille circonstance devant la nécessité de tout tenter pour assurer le salut éternel d'un moribond.

Ad III. — 1° Si après un mariage contracté ainsi *in extremis*, il arrive que le moribond revienne à la santé, il n'y a qu'à laisser les époux mener en paix la vie commune, lorsque, avant de procéder au mariage, on a pu se conformer, au moins sommairement, aux exigences du droit pour la constatation de l'état libre, pourvu que, d'autre part, aucun fait nouveau ne soit venu depuis apporter

de graves raisons de douter de la validité de ce mariage hâtif.

Si, au contraire, on avait été contraint par les circonstances de se contenter de l'attestation des concubinaires malgré certaines appréhensions sur la sincérité de leurs déclarations, même confirmées par un serment à eux imposé sans délégation et par conséquent sans caractère vraiment judiciaire, il faudrait se conformer à l'indication donnée par le St-Office le 22 août 1890 et citée plus haut, à savoir : faire une enquête juridique et, en attendant son issue, interdire aux époux tout rapport conjugal.

2° Si l'enquête fait découvrir un mariage antérieur vraiment légitime et toujours subsistant, soit pour l'une ou pour l'autre des parties, soit pour les deux, il faut saisir l'Evêque du cas, en lui fournissant toutes les indications voulues.

Ce cas étant un de ceux pour lesquels le St-Office, par décret du 5 juin 1889, a déclaré qu'un procès sommaire suffit, avec intervention cependant du défenseur du lien, et sans qu'il y ait lieu à recourir à Rome pour une seconde instance, lorsque l'existence du lien est certaine, l'Evêque peut le trancher définitivement, à moins qu'il ne reste des doutes graves¹. Et ceci répond aux questions nos 2, 3, 4 et 5.

3° On peut ajouter pour répondre au 6° : a) Quoi que la partie païenne soit seule tenue par l'empêchement *certain* du lien antérieur, il n'y a d'autre sanation possible au faux mariage conclu *in extremis* que l'usage légitime du privilège paulin, auquel elle pourra recourir après sa conversion et son baptême. Jusque-là impossible de légitimer l'union. On ne pourrait, en attendant le baptême, laisser les deux faux époux dans la bonne foi, s'ils y sont véritablement, que s'il n'y a aucun danger prochain de scandale. Mais il est bien à craindre, en pareil cas, que les époux ne soient pas vraiment de bonne foi, car il est assez difficile de supposer cette bonne foi au moins chez la partie païenne. Elle a en effet menti sciemment en se déclarant libre de tout lien. Par suite aussi, la bonne foi de la partie chrétienne devient suspecte, car il est bien à craindre qu'elle n'ait connu la vraie situation de la personne avec laquelle elle vivait et ne l'ait cachée pour arriver à ses fins.

b) Si le mariage antérieur de la partie païenne était sérieusement douteux, pour une cause ou pour une autre, il faudrait laisser ensemble les deux nouveaux époux, car, en pareil cas de doute, *in favorem fidei concludendum est*². Si cependant on doutait sérieusement de leur bonne foi au moment où ils ont donné leur consentement, il faudrait le leur faire renouveler *ad cautelam*.

c) Quant à la dispense permettant de faire l'interpellation avant le baptême pour la partie païenne qui voudrait sincèrement se convertir et se ferait instruire, il y aurait certainement raison suffisante de la solliciter pour être à même de

¹ Collect., n. 1706.

² 18 mai 1892 (Coll., n. 1796).

régulariser la situation tout de suite après le baptême. Nous pensons aussi qu'il y aurait toute chance de l'obtenir.

Ad IV. — Les pouvoirs dont le missionnaire pourrait user pour dispenser de la disparité des cultes dans ces mariages *in extremis* lui venant de deux sources, c'est-à-dire de l'indult de la Propagande à lui communiqué par son Evêque, et de la concession générale du 29 juillet 1910¹, il peut user des uns et des autres à volonté, lorsque des circonstances particulières ne demandent pas qu'il fasse usage des uns plutôt que des autres. Dans la mention à faire des pouvoirs dont il aura usé, soit qu'il s'agisse des registres, soit qu'il s'agisse du certificat à délivrer aux époux, il devra se conformer naturellement à la vérité, c'est-à-dire mentionner ceux dont il a entendu user. Mais il faut bien savoir que cette mention, utile pour qu'il conste plus tard du mariage, n'est cependant pas nécessaire à la validité de la concession de la dispense.

Dans tous les cas, qu'il use des pouvoirs concédés par indult ou de ceux émanant de la concession générale du 29 juillet 1910, qu'il n'oublie pas d'exiger les cautions imposées par l'Eglise avant la concession de la dispense. Celle-ci serait non seulement *illicite*, mais *nulle*, si elle était accordée sans qu'on eût exigé les cautions prescrites ou si les futurs avaient refusé de les donner et d'en prendre l'engagement². Le mariage contracté sans ces cautions serait donc *nul*, mais l'Evêque pourrait, sans recourir à Rome, prononcer lui-même la nullité³.

Q. — Nous sommes en pays anglais, jadis français, où le Concordat est encore en vigueur. Le curé peut bénir les mariages comme il l'entend, sans obliger les fidèles à contracter au préalable mariage civil.

In articulo mortis, s'il le juge à propos, il a le droit de les marier aussi au civil à condition de faire enregistrer ces mariages faits au civil au bureau de l'état civil dans les 48 heures.

Il va sans dire que les mariages *purement* religieux sont considérés comme nuls devant la loi civile. Les enfants issus de ces mariages passent pour illégitimes et n'héritent pas de leurs parents.

Il y a d'autres inconvénients que vous devinez aisément. Une personne mariée seulement religieusement va contracter mariage au civil avec quelqu'un qui n'est pas marié civilement; aux yeux de la loi civile ce mariage sera valide, et voilà des adultères obligés par la loi civile à cohabiter ensemble.

La loi civile reconnaît le divorce, mais combien dispendieux et parfois très long est le procès pour l'obtenir!

Disons aussi pour la solution du cas proposé que l'Administration civile est, on ne peut guère plus, bienveillante. Un certificat d'indigence donné par le curé suffit pour être dispensé du paiement des frais nécessités pour contracter mariage.

J'avoue que parfois les intéressés, à cause de l'irrégularité de la déclaration de leur naissance, sont obli-

gés d'attendre deux ou trois mois avant de pouvoir contracter mariage et qu'ils sont obligés de faire devant le magistrat des *affidavit*, — toujours gratuits s'ils sont pauvres.

Baucoup de nos chrétiens sont des descendants d'anciens esclaves libérés qui se contenteraient volontiers du mariage religieux. Avec lui *on peut se séparer comme on veut* et on n'a rien à craindre de la police. Cela vous fait comprendre pourquoi tous les prêtres ayant charge d'âmes tiennent au mariage civil.

Il se donne dans le diocèse des missions et les missionnaires ont le pouvoir de bénir les mariages et, disons-le en passant, ils en usent largement. Que de gens vivant en concubinage et se refusant à contracter mariage au civil parce qu'ils seraient plus liés et ne pourraient pas se quitter facilement, attendent une mission pour faire bénir leur union avec l'arrière-pensée six fois sur dix de se séparer quand bon leur semblera!

Cela étant, on demande à l'Ami ce qu'il pense :

- 1° Des mariages purement religieux;
- 2° De la façon d'agir des missionnaires;
- 3° Des mariages où les époux en faisant bénir leur union avaient l'arrière-pensée de se séparer quand ils le voudront.

R. — Ad I. A tous points de vue, pour le milieu où vous êtes, le mariage à la fois civil et religieux est préférable au mariage qui n'est que religieux seulement. Outre, d'abord, que, en principe, le concours des deux autorités sociales dans l'affaire publique du contrat de mariage est chose normale, les inconvénients que vous signalez pour le mariage religieux isolé sont, en fait, une raison de plus, et très forte, de veiller à ce qu'il reçoive au for externe social son complément civil régulier.

Ad II. Les missionnaires dont vous parlez doivent certainement être de l'avis que nous venons de formuler. Mais pour eux la question « externe » se complique de considérations de conscience « au for interne » qui peuvent les déterminer à agir comme ils font, c'est-à-dire à bénir religieusement les unions irrégulières, sans autre souci grave d'exiger leur consécration officielle devant l'autorité civile.

Voilà par exemple deux concubinaires qui confessaient 1° le danger continu de leur situation actuelle, qui n'est que pur concubinage, et 2° l'impossibilité pour eux d'une séparation. La première pensée que le prêtre doit avoir est de remédier au plus grand mal, au plus imminent danger, en supprimant l'*occasio peccati* par le fait d'une union régulière *quoad conscientiam*. Quant au point de savoir ce qui adviendra ou n'adviendra pas ensuite, sous le rapport des formalités civiles, c'est là une considération, importante sans doute, mais de second ordre, et beaucoup moins urgente. On comprend que, malgré ce qu'elle peut présenter de sérieux, d'obligatoire même, le missionnaire abandonne aux aléas du *per accidens* cette perspective indirecte, pour parer à la plus pressante nécessité, qui est de tirer ces gens-là de l'état de péché mortel habituel où ils vivent.

Ad III. Mais, dites-vous, en recevant la bénédiction qui valide religieusement leur union, ils ont la pensée d'exclure la formalité civile, afin de

¹ La concession est du 13 mars 1909, étendue par décret du 21 juillet 1910.

² St-Office, 21 juin 1912.

³ *Ibid.*

pouvoir ensuite, s'il y a lieu, se séparer plus facilement.

Distinguons : s'il s'agissait dans leur pensée d'une séparation radicale, d'une rupture du lien conjugal au fond, d'un vrai divorce enfin, il est tout clair qu'aucun missionnaire ne pourrait tolérer chez eux pareille pensée, dont l'opposition formelle contradictoire à l'indissolubilité sacramentelle du mariage pourrait très vite faire une condition invalidante. Mais s'il s'agit, comme sûrement c'est le cas, de la simple séparation *quoad torum*, ce n'est point nécessairement pécher que d'y penser, comme à une hypothèse possible après tout, comme à un remède éventuel aux discordes d'une union mal assortie. (Et encore, conviendrait-il de ne pas oublier que cette séparation réclame en principe l'intervention de l'autorité ecclésiastique).

Néanmoins, il convient de remarquer ici que, vu l'état des mœurs et l'opinion ambiante, cette séparation *facile* présente de graves inconvénients au point de vue social des abus dont elle est la source ou l'occasion. Et très certainement les missionnaires seraient répréhensibles de n'en pas tenir compte dans leurs décisions. Nous aimons à penser qu'ils y songent, et qu'ils ne procèdent quand même au seul mariage religieux, sans imposer le complément civil, que lorsqu'ils voient dans cette solution le moindre des deux maux qui sont en présence.

NOTA. — Une chose nous étonne : c'est la liberté laissée aux missionnaires de passage, de régler ainsi, d'après leur personnelle appréciation, une affaire que la discipline canonique régulière entoure jalousement, partout ailleurs, de spéciales précautions *externes*, et pour laquelle elle réclame l'intervention habituelle normale du prêtre qui a charge d'âmes, évêque ou curé. Le fait, nécessairement social et public, d'un mariage, n'est pas un simple cas de conscience interne et privé. Que les missionnaires soient investis de pleins pouvoirs extraordinaires pour valider ou revalider au for interne des unions boiteuses, cela se comprend, et cela peut être, à l'occasion, pour des circonstances exceptionnelles, fort utile. On comprend moins le pouvoir qui paraît, d'après la lettre de notre correspondant, accordé à ces missionnaires de réglementer à leur guise, sur simple décision occulte au confessionnal, le régime public des mariages dans une paroisse, en dehors, semble-t-il, de toute intervention des autorités, pourtant seules canoniquement compétentes en principe, de l'Ordinaire du lieu ou du curé.

Q. — Peut-on donner ou doit-on refuser l'absolution à une personne qui ne veut pas contribuer au Denier du culte alors qu'elle pourrait le faire ?

R. — L'Ami a déjà maintes fois répondu à cette question, en disant : tantôt oui, et tantôt non. Vous seriez le premier à rire de nous, si nous disions : oui toujours, ou non toujours. Or,

la différence des « tantôt » est une affaire qui ne nous regarde pas, que nous sommes dans l'impossibilité de décider avec compétence, dont le jugement ne peut appartenir qu'au prêtre qui, étant sur les lieux, connaît toutes les circonstances contingentes du refus de participation au Denier du culte, et seul est en état de conclure que, pour telle personne donnée, dans telles conjonctures ambiantes données, ce refus constitue un péché mortel qui entraîne le refus d'absolution à qui, en pleine responsabilité grave de conscience éclairée et méchante, s'y obstine.

Or, si le refus de contribuer au Denier du culte peut en certains milieux et de la part de certaines personnes prendre très vite un vilain caractère, et être, avec raison, sévèrement apprécié, il est vrai aussi que beaucoup de cas de ce genre, assez vilains au premier abord et matériellement parlant, comportent des circonstances excusantes, *a tanto* au moins, sinon *a toto*.

C'est une pesée à estimer d'après les motifs casuistiques *personnels* et *réels* qui sont en cause. Nous aurions bien la balance : mais les poids nous manquent. Vous les avez sous la main : à vous de les utiliser.

Q. — Y a-t-il péché mortel pour une femme à refuser le devoir conjugal pour s'éviter un mal léger, quand par là elle expose prochainement son mari à commettre une faute grave ?

R. — D'après les lois essentielles du mariage, il y a de soi obligation grave pour la femme de rendre à son mari le devoir conjugal, au moins toutes les fois que celui-ci le demande raisonnablement. S'il y avait pour elle un inconvénient vraiment par trop grave à le rendre, on pourrait dire que le mari le demande déraisonnablement, et qu'alors la femme ne peut plus être obligée de la même manière à le rendre. Mais s'il n'y a qu'un inconvénient léger, cet inconvénient ne peut pas contrebalancer une obligation grave.

Tout ce que pourrait faire la femme dans ce cas, ce serait de prier son mari, en raison de l'amour même qu'il a pour elle, de ne pas urger sa demande, et alors si le mari était consentant et voulait bien remettre sa demande à plus tard, la femme aurait une excuse valable. Mais tel n'est pas notre cas : la femme au contraire sait pertinemment que si elle refuse, son mari commettra une faute grave. Il y a donc alors pour elle obligation grave, et de justice et de charité, de se prêter à la volonté de son mari.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 februarii 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE SUR L'HYGIÈNE DES BOISSONS

PRÉLIMINAIRES. — Le besoin d'eau. — Quantité. — Quelques règles générales. — Quelques besoins particuliers.

I. L'EAU. — Les eaux qu'il ne faut pas boire : — 1^o Eaux contenant des matières organiques en dissolution. — 2^o Eaux contenant des matières minérales en excès. — 3^o Eaux contenant des produits toxiques. — 4^o Eaux contenant de grands parasites. — 5^o Eaux contenant des microbes. — Les eaux que l'on peut boire. — Comment on épure les eaux.

II. LES BOISSONS ALCOOLIQUES. — La bière. — Le cidre. — Le vin. — L'alcool. — Les divers alcools. — L'alcool prédispose aux maladies. — L'alcool favorise la tuberculose et la folie.

III. LE LAIT ET SES DÉRIVÉS. — Yoghourt. — Koumiss. — Kéfir.

Il est superflu de démontrer que le boire est un des besoins de la nature humaine : c'est une des vérités sur lesquelles il n'y a pas de controverses. Mais par contre il nous sera très utile d'analyser ce besoin de notre organisme : nous pourrions par là déterminer plus rigoureusement ce qu'il exige en réalité, ce que nous lui accordons par pure faiblesse, les limites qu'il nous est interdit de dépasser.

Contrairement aux opinions courantes autrefois, on tend de plus en plus à admettre que, dans les conditions ordinaires de la vie, les éléments dont est fait le corps humain s'usent relativement peu. Par suite, l'entretien et la réparation aussi bien des tissus que des humeurs où ils sont plongés n'exigent que de faibles quantités d'albumines, de graisses, d'hydrates de carbone et de matières minérales. Ce qui revient à dire que presque toujours nous mangeons trop, que nous accumulons en nous des éléments inutiles, que nous faisons une consommation de luxe toujours prête à se retourner contre nous comme une arme aux mains de la maladie. La plus grande partie des déchets que nous éliminons provient, non pas, comme il semblerait logique, de la désassimilation cellulaire, mais du surplus alimentaire qui n'a fait que glisser au seuil du corps sans y pénétrer par une assi-

milation réelle. Doit-on appliquer également ces principes à nos boissons ? Buons-nous trop, buons-nous mal, comme nous mangeons trop, comme nous mangeons mal ? La question vaut la peine d'être examinée, s'il est toujours vrai que l'hygiène est la science de la santé et que les meilleurs remèdes sont ceux qu'on a la sagesse d'éviter par un régime prudent et rationnel.

Notre corps a besoin de boissons, c'est un fait. Mais il n'a besoin, rigoureusement parlant, ni de bière, ni de cidre, ni de café, ni de thé, ni d'alcool, ni de liqueurs, ni même, — car il faut dire la vérité avant tout, — ni même de vin : il a besoin d'eau, d'une certaine quantité d'eau, et c'est tout. Si nous ne sommes pas sobres comme il conviendrait, ce n'est donc pas à notre nature qu'il faut nous en prendre : elle ne saurait nous donner de plus sages conseils. Il lui faut un *minimum* d'eau, passé cela elle n'exige rien de plus. Cette quantité *minimum*, on est arrivé par de délicates expériences à la déterminer approximativement. On peut dire que l'homme, l'homme adulte s'entend et en santé normale, a besoin de 35 à 40 grammes d'eau par kilogramme de poids corporel. La ration satisfaisante variera donc, comme il est juste, avec le poids de chacun. Mais remarquez bien que toute l'eau mise à la disposition de l'organisme ne lui parvient pas sous forme de boissons : les autres aliments solides ou liquides lui en apportent une partie, environ 15 grammes de ce total. Une autre partie plus réduite, 5 grammes environ, résulte de la combustion des aliments dans l'organisme. Il ne reste plus à trouver que 15 à 20 grammes par kilo de poids corporel sous forme de boissons. Ce qui fait un peu plus d'un litre par jour pour un homme de 65 kilos, au maximum 1200 à 1300 gr. Mais on comprendra que suivant les occupations, les conditions d'existence, les climats et même suivant les tempéraments, cette quantité peut varier sensiblement : elle s'accroît par un travail pénible sous un soleil ardent où toute la surface du corps est soumise à une élimination considérable ; elle s'abaisse quand le froid réduira l'élimination cutanée au profit de l'élimination par la voie des poumons.

Qu'arrive-t-il si la quantité indiquée est notablement dépassée ou diminuée ? On a également fait des recherches expérimentales sur ces deux points. Notablement augmentée, la quantité d'eau exerce une action de lavage sur l'organisme. C'est pourquoi dans beaucoup d'états malades où les poisons intérieurs ne sont pas suffisamment éliminés, on arrive à débayer l'appareil circulatoire et l'appareil éliminatoire en prenant l'habitude d'absorber d'heure en heure, entre les digestions, un verre à bordeaux d'eau puré. Réciproquement, la réduction des boissons au-dessous de la quantité normale a sa répercussion sur les échanges organiques. Son effet le plus certain est la diminution de l'appétit. Sur les autres effets qu'on lui attribue : action destructive des cellules, déperdition azotée excessive, on n'a pas encore de certitudes suffisantes.

Une première règle d'hygiène bien entendue sera donc de ne boire ni trop, ni trop peu : pour un homme de poids moyen, une moyenne journalière de 1200 centimètres cubes d'eau.

Une seconde est de ne pas boire avant les repas, pour la très simple raison que le résultat le plus clair serait d'entraîner hors de l'estomac, de balayer les sucs digestifs au moment précis où ils doivent remplir leur importante fonction. Ce fait de constatation qui est en même temps une vérité de bon sens suffit à condamner radicalement l'habitude des apéritifs. Qu'on se rappelle à leur propos la juste définition du Dr Trousseau déclarant qu'ils sont ainsi appelés « parce qu'ils ouvrent l'appétit comme une fausse clé ouvre les serrures », c'est-à-dire en le détruisant. L'apéritif détruit l'appétit, vicie la digestion en entravant l'action normale des sucs digestifs, et n'a pas d'autre résultat définitif que de provoquer des maladies aiguës ou chroniques de l'estomac et de l'intestin. Si l'on songe qu'en outre ces prétendues liqueurs hygiéniques sont obtenues avec des alcools industriels qui, d'après le Dr Girard, chef du laboratoire municipal de Paris, « ne sont jamais satisfaisants » à l'analyse chimique, on comprendra que ce résultat puisse être très rapidement obtenu.

Troisième règle : ne pas boire beaucoup pendant les repas. La raison en est aussi claire et convaincante : des boissons surabondantes diluent les sucs digestifs, qui par suite auront moins d'énergie, et forment une véritable flaque de boue dans l'estomac. Un verre ou deux seraient la bonne mesure. Par contre, l'eau prise à intervalle des repas et particulièrement à jeun est un excellent moyen de laver les tissus.

Les quantités que nous avons indiquées sont, nous l'avons dit, celles que réclame le corps humain en temps normal. Mais il va de soi que dans certaines périodes particulières, et non pas seulement dans l'état de maladie, mais encore pendant la croissance ou pendant une convalescence, ses besoins se modifient. Ils parlent alors assez fort et assez clairement pour rendre superflus tous détails à ce sujet.

De toutes les boissons, l'eau seule est indispensable et, de toutes, c'est aussi la meilleure. Mais il en est d'autres qui sont des compléments agréables ou qui constituent de véritables aliments. Nous aurons donc à parler successivement de l'eau, des boissons fermentées, puis du lait et de ses dérivés.

I. — L'eau

Les eaux qu'il ne faut pas boire. — Si l'eau est la meilleure des boissons (*ἄριστον μὲν ὕδωρ*, comme le dit Pindare), il ne s'ensuit nullement qu'on puisse en boire sans discernement comme sans mesure. Il est des eaux dangereuses par suite des matières organiques ou des matières minérales qu'elles contiennent, par suite des parasites petits ou grands qui y vivent, par suite des produits toxiques qu'elles recèlent.

1^o *Eaux contenant des matières organiques en décomposition.* — Ces eaux sont toujours dangereuses et peuvent l'être dans des proportions redoutables. Les matières organiques peuvent être encore visibles dans l'eau et sous leur forme primitive : animaux morts, feuilles sèches, débris quelconques, et dans ce cas le danger sera d'autant moindre que la décomposition sera moins avancée. Mais sitôt que celle-ci est suffisante pour mêler ses produits en dissolution à l'eau qui les contient, le danger s'accroît de contracter, par leur absorption, des maladies infectieuses, ou du moins de se mettre en état de moindre résistance à ces maladies. Les résidus de la putréfaction animale ou végétale agissent en effet par eux-mêmes, comme toxines, c'est-à-dire en tant que véritables poisons organiques ; ils agissent aussi par les microbes qui les accompagnent. D'ailleurs les eaux qui les contiennent se signalent par quelque chose de plus ou moins repoussant qui doit mettre en garde contre elles : elles ont perdu leur limpidité, sont troubles, ont un goût spécial de pourri, ou écoeurant ou désagréable, et enfin dégagent une odeur : ce qui n'arrive pas à l'eau franchement potable. Les eaux stagnantes, croupies ou marécageuses sont presque toujours chargées de matières organiques et toujours suspectes. Sans en faire l'analyse chimique, qui y décèlerait un excès de nitrate et l'absence d'oxygène, on remarquera que ces eaux sont le milieu préféré des algues, qui y forment des tapis verdâtres, et des infusoires. Certaines plantes supérieures préfèrent les eaux médiocres ou franchement suspectes, qu'elles signalent ainsi à notre attention. Telles sont les menthes, les joncs, les roseaux, les salicaires, les ciguës, les nénufars, tandis qu'au contraire d'autres plantes comme le cresson et les véroniques se trouvent plutôt au bord des eaux courantes qui ont plus de chances d'être saines. Dans les rizières incultes, dans les rivières où ne vivent pas de poissons, dans les marais où les algues sont blanchâtres et décolorées, on a toutes les chances du monde de rencontrer une eau très dangereuse. Dans tous les cas de ce genre, il ne faut pas boire sans avoir fait bouillir l'eau auparavant. L'eau des rizières

cultivées paraît moins à craindre, à condition d'être filtrée.

2^o *Eaux contenant des matières minérales en excès.* — Une bonne eau doit contenir une certaine quantité de matières minérales : de la chaux d'abord, puis peut-être aussi de la magnésie, de la soude, des fluorures, des silicates... Mais s'il en faut, il n'en faut pas trop, et ces éléments peuvent pêcher par défaut comme par excès. C'est à l'absence d'éléments minéraux dans les eaux qu'on a attribué la production du rachitisme et du ramollissement des os. On a souvent aussi incriminé les eaux de certaines régions pour leur absence d'iode et leur influence sur la production du goitre et du crétinisme endémiques (c'est-à-dire fixés dans des localités déterminées)¹. Enfin l'on a pu donner tout récemment le nom de *maladie géologique* à un état de fragilité anormale du squelette des hommes et des animaux dû vraisemblablement à l'absence de chaux et d'acide phosphorique dans le sol, et par suite dans les eaux, de régions argileuses comme certains coins des Ardennes françaises. Mais si la proportion de sels de chaux est excessive, elle sera préjudiciable à la santé. Les eaux deviennent « dures », durcissent en effet les légumes au lieu de les cuire, forment des grumeaux avec le savon et nuisent à la digestion. Le bicarbonate de chaux perd son acide carbonique par l'ébullition et se dépose sous forme de carbonate : l'eau redevient ainsi propre aux usages ordinaires. Quant au sulfate de chaux qui rend les eaux séléniteuses, il est décomposé et précipité par addition de bicarbonate de soude. Un excès de sels magnésiens rend les eaux purgatives.

3^o *Eaux contenant des produits toxiques.* — Ces produits sont particulièrement les sels de plomb, qui peuvent devenir de dangereux poisons. Or l'eau distillée peut se trouver dans ce cas par son aptitude à dissoudre le plomb des tuyaux ou des soudures avec lesquels elle serait mise en

contact prolongé. On peut en dire autant de l'eau recueillie dans des citernes, de celle qui séjourne et est mise à chauffer dans certaines casseroles dont le vernis contient des sels de plomb, de l'eau distribuée par des canalisations en plomb. Mais entendons bien qu'il faut une quantité de plomb notable pour que le danger d'empoisonnement devienne sérieux, et ces cas se sont très rarement présentés. Quand l'eau contient très peu d'air en dissolution, ce qui est le cas si elle coule à plein tuyau, elle n'agit guère sur le plomb et celui-ci d'ailleurs se colmate assez vite. Il n'est guère que les eaux par trop dépourvues de sels minéraux qui soient à redouter à ce point de vue et le remède est simple : leur ajouter la chaux dont elles sont privées.

4^o *Eaux contenant de grands parasites.* — Les eaux surtout croupissantes peuvent contenir des œufs ou des larves de parasites dangereux. Sous nos climats ce sont les œufs des vers intestinaux qui s'y rencontrent le plus communément : l'ascaride lombricoïde, ce parasite de l'intestin si commun chez les enfants, les oxyures vermiculaires beaucoup plus petits, de quelques millimètres seulement, le trichocéphale, fin comme un cheveu, qui produit des troubles relativement fréquents et voisins de l'entérite ou de la néurasthénie, les ténias enfin ou vers solitaires dont l'œuf est, pour certaines espèces, tellement petit qu'il atteint à peine 30 millièmes de millimètre¹. L'ankylostome, qui produit la maladie connue en France sous le nom d'*anémie des mineurs* et dans les pays chauds sous ceux de *chlorose d'Égypte*, de *mal d'estomac des nègres*, peut aussi pénétrer dans le tube digestif par le moyen de l'eau de boisson. Ses œufs se développent dans la boue des mines et des tunnels humides et chauds, dans la terre humide et la vase des rizières en pays tropicaux. Leur larve (5 dixièmes sur 3 centièmes de millimètre) emportée par les poussières peut vivre des mois dans l'eau et de là, quoique ce mode d'introduction soit le plus rare, envahir l'intestin du buveur.

C'est en pays exotiques surtout que les eaux risquent de contenir à l'état d'œufs ou d'embryons de grands parasites parfois redoutables. Telles les filaires de diverses espèces, petits vers qui vivent dans les vaisseaux lymphatiques de l'homme ou dans le tissu conjonctif. Telle l'anguillule qui peut traverser la paroi de l'intestin grêle et inoculer les microbes de la dysenterie². Telles certaines sangsues, comme la sangsue de cheval en Algérie. Telle enfin l'amibe de la dysen-

¹ Les sources goitrigènes ont été connues dès l'antiquité et l'on sait aujourd'hui qu'elles provoquent la tuméfaction du corps thyroïde ainsi que les autres troubles caractéristiques du goitre. Mais à quelle cause précoce doivent-elles cette néfaste propriété ? C'est ce qu'il est difficile de dire encore aujourd'hui. D'assez nombreux travaux sur la question tout récemment parus concluent de façons très diverses. Tandis que la plupart incriminent des éléments infectieux non connus, on voit un savant anglais attribuer le goitre à un organisme qui vivrait en parasite dans l'intestin, et d'autres assez nombreux supposer dans ces eaux la présence d'éléments physico-chimiques de nature à troubler la statique chimique de l'organisme. L'opinion la plus intéressante est celle qui rattache la production du goitre à des métaux suspendus dans l'eau à l'état colloïdal, état spécial qui tient aujourd'hui une grande place dans les théories physiques et thérapeutiques et qui agit très vivement sur l'organisme. Quant au crétinisme, il semble simplement se superposer au goitre. Si les eaux goitrigènes et l'hérédité (celle-ci surtout) y sont prédisposantes, il paraît bien que la cause déterminante en est l'insalubrité des maisons. Dans des villes comme Allevard, le crétinisme a disparu du jour où les habitations malsaines ont été rasées et remplacées par des maisons aérées et ensoleillées.

La goitre endémique d'ailleurs fesse souvent sans influence sur la santé physique et morale des sujets. De braves femmes à goitre énorme ne sont parfois nullement diminuées intellectuellement.

¹ D'après des recherches récentes, notamment celles du professeur Guiard, de Lyon, le rôle des parasites intestinaux serait beaucoup plus considérable qu'on ne le croyait. Il faudrait leur attribuer une très grande part dans la genèse de l'appendicite (90 cas sur 100, d'après Guiard), de la fièvre typhoïde et du choléra. Ils semblent en outre sécréter des poisons spéciaux qui agiraient sur le sang.

² Elle existe aussi en France où on l'a trouvée dans les mêmes conditions que l'ankylostome.

terie ou l'infusoire nommé *balantidium* qui désagrègent les cellules de la muqueuse et concourent à la naissance de l'abcès tropical du foie. Pour tous ces cas comme pour les précédents, le seul moyen préventif est de n'employer que de l'eau bouillie, chaque fois qu'il y a doute sur sa qualité et son contenu.

5^e *Eaux contenant des microbes.* — Les eaux les plus redoutables sont certainement celles qui contiennent de petits parasites ou microbes. Tous les microbes ne sont pas à craindre. Mais quelques-uns parmi les plus redoutables sont transmis par l'eau : le bacille d'Eberth (typhoïde), le bacille du choléra, le bacille de la dysenterie, et peut-être celui de la tuberculose. — Combien de temps peuvent-ils vivre dans l'eau ? On ne s'entend pas absolument là-dessus et la durée de leur vitalité dépend de nombreuses circonstances : température, présence de matières organiques, nombre des microbes, présence de l'oxygène ou de l'acide carbonique. Dans l'eau pure, les microbes paraissent atténuer leur virulence tandis qu'elle s'exalte en présence de certaines matières organiques. De toute façon la lutte contre la typhoïde ou le choléra ou la dysenterie qui font de si terribles ravages dans certaines agglomérations d'hommes, comme on l'a vu dans la guerre turco-balkanique, se résume à cette précaution fort simple : ne boire que de l'eau bouillie (thé, café, etc.), passer toutes les crudités à l'eau bouillie ¹.

Les eaux que l'on peut boire. — L'ébullition détruit les microbes et l'eau devient ainsi immédiatement potable, mais pourtant elle ne détruit pas les spores, pour lesquelles une température de 120° serait nécessaire. Or l'espace de 24 heures serait parfois suffisant à celles-ci pour germer et donner de nouveaux microbes. Il ne faut donc pas croire qu'une fois bouillie l'eau est à jamais à l'abri d'infection. Elle demande à être consommée dans la journée. Mais il ne faut pas croire, par contre, comme on le dit quelquefois, que l'ébullition rende l'eau trop « lourde. » Le peu d'oxygène qui lui a été ainsi enlevé est vite récupéré. Le seul tort de l'ébullition c'est d'enlever à l'eau sa fraîcheur, qualité particulièrement précieuse cependant, même au point de vue de l'hygiène.

De toutes les eaux naturelles, il faut toutes les fois qu'on le peut choisir de préférence l'eau

de source, surtout si cette source sort des terrains crétacés, jurassiques, triasiques, siluriens et dévoniens. Plus la nappe qui lui donne naissance est profonde, plus la surface du sol est préservée des souillures microbiennes, comme le sont les forêts et les prairies, plus la source sera pure. Cependant il arrive que des sources même profondes sont contaminées, lorsque quelque fente souterraine les fait communiquer avec un sol souillé, en régions déboisées par exemple, en plateaux calcaires spécialement, mais généralement au voisinage des agglomérations humaines. Encore faut-il, lorsqu'une source est captée, qu'elle le soit convenablement et qu'on n'aille pas non plus la souiller à son point d'émergence.

Après l'eau de sources, l'eau de puits. Un bon puits vaut une bonne source, mais un mauvais puits est un perpétuel danger. Or un puits est mauvais quand l'eau n'y est pas à l'abri des souillures. Dans les villes, dans les sols très fendillés, des infiltrations se produisent presque fatalement qui entraînent des débris organiques ou des déjections. Plus le puits sera profond, plus sera abondante la nappe souterraine, plus le bétonnement ou le revêtement argileux du puits seront étanches, plus enfin il sera creusé loin des dépôts d'immondices, fumiers, etc., plus le puits aura chance de fournir une eau parfaitement pure.

L'eau des fleuves et des rivières, que l'on pourrait croire si mauvaise en raison des débris de toute sorte qu'elle charrie surtout après son passage dans les villes, se purifie très rapidement sous l'influence de la lumière et de l'oxygène de l'air. A une trentaine de kilomètres des villes, cette purification est à peu près achevée. D'ailleurs quand on emploie cette eau pour les usages domestiques, comme cela se fait dans nombre de services urbains, on la filtre au préalable dans de grands bassins spécialement calculés pour cet usage.

Les eaux des lacs, des marais, des étangs sont des eaux stagnantes, donc toujours dangereuses.

Les eaux de pluie recueillies dans des citernes deviennent potables, après que se sont déposées les abondantes poussières qu'elles contenaient. Elles sont portées à croupir lorsqu'elles n'ont pas été filtrées au moins grossièrement. Il serait bon aussi de n'y pas laisser pénétrer la première partie d'une averse ou d'un orage qui a lavé la surface des toits. On peut y arriver par un dispositif très simple : le tuyau d'arrivée est percé, dans son parcours, d'une ouverture que ferme une soupape reliée à un flotteur au-dessus d'un petit réservoir de volume égal à la quantité d'eau qu'on veut rejeter. Quand ce petit réservoir est rempli, le flotteur appuie sur la soupape et ferme le regard du tuyau qui transmet dès lors toute l'eau tombante à la citerne.

Les eaux de montagnes provenant de la chute des neiges et de la fonte des glaciers sont en général pauvres en microbes. Mais pour l'usage habituel elles offrent le grave inconvénient d'être pri-

¹ Il est incontestable qu'un facteur jusqu'ici encore inconnu intervient dans ces épidémies. Car on trouve des microbes typhiques, ou tuberculeux, ou cholériques dans le tube digestif de quantité de personnes qui échappent pourtant à ces maladies ou en sont atteintes d'une façon si bénigne que souvent le fait passe inaperçu. Le Dr Héricourt explique ces faits d'une façon ingénieuse dans son livre sur *Les Frontières de la maladie*. Dans les cas de grandes épidémies, tout le monde dans la région est atteint, mais à des degrés plus ou moins prononcés de gravité. C'est que la résistance au bacille est variable d'individu à individu. Dans certaines conditions que nous ignorons, cette résistance est tellement affaiblie que la maladie est mortelle. Dans la majorité des cas, la résistance est suffisante, la plus légère atteinte du mal immunise le malade, et l'épidémie disparaît vaincue par elle-même.

vées presque totalement des éléments minéraux nécessaires à l'organisme¹.

Comment on épure les eaux. — Les eaux contaminées doivent être bouillies, filtrées ou stérilisées. Nous avons parlé suffisamment de l'ébullition.

Un filtre de fortune très simple et qui peut facilement être employé par les voyageurs, les missionnaires et les explorateurs, consiste en une simple éponge que l'on tasse fortement au fond d'un entonnoir et que l'on recouvre de sable fin bien lavé. Au bout de quelques jours ce filtre se colmate et les bactéries elles-mêmes ne le traversent plus. On vend des filtres de ménage au charbon constitués par un aggloméré de charbon dense mais poreux que l'eau traverse. On en vend à bougie dans lesquels l'eau traverse une bougie filtrante en porcelaine (filtre Chamberland), en terre d'infusoire (filtre Berkefeld) ou en porcelaine d'amiante (filtre Maillé). Tous ces appareils sont à déconseiller. Ils demandent des précautions considérables, s'usent très vite et d'ailleurs laissent passage aux microbes invisibles. Les eaux filtrées ne sont donc nullement dispensées de l'ébullition ou de l'épuration stérilisatrice.

La stérilisation, complément indispensable du filtrage, doit, pour atteindre son but, supprimer non seulement les microbes, mais encore les toxines qu'ils sécrètent. L'inconvénient de tous les procédés, à part l'ébullition prolongée, le meilleur de tous, c'est qu'ils nécessitent tout un matériel d'appareils et de produits chimiques. On stérilise ainsi par l'action des rayons ultra-violet, par l'addition de *permanganate de potasse* (2-4 centigr. par litre, pendant 40 minutes) éliminé ensuite par passage sur du noir animal; de l'*iode* (75 milligr. par litre pendant une demi-heure) réduit ensuite par addition d'hyposulfite de soude. Des comprimés facilitent à l'armée cette dernière méthode. Les armées allemande et italienne ont utilisé le *brome*; l'armée autrichienne l'*hypochlorite de chaux*. Il existe de petits appareils portatifs dits de voyage qui peuvent être utilisés par l'armée ou en mission et en exploration: appareil Rouart, stérilisateur Lambert à la manganite (employé par nos troupes coloniales)².

¹ La glace vaut ce que valait l'eau dont elle provient. C'est dire que la glace naturelle extraite des lacs gelés est à rejeter de l'alimentation. La glace industrielle est préférable, sans être parfaite: les morceaux bien transparents sont parfaitement purs, mais le noyau opaque contient toutes les impuretés de la masse qui s'y sont rassemblées. Il faut le rejeter.

Quant aux eaux minérales, elles ne sont bonnes pour la table que très faiblement minéralisées. Les autres sont dangereuses si on en use en dehors des prescriptions. — Les eaux gazeuses artificielles sont suspectes toutes les fois que l'on n'est pas sûr de l'eau employée.

² Voici deux procédés publiés par le ministère des colonies:

I. *Procédé de l'iode* (pour petite quantité d'eau). — Préparer les paquets 1, 2 et 3 suivants (les quantités sont données pour cent paquets):

N° 1. — Iodure de potassium sec 10 gr.

Iodate de soude sec 1 gr. 60.

N° 2. — Acide tartrique 10 gr.

N° 3. — Hyposulfite de soude 11 gr. 60.

En mélangeant les paquets 1 et 2 d'un peu d'eau, on

II. — Les boissons alcooliques

Il semble bien que dans tous les temps et tous les pays on a cherché dans les boissons fermentées un agréable complément des repas en même temps qu'un excitant des fonctions digestives et du système nerveux. Dans quelle mesure on y a réussi, c'est ce qu'il nous faut examiner. Les boissons fermentées sont extrêmement nombreuses, suivant les pays et les degrés de civilisation. Nous ne nous occuperons que des principales: bière, cidre, vin, eaux-de-vie et liqueurs. Nous nous trouverons amenés ainsi à regarder en face la grosse question de l'alcool et de l'alcoolisme.

La bière. — Résultat de la transformation par un ferment de l'amidon de l'orge ou parfois de quelques autres céréales en alcool et acide carbonique, la bière titre 3 à 9° d'alcool à l'alcomètre. Elle contient en outre des matières azotées, de la glycérine, des dextrines, des sucres, des produits amers et résineux (provenant normalement de la lupuline du houblon), des acides (acétique, lactique, malique, tanique), et enfin des sels, surtout des phosphates. Mais la proportion de ces divers éléments varie considérablement suivant la provenance et, par suite, le mode de préparation des différentes

provoque la mise en liberté de 0 gr. 06 d'iode qui reste en solution grâce à un excès d'iodure de potassium.

L'addition du paquet n° 3 permettra de dissoudre l'iode sans provoquer la formation de composés toxiques.

Pour effectuer la stérilisation, on les utilisera de la manière suivante:

Prendre 10 litres d'eau. Mettre dans un verre d'eau (si on le mettait dans la totalité du liquide, le mélange se ferait mal) un paquet n° 1 et un paquet n° 2. Faire dissoudre en agitant. Verser dans les dix litres d'eau. Attendre dix minutes, puis ajouter le paquet n° 3. L'eau redevient limpide et peut être bue immédiatement.

II. Purification des puits par le permanganate de potasse. — Le permanganate de potasse, à la dose de 0 gr. 05 à 0 gr. 10 centigrammes par litre, non seulement détruit toutes les matières organiques de l'eau en les oxydant, mais encore stérilise sûrement l'eau. Il est nécessaire, pour que son effet soit entier, que la coloration rose de l'eau ait persisté au moins une demi-heure. Il se forme à la longue un composé brunâtre, qui est un oxyde de manganèse tout à fait inoffensif, et qu'il est facile d'entraîner en mêlant à l'eau un mélange de charbon de boulanger pilé et de sable.

Technique à suivre pour stériliser un puits: Déterminer le niveau de l'eau du puits au moyen d'une ficelle tendue par un poids. Connaissant le diamètre du puits, on en déduit le volume d'eau à désinfecter. On projette alors, en se servant d'une bouteille graduée, la solution commune de permanganate à 1 pour 100, en employant 1 litre de solution pour un hectolitre d'eau du puits.

Quand, au bout d'une demi-heure, un échantillon prélevé par une bouteille indique que l'eau conserve la couleur lie de vin, on projette dans le puits, par poignées, le contenu d'un petit sac renfermant du charbon pilé et du sable fin stérilisé par grillage, mélangés dans la proportion de 1/4 de braise pour 3/4 de sable.

Au bout de 3 à 4 jours, la désinfection est assurée et le charbon déposé.

On peut ensuite épuiser le puits, pour faire disparaître toute trace de l'antiseptique. La nouvelle eau est complètement stérilisée, à condition, bien entendu, que l'infection du puits ait été causée par des déjections venant du dehors et que ce ne soit pas la nappe liquide qui soit contaminée.

Il convient de dire que, même s'il reste une petite quantité de permanganate dans l'eau, cela n'a pas grande importance, car à Port-Saïd l'eau livrée à la consommation a été additionnée de 3 grammes de permanganate de potasse par tonne et simplement filtrée.

bières. Les bières françaises et allemandes, de basse fermentation, contiennent le moins d'alcool, 4° et au-dessous. Les plus légères, les plus moelleuses et les moins alcooliques sont celles de Bohême. Le *fara* et le *lambich* belges sont acides et contiennent environ 6,5 pour 100 d'alcool. Les bières anglaises sont les plus alcooliques, pâles (pale-ale, 6°) ou brunes (porter, 6°5; et stout, 9°). La couleur varie avec la torréfaction du malt ou simplement l'addition de matières colorantes.

De ces faits, il résulte que la bière est moins alcoolique que le vin, qu'elle est plus nutritive par suite de ses matières albuminoïdes, qu'elle a des propriétés digestives grâce à son amertume et à son acide carbonique. En plus elle est comme le vin dépouillée de tous microbes nuisibles. Mais à côté de ces avantages, elle a ses inconvénients. D'abord elle est trop fréquemment falsifiée par addition d'acides conservateurs antiseptiques, de colorants, d'amers, qui sont souvent des poisons, à la place du houblon, de fécule ou de mélasse qui peuvent entraîner des empoisonnements si l'acide employé dans leur fabrication contient de l'arsenic. En outre, dès que l'on dépasse, avec la meilleure des bières, la ration d'environ une bouteille par repas, on s'expose à des troubles divers : dilatation d'estomac et obésité. Le houblon lui-même peut devenir un danger, si l'on abuse de la bière, étant donné qu'il appartient à la famille du chanvre et du haschich. Encore faut-il que la bière, pour rester recommandable, soit exempte des altérations auxquelles elle est très exposée, qu'elle ne soit ni acide, ni aigre, ni piquée, ni éventée, ni filante. Toutes ces conditions réunies, la bière est une boisson très recommandable, si l'on en use dans la mesure que nous avons indiquée.

Le cidre. — Résultat de la fermentation alcoolique du jus de pommes, préalablement réduites en pulpe et pressurées, le cidre contient moins d'alcool que la bière. En effet, dans la fabrication, on ajoute au jus de pommes une proportion de 15 à 30 pour cent d'eau et le débitant augmente fréquemment cette proportion. Il en résulte un titrage réduit quelquefois à 2° et qui ne dépasse guère 6° à l'alcomètre. Le poiré, fabriqué de la même façon, est généralement un peu plus alcoolique, la poire étant plus sucrée que la pomme.

Le bon cidre contient du sucre (de 1 à 54 gr. par litre suivant qu'il est sec ou doux, c'est à dire suivant qu'on a laissé la fermentation s'achever ou qu'on l'a arrêtée en chemin), du tannin, de la pectine, des éthers, des acides malique et tartrique. Il est diurétique et laxatif. On l'a recommandé pour les gouteux, mais il est nuisible à certains estomacs et par son acidité contribue à altérer les dents assez rapidement. Le poiré, qui contient plus d'éthers amyliques, est plus excitant que le cidre. Ainsi donc ces boissons peuvent être d'un bon usage quand elles sont pures et bien préparées. Malheureusement, dans les régions de cidre, on ne prend pas toujours les précautions que réclame

l'hygiène : les pommes ne sont pas toujours soignées avec la propreté voulue, surtout l'eau qu'on ajoute au liquide provient trop souvent de ces infectes mares qui, dans une bonne partie de la Normandie, fournissent à la ferme toute l'eau dont elle a besoin. Les falsifications commerciales sont également très fréquentes et l'on ajoute au cidre, pour le conserver, des produits chimiques dont l'effet est toujours détestable sur notre organisme.

Le vin. — La composition du vin est tellement variable suivant le cru, l'année, le cépage et les manipulations qu'il a subies, qu'il est très difficile de donner des précisions. Il contient de l'alcool, ou plutôt des alcools, car il en existe différentes sortes, qui s'y trouvent mêlés en proportions variables. Il contient de l'éther, de la glycérine, certains sucres comme la glycose et la lévulose, des gommes, des substances grasses, des acides, des essences odorantes, des colorants, des sels de potasse, de chaux, de fer, des phosphates, des sulfates, des chlorures, des gaz, etc. Ce sont des éthers, l'alcool amylique et une aldéhyde qui donnent au vin son bouquet. Cette longue et sèche énumération nous conduit du moins à un résultat, et il est en lui-même considérable : c'est que le problème de la valeur alimentaire du vin ne peut nullement se réduire, comme on l'a fait quelquefois, à la question de l'alcoolisme. Les alcools du vin se comportent comme nous verrons que la font tous les alcools, c'est pourquoi, si l'on dépasse la dose convenable, les accidents alcooliques ne tardent pas à se produire. Mais à côté des alcools, il faut tenir compte des autres substances qui donnent au vin sa valeur alimentaire. C'est heurter à la fois le bon sens et les faits d'expérience que d'englober dans une condamnation sans appel et sans merci, au nom d'une science qui se fait et se défait tous les jours, toutes les boissons qui contiennent une proportion quelconque d'alcool. D'ailleurs les esprits rassis commencent heureusement à en revenir et à reconnaître combien l'on a fait fausse route. Le vin est un aliment et un bon aliment. Mais de même que les meilleures choses, l'abus en est dangereux. Et l'abus serre de très près l'usage. S'il est vrai que presque toujours nous mangeons trop, et que de là proviennent beaucoup de troubles dans notre santé ; s'il est vrai que le lait, les œufs et le pain lui-même offrent leurs dangers particuliers et que l'usage exclusif ou même excessif qu'on en peut faire est la plupart du temps une menace, et souvent très grave, pour notre santé ; on conviendra qu'il est assez naturel que le vin offre lui aussi des dangers. D'autant plus que, malgré toutes les lois que l'on peut faire, le commerce des vins laisse beaucoup à dire, beaucoup trop. Il ne consiste plus guère aujourd'hui qu'en une savante chimie ou une mystérieuse alchimie auxquelles notre bourse ne gagne rien, tandis que notre goût et notre estomac y perdent beaucoup. Si consommateurs et producteurs n'étaient pas séparés par

un abîme, il y aurait sans aucun doute beaucoup de choses de changées, même dans les théories de bien des hygiénistes.

D'ailleurs les recherches de Sabrazès et Mercadier sont bien connues aujourd'hui et l'on sait, grâce à eux, que le vin pur est un puissant antiseptique. Une eau douteuse est dépouillée en quelques heures de son apport microbien après coupage, en quantité suffisante, de vin pur. Mais pourtant il ne faut pas pousser les conséquences de ce fait au delà des limites voulues. Le vin n'est pas pour cela un antiseptique universel, l'antiseptique des voies digestives en particulier. Cela pour une raison très simple : aux doses où, à l'intérieur de notre corps, il pourrait devenir nuisible aux microbes, il ne le serait pas moins à nos cellules à nous.

Malheureusement l'alcool est un être perfide qui pousse à l'abus toujours et obstinément, même pris aux doses les plus minimes, ainsi qu'on va voir.

L'alcool. — Nous ne sommes pas de ceux, très nombreux de par le monde, il faut avoir le courage de le dire, pour qui la morale se réduit presque à prêcher l'antialcoolisme. Tandis que l'on se bat les flancs avec beaucoup d'ostentation pour trouver la solution de multiples problèmes qui ne se posent que parce que l'on a perdu trop souvent le contact avec les vérités chrétiennes, nous savons, nous, où se trouvent la plupart des solutions que l'on cherche : elles sont lumineusement écrites au fronton de l'édifice chrétien et quiconque les regarde des yeux de la foi peut les y lire dans toute leur pureté. N'est-ce pas ici que la question sociale est une question morale, et les vertus cardinales sont-elles une invention d'hier ? Une étude sur l'alcool et l'alcoolisme n'est en réalité pas autre chose qu'une prédication de la vertu de tempérance, avec toutes les précisions d'une science rigoureuse.

Quel est le langage de la science ? Longtemps on a discuté, sans pouvoir s'entendre, sur la valeur alimentaire ou le pouvoir toxique de l'alcool. Parmi les savants, les uns ne voulaient voir et ne voyaient dans l'alcool qu'un néfaste excitant du système nerveux, d'autres le regardaient comme un aliment brûlé à l'intérieur de l'organisme au même titre que le sucre ou l'amidon. Mais après des expériences assez nombreuses qui avaient établi cette seconde thèse, celles toutes récentes et très précises opérées à Washington par Atwater et Benedikt ont conduit à une solution qui semble définitive : l'alcool, tant que la quantité absorbée par jour ne dépasse pas la dose de 1 gramme par kilogramme de poids du corps, est bien en effet brûlé à l'intérieur de l'organisme, il se comporte bien comme un aliment, il peut légitimement remplacer une quantité équivalente de graisse, de sucre ou d'amidon, il s'oppose comme eux à la désassimilation des albuminoïdes. L'alcool absorbé dans ces conditions est donc un véritable aliment, ainsi que l'avaient soutenu Liebig, Duclaux, A. Gautier. Il donne au corps de la chaleur et de l'énergie et son usage est légitime.

Il suit de là qu'un homme du poids moyen de 65 kilog. peut boire de 600 à 800 grammes de vin dans sa journée, sans inconvénient, s'il est en parfaite santé et si ce vin ne dépasse pas 8° à 10° d'alcool.

Malheureusement l'alcool, nous l'avons déjà dit, a la propriété d'inciter à l'abus. Or au-dessus d'un gramme par kilog. de poids corporel il devient un véritable poison pour les cellules. Extrêmement avide d'eau, il agit en les desséchant. C'est littéralement une fournaise intérieure qui ne se révèle extérieurement qu'après les premiers progrès du mal, par l'ivresse. Et maintenant il va de soi que la dose normale d'alcool comprend tout celui que l'on peut absorber en nature ou en combinaison : eau-de-vie, liqueurs, vin, bière, etc. Si la quantité totale absorbée est supérieure à cette dose, à l'excitation nerveuse succède rapidement la dépression. L'activité intellectuelle, la capacité de travail des muscles, la rapidité des mouvements du cœur et des poumons, après l'accroissement du début, tombent au-dessous de la normale. Encore raisonnons-nous pour l'homme robuste et parfaitement sain. Pour peu qu'il soit prédisposé, que certains organes comme le foie ou les reins s'acquittent mal de leur tâche, que la vie sédentaire réduise en nous les combustions, la dose d'un gramme par kilog devient infiniment supérieure à la quantité que nous pouvons supporter sans danger et sans nous exposer aux terribles suites de l'alcoolisme.

Mais cette excitation elle-même causée par l'alcool en quantité normale est-elle bien utile dans le travail ? Un industriel américain, d'accord avec ses ouvriers, les divisa en deux équipes de 20 hommes chacune, travaillant à leurs pièces. La ration alimentaire était la même pour les deux équipes, mais l'une consommait du vin et de la bière tandis que l'autre ne buvait que de l'eau pure. Pendant les quatre premiers jours, l'équipe alcoolisée produisit un peu plus que l'équipe qui buvait de l'eau ; mais à partir du cinquième jour les choses s'égalisèrent, et du sixième au vingtième jours les buveurs d'eau l'emportèrent définitivement. A côté de cette expérience et pour la confirmer, nous en avons quantité d'autres aussi probantes dans le monde des sports, des cyclistes, des lutteurs, des coureurs, des athlètes qui suppriment l'alcool de leur régime et, la plupart, ne boivent presque pas de vin, jamais de liqueurs ni d'apéritifs. Tous les professionnels sont d'accord que l'alcool doit être proscrit absolument pendant la durée de l'entraînement et pendant l'exercice. Et c'est là un fait de la vie vécue autrement fort que les expériences de laboratoire. Chacun sait d'ailleurs que dans une course à bicyclette, le vin, la bière, l'alcool en un mot « cassent les jambes » et que le lait ou l'eau sont alors infiniment préférables¹.

¹ R. Romme, *L'alcoolisme et la lutte contre l'alcool en France*, 1 vol. in-12 de la Collection des « Aide-Mémoire », Paris, Masson, 2 f. 50.

C'est que la période d'excitation produite par l'alcool est suivie d'une prostration qui peut durer assez longtemps, parfois même jusqu'au lendemain et dans laquelle le travail effectué est plus faible qu'avant.

Les divers alcools. — Et puis il faut distinguer encore entre alcool et alcool. Les alcools tirés des boissons ou des fruits fermentés ont un bouquet naturel agréable et s'obtiennent par distillation directe : eaux-de-vie de vin, cidre ou poiré, marc, kirsch, rhum et tafia, whisky et gin. Ce sont les alcools bon goût. Mais la chimie sait qu'ils sont fort complexes et contiennent des alcools chimiques de formules et de propriétés assez diverses. Les alcools mauvais goût sont ceux que l'industrie tire soit des substances sucrées, betteraves et mélasses, soit des substances contenant de l'amidon comme les céréales ou la pomme de terre. Poussée plus loin et fractionnée, la distillation en retire successivement les impuretés qui sont à peu près infectes, puis de l'alcool éthylique (alcool moyen goût) théoriquement destiné aux usages industriels, enfin un alcool purifié destiné à la consommation. C'est avec lui que l'on fabrique de toutes pièces les eaux-de-vie de commerce, que l'on aromatise avec des essences artificielles. Mais il n'est pas rare que l'alcool moyen goût lui-même soit utilisé dans ce but ou pour la fabrication des liqueurs.

Celles-ci sont composées d'alcool, de sucre et de substances aromatiques dont la proportion varie avec ce qu'on est convenu d'appeler leur finesse. Les liqueurs ordinaires contiennent environ 1 k. 50 de sucre pour 2 litres et demi d'alcool à 85° et titrent à peu près 21°; les fines titrent environ 27°, c'est-à-dire qu'elles contiennent 4 k. 37 de sucre pour 3 litres 20 d'alcool à 85°; enfin les surfines titrent 32° et plus, soit 5 k. 60 pour 3 litres 80. Si l'on supprime le sucre, on a la catégorie des apéritifs qui oscillent autour de 27°. Quant à l'absinthe, elle peut titrer de 45 à 75°.

Or les expériences de laboratoire montrent que le pouvoir toxique de l'alcool dépend des impuretés qu'il contient, impuretés qui sont constituées par des éthers, des aldéhydes, etc. Ces impuretés sont précisément ce qui constitue le bouquet, et c'est pourquoi les liqueurs et l'absinthe sont beaucoup plus dangereuses à consommer que l'alcool purifié. On a pu dresser des tableaux pour indiquer le poids de tissus animaux vivants que tuerait un litre des alcools de consommation courante supposé pur et à 50°. On y voit que :

1 litre de rhum de la Martinique supposé pur et à 50° tue	64 k. de viande.
— de cognac (1893)	64,947
— d'Armagnac nouveau	65,129
— de marc de Bourgogne	68,079
— de kirsch	64,603
— de calvados	65
— de prune	68,199

Ce sont là, il est vrai, des chiffres théoriques, mais confirmés, dans une certaine mesure, par l'expérience journalière. Les exemples ne sont

pas rares de ces paris stupides où de solides gailards ont trouvé la mort en absorbant d'un trait ou coup sur coup une bouteille ou un litre d'eau-de-vie.

Mais si ce sont là des cas exceptionnels, nous allons voir qu'il n'en est plus de même des méfaits redoutables de l'alcoolisme.

L'alcool prédispose aux maladies. — Pour que l'absorption de l'alcool ait comme résultat l'altération de la santé, il suffit de l'usage habituel, en quantité même faible, des spiritueux divers, eaux-de-vie, apéritifs ou liqueurs. Qu'on ne s'en étonne pas sous prétexte que l'alcool est un aliment. La viande est aussi un aliment, les œufs sont aussi des aliments, pourtant leur usage habituel ne va pas sans inconvénients pour la plupart des tempéraments. L'alcool est un aliment « trop fort, » si l'on ose dire, pour qu'on puisse en user habituellement sans danger.

L'habitude de l'alcool diminue la résistance de l'organisme : elle le rend plus apte à contracter les maladies, elle affaiblit sa défense contre une maladie déjà contractée et imprime à celle-ci une gravité particulière, elle exerce une action élective, comme le font tous les poisons, sur certains organes : système nerveux, foie, tube digestif; enfin elle crée un état morbide particulier qui est l'alcoolisme proprement dit.

Nous ne nous attarderons pas à ce dernier, caractérisé par des troubles de tous les organes : maladresse des mouvements, inaptitude au travail, perte de l'appétit, troubles digestifs, lésions du foie (cirrhose ou stéatose), lésions du cœur, épaissement et coagulation du sang avec embolies, finissant par provoquer le ramollissement cérébral, altération des vaisseaux et anévrisme, lésions du rein, paralysie cérébrale, délires effrayants, et finalement la démence.

Si l'on se contente de comparer la mortalité des professions qui mettent en contact à peu près permanent avec les spiritueux à la mortalité moyenne, on s'apercevra que les brasseurs et les cabaretiers, par exemple, offrent à tous les âges une mortalité très forte qui atteint deux fois et demie la mortalité moyenne normale. Dans l'ensemble des professions la mortalité augmente avec la propension à boire; elle est plus grande chez les manouvriers que dans le clergé, plus considérable chez les brasseurs que chez les manouvriers, plus élevée encore chez les ouvriers des docks, les porteurs de charbon, et plus enfin que chez les précédents parmi les cabaretiers des districts industriels. On peut dire que l'alcool intervient comme cause dans un tiers de la mortalité générale.

L'alcool favorise la tuberculose et la folie. — Des statistiques analogues montrent que l'alcool prédispose particulièrement à la tuberculose. Environ 80 % des phthisiques sont des alcooliques. A quelques exceptions près, les départements où l'on consomme le plus d'alcool sont aussi ceux qui paient le plus lourd tribut à la tuberculose. Une carte de la consommation de l'alcool en France et

une carte de la tuberculose sont presque exactement superposables. Il y a même ici des exceptions qui sont la plus forte preuve en faveur du principe. Des départements comme la Haute-Vienne et l'Ardèche, en effet, ont une mortalité élevée avec une consommation d'alcool assez faible. Mais c'est que les grandes villes de ces départements ont à elles seules une consommation d'alcool considérable. Or la statistique de la tuberculose porte seulement sur la population des villes, tandis que la statistique de l'alcool porte sur la population de tout le département, y compris celle des campagnes où l'on boit beaucoup moins.

D'autres statistiques encore montrent que la mortalité par tuberculose suit une ascension parallèle à la consommation de l'alcool. En faisant par département le compte, d'une part, de l'alcool consommé et, de l'autre, de la mortalité par tuberculose, on est arrivé aux résultats suivants :

Décès pour 10.000 habitants :	Consommation d'alcool :
30 à 40 décès	12,47
40 à 50 »	14,72
50 à 60 »	15,12
60 à 70 »	16,36
70 à 80 »	17,16
80 à 90 »	17,30

Les départements français, comme la Bretagne, la Normandie, le Pas-de-Calais, où l'on boit le plus d'alcool, sont aussi ceux qui fournissent le plus de victimes à la tuberculose. Tandis que dans des professions comme les boutiquiers de toute catégorie, le nombre des morts, de 25 à 35 ans, est de 244, il est de 465 chez les cabaretiers. Et la proportion s'accroît encore de 35 à 45 ans : le chiffre des boutiquiers reste stationnaire, celui des cabaretiers monte jusqu'à 579. Ainsi le marchand d'alcool a deux chances de mourir contre une seule de 25 à 35 ans, et presque trois contre une de 35 à 45 ans. Encore une constatation très éloquente : la mort par tuberculose est plus rare chez la femme que chez l'homme, non qu'elle y soit moins exposée, mais parce qu'elle boit moins d'alcool.

Les chiffres ne sont pas moins éloquentes sur le chapitre de la folie.

Le nombre des aliénés soignés dans les asiles a presque triplé depuis 50 ans et cette augmentation effrayante tient pour une bonne part à la diffusion de l'alcoolisme. Les mêmes départements déjà cités où l'alcoolisme est le plus répandu, sont aussi parmi ceux fournissant le plus d'aliénés, 202 pour 100.000 habitants dans la Seine-Inférieure par exemple. Mais les méfaits de l'alcool ne s'arrêtent pas là. Il existe un lien étroit entre l'alcoolisme, la folie et le crime, et ce lien c'est l'hérédité. Le docteur Pellmann a recherché la postérité d'Ada Jurke, alcoolique voleuse et vagabonde née en 1740. Sur 709 individus retrouvés, on compte : 106 nés hors mariage, 142 mendiants, 64 pensionnaires des dépôts de mendicité, 81 prostituées, 76 criminels dont 7 assassins. Le docteur Legrain a examiné 215 familles alcooliques et les a suivies pendant plusieurs générations. A la première

il a rencontré fréquemment de la dégénérescence intellectuelle et de la folie morale, accompagnées souvent de dégénérescence physique : déséquilibrés, impulsifs, débauchés, voleurs, vagabonds, sourds-muets, tiqueurs, hystériques, etc. A la seconde génération le tableau s'assombrit encore : presque pas de famille qui ne compte un ou plusieurs arriérés ; les déséquilibrés font place aux idiots ; libertinage et prostitution précoce, ivrognerie crapuleuse, aliénation, etc., telles sont les caractéristiques de cette nouvelle étape. A la troisième génération, tous sont arriérés, faibles d'esprit, imbéciles, idiots. Au total, sur 814 descendants d'alcooliques, Legrain a trouvé : 42,20 % d'alcooliques, 60,90 % de dégénérés, 13,90 % de fous moraux, 17,20 % d'épileptiques et d'hystériques, 21,37 % de morts-nés ou morts prématurément. D'autres calculs montrent que plus de 41 % des suicides sont d'origine alcoolique. Dans les prisons, on compte 53 % d'alcooliques parmi les meurtriers, 57 % parmi les incendiaires, 70 % parmi les voleurs et les escrocs.

Tel est, simplement indiqué, le funeste bilan de l'alcool.

III. — Le lait et ses dérivés

Le lait est par lui-même un aliment très riche et non pas une boisson. Mais nous devons nous y arrêter quelque peu parce que, modifié sous l'influence de diverses fermentations, le lait fournit certains dérivés qui font partie de l'alimentation normale dans des pays entiers et que la thérapeutique leur a empruntés avec avantage. Tels sont le *yoghourt*, le *koumis* et le *képhir*.

Yoghourt. — Le yoghurt ou lait caillé bulgare, très voisin du *leben* égyptien et du *varenetz* russe se prépare avec du lait préalablement bouilli et par suite débarrassé de tous les bacilles qu'il pouvait contenir. On l'ensemence avec un ferment spécial, le *maya*, dans lequel les analyses bactériologiques ont reconnu un mélange de plusieurs levures et bactéries. Dans l'usage courant, le *maya* est très variable et souvent impur. On en prépare actuellement dans les laboratoires de pharmacie en cultures pures dans lesquelles on n'admet que le bacille lactique à l'exclusion des levures. On ensemence de ces bacilles du lait éréimé ou du lait concentré et réduit d'un tiers par la chaleur sur un feu doux, puis redevenu tiède (env. 30°). On maintient le tout pendant vingt-quatre heures à une température d'environ 25° ou pendant dix heures à une température de 30°. La fermentation est alors terminée et le caillé peut être absorbé.

Koumis. — Le koumis est du lait de jument fermenté. Employé depuis longtemps comme boisson dans les steppes de la Russie, il se fabrique facilement partout aujourd'hui à l'aide du ferment spécial. Pour ce faire, on mélange un volume de ferment avec 10 volumes de lait frais dans un tonneau placé debout. On agite pour activer la fermentation et, celle-ci terminée, on met le kou-

mis en bouteilles solidement bouchées. Il est acide, piquant, mousseux, et contient une proportion d'alcool qui peut aller jusqu'à 3 p. 100. Il forme une boisson rafraîchissante qui jouit, le premier jour de sa fermentation, de propriétés laxatives et diurétiques.

Képhir. — Un autre ferment, celui du képhir, originaire du Caucase, donne avec le lait une boisson analogue. On fait gonfler le grain de képhir dans de l'eau tiède et on le mélange au lait. Il faut agiter le mélange de temps en temps. Au bout de vingt-quatre heures le képhir peut être bu. Sans lait même on peut fabriquer un képhir très agréable. On fait dissoudre de la cassonade blonde dans de l'eau et on fait fermenter le tout en y mettant les grains de képhir et en agitant fréquemment. Cette fermentation dure trois jours, au bout desquels on filtre et met en bouteilles. La fermentation continue dans celles-ci, et trois jours après le képhir doit être entièrement consommé. Au bout de 5 à 6 jours, il commence à aigrir et à prendre un goût d'éther. Le képhir est lui aussi une bonne boisson, douée des mêmes propriétés et dans les mêmes conditions que le koumis.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXV

LE BATIMENT MATÉRIEL D'UNE ÉGLISE (suite)

SOMMAIRE. — **XI. Le baptistère.** — § 1^{er}. Définition et noms divers. — 1^o Définition. — 2^o Noms divers : — a) chez les Latins ; — b) chez les Grecs.

§ 2. Histoire des baptistères. — I. PÉRIODE PRIMITIVE. — 1^o Lieux où l'on administrait le baptême : — a) Baptistères improvisés ; les ablutions fluviales en Palestine, à Rome, en Angleterre ; — b) Les baptistères domestiques ; — c) Les baptistères des Catacombes. — 2^o Circonstances diverses du baptême : — a) Époques où on le recevait ; — b) Modes de l'administrer. — II. DANS LE HAUT MOYEN ÂGE. — 1^o Nombre des baptistères à cette époque. — 2^o Emplacement. — 3^o Architecture : — a) Plan et dimensions ; — b) Dispositions architectoniques ; — c) Adduction et écoulement de l'eau ; — d) Décoration des baptistères. — 4^o Leur consécration. — 5^o Leur vocable. — 6^o Législation canonique : — a) Age où l'on recevait le baptême ; — b) La séparation des sexes ; — c) Droit d'entrée dans les baptistères ; — d) Leur fermeture à certains moments de l'année. — 7^o Les baptistères de cette époque parvenus jusqu'à nous : — en France ; — à Rome ; — en Italie ; — en Istrie ; — en Dalmatie ; — en Grèce ; — en Arménie et dans la Syrie centrale ; — en Palestine ; — en Égypte ; — en Afrique. — III. À L'ÉPOQUE GOTHIQUE ET À LA RENAISSANCE. — 1^o Emplacement. — 2^o Architecture : — a) Plan ; — b) Matériaux ; — c) Ateliers ; — d) Décoration. — IV. LE BAPTISTÈRE CONTEMPORAIN. — 1^o Législation canonique : — a) Églises ayant le droit d'avoir des baptistères : — 1. La cathédrale. — 2. Le baptistère des églises paroissiales : — permission de l'évêque ; — réserve des droits acquis. — b) Obligation de baptiser à l'église : — 1. La loi. — 2. Les exceptions : — le cas de nécessité ; — la demande des hauts personnages. — c) Obligation de baptiser au baptistère ; — les dispenses. — 2^o L'ar-

chitecture des baptistères contemporains : — a) Emplacement. — b) Dimensions. — c) Clôture du baptistère. — d) Décoration. — e) La cuve baptismale : — matière ; — forme ; — le support ; — mode de fermeture ; — couvercle, — clef ; — décoration ; — emplacement. — f) La piscine des fonts à l'époque actuelle : — nécessité ; — forme.

ART. XI. — LE BAPTISTÈRE

Pour être complets, nous verrons la définition et les noms divers donnés au baptistère dans le cours des siècles, son histoire depuis l'origine de l'Eglise jusqu'à nos jours, les lois canoniques qui le régissent et les règles architecturales qui doivent présider à son établissement.

§ 1^{er}. — Définition et noms divers donnés au baptistère

I. Définition du baptistère. — À partir du IV^e siècle, le sens qui tend à prévaloir exclusivement est celui qui attache au mot *baptistère* celui de l'idée d'un édifice, situé à proximité de l'église ou adjacent à l'église, dans lequel les catéchumènes étaient conduits pour recevoir le baptême.

II. Noms divers donnés au baptistère. — I. CHEZ LES LATINS. — a) *Baptisterium*. — La lettre de Plinie à Apollinaire nous apprend que le vocable *baptisterium* était employé par les Romains pour désigner tout à la fois des *baignoires portatives* et le *grand bassin* de leurs bains : « *Cella frigidaria in qua baptisterium amplum atque opacum est* ». Ce terme se trouve avec ce sens dans la description d'un établissement rural¹. Malgré cet exemple, à partir du IV^e siècle, le mot *baptistère* est réservé, dans la langue ecclésiastique, pour indiquer le *lieu réservé au baptême*. On le trouve désigné par des titres qui expriment tous, plus ou moins clairement, sa destination. *Baptisterii basilica*, dit saint Ambroise, et Fortunat :

Instaurata etiam sacri est baptismatis aula
Quos maculas veteres fons lavat unus aquis².

b) *Balneum*. — L'analogie frappante entre le baptême et le bain a amené souvent les chrétiens des premiers siècles à donner aux baptistères des vocables qui rappelaient le rite qu'on y accomplissait. Le terme le plus naturel et qu'on devait employer comme instinctivement était *balneum*. Comme la présence de bains destinés aux clercs et bâtis à proximité des églises est aujourd'hui un fait acquis à l'archéologie, il faut en tenir compte pour déterminer le vrai sens du mot *balneum*, quand on le rencontre dans les écrits des Pères :

c) *Alveus*. — Ce mot signifiait l'excavation dans laquelle le baigneur descendait pour s'immerger : « *labrum autem seu alveus proprie dicebatur, lapidea structilisque fossa balnearum* ». Ce mot se trouve chez l'Africain Victor de Vita pour désigner

¹ Plinie, *Epistularum*, l. V, *Epist.* VI.

² Sidoine Apollinaire, *Epist.*, l. II, *Epist.* II ; P. L. LVIII, col. 473.

³ S. Ambroise, *Epist.* XX ad Marcellinam, — Fortunat, Lib. I *Poem.*, xv.

⁴ Cabrol, *Dict. d'archéologie chrétienne*, t. II, art. Bains, col. 101.

indubitablement un baptistère : « Ubi fixis gemitibus cum ingenti gemitu pulsans singultibus cœlum, crispantem benedixit alveum fontis 1. »

d) *Lavacrum*. — S. Paulin de Nole, parlant d'un baptistère que décorait l'image de S. Martin, s'exprimait ainsi : « Deponentibus in lavacro terrenæ imaginis vetustatem, imitanda cœlestis animæ occurrat effigies 2. »

e) *Nymphæum*. — Le *Liber pontificalis*, dans la notice du pape Hilaire, emploie le mot *nymphæum* pour désigner le baptistère du Latran : cela s'explique par ce texte trouvé sous une statue dédiée dans un bain : TECTO NYMPHÆO CUM PLUMBO SURRENTINO DEO.

f) *Colymbus*. — Les Latins firent rarement usage du mot *colymbus*, que Prudence emploie pour désigner le baptistère du Vatican : « Nunc pretiosa ruit (aqua) per marmora, lubricate clivum donec virenti fluctuet colymbo 3. »

On n'avait guère pris soin que d'habiller le mot grec à la mode latine et ceci marquait assez son origine ; aussi le retrouvons-nous plus aisément chez les Pères grecs, chez S. Jean Damascène dans son discours sur sainte Barbe, chez Pallade et Héron le Jeune.

g) *Piscina*. — Tout semblait se conjurer pour aider à la confusion intentionnelle entre le baptistère chrétien et la piscine profane, vivier ou réservoir à poissons. Un grand nombre de mosaïques africaines ayant orné la salle de bains d'une habitation représentent des poissons au fond de la piscine ; or, Tertullien compare aux poissons plongés dans l'eau vive ceux qui puisent dans l'eau baptismale le principe de la vie spirituelle 4.

S. Optat de Milève est plus intéressant encore en écrivant : « Hinc est piscis, qui in baptisate per invocationem fontalibus undis inseritur, ut quæ aqua fuerat, a pisce etiam *piscina* vocitetur ; cujus piscis nomen secundum appellationem grecam in uno nomine per singulas litteras turbam sanctorum omnium continet : *ixθυς*, quod est latine *Jesus Christus, Dei Filius, Salvator* 5. »

h) *Fons*. — Ce mot, comme tous ceux qui se rapportent au bain, avait un sens profane usuel trop répandu pour qu'on puisse y voir toujours un baptistère ; aussi faut-il apporter quelque réflexion en faisant usage des textes dans lesquels on le rencontre. Le plus souvent, quand il signifie baptistère, il est précédé ou suivi de quelque épithète honorable, *fons sacer, divinus*.

i) *Concha*. — On trouve ce mot dans une défense du concile d'Elvire, tenu vers l'an 300 à Grenade : « Emendari placuit, ut hi qui baptizantur nummos in *concham* non immittant 6. » Quelques-uns

ont donné au mot *concha* le sens de *trône* ou de *séville*, et ont voulu y voir les origines de ce qui est devenu plus tard le *droit d'étole*. Pour d'autres le mot *concha* désignerait le récipient avec lequel le catéchumène recevait le baptême. On lit, en effet, dans la notice du pape Hilaire au *Liber pontificalis*, que, sous son règne, on décora le baptistère de Constantin : *Lacum porphyreticum cum concha assita in medio, aquam fundentem*. Lupi croit avec raison que *lacum* désigne une large vasque et *concha* une urne, *tazza*, faisant partie du baptistère d'où l'eau du baptême sourdait 1.

— On n'a que l'embarras du choix. La littérature grecque est-elle aussi riche que la latine sur ce point ?

II. CHEZ LES GRECS. — Nous trouvons aussi, chez les Grecs, des appellations diverses pour indiquer le baptistère.

a) Βαπτιστήριον. — On trouve ce mot dans S. Athanase, S. Grégoire de Nysse, Palladius, Socrate, S. Cyrille de Jérusalem.

b) Κολυμβήθρα. — Ce mot, qui signifie *piscine de natation* dans le langage vulgaire, est employé dans le sens de *baptistère* par l'historien Socrate 2.

c) Λουτρόν. — Ce mot grec qui correspond exactement au *lavacrum* des Latins est employé par S. Jean Damascène pour désigner le baptistère. Procope en fait usage dans le même sens.

d) Δεξαμενη. — Ce terme grec qui servait à désigner la *vasque d'eau froide* consacrée aux nauges dans les thermes a été employé par Procope avec le sens de baptistère.

e) Πήλη. — Ce terme équivalant au latin *fons*. Les Grecs semblent en avoir fait un moindre usage que les Latins occidentaux pour désigner un baptistère ; cependant nous le trouvons chez S. Jean Chrysostome avec cette acception 3.

f) Ἐμβατή, ἔμβαδον, ἔμβαξ, ἔμβασιον. — A mesure qu'on s'enfonce dans la basse époque, on rencontre ces expressions de plus en plus insuffisantes et vagues.

g) Σκαφοί. — Enfin, avec les temps tout à fait barbares, on fait usage de ce terme et de ses composés 4.

§ 2. — Histoire des baptistères

Elle se présente sous quatre périodes bien déterminées : la période primitive jusqu'à la fin des persécutions, la période du haut moyen âge, du ive au xixe siècle, la période gothique et de la Renaissance, et la période contemporaine. Nous allons les étudier en détail.

1^{re} Période primitive

I. Lieux où l'on administrait le baptême. — Durant les trois premiers siècles, on rencontre simultanément les baptistères improvisés, les baptistères domestiques et les baptistères des Catacombes.

I. BAPTISTÈRES IMPROVISÉS. — Sous le nom de

¹ Victor de Vita, *Hist. pers. Vandaliæ*, lib. II ; P. L. LVIII, col. 201.

² S. Paulin, *Epistola ad Severum* ; P. L. LXI, col. 200.

³ Prudence, *Peristephan.*, hymn. XII, vers. 35 ; P. L. LX, col. 563.

⁴ Tertullien, *De baptismo*, c. I ; P. L. I, col. 1306.

⁵ *Contra Parmenonem*, l. III, c. II ; P. L. XI, col. 991.

⁶ Hefele, *Histoire des Conciles*, in-8, Paris, 1907, t. I, p. 249, note 1, cap. 48.

¹ Cabrol, *Dict. d'arch.*, t. I, fig. 871 ; t. II, col. 389.

² *Hist. eccl.*, l. VII, c. IV ; P. G. LXVII, col. 745.

³ *Hom. XL in I Epist. ad Cor.* ; P. G. LXI, col. 847.

⁴ Du Cange, *Gloss. infim. grecit.*, au mot Σκαφοί.

baptistères improvisés, nous comprenons les ablutions fluviales qui ont été longtemps en usage et qu'il est aisé d'expliquer. Le désir d'imiter l'exemple donné par Jésus-Christ dans le Jourdain, la difficulté, à certaines époques et dans certaines provinces, de posséder un local affecté à la célébration du baptême, l'impossibilité d'administrer le sacrement à une foule parfois considérable, sont les principales raisons qui aient fait songer, dès l'origine du christianisme, à l'adaptation possible non seulement des rivières, mais des lacs, étangs, fontaines, et enfin de la mer elle-même pour l'administration du baptême.

— Le récit célèbre du diacre Philippe baptisant l'eunuque fournissait un précédent. (Actes, VIII, 36-38).

— Voici un autre récit contemporain. A Philippe, S. Paul tenait les assemblées dans une *proseque*, sorte de maison de campagne, située toujours à proximité d'une rivière ou d'une fontaine. Des femmes écoutaient sa parole : l'une d'elles se convertit et fut baptisée sur place ¹.

A ces exemples les fidèles pouvaient s'attacher avec d'autant plus de confiance que leurs docteurs ne soulevaient aucune difficulté à ce sujet. S. Justin, après avoir énuméré les conditions exigées de celui qui souhaitait recevoir le baptême, ajoutait : « Ensuite nous le conduisons dans un lieu où se trouve de l'eau. » Tertullien ne réclame également que de l'eau. Dans les *Recognitions*, mises sous le nom du grand pape Clément de Rome, il est permis d'administrer le baptême *per aquam fontis, aut fluminis, aut etiam maris*. On montre encore à Rome, de nos jours, dans la prison Mamertine, le puits miraculeux où, selon une ancienne tradition, saint Pierre et saint Paul baptisèrent leurs gardiens Processus et Martinianus. A Rome, on conduisait les nouveaux convertis au Tibre, et Tertullien nous apprend que le baptême qu'ils y recevaient était le même que celui qui était administré dans le Jourdain. Nous savons par certains actes de saint Apollinaire et de saint Victor, cités par D. Martène ², que ces deux apôtres conduisaient à la mer leurs catéchumènes pour les initier à la vie chrétienne.

S. Jérôme affirme que c'était une dévotion fort répandue de son temps de recevoir le baptême dans le fleuve consacré par le Sauveur lui-même, à l'endroit où Jean baptisait ³. Là, dit l'*Itinéraire* attribué à S. Antonin, est une croix de bois plantée dans l'eau et tout à l'entour le rocher est revêtu de marbre. C'est là que la foule empressée vient recevoir le baptême la veille de l'Épiphanie ; c'est là que, conduite par l'esprit de Dieu, sainte Marie Égyptienne vint solliciter cette grâce, selon le récit de saint Sophrone de Jérusalem ⁴. La

bonne *Egéria*, dont le pèlerinage se place entre 380 et 388, décrit le baptistère du Jourdain dans les mêmes termes que les précédents auteurs et elle déclare qu'à Pâques, toutes les personnes que l'on devait baptiser dans le bourg étaient conduites au fleuve ⁵.

Pendant les siècles suivants, la pratique des baptistères improvisés est attestée par des faits historiques. Au VI^e siècle, S. Augustin de Cantorbéry, au VII^e S. Paulin d'York donnent le baptême aux Bretons dans les rivières de Glen, de Trent, de Sivalie et plus ordinairement dans le Derwent, qui, sur une partie de son cours, a conservé le nom significatif de *Jourdain*.

II. LES BAPTISTÈRES DOMESTIQUES. — Les baptistères improvisés et le baptême en plein air n'ont été que des *exceptions*. De même que les premières églises, c'est dans les habitations privées qu'ont dû être établis les premiers baptistères fixes. Mais, si les dispositions de la maison romaine nous révèlent facilement l'adaptation presque nécessaire qui en fut faite au moment où l'on y célébra la liturgie, il n'en est pas de même pour la célébration du baptême. Ici, tout est moins clair, moins évident. Ce qui paraît plus vraisemblable, étant donnée la disposition des habitations, qui comportent une *gynécée* ou quartier réservé aux femmes, c'est que les baptêmes des adultes avaient lieu dans l'*impluvium*, situé au milieu de l'*atrium*, et dans l'*œcus* placé au centre du gynécée, suivant qu'on baptisait des catéchumènes de l'un ou de l'autre sexe. Il se peut aussi que, dans les circonstances où l'assemblée des fidèles se tenait dans une maison moins spacieuse, l'administration du baptême avait lieu dans la chambre de bain que possédait presque toute maison romaine. Les *Actes* du pape Marcel, pièce dont la rédaction du V^e ou VI^e siècle dénote un texte plus ancien, nous parlent d'un diacre du nom de Sisinius baptisant un certain Apronianus envoyé pour le mener au préfet Laodicius. Ce baptême est administré dans un bassin à l'intérieur d'une maison privée. Les mêmes *Actes* rapportent ensuite que Sisinius et Apronianus baptisaient les visiteurs au lieu de leur détention : « Cumque essent in custodia, veniebant ad eos multi Gentiles et baptizabantur cum omni fiducia ⁶. » Je relèverai aussi la mention du baptême de Perpétue, en 203, après son arrestation.

III. LES BAPTISTÈRES DES CATACOMBES. — Pendant la période des trois premiers siècles, il semble qu'il faille renoncer à découvrir des baptistères, bien qu'il soit possible que les fidèles en aient construit quelques uns. C'est dans les catacombes que nous rencontrons quelques baptistères anciens et d'une suffisante conservation. A Rome, Boldetti signalait, dès 1720, plusieurs baptistères.

Le plus célèbre est celui que l'on a cru trouver

¹ Actes, xvi, 13-15. — *Manuel d'archéologie chrétienne*, in-8, Paris, 1907, t. II, p. 348, note 2.

² *De antiquis Eccl. ritibus*, t. I, p. 3. — Ruinart, *Acta sincera*, in-8, Paris, 1835, *Acta S. Victoris*.

³ S. Jérôme, *De situ et nominibus loc. hebr.*, c. CLXIII : P. L. xxiii, col. 677, 884.

⁴ Martène, *Ibid.*

⁵ P. Geyer, *Itinera Hierosolymitana*, in-8°, Vindobonae, 1898, p. 57. — H. Leclercq, *L'Espagne chrétienne*, in-12, Paris, 1905, p. 124.

⁶ *Liber Pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. cxix, 165.

dans le cimetière Ostrien, sur la voie Nomentane, à quelques centaines de mètres de l'église Sainte-Agnès. Des données topographiques anciennes désignaient ce lieu sous un vocable plein de promesses : *ad Nymphas S. Petri*, ou *Fons S. Petri*, et, dans les actes légendaires des saints Papius et Maurus : *ad nymphas ubi Petrus baptizabat*¹. Pierre aura prêché et baptisé en ce lieu.

Au mois de décembre 1900, la Commission d'archéologie sacrée, à la suite d'une visite dans le cimetière de Priscille, arriva à se convaincre que ce cimetière avait possédé un véritable baptistère. Au pied de l'escalier de Saint-Sylvestre, non loin de la région des *Acilii Glabrones*, on se trouve en présence d'une vaste piscine qui s'alimente par un canal. Un peu plus loin, le pavement, qui est de travertin, a été percé d'une cavité à peu près circulaire et d'un trou pour l'écoulement de l'eau.

— Il me semble difficile de se soustraire à l'évidence qu'on est ici en face d'un baptistère ; quelle en est l'origine ?

— Marucci croit que c'est un cimetière apostolique, illustré par la présence de saint Pierre. Dom Leclercq, au contraire, l'attribue au pape Libère (352-366) qui reçut de l'empereur Constance l'interdiction de vivre dans l'intérieur de Rome et se retira précisément dans le cimetière dont il est question, où il baptisait².

Un des plus connus parmi ces baptistères, le plus récent de tous peut-être, est celui qui porte le nom de baptistère de Pontien dans le cimetière de ce nom. On y voit encore de nos jours un bassin carré creusé dans le tuf, qui porte 1 m. de large, 1 m. 35 de long et 1 m. 14 de profondeur. On y descend par un escalier de dix marches. Le baptistère du cimetière de Pontien date du vi^e siècle³.

Les remaniements que les catacombes ont eu à subir d'abord sous Dioclétien, ensuite au iv^e siècle par suite des constructions du pape Damase, n'empêchent pas de penser que plusieurs souterrains ont possédé des baptistères.

— D'où venait l'eau qui alimentait ces baptistères ?

— Le baptistère de Pontien est alimenté, aujourd'hui encore, par un ruisseau souterrain dont le niveau s'abaisse et s'élève avec celui du Tibre. D'après Boldetti, toujours sujet à caution, dit-on, les cimetières de Prétextat et de Sainte-Hélène *ad duas lauros* avaient des puits ; ceux de Priscille et de Callixte recevaient, par des conduits, l'eau qu'ils gardaient dans des espèces de citernes encore existantes, et le cimetière de Saint-Alexandre possédait une source naturelle.

II. Circonstances diverses du baptême. — Elles concernent l'époque et le mode d'administration du baptême.

I. ÉPOQUE DE L'ADMINISTRATION DU BAPTÊME. —

1^o Le baptême solennel. — En général, chez les Latins, le baptême ne s'administrait qu'aux vigiles

de Pâques et de la Pentecôte. La même discipline s'observa dans la plupart des églises d'Orient jusqu'au xiv^e siècle, époque à laquelle on commença à baptiser le jour de l'Épiphanie. Il en fut de même en Afrique. A Jérusalem, l'usage s'était établi de baptiser au jour anniversaire de la dédicace de l'église bâtie par Constantin sur le Saint-Sépulcre. Dans l'Eglise gallicane, on baptisait le jour de la Nativité de N.-S. ou même le jour de la Nativité de S. Jean-Baptiste⁴.

2^o Le baptême privé. — Il s'administrait, dès les premiers siècles, toutes les fois que la nécessité l'exigeait. Le témoignage de Tertullien est des plus formels ; après avoir parlé de l'administration du baptême aux solennités de Pâques et de la Pentecôte, il ajoute : « *Cæterum omnis dies Domini est, omnis hora, omne tempus habile baptismi* ; si de solemnitate interest, de gratia nihil refert. »

— La solennité peut être moindre, la grâce est la même.

II. MODES D'ADMINISTRER LE BAPTÊME. — On baptise par immersion et par affusion.

1^o Le baptême par immersion. — Les Actes du pape Marcel nous en donnent un exemple très clair : « *Eadem hora, y lit-on, allata est aqua et catechizavit eum et benedixit fontem et deposuit eum nudum in pelvim dicens... et elevavit eum de pelvi.* » Dans une rédaction tardive de ce même document, nous voyons un diacre baptiser une princesse persane dans un bassin d'argent : « *Et allata aqua deposuit eam nudam in concham argenteam* ».

2^o Le baptême par affusion. — Tout naturellement, le baptême administré aux malades et désigné sous le nom de baptême des cliniques, devait être réduit aux cérémonies essentielles. S. Cyprien fut interrogé sur le point de savoir si ceux qui avaient reçu la grâce de Dieu pendant une maladie devaient être regardés comme de véritables chrétiens, « *eo quod aqua salutari non loti sint, sed perfusi* » : ce qui prouve qu'on se bornait au baptême par affusion. Sa réponse est affirmative, parce que le baptême, disait-il, ne ressemble pas à un bain du corps, pour lequel il est à tout prix indispensable de se procurer une piscine, du sel et un siège. Il en conclut que les malades obtiennent la grâce, soit par immersion, soit par affusion⁵. Il est dit aussi de Novatus, prêtre romain, qu'il fut baptisé sur son lit par affusion dans une maladie où l'on croyait qu'il allait mourir, *in ipso lectulo perfusus baptismum suscepit*⁶. Le baptistère du cimetière de Priscille, dont nous avons parlé, porte des traces évidentes du baptême par affusion.

¹ Tertull., *De Baptismo*, c. xix. — S. Leo I, *Epist.* xvi. — Sozomène, II, 26. — S. Grégoire de Tours, *De Glor. conf.*, c. lxxvi. — *Histor. Fr.*, VIII, 9.

² *Dict. d'archéol.*, t. I, fig. 871. — *Acta Sanctorum*, 16 janv., n. 3, 5, 16, 23.

³ S. Cyprien, *Epist.* lxxvi, ad Magnum, 12 ; P. L. III, col. 1147.

⁴ Eusèbe, *Hist. eccl.*, I, VI, c. XLIII ; P. G. xx, col. 623.

¹ De Rossi, *Roma sotterr.*, t. I, p. 189.

² Cabrol, *Dict. d'archéol.*, t. II, col. 402-406.

³ *Ibid.*, col. 406-407.

2^e Dans le haut moyen âge

Il nous faut dire le nombre des baptistères, leur emplacement, leur architecture, la législation les concernant, et mentionner les anciens baptistères qui sont parvenus jusqu'à nous.

I. Nombre des baptistères dans le haut moyen âge.

L'administration du baptême solennel étant réservée à l'évêque, il est presque indubitable que chaque ville épiscopale possédait un baptistère et, à cause de l'inégalité des diocèses, on peut admettre que d'autres villes auront eu un baptistère en vue d'épargner aux catéchumènes un voyage très long jusqu'à la ville où résidait l'évêque. Cependant cette condescendance était loin d'être générale, en supposant même qu'elle n'ait pas été exceptionnelle ; car nous apprenons de S. Grégoire de Nazianze que, parmi les prétextes invoqués par les chrétiens de son temps pour retarder leur baptême, se trouvait celui de la longueur des voyages à entreprendre pour trouver un baptistère¹. Par contre, Jean Moschus mentionne l'existence, dès le VI^e siècle, d'un baptistère dans une bourgade de Lydie².

Ces restrictions ne cessèrent de s'atténuer : au VIII^e siècle, il fut permis de baptiser dans l'église même, et au IX^e siècle, le pape Léon IV recommandait que chaque église eût ses fonts baptismux en pierre.

— C'est le commencement du droit des curés de baptiser leurs fidèles.

II. Leur emplacement. — I. DU IV^e AU VI^e SIÈCLE.

— La tendance qui se manifesta de bonne heure dans l'Eglise vers la fixation d'une date pour l'administration solennelle du baptême entraîna une série de conséquences. La vigile de Pâques ayant été choisie, il se trouva que dans un grand nombre de contrées cette époque était celle d'un froid encore vif, qui ne permettait en aucune façon l'immersion des catéchumènes dans l'eau glacée des rivières. D'autre part, le développement des cérémonies liturgiques et la multitude des candidats conduisirent peu à peu à célébrer le baptême dans des édifices consacrés au culte et pourvus d'appareils destinés à atténuer l'eau.

Comme le baptême était accompagné de cérémonies indispensables, telles que l'exorcisme, un sentiment élevé du respect dû à la maison de Dieu qui en faisait écarter diverses classes de pénitents et les païens, exigea qu'on tint éloignés du temple les catéchumènes sur lesquels devait être pratiqué l'exorcisme : il sembla très naturel de reléguer ces préparations dans les locaux annexes des basiliques.

Le principe de la distinction des locaux ainsi établi devait engendrer tout naturellement, à l'époque de la paix de l'Eglise, le principe de la distinction des édifices. A cet effet, tandis que l'on adoptait les *basiliques civiles* pour la célé-

bration du culte, on utilisa des temples de moindre dimension, des mausolées, pour l'administration du baptême.

II. DU VI^e AU XI^e SIÈCLE. — 1^o Les baptistères contigus aux églises. — D'abord isolés, les baptistères se rapprochèrent progressivement de l'église jusqu'à n'en être plus qu'une simple chapelle, située à l'ouest de l'édifice et à peu de distance de la porte d'entrée.

On trouve, dès le VI^e siècle, des exemples de baptistères ainsi accolés à l'église. Ensuite on transporte le baptistère dans le *narthex* ; au IX^e siècle, la cuve baptismale est disposée dans l'église même, ainsi qu'on peut le voir dans le célèbre plan de Saint-Gall.

2^o Les baptistères isolés. — Cependant, ces usages n'avaient rien d'absolu. Tandis que, dans le nord et le centre de la France, on renonce dès l'époque mérovingienne aux baptistères isolés, ceux-ci persistent dans le sud de la France pendant la période romane, et en Italie jusqu'à la Renaissance³.

III. Leur architecture. — I. PLAN ET DIMENSIONS.

— 1^o Plan. — Le baptistère était un édifice de plan régulier et ramassé, servant uniquement à abriter la piscine. Le plan variait et on ne peut songer à établir une classification. Il y a des exemples de plan rectangulaire, circulaire, pentagonal, hexagonal, octogonal, en croix grecque triflée. La forme octogonale et la forme circulaire sont celles que l'on rencontre le plus souvent pendant la période la plus ancienne. On rencontre fréquemment aussi le plan rectangulaire dans lequel s'inscrit, à l'intérieur, un octogone, et, sur quatre des faces, on aime à tracer une absidiole dans un des angles du carré. Ainsi sont tracés les baptistères de Ravenne, de Fréjus, de Riez (B.-A.), de Mazan (Ardèche).

Les baptistères de Sainte-Thècle, à Milan, de Saint-Jean-des-Fonts, à Ravenne, du Latran et d'autres encore ont eu à subir bien des restaurations, lesquelles ont été parfois de véritables remaniements ; néanmoins ils ont gardé les traits caractéristiques des baptistères du IV^e et du V^e siècle : la forme circulaire, ou hexagonale, ou octogonale.

— Pourquoi cette prédilection pour ces formes ?

— C'était une réminiscence des bains antiques, qui de préférence affectaient cette forme, sans qu'il faille cependant imaginer de leur en faire une loi⁴.

2^o Dimensions. — Quelles étaient les dimensions des baptistères ?

— Les baptistères étaient fort spacieux, à cause de la multitude qui s'y rendait de tout le diocèse pour y recevoir le baptême par immersion : de là cette appellation de *magnum illuminatorium*

¹ Dict. d'archéol. chrét., t. II, col. 390-393. — Martigny, Dict. des Antiquités chrétiennes, art. Baptistère, p. 84. — G. Enlart, Architecture religieuse, p. 763.

² Vitruve, De Archit., l. V, c. X. — Montfaucon, Antiquité expliquée, in-fol., Paris, 1722, Supplément, t. II, l. VIII, c. II.

³ Orat. XL in sancto baptismo : P. G. XXXVI, col. 360.

⁴ Pratum spirituale, c. CCXIV : P. L. LXXXII, col. 3105.

qui leur fut quelquefois appliquée. C'est avec raison ; car, un certain Samedi Saint où S. Jean Chrysostome fut attaqué dans son église, il avait déjà baptisé trois mille hommes et il restait plus encore d'hommes et de femmes attendant leur tour de descendre dans la piscine ¹.

Les baptistères étaient même assez vastes pour que des conciles aient pu s'y tenir, comme ceux de Chalcedoine et de Carthage, ainsi que l'indiquent leurs actés. D'ailleurs, une mosaïque de Saint-Jean *in fonte* de Ravenne représente hiéroglyphiquement l'idée d'un concile par deux chaires épiscopales et le livre des Évangiles ouvert sur une table ².

II. DISPOSITIONS ARCHITECTONIQUES. — On distinguait le *portique*, le centre de l'édifice où la cuve baptismale, le *ciborium*, l'autel et le *vestiaire*.

1° *Le portique du baptistère*. — Le portique, ou *atrium*, était l'endroit où les catéchumènes renonçaient au démon et faisaient leur profession de foi. S. Cyrille de Jérusalem y fait souvent allusion dans ses catéchèses. Faute de portique ou de porche, on aménageait un local pour la cérémonie des exorcismes.

— C'est ce qui explique la rubrique du Rituel : « Accedat ad limen ecclesie ubi foris expectant qui infantem detulerunt. » (Tit. II, cap. I, n. 52).

2° *La cuve baptismale*. — a) *Sa place*. — Elle se trouvait au centre de l'édifice. Primitivement, il semble que, par un trait de ressemblance avec la maison romaine, on ait imité la disposition de l'*impluvium* dans lequel tombaient les eaux pluviales ; mais cette façon peu pratique dura peu et l'ouverture fut transformée en un toit, ou en un dôme selon la forme de l'édifice.

La cuve était à fleur de pavé ordinairement. Les plus anciennes piscines sont creusées dans le sol et on y descendait par des escaliers. Il y avait trois degrés du côté droit pour la descente et trois autres à gauche pour la sortie ; un septième au milieu, où sans doute se tenait le pontife qui administrait le baptême.

Plus tard on posa la cuve sur le pavement.

En certains lieux, outre la piscine principale, il y en avait d'autres plus petites dans le pourtour du même édifice.

b) *Matière*. — La cuve était en pierre, ordinairement en marbre précieux.

c) *Forme des cuves baptismales*. — Les unes étaient rondes, d'autres en forme de croix, enfin quelques vasques baptismales eurent la forme d'un tombeau rappelant le *consepulti sumus per baptismum* de S. Paul ³.

3° *Le ciborium des baptistères*. — Les baptistères de cette époque étaient surmontés d'un *cibo-*

rium, ou dôme plus petit, placé au-dessus de la piscine ⁴.

4° *L'autel*. — Primitivement, il n'y avait pas d'autel dans les baptistères et, aussitôt après le baptême, les néophytes étaient conduits dans l'église voisine pour y recevoir la confirmation et la communion. Comme cet usage entraînait des inconvénients sérieux, on imagina d'élever des chapelles en plus ou moins grand nombre sur le pourtour des baptistères pour y distribuer la confirmation et la communion. Les baptistères de Pise et de Florence ont leur autel et le *Liber pontificalis* rappelle le don fait par le pape Hilaire d'un autel-tabernacle au baptistère du Latran. La place de l'autel, sans avoir rien de fixe, semble plus naturellement devoir se placer dans l'axe de l'entrée.

5° *Le vestiaire*. — On trouve en Afrique des tringles supportant probablement des rideaux devant le local où se trouvaient les catéchumènes déjà nus et attendant l'immersion ; ailleurs, on établissait une cheminée qui permettait de se réchauffer aussitôt qu'on était sorti de la piscine ⁵.

III. ADDUCTION ET ÉCOULEMENT DE L'EAU. —

1° *Quantité d'eau nécessaire pour le baptême*. — Il en est qui ont prétendu que la piscine des baptistères du haut moyen âge était une simple excavation toujours à sec, dans laquelle on procédait au baptême par affusion au moyen d'une cuve réservoir placée au centre de la piscine ⁶. Alors même que l'on pourrait démontrer l'existence de cet usage dans une localité, on ne peut conclure d'une anomalie à une pratique générale ou simplement commune. Les textes d'ailleurs s'y opposent, ainsi que les noms *natorium* ou *piscina* donnés aux baptistères ⁷.

Le baptême par immersion ne requerrait pas nécessairement une piscine profonde. On s'explique sans peine qu'un enfant pût s'y noyer, comme cela faillit arriver du temps du pape Damase pour un enfant échappé à la main de son parrain le Samedi Saint ⁸ ; mais le niveau de l'eau ne devait pas dépasser les aines d'un adulte de taille moyenne. Panvinio dit que le baptistère du Latran avait cinq brasses d'eau de profondeur ; mais rien ne prouve qu'on le remplissait jusqu'au bord. D'ailleurs, les néophytes étaient parfois à genoux pendant le baptême.

— Ce qui permettait de diminuer le volume d'eau ⁹.

2° *Lieux où l'on prenait cette eau*. — Les évêques avaient soin d'établir leurs baptistères dans les lieux où se trouvaient des cours d'eau :

¹ C. Enlart, *Architecture religieuse*, p. 764. — *Dict. d'arch.*, t. I, fig. 869 ; t. II, col. 392, note 11.

² *Dict. d'arch.*, t. II, col. 392.

³ F. de Saint-Andéol, *Étude sur les baptistères*, dans la *Revue de l'art chrétien*, 1865, t. IX, p. 587.

⁴ Corblet, *Histoire du sacrement de Baptême*, t. I, l. IV, c. II, art. 1.

⁵ Baronius, *Annales*, ann. 383.

⁶ *Dict. d'arch.*, t. I, fig. 871 873 ; t. II, col. 395. — Maillon, *Museum Italicum*, in-4°, Paris, 1687, p. 79.

¹ S. Jean Chrysostome, *Epist. ad Innocent.*, P. G. LI, col. 532. — Palladius, *Vita Chrysostomi*, c. IX ; P. G. XVII, col. 725.

² Giampini, *Vetera monumenta*,... in-fol., Romæ, 1690-1699, t. I, tab. XXXVIII.

³ S. Isidore, *De divin. off.*, I, 24.

à Aquilée le baptistère fut établi sur l'Alsa ¹. Le pape Damase fit exécuter de grands travaux pour amener du Janicule l'eau nécessaire au baptistère du Vatican. A Besançon, le tribun militaire Onnasius céda sa maison pour livrer passage au cours d'eau qui devait alimenter le baptistère construit par l'évêque S. Lin ². Dans cas cas, l'adduction de l'eau était ménagée par des tuyaux de plomb ou de poterie, comme à Poitiers, Riez, Boulogne. Mais il est des baptistères que l'on ne pouvait remplir qu'à l'aide de seaux à main ou bien en recueillant l'eau pluviale soit dans une citerne, soit par l'écoulement du toit du baptistère dans la piscine.

³ *Utilisation de l'eau des piscines.* — Les églises pauvres ou moins ambitieuses se tenaient satisfaites d'une simple cuve ou d'un bassin dans lesquels les néophytes se tenaient soit debout, soit à genoux.

D'autres églises entassaient les constructions et prodiguaient le luxe d'installation. Un des ornements les plus appréciés était une belle urne de marbre dressée sur un socle au centre de la piscine, et laissant échapper l'eau d'une manière plus ou moins agréable ou ingénieuse. A Saint-Etienne de Milan, des conduits pratiqués dans les colonnes élevaient l'eau aux galeries supérieures pour la laisser retomber en pluie sur les catéchumènes ³.

⁴ *Écoulement des eaux.* — Dans un grand nombre de piscines, le canal d'adduction et le canal d'écoulement sont à des hauteurs différentes, et ce dernier est souvent le plus élevé des deux.

— Ce qui montre que l'on ne renouvelait que partiellement l'eau du bassin, qui en contenait toujours une certaine quantité ⁴.

IV. DÉCORATION DES BAPTISTÈRES. — ¹ *Sujets représentés.* — a) *La symbolique* des baptistères conserva longtemps les types jadis employés dans les catacombes : le cerf, le poisson, la colombe, le bon Pasteur, l'agneau debout, le dauphin, l'ancre, etc.

b) Les sujets *historiques* ne sont pas exclus. Le *Guide de la peinture* a codifié les règles à suivre pour peindre la fontaine d'un baptistère :

En haut, dans la coupole, faites le ciel avec le soleil, la lune et les étoiles. Hors du cercle où est le ciel, faites une gloire avec la multitude des anges et circulairement représentez dans une première rangée ce qui est arrivé au Précurseur dans le Jourdain. Du côté de l'Orient, faites le baptême du Christ, un rayon descendant du ciel et, à l'extrémité du rayon, le Saint-Esprit. Sur le milieu du rayon et de haut en bas : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis toutes mes complaisances.* Au dessous, dans une seconde rangée, faites tous les miracles de l'Ancien Testament qui étaient la figure du divin baptême : Moïse sauvé des eaux, les Egyptiens engloutis dans la mer. Moïse adoucissant les eaux amères, les douze plaies d'Egypte, l'eau de la contra-

diction, l'arche d'alliance traversant le Jourdain, la toison de Gédéon, le sacrifice d'Elie, Elie traversant le Jourdain, Elisée purifiant les eaux, Naaman lavé dans le Jourdain, la fontaine de vie. Sur les chapiteaux, représentez les prophètes et ce qu'ils ont annoncé touchant le baptême ¹.

² *Mode de décoration.* — Comment représenter-on ces sujets ?

— Ennodius dit, au sujet du baptistère de Milan :

Marmora, picturas, tabulas. sublime lacunar ².

IV. Consécration des baptistères. — La consécration des baptistères avait lieu régulièrement comme celle des basiliques, et la formule de cette dédicace se trouve dans l'*Ordo romanus* ³. Un des rites principaux consistait à y porter solennellement des reliques. Elle se faisait au milieu d'un grand concours de peuple par l'évêque entouré d'un nombre considérable de ministres, et elle était suivie d'un festin ⁴.

V. Leur vocable. — Dès les premiers siècles, les baptistères furent invariablement dédiés à S. Jean-Baptiste, si bien qu'ils en reçurent le nom de *Ecclēsia S. Joannis in fonte*, ou *ad fontes*. On peut citer les baptistères de Milan, où, pense-t-on, S. Augustin fut baptisé, de Vérone, de Ravenne, etc.

— Retrouve-t-on cette pratique dans les Gaules ?

— A Lyon, le baptistère, sous le vocable de S. Jean-Baptiste, était annexé à la cathédrale de Saint-Etienne et occupait l'emplacement de la primatiale actuelle dédiée à S. Jean. Le baptistère de Metz, qui passe pour avoir été construit par S. Clément, premier évêque de cette ville, était aussi dédié au Précurseur ⁵.

VI. Législation canonique des baptistères. — I. AGE

OU L'ON REÇOIT LE BAPTÊME. — ¹ *Adultes.* — Dès les premiers temps de l'Eglise, l'abus s'était introduit de ne recevoir le baptême que fort tard, quelquefois même au terme extrême de la vie. Malgré la réprobation des Pères et des Conciles, le baptême des adultes persista durant tout le haut moyen âge.

² *Les enfants.* — Le baptême fut progressivement administré à des enfants de plus en plus jeunes, les fidèles étant désireux de les introduire le plus tôt possible dans l'Eglise. Au VIII^e siècle, le baptême des enfants se généralisa et devint la règle pratique prouvée par des modifications apportées aux baptistères, qui ont, au lieu d'une grande cuve d'immersion, une cuvette élevée sur un support analogue à ceux des tables des autels ⁶.

II. LA SÉPARATION DES SEXES. — ¹ *La loi.* —

a) *Son existence.* — Le fait de la séparation des

¹ *Le Guide de la peinture*, édit. Didron, in-8, Paris, 1845, p. 438.

² Ennodius, *Epigramma* LVI ; P. L. LXIII, col. 344. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 397. — Martigny, *Diction.*, art. Baptistère, p. 87.

³ P. L. LXXIV, col. 1144.

⁴ Martène, *Anecdote*, t. III, 15 apr. — S. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, l. X, c. xxxi, 19.

⁵ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 400.

⁶ C. Enlari, *Architecture religieuse*, p. 764. — *Dict. d'arch.*, t. II, col. 391. — Martigny, *op. cit.*, art. Baptême et Néophyte.

¹ Bertoli, *Antichità di Aquileia*, in-8, Venezia, 1739.

² Martigny, *Dictionnaire*, art. Baptistère. — Dunade, *Histoire de l'église, ville et diocèse de Besançon*, 1730, p. 27-37.

³ Ennodius, *Epigramma*, CXLIX ; P. L. LXVIII, col. 361.

⁴ *Dict. d'arch.*, t. II, col. 395, note 3.

sexes n'est pas douteux. S. Cyrille dans sa *Procatéchèse* prescrivait aux hommes de demeurer entre eux, de même pour les femmes. S. Augustin disait de son côté, au sujet d'une nommée Innocenta : « Admonetur in somnis ut in parte feminarum observanti ad baptisterium, quæcumque illi baptizata primitus occurrisset, signaret ei locum signo crucis Christi ¹. »

b) *Ses motifs*. — Cette défense s'explique facilement par les inconvénients trop connus de la promiscuité des sexes dans les bains publics : on ne pouvait exposer les fidèles, à l'heure même de se purifier de leur vie passée, à la tentation qui pouvait naître du baptême en commun.

2^o *Son application*. — Elle se faisait de diverses manières :

a) *Par la création de baptistères différents*. A Autun, il y avait le baptistère de St-Jean de la Grotte pour les hommes, celui de St-Jean le Grand pour les femmes et celui de St-Andoche pour les enfants ² ;

b) *Par l'aménagement de deux piscines*, dont l'une au moins était portable ;

c) *Par des rideaux faisant cloison et partageant la piscine en deux*, comme le pense Casali, sans apporter aucune preuve archéologique ³.

Voici, à titre d'explication, la pratique de saint Othon pour le baptême. Il y avait trois cuves baptismales : une pour les enfants et les deux autres pour les adultes, hommes et femmes, séparées. Le bord de ces cuves était peu élevé et ne dépassait pas les genoux. Des colonnes fixes soutenant des rideaux isolaient chaque cuve, d'une manière absolue. Dans cette retraite, pénétraient seuls le baptisé et son parrain ; le vêtement que le catéchumène ôtait, il le remettait à son assistant, qui le tenait devant ses yeux jusqu'au moment où le baptisé sortait de la cuve. Le célébrant, écartant un peu le rideau et comprenant la présence d'une personne, plutôt qu'il ne la voyait, versait l'eau sur la tête du néophyte, faisait les onctions du saint chrême et lui remettait le voile blanc. Après avoir refermé le rideau, il ordonnait au baptisé de sortir de l'eau et au parrain de lui remettre le vêtement qu'il tenait en mains.

— Voilà un mode de baptiser qui sauvegarde toutes les convenances et qui sans doute reproduit la pratique des premiers temps ⁴.

III. DROIT D'ENTRÉE DANS LES BAPTISTÈRES. — L'admission dans les baptistères semble avoir fait l'objet d'une réglementation qui en écartait les païens et même, à l'époque ancienne, ceux des catéchumènes encore très éloignés du baptême. Ceux-ci se contentaient de se rendre aux instructions préparatoires données dans des locaux moins dignes. Plus tard, le nombre des catéchumènes grandis-

sant et la discipline s'adouciissant, on donna l'instruction à tous dans le baptistère, mais les infidèles en demeurèrent soigneusement exclus. Les Pères du concile de Constantinople, tenu en 518, font un grave reproche à Pierre, évêque d'Apamée, d'avoir introduit dans son baptistère une comédienne, qui n'était ni baptisée, ni catéchumène ¹.

IV. FERMETURE DES BAPTISTÈRES A CERTAINS MOMENTS DE L'ANNÉE. — En Espagne, au VII^e siècle, le baptistère était fermé depuis le commencement du Carême jusqu'au jeudi saint. La porte était scellée du sceau de l'évêque et il était défendu de l'ouvrir, sauf le cas de grave nécessité. En d'autres temps, la fermeture était moins rigoureuse. On se rendait au baptistère pour jeter dans la piscine les eaux ayant servi à la purification des nappes d'autel et des corporaux ².

VII. Les baptistères du haut moyen âge parvenus jusqu'à nous. — I. EN FRANCE. — Dans ce classement sommaire, je ne ferai place qu'aux édifices qui nous sont connus autrement que par des textes : c'est pourquoi l'on n'y doit pas chercher la mention d'Auxerre, Besançon, Bourges, Dijon, Embrun, *Primuliacum*.

— Un texte peut être sujet à interprétation, tandis qu'un débris archéologique parle par lui-même et porte avec lui son interprétation.

— 1. *Aire-sur-l'Adour* (Landes). — On voit dans la crypte de l'église Sainte-Quitterie les restes d'une piscine carrée dans laquelle on descend par trois degrés. Il y a, au gradin inférieur, une ouverture faite au ciseau pour l'écoulement de l'eau.

2. *Aix-en-Provence*. — Il y a dans cette ville un baptistère octogone à collatéraux, dédié à S. Jean, situé entre la cathédrale, le cloître et une construction romaine et tangent à la cathédrale sur laquelle il s'ouvre largement. Quelques parties seulement, malheureusement, des IV^e-V^e siècles ont échappé à la reconstruction presque totale au XVI^e siècle.

3. *Angers*. — En 1878, on a découvert un baptistère octogone n'ayant que cinq mètres de diamètre intérieur, proche de l'église Saint-Maurille, à laquelle il se reliait par une courte galerie. L'appareil est un tuffeau, à joints de moyenne largeur ; les pierres sont de forme allongée et posées à plat comme des briques. La porte se trouvait probablement du côté nord, et du seuil on descendait dans l'intérieur par trois marches. Le sol était bétonné.

— Quelle date précise assigner à ce baptistère angevin ?

— Ces dispositions et la mauvaise qualité de l'appareil invitent à chercher, pour ce monument, une période intermédiaire entre le style roman et l'époque qui conservait quelque souvenir de l'époque antique, c'est-à-dire l'époque carolingienne.

¹ S. Augustin, *De Civitate Dei*, l. XXIII, c. VIII.

² Mabillon, *Acta SS. O. S. B.*, t. II, p. 654.

³ J.-B. Casali, *De veteribus sacris christianorum ritibus... explanatio*, in-folio, Romæ, 1647, c. v.

⁴ Surlis, 2 juillet.

¹ Labbe, *Concilia*, t. V, col. 222.

² Mansi, *Conc. Ampl. Coll.*, t. XII, col. 97. — Mabillon, *De liturgia gallicana*, l. III, p. 303. — *Dict. d'archéol.*, t. II, col. 402.

4. *Bapteste* (Lot-et-Garonne). — On y signale un baptistère octogonal, empâté dans un massif, relié par un narthex à l'abside orientale d'une petite église triflée.

5. *Boulogne-sur-Mer*. — L'église St-Jean, démolie au ^{xvii} siècle, était le baptistère de l'ancienne cathédrale, dont elle était toute voisine.

6. *Civray-sur-Cher* (Indre-et-Loire). — Ce baptistère, de plan quadrangulaire, était formé par le prolongement des murs latéraux de la nef sur une longueur de 3^m 75 et il s'ouvrait au dehors par une porte placée dans l'axe de l'édifice. Les murs, en petit appareil bien caractérisé, étaient paramentés avec soin sur chaque face jusqu'au niveau du dallage ancien. Celui-ci est formé d'un béton très résistant de 0^m 40 d'épaisseur. La piscine baptismale est restée en place jusqu'à l'époque contemporaine, dans la partie septentrionale du vestibule, enfoncée en terre au-dessous du dallage dans lequel elle affleurerait pour qu'on pût y descendre de plain-pied ; elle était encore environnée d'une chape de glaise blanche de 15 à 20 centimètres, destinée à en assurer la stabilité et dont l'intégrité attestait que le vase n'avait pas été changé de place depuis la pose primitive. Cette piscine est un grand vase en terre cuite de forme semi-ovoïde, terminé inférieurement par un fond plat, assez large pour recevoir les pieds du catéchumène. En place, ce fond est à 1^m 35 au-dessous du dallage, ce qui détermine la hauteur de la piscine. Ce baptistère est conservé au musée archéologique de Tours.

7. *Engins* (Isère). — On trouve, dans l'église, une cuve baptismale en pierre calcaire pouvant remonter au ^{vii} siècle ; elle provient d'un baptistère démolí au ^x siècle pour devenir le chœur d'une église dédiée à S. Jean-Baptiste.

8. *Fréjus*. — Il y a un baptistère octogone du ^{vii} ou du ^{viii} siècle. Il s'ouvre à l'orient sous le porche de la cathédrale Saint-Etienne à laquelle il est relié par une galerie. Le baptistère n'est éclairé que par une seule fenêtre. Le dôme se compose d'une série d'arcs en plein cintre, reposant sur une corniche en saillie, le tout dressé sur huit colonnes antiques en granit que couronnent des chapiteaux de marbre blanc. Huit chapelles de renforcement ont été pratiquées dans les entre-colonnements.

— Voilà un vrai chef-d'œuvre comme baptistère antique.

9. *Gap*. — On a retrouvé les fondations d'un baptistère circulaire dans les travaux de terrassements autour de l'église Saint-Jean, vis-à-vis de la cathédrale.

10. *Grenoble*. — Quand on a dégagé l'église Saint-Laurent, on a découvert les murs d'un ancien baptistère qui s'élevaient à un mètre de hauteur et qui ont été démolis alors. Ce baptistère, en forme de croix latine, était muni de quatre absides ; à quelques pas, au nord, il y avait une salle carrée avec une prise d'eau.

11. *Lemenc* (faubourg de Chambéry). — Il y a

une excavation de 0^m 80 de diamètre sur 0^m 30 de profondeur, que M. de Saint-Andéol a prouvé, en 1865, être une piscine de baptistère.

12. *Le Puy*. — Le baptistère est du ^x siècle ; il est octogone, muni d'une abside semi-circulaire. La voûte, à huit pans, est percée d'une ouverture circulaire. Il porte six fenêtres, dont trois dans l'abside. On a découvert le canal d'adduction de l'eau dans la piscine.

13. *Lyon*. — La cathédrale Saint-Etienne avait un baptistère décrit par Florus ; au ^x siècle, il fut agrandi, garda son vocable de Saint-Jean et devint la Primatiale. L'église d'Ainay, à l'ouest, conserve un baptistère plus modeste. Ses arcatures, comme les arcades de celui d'Aix, reposent sur des colonnes antiques de toute beauté. La crypte Saint-Irénée comportait une piscine baptismale mesurant 1 mètre de diamètre sur 0^m 40 de profondeur. Saint-Nizier possède une cuve-réservoir de 2 mètres sur 1^m 40, transformée depuis en sarcophage.

14. *Marseille*. — Le baptistère de la *Mayor* n'a été découvert qu'en 1850. Cet édifice mesure 23 mètres de diamètre. Il était percé de deux portes, l'une au nord et l'autre au midi. Quatre chapelles semi-circulaires étaient adossées à chacun des angles du monument, formant un carré imparfait. Seize colonnes de marbre blanc, disposées sur deux rangs concentriques, soutenaient le dôme et la voûte des bas côtés. La piscine octogone mesurait 2^m 50 de diamètre sur 0^m 70 de profondeur, y compris le plancher de mosaïque.

15. *Mazan* (Ardèche). — Il y a un petit baptistère qui présente le plan de *San Giovanni in Fonte*, mais qui doit être bien postérieur.

16. *Mélas* (Ardèche). — Il y a un baptistère octogone, relié à l'église par un couloir voûté en plein cintre ; la piscine, carrée, est profonde de 0^m 40. M. de Saint-Andéol le donne comme du ^{ve} siècle, et M. Enlart comme du ^x siècle.

— Six siècles de différence, c'est beaucoup pour un monument !

17. *Nantes*. — On a découvert, dans la cour de l'évêché, les ruines d'un ancien baptistère. Le mur aperçu dans la tranchée était la paroi extérieure d'une plate-forme circulaire de 3^m 60 de diamètre. Au milieu, s'ouvrait une cuve octogonale dans laquelle on descendait par 3 marches en briques superposées, de 20 à 24 centimètres d'élévation chacune. Ces marches régnaient dans tout le pourtour intérieur de la cuve. Une couche épaisse de béton formé de briques pulvérisées et dans lequel entraient d'autres fragments de briques, pavait le fond de la cuve et servait de lit à plusieurs dalles brisées. Au centre de ce pavé, en contre-bas du dallage, s'offrait une cavité carrée de 0^m 40 de côté sur 0^m 09 de profondeur. Elle était traversée par une rigole de 0^m 08 de profondeur sur 0^m 10 de largeur. Des fouilles ultérieures apprirent qu'à ce canal aboutissaient deux tuyaux en plomb, dont l'un, venant du nord, était destiné à amener l'eau dans la vasque, et l'autre, se dirigeant vers le sud,

était destiné à l'évacuer par un trou perforé dans l'une des dalles.

— Quelle date assigner à cet intéressant baptistère ?

— On croit qu'il n'est pas antérieur au ^{vi}^e siècle.

18. *Paris*. — Tout près de la cathédrale, une église circulaire, St-Jean-le-Rond, qui n'a été démolie qu'en 1748, s'élevait sur l'emplacement d'un baptistère ; St-Jean-en-Grève servait de baptistère.

19. *Poitiers*. — D'après le P. C. de la Croix, ce baptistère remonte au ^{iv}^e siècle. Son plan est cruciforme et triflé. Les absides du nord et du sud, remarque Enlart, ont été reconstruites de nos jours de la manière la plus déplorable. Le *narthex* occidental est roman.

— C'est un des bijoux de l'architecture chrétienne gallo-romaine.

20. *Riez* (Basses-Alpes). — Le baptistère de Riez pourrait remonter au ^{vi}^e ou ^{vii}^e siècle. Il a subi, en 1818, une restauration lamentable. Les colonnes à fûts de granit, surmontés de chapiteaux corinthiens peu classiques, ont été prises dans un édifice antique de basse époque ; les voûtes appartiennent au style du ^{xii}^e siècle. Des fouilles ont mis à jour une piscine mesurant 1^m20 de diamètre sur 0^m45 de profondeur. Les parois sont revêtues de plaques de marbre blanc.

21. *Rodez*. — Un édifice désaffecté, situé auprès de la cathédrale, garde son nom de baptistère.

— Ce mot lui-même conservé, consacrant quinze siècles de tradition, est une preuve irréfutable de l'existence d'un baptistère.

22. *Saint-Dié*. — Près de la cathédrale on a découvert, en 1867, une mosaïque qui représente les quatre fleuves du paradis terrestre formant un lac où nagent les poissons et dont les oiseaux égaient les bords.

— Voilà un chef-d'œuvre d'une haute importance.

— Aussi J.-B. de Rossi a fait observer l'analogie frappante qui existe entre cette mosaïque et le vase baptismal du musée Kircher¹.

23. *Saint-Léonard* (Haute-Vienne). — Le baptistère forme une petite rotonde à déambulatoire avec quatre absidioles, tangente à l'église.

24. *Saint-Samson* (Ile). — On y a découvert une cuve baptismale du ^{vi}^e siècle.

25. *Tours*. — Le baptistère construit par Grégoire de Tours auprès de la cathédrale, au nord de la basilique Saint-Martin et communiquant avec le préau de la collégiale, a servi jusqu'à sa destruction par la Révolution.

26. *Valence*. — Le baptistère, en forme de croix grecque, avec porche et abside, situé sur le côté méridional de la cathédrale, peut dater du ^{vi}^e-^{vii}^e siècle.

27. *Venasque* (Vaucluse). — Il y a un baptistère sur plan crucial, dont les branches sont terminées par des absides circulaires. La piscine, octogone,

avec tuyau d'adduction et tuyau d'écoulement, a 8 m. 80 de diamètre et 0 m. 30 de profondeur. On attribue ce monument intéressant à la fin du ^{vi}^e ou au commencement du ^{vii}^e siècle.

— La France est riche en anciens baptistères ; en existe-t-il ailleurs ?

— Oui, il en existe plusieurs qui méritent notre attention.

II. A ROME. — 1. *Le baptistère de Saint-Jean de Latran*. — Le *Liber Pontificalis*, dans la notice du pape saint Silvestre (314-335), contient un texte important relatif au baptistère de Latran, *ubi baptizatus est Augustus Constantinus*. Il fut réédifié par Sixte III (432-440). De l'époque constantinienne, il ne reste aucun vestige apparent. La partie inférieure du monument actuel est l'œuvre de Sixte III ; le reste, à partir de l'entablement que portent les colonnes de porphyre, est moderne. Il s'ouvre sur la cour qui s'étend derrière la basilique ; un portique le précède, terminé à droite et à gauche par des absides ; l'une d'elles conserve encore sa mosaïque de la fin du ^{iv}^e siècle ou à peu près. Elle représente la vigne du Seigneur parsemée çà et là de croix.

Quand on a franchi ce portique, on entre dans le baptistère lui-même, édifice de forme octogonale, dont le centre est occupé par une piscine de même dessin. Huit grosses colonnes de porphyre soutiennent la partie supérieure de l'édifice, qui se terminait autrefois en dôme au-dessus de la piscine et en voûte circulaire au-dessus des bas côtés. Sur l'architrave, on lit encore l'inscription qu'y fit graver le pape Sixte III. En face de l'entrée, une porte s'ouvrait autrefois sur une cour oblongue au fond de laquelle s'élevait le sanctuaire de la Croix, bâti sous le pape Hilaire (461-468). Ce même pape avait fait construire, à droite et à gauche du baptistère, deux autres oratoires en l'honneur des deux saints Jean, le précurseur et l'évangéliste ; ils existent encore. Du milieu de l'eau surgissait un grand candélabre de porphyre, terminé par une vasque d'or pleine de baume où brûlait une mèche d'amiante, répandant à la fois lumière et parfum. Sur un des côtés de la piscine s'élevaient deux statues d'argent, le Christ et saint Jean, ayant entre eux un agneau d'or avec la devise : *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*. Au-dessous de cet agneau, jaillissait un jet d'eau qui se déversait dans la piscine. Sept têtes de cerf, disposées sur les côtés, laissaient aussi échapper des courants d'eau. L'agneau formait également gargouille. Un encensoir d'or complétait cette riche décoration.

— Ce baptistère est digne de la première église du monde.

2. *Le baptistère du Vatican*. — Un baptistère construit par les soins de S. Damase (366-384) et attenant à la basilique de Saint-Pierre nous est connu par un poème damasien : *Cingebant latice montem*, etc.¹.

¹ De Rossi, *Bul. di arch. crist.*, 1867, p. 88.

¹ *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. II, p. 17.

3. *Autres baptistères romains.* — Outre la rotonde de Sainte-Constance, bâtie par Constantin près de la basilique de Sainte-Agnès, les auteurs mentionnent un baptistère à Sainte-Anastasie, au Palatin, un autre à Saint-Vital, un à Sainte-Marie-Majeure, un à Saint-Laurent-hors-les-Murs, un à Saint-Paul, un à Saint-Laurent *in Damaso* et un au 3^e mille de la Voie latine.

III. EN ITALIE. — Ils y sont aussi nombreux qu'en France, mais il faut nous contenter d'une simple énumération alphabétique. On en trouve à Agliate (Lombardie), Agrate-Conturbia (Novare), Albenga, Aquilée, Arsago (Lombardie), Asti, Bari, Biella, Bologne, Brescia, Cividale (Frioul), Florence, Galliano, Grado, Gravedona, Lenno, Milan, Naples, Nocera, Novare, Oggiono (Lombardie), Pesaro, Ravenne, Vérone.

IV. EN ISTRIE. — On en trouve de très remarquables à Grado et à Parenzo.

V. EN DALMATIE. — Il y a à Spalato, l'ancienne Salone, un baptistère annexé à la basilique : c'est un édifice octogone flanqué de deux chambres.

VI. EN GRÈCE. — Il y a, à Navarin, une église précédée d'un baptistère octogonal à huit portiques et couvert.

Le baptistère consacré à S. Jean, à Constantinople, par Justinien, avant l'achèvement de Sainte-Sophie, existe encore.

VII. DANS LA SYRIE CENTRALE, EN ARMÉNIE ET EN ASIE-MINEURE. — M. de Vogüé signale des baptistères à Moudjeleia, à Kalat Se-Ma'n, à Saint-Georges d'Ezra, dans la Syrie centrale. On en a découvert un aussi à Dara, en Arménie.

VIII. EN PALESTINE. — On signale des piscines baptismales à Beit Aûwa, non loin d'Hébron, à Khûrbet Tekûa, au sud de Bethléem, et à Amwâs (Emmaüs).

IX. EN EGYPTÉ. — Les fonts proprement dits dans une église copte n'ont pas de place fixe ni dans l'église ni dans ses environs, et on ne rencontre aucun baptistère affectant la forme circulaire ou hexagonale.

— Ils ressemblent aux fonts baptismaux actuels en Occident.

— On signale cependant le baptistère de l'église Saint-Serge au Vieux-Caire, et un autre à Al'Adra consistant en deux petites chambres.

X. EN AFRIQUE. — Il n'y a nulle uniformité parmi les baptistères en Afrique : la disposition et l'aménagement des locaux varient sans limites.

On a retrouvé d'anciens baptistères à Castiglione, Gouéa, région de Médéa, à Tébessa, Tizirt, Tipasa, Aïn-Zizara, El Kantara, Hamman-el-Lif, Thabraca¹.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 1 de 1913 des *Acta Apostolicæ Sedis* (25 janvier) contient un *Motu proprio*, des nominations d'évêques par la Consistoriale et la Propagande, une circulaire de la S. C. des Religieux, un décret de l'Index, un des Rites, des décisions de la S. Rote Romaine et trois Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

Motu proprio « *Supremum officium* » du 17 décembre 1912 sur le gouvernement des Frères Mineurs Conventuels pendant la maladie du Ministre Général.

S. C. des Religieux

15 janvier 1913. — Lettre circulaire aux Supérieurs des Ordres et des Congrégations religieuses, interdisant aux religieux, sauf une permission par écrit de leurs Supérieurs majeurs, la lecture des journaux mentionnés dans l'*Avis* du 2 déc. 1912 (*Ami* 1912, p. 1135).

S. C. de l'Index

1^o Décret du 13-20 janvier 1913. — Sont condamnés les ouvrages suivants :

BEGEY e FAVERO, S. E. *Monsignor Arcivescovo L. Puecher-Passavalli, Predicatore apostolico, Viario di S. Pietro, Ricordi e lettere (1870-1897)*. Milano, Torino, Roma 1911.

KARL HOLZHEY, *Kurzgefasstes Lehrbuch der speziellen Einleitung in das Alte Testament*. Paderborn 1912.

LASPLASAS, *Mi concepto del mundo. Libro tercero: El mundo y el yo humano*. San Salvador 1911.

— *Discurso sobre la filosofia; resumen de « Mi concepto del mundo »*, Barcelona (1912).

45 THESEN ZUR GEWERKSCHAFTS-ENZYKLIKA « *Singulari quadam* » von Ghidellinus und Germanicus. Seiner Eminenz, dem Herrn Kardinal Kopp, Fürstbischof von Breslau und Seiner Exzellenz, dem Herrn Kultusminister Trotz zu Solz ehrerbietigst zugeeignet. Herford in Westf. 1912.

VALERIANO FERRACCI, *Cenni biografici della Serra di Dio Paola Mandatori-Sacchetti*. Roma 1905. — *Deor. S. Off.* 28 Aug. 1912.

2^o MM. Louis Izsof, Th. de Cauzons et Valérien Ferracci ont fait leur soumission aux décrets condamnant certains de leurs ouvrages.

S. C. des Rites

11 décembre 1912, *Viennen. seu Venetiarum*. — Décret introduisant la cause de béatification du Vén. P. Marc d'Aviano, prêtre capucin et missionnaire apostolique (xvii^e siècle).

S. Rote Romaine

Dispositif des jugements rendus dans 21 causes traitées *sub secreto* en 1912.

¹ Ceux de nos lecteurs qui voudraient une bibliographie très abondante sur la question générale des baptistères et sur chacun de ceux que nous avons signalés, la trouveront dans l'article *Baptistère* de dom H. Leclercq, *Diction. d'Archéologie chrét. et de Liturgie*, t. II, col. 382-469.

Secrétairerie d'Etat

10 16 décembre 1912. — Lettre latine au P. Virgile Merau, capucin, pour l'hommage du *Catéchisme catholique* propagé par la *Société de Saint-Michel archevêque*, dont il est le président.

20 3 janvier 1913. — Lettre au comte de Mun, président des *Cercles catholiques d'ouvriers* :

Monsieur le Comte,

Le Saint-Père a très vivement agréé l'expression des sentiments de piété filiale que vous Lui avez présentée au nom de l'Œuvre des Cercles catholiques.

Ces sentiments, Il les connaissait de longue date, Il en savait la parfaite sincérité, ayant suivi les développements de l'Œuvre avec une attention très sympathique, n'ignorant pas surtout qu'après en avoir été le créateur, vous en êtes resté l'âme.

Il Lui a été très agréable de constater que cette piété filiale à l'égard du Souverain Pontife, faite surtout de docilité aux enseignements de l'Eglise, dont Il est le Chef, et de soumission aux évêques qui sont ses représentants, avait voulu, au cours de l'année qui vient de finir, se donner de nouvelles garanties.

Il trouve surtout très opportun, très heureux que le Conseil des Etudes ait tenu à se prémunir de plus en plus contre toutes les opinions qui ne seraient pas entièrement conformes avec la saine théologie.

Comme vous le remarquez, Monsieur le Comte, il y a dans la doctrine sociale catholique des points délicats, sur lesquels il importe d'être bien fixé, si l'on veut que l'action à exercer sur les masses populaires, au triple point de vue religieux, moral et matériel, non seulement soit régie, comme il est nécessaire, par la vérité, mais n'en vienne pas à se retourner contre elle, pour la fausser.

Faute de l'esprit que vous avez su imprimer à votre Œuvre, ne voit-on pas, par exemple, le domaine de la justice élargi, plus que de mesure, au détriment de la charité; le droit de propriété subordonné à son usage, et celui-ci devenu une fonction, non plus de la charité, mais de la justice; au nom d'une conception erronée de certaines organisations sociales, des droits et des devoirs créés de toutes pièces, là où la loi naturelle consacre la liberté? Ne voit-on pas encore la charité elle-même volatilisée en une vague fraternité, où d'une part, l'ordre qui lui est essentiel, et que, pour cela, l'on a appelé l'ordre de la charité, tend à s'effacer, où, d'autre part, l'on rêve de fonder les inégalités sociales? Ne voit-on pas enfin, ce qui est le pire, un droit naturel soi-disant catholique, chercher à se fonder, non plus sur les principes éternels gravés au fond de la conscience, mais sur les contingences dont s'occupent l'expérience et l'histoire?

Le Saint-Père ne peut que déplorer ces doctrines et d'autres semblables. Ce qui rend d'autant plus vive sa joie de constater, en votre Œuvre, un esprit de parfaite orthodoxie, qui veut, à tout jamais, grâce à un redoublement de précautions, s'en préserver. C'est de quoi Il tient surtout à la féliciter hautement, et à vous féliciter.

Et afin que la grâce divine féconde ce qu'elle a déjà inspiré, Sa Sainteté vous envoie de tout cœur, ainsi qu'à vos zélés collaborateurs, Sa bénédiction apostolique.

Je vous remercie, pour ma part, des souhaits que vous avez bien voulu m'adresser, et je profite volontiers de cette occasion pour vous offrir, Monsieur le Comte, l'assurance de mon entier dévouement en Notre-Seigneur.

Le 3 janvier 1913.

R. CARD. MERRY DEL VAL.

30 13 janvier 1913. — Lettre à M. l'abbé Louis Bethléem, du diocèse de Cambrai, directeur de *Romans-Revue*, au sujet de son *Œuvre des lectures* :

Monsieur l'abbé,

L'« Œuvre des lectures » que vous avez commencée il y a déjà plusieurs années, et que vous poursuivez avec un succès toujours croissant, sous la haute approbation de S. G. Monseigneur l'Archevêque de Cambrai, répond à un besoin trop actuel et trop capital pour n'avoir pas attiré l'attention bienveillante du Souverain Pontife, du Pasteur des Pasteurs, à Qui est confiée la sollicitude de toutes les âmes rachetées par le sang de N.-S. J.-C.

Faire connaître au public catholique et spécialement aux familles et au clergé la valeur morale et religieuse des ouvrages de tout genre sur lesquels ils doivent être renseignés, mettre en garde contre les lectures mauvaises et signaler les bonnes, et cela, tant par la publication d'ouvrages, brochures, tracts, que par une Revue périodique justifiant pleinement son titre de « Guide général de lectures », c'est une entreprise non moins vaste que nécessaire, qui fait le plus grand honneur à votre zèle et à votre activité sacerdotale, et qui mérite au plus haut point la reconnaissance de tous les honnêtes gens et surtout des Pasteurs des âmes.

Autant cette œuvre est opportune, autant elle présente des difficultés de plus d'un genre et demande à être poursuivie avec vigilance et courage, dans des vues et avec un esprit toujours absolument catholiques et surnaturels. Les résultats déjà très consolants que vous avez obtenus sont la meilleure preuve que vous êtes demeuré constamment fidèle aux devoirs d'un ministère si élevé et si délicat.

Le Saint-Père s'applaudit de ces succès et souhaite que votre œuvre continue d'éclairer, de prémunir, de diriger les catholiques dans le choix si important des lectures. De tout cœur Sa Sainteté approuve et bénit votre œuvre et ses collaborateurs et vous accorde à vous-même une affectueuse bénédiction apostolique.

Je suis heureux de vous exprimer mes félicitations personnelles et de vous renouveler, Monsieur l'abbé, l'assurance de mes meilleurs sentiments en Notre-Seigneur.

Le 13 janvier 1913.

R. CARD. MERRY DEL VAL.

Le n° 2 des *Acta* (15 février) renferme deux Lettres apostoliques, trois Lettres de Pie X, un décret du Saint-Office (Section des Indulgences) sur les trentains et les autels grégoriens, un de la S. C. du Concile, un de la Propagande, deux de la S. C. des Rites, des jugements de la Rote et de la Signature apostolique et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 10 12 déc. 1912. — Erection du Vicariat apostolique de *Kivu*, en Afrique centrale, confié aux Missionnaires d'Afrique (PP. Blancs).

20 20 janvier 1913. — Toutes les œuvres fondées aux *Prati di Castello*, à Rome, par le P. Victor Jouët, parmi lesquelles l'*Association du Sacré-Cœur de Jésus* pour le soulagement des âmes du Purgatoire, sont confiées à la Province italienne

des Missionnaires du Sacré-Cœur, et le P. Pierre Benedetti en est institué Directeur.

II. Lettres de S. S. Pie X. — 1^{re} 1^{er} nov. 1912. — Lettre de félicitations à Mgr Archambeault, évêque de Joliette (Canada), pour l'état florissant du collège de sa ville épiscopale.

2^o 23 janvier 1913. — Lettre à l'épiscopat du Pérou après le concile national célébré à Lima (exhortation à envoyer des séminaristes faire leurs études à Rome).

3^o 8 février 1913. — Réponse aux vœux présentés au Saint-Père par l'évêque et le clergé de *Città della Pieve* (Italie centrale).

Saint-Office (Section des Indulgences)

12 décembre 1912.

Décret sur les trentains et les autels grégoriens

DECRETUM CIRCA MISSAS TRICENARIAS GREGORIANAS
ET ALTARIA ITEM GREGORIANA

Supremæ S. Congregationi S. Officii sequentia exhibita sunt dubia de Missis triginta quæ Gregorianæ nuncupantur, nec non de Altaribus, tum ecclesiæ S. Gregorii in Monte Coelio Urbis, tum alibi existentibus, quæ ad instar illius appellata sunt Gregorianæ :

I. Utrum sit necessarium quod Missæ triginta, quæ Gregorianæ appellantur, celebrentur triginta diebus continuis sine interruptione ? Et quatenus affirmative :

II. Utrum in casu satisfaciatur sacerdos, qui eadem die bis vel ter, vel per se (v. gr. die Natalis Domini) vel per alios, celebrationem reassumat, ita ut triginta dierum spatio Missæ omnes celebrentur ? Et quatenus negative :

III. Utrum idem sacerdos teneatur alium sibi substituere celebraturum Missam aliquam tricenariam ?

IV. Utrum quis satisfaciatur obligationi curandi tricenarium Gregorianum, si pluribus sacerdotibus triginta Missas Gregorianas distributas committat, eadem die vel paucorum dierum spatio omnes celebrandas ad dictam intentionem ?

V. Utrum diebus in tricenario occurrentibus, in quibus Missa de requie a rubricis permittitur, ipsa legi debeat ad onus tricenarii Gregoriani satisfaciendum ?

VI. Utrum Altare S. Gregorii in Monte Coelio de Urbe sit vere ac proprie privilegiatum ?

VII. Quænam requirantur conditiones ad obtinendum privilegium Altaris Gregoriani « ad instar » ?

VIII. Utrum concedatur privilegium personale Altaris Gregoriani « ad instar » ? Et quatenus negative :

IX. Quid dicendum de concessionibus Altaris Gregoriani personalis forsitan jam factis ?

Quibus dubiis mature perpensis, Emi Patres una mecum Generales Inquisitores, feria IV, die 11 decembris 1912, dixerunt :

Ad I. Affirmative, prout in decisis a S. Congregatione Indulgentiarum, die 14 januarii 1889.

Ad II. Negative.

Ad III. Affirmative.

Ad IV. Negative.

Ad V. Negative ; poterit tamen laudabiliter legi, pietatis gratia erga defunctum, diebus quibus licet et decet.

Ad VI. Affirmative, juxta Rescriptum ex audientia Ssmi, diei 18 februarii 1752.

Ad VII. Deinceps Altaria Gregoriana non esse concedenda.

Ad VIII. Negative.

Ad IX. Habeantur ut mere concessionibus Altaris personalis simpliciter privilegiati.

Et feria V, die 12, iisdem mense et anno, Ssmus D. N. D. Pius div. Prov. Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, supra relatas Emorum Patrum resolutiones benigne adprobare dignatus est.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. Off.*

REMARQUES

I. LES TRENTAINS GRÉGORIENS. — Les nos 1 à 4 se résument ainsi : les trentains grégoriens doivent se célébrer pendant trente jours de suite, à raison d'une messe par jour.

5^o Quand la rubrique permet de dire une messe de *Requiem* pendant le trentain, on conseille de la dire par dévotion pour les défunts, mais il n'y a pas d'obligation stricte.

II. LES AUTELS GRÉGORIENS. — 6^o L'autel de saint Grégoire au Mont-Coelius, à Rome, est réellement privilégié.

7^o Désormais, on n'accordera plus aucune concession locale d'autel grégorien *ad instar*.

8^o et 9^o Désormais, on n'accordera plus aucune concession personnelle de l'autel grégorien *ad instar*. Celles qui auraient été accordées dans le passé doivent être regardées comme de simples concessions d'autel privilégié personnel.

S. C. du Concile

31 janvier 1913, *Bismarckien*. (Bismarck, Etats-Unis). — L'évêque n'a pas le droit de déclarer nulle une incorporation faite sans le serment prescrit par le décret *A primis* du 20 juillet 1898.

S. C. de la Propagande

28 janvier 1913. — Erection de la préfecture apostolique du *Kaffa méridional*, chez les Gallas (Abyssinie), confiée aux Missionnaires de la « Consolata » de Turin.

S. C. des Rites

I

31 janvier 1913.

Interprétation du décret du 11 novembre 1912 sur la procédure per viam casus excepti dans les canonisations.

DECRETUM

DE CAUSIS SERVORUM DEI PROCEDENTIBUS PER VIAM CASUS EXCEPTI, QUARUM DISCUSSIO, EDITO DECRETO « CUM IN AGENDIS » 11 NOVEMBRIS 1912, SUSPENSÆ FUIT DE MANDATO SANCTISSIMI.

Edito Decreto *Cum in agendis* die 11 novembris superioris anni, quo sanctissimus Dominus noster Pius Papa X judicalem ordinem sancivit servandum in Causis Servorum Dei procedentibus per viam Casus excepti, cum Sanctitas Sua mandasset, ut suspensæ manerent Causæ omnes ejus generis quæ apud sacrorum Rituum Congregationem agi coepe-

Le décret ne dit rien sur l'interruption causée par les trois derniers jours de la Semaine sainte. En 1907, p. 926, nous avons exposé les motifs pour lesquels nous croyons que cette interruption, provenant des rubriques et non de la volonté personnelle du célébrant, ne nuit pas au trentain : ces trois jours sont comme n'existant pas.

rant, non exclusa Causa Servi Dei Isnardi ex Ordine Prædicatorum, Beati nuncupati, donec ipsa Sanctitas Sua eminentissimo Cardinali eidem Congregationi Præfecto, vel ejusdem Congregationis Secretario, mentem suam aperiret: cumque interea nonnulli Postulatores per infrascriptum Secretarium supplicibus votis ab ipso sanctissimo Domino nostro quaesissent, an sibi liceret prosequi Causas ante memoratum Decretum inchoatas, easque ad finem perducere veteri procedendi ordine servato; Sanctitas Sua negativum dedit responsum.

Ex speciali vero gratia concedendum esse duxit, ut resumī possint illæ Causæ quæ, quamvis tractatæ jam fuerint apud sacrorum Rituum Congregationem, nondum tamen ad exitum pervenerunt per approbationem vel confirmationem Sanctitatis Sux: et illæ præterea quarum positiones typis impressæ traditæ fuerunt Promotori Fidei ante promulgationem Decreti memorati, juxta elenchum ab ipso Promotore confectum et sacre Ritu Congregationis Secretario exhibitum; quæ omnes ita pertractandæ erunt, ut quadam indulgentia et moderatione adhibita, ejusdem Decreti substantia omnino servetur, hoc tamen pacto ut:

1. Non procedatur ad ulteriora, nisi peractis, more solito, perquisitione et revisione scriptorum, si quæ sint.

2. Si post revisionem scripta approbata fuerint, in Congregatione Ordinaria discutiantur Dubium, nisi discussum jam fuerit, « An sententia lata ab Ordinario super Casu excepto confirmanda sit ». Cujus Dubii favorabilis resolutio erit, vel « *Confirmandam esse sententiam, ita ut ad ulteriora procedi possit* », vel « *Sufficienter constare de Casu excepto, ut ad ulteriora procedi possit* », prout res tulerit.

3. Secretarius favorabilem Congregationis resolutionem, ut supra, Sanctissimo referat cum rationum momentis, in compendium redactis, quibus suffragatores innixi sunt; quam Pontifex, si ei visum fuerit, auctoritate Sua confirmabit, juxta eam quæ Ipse constituit in Decreto *Cum in agendis*. Declarat autem Sanctitas Sua vim hujus confirmationis, prout ex eodem Decreto eruitur, non eam esse ut censeatur Pontifex illico permittere cultum Servi Dei, sed tantum facultatem facere ut ad ulteriora procedatur: cum enim agatur de antiquissimis Causis, eadem Sanctitas Sua non intendit cultum approbare, nisi judicialiter constiterit de fundamento rationabili cultus nempe de virtutibus Servorum Dei.

4. Si Sanctissimus hanc confirmationem addiderit, mandetur Ordinario, onerata ejus conscientia, ut sacrorum Rituum Congregationi significet, ad eo loci vigeat fama de sanctitate vitæ et virtutibus et miraculis Servi Dei, et quæ opera virtutum præcipua a fidelibus, ex traditione, Servo Dei tribuantur; vel an fama sit de martyrio ejusque causa et signis. Postulator autem syllogem virtutum ipsius Servi Dei cum instrumentis, et documentis historicis illius virtutes probantibus tradat Promotori Fidei, qui pro rei veritate relationem faciat; eaque typis impressa eminentissimis PP. Cardinalibus et Prælati Officialibus distribuatur. Si eminentissimi Cardinales in Congregatione Ordinaria, audito voto Prælatorum Officialium, decernendum censuerint, constare de virtutibus Servi Dei in gradu heroico, eorum resolutio Sanctissimo referatur, ut videatur utrum cultus Servo Dei præstitus, sit confirmandus necne.

5. In ceteris omnibus Causis hujus generis Decretum diei 11 novembris 1912 ut supra, religiose servetur.

Atque ita servandum Sanctitas Sua censuit, decrevit et mandavit hac die 31 januarii 1913.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PÉTRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

II

8 février 1913.

Explication des rubriques sur les messes basses votives et de Requiem

DECRETUM SEU DECLARATIO

CIRCA RUBRICAS TIT. X, NUM. 2 ET 5 DE MISSIS VOTIVIS ET
« DE REQUIE »

In nova Rubrica Constitutioni Pianæ *Divino afflatu* adjecta Tit. X, num. 2 et 5, « prohibentur Missæ votivæ privatæ seu lectæ pro defunctis, in feriis Quadragesimæ, Quatuor Temporum, II Rogationum, in vigiliis, et in feria in qua anticipanda vel reponenda est Missa Dominica: in Quadragesima vero permittuntur Missæ privatæ defunctorum tantum prima die cujuscumque hebdomadæ libera in calendario ecclesiæ in qua Sacrum celebratur ».

Nunc vero ad dirimendas quæstiones nonnullas huic S. Congregationi propositas circa applicationem præfatæ Rubricæ quibusdam Missis votivis privilegiatis tum in Ecclesiæ universali, tum certis in locis per Indultum apostolicæ Sedis concessis, firmis manentibus legibus et privilegiis Missas solemnes seu in cantu respicientibus, quoad Missas privatas lectas sequentia decernuntur et declarantur:

I. Privilegium Missæ votivæ lectæ, de speciali gratia nonnullis Sanctuariis concessum, ita ut celebrari possit in duplicibus I et II classis, seu etiam II classis tantum; et privilegium Missæ votivæ Ss. Cordis Jesu in prima feria VI ejusque mensis, permanent in suo robore, etiam in feriis et vigiliis per dictam rubricam exclusis.

II. Privilegium Missæ votivæ lectæ aliquibus Sanctuariis aut aliis ecclesiis vel communitatibus regularibus quocumque modo et titulo concessum, ita ut celebrari queat tantummodo in duplicibus majoribus et minoribus, et exclusis feriis, vigiliis et Octavis privilegiatis, sic erit deinceps applicandum, ut dictæ Missæ votivæ lectæ prohibitæ sint in omnibus feriis in præfata rubrica enumeratis. Loco tamen hujusmodi Missæ votivæ, extra feriam IV Cinerum, hebdomadam majorem et vigiliis Nativitatis et Pentecostes, adjungi poterit oratio ipsius Missæ votivæ, vel in Missa de die post orationem feriæ seu vigiliæ, vel in Missa de feria seu vigilia ante alias orationes. Quod si adsit specialis concursus populi, unica Missa lecta ex prædictis Missis votivis celebrari poterit, quoties Missa in cantu commode haberi nequeat.

III. Privilegium Missæ votivæ lectæ pro sponsis ita erit applicandum, ut liceat, extra tempus clausum, hæc Missa dici etiam in prædictis feriis et vigiliis.

IV. Privilegium Missæ pro defunctis lectæ aliquibus locis vel Ordinibus concessum ita ut bis vel ter in hebdomada celebrari possit etiamsi occurrat aliquod duplex majus vel minus, in posterum ita erit applicandum, ut intelligatur tantummodo concessum pro diebus in quibus non occurrat aliqua feria aut vigilia, ut supra. Quapropter in hujusmodi feriis vel vigiliis Missæ lectæ pro defunctis semper prohibitæ sunt, exceptis Missis in die obitus vel pro die obitus, in ecclesiis ubi celebratur funus alicujus defuncti cum Missa in cantu; item excepta unica Missa quæ pro defuncto paupere celebrari potest juxta decretum 9 maii 1899, n. 4024; item Missis quæ in sepulcretis celebrantur, ad normam decreti 19 maii 1896, n. 3903; item exceptis Missis lectis in prima die libera uniuscujusque hebdomadæ in Quadragesima juxta novas rubricas. — Ex indulgentia vero sanctæ Sedis habentur adhuc valida, donec expirent, Restripta quinquennalia, aliquibus diocesis et provinciis religiosis exteris nuper concessa, celebrandi bis in hebdomada Missas

lectas de Requie in die obitus seu depositionis, tertio, septimo, trigesimo et anniversario.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, die 8 februarii 1913.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, *Episc. Charystien., Secretarius.*

S. Rote Romaine

LIMBURGEN.

2 janvier 1913.

La nullité du mariage Teichert-Wilhelm n'est pas prouvée

Teichert avait déclaré à sa fiancée qu'il ne voulait à aucun prix contracter mariage avec une jeune fille déjà déflorée. Interrogée par lui, la fiancée affirma sa virginité.

L'événement prouva qu'elle avait menti, et la curie de Limbourg déclara le mariage nul. Sur appel du défenseur du lien, la Curie de Fribourg d'abord, puis la S. Rote déclarent que la nullité du mariage n'est pas établie.

Signature Apostolique

Dispositif des jugements rendus dans sept causes réservées en 1912.

Secrétairerie d'Etat

14 janvier 1913. — Lette à Mgr Margerin, recteur de l'Institut catholique de Lille :

Monseigneur,

D'après les rapports autorisés qui Lui ont été faits au sujet de l'Université Catholique de Lille, le Saint-Père Pie X a constaté avec une grande satisfaction l'esprit qui inspire et pénètre l'enseignement donné par ses savants professeurs, la piété et l'amour du travail de ses nombreux étudiants. Ces informations ne pouvaient ne pas être l'objet d'une vive consolation pour l'auguste Pontife, soit à cause de la sollicitude paternelle qu'il témoigne à votre cher pays, soit à cause de l'intérêt tout spécial qu'il porte à la grave question, si agitée de nos jours, de l'enseignement catholique.

Il Lui a été de même particulièrement agréable d'apprendre les succès que les jeunes gens de cet Institut remportent dans leurs examens, et qui honorent à la fois le zèle des maîtres et l'application des élèves. Ces succès sont remarquables dans toutes les facultés : de théologie, de droit, de lettres, de sciences, mais plus encore, semble-t-il, dans la faculté de médecine.

Sa Sainteté n'ignore pas, d'ailleurs, que cette faculté, la seule qui ait pu être instituée en France, compte un nombre considérable de professeurs éminents par leur science et leur expérience professionnelle, qu'elle dispose de plusieurs hôpitaux, de nombreux dispensaires, où les étudiants, sous la direction immédiate de leurs maîtres, acquièrent facilement et sûrement la science de la chirurgie et de la médecine ; qu'elle est munie de musées et de laboratoires nécessaires pour l'étude théorique et les travaux pratiques.

Aussi bien le Saint-Père la recommande-t-il aux familles chrétiennes de la France entière, et engage-t-il volontiers les évêques à y envoyer de nombreux jeunes gens, qui y deviendront tout à la fois d'habiles médecins, et surtout des catholiques solidement préparés à l'apostolat qu'ils ont le devoir de pratiquer dans l'exercice quotidien de leur noble profession.

Comme gage de Sa paternelle bienveillance et des faveurs célestes, Sa Sainteté accorde de tout cœur à vous-même, aux professeurs et aux étudiants de l'Université Catholique de Lille la bénédiction apostolique.

Je saisis avec plaisir cette occasion pour vous renouveler, Monseigneur, l'assurance de mes sentiments dévoués en Notre-Seigneur.

Le 14 janvier 1913.

R. CARD. MERRY DEL VAL.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans notre diocèse nous avons trois ou quatre journaux hebdomadaires absolument impies, au point que j'ai compté dans l'un d'eux, qui par hasard m'était tombé sous la main, pas moins de 17 articles blasphématoires ou immoraux. Un bon nombre de prêtres auraient désiré voir l'autorité diocésaine prendre des mesures analogues à celles qui ont été prises contre la *Dépêche de Toulouse* et quelques autres ; jusqu'ici rien de semblable n'a été fait.

Le grand ennui, c'est que très fréquemment, dans des paroisses voisines, et pour des cas absolument semblables, des mesures opposées sont appliquées ; ainsi pour des personnes lisant régulièrement ces journaux et sans motif valable, les uns accordent l'absolution, les autres la refusent, et je suis du nombre de ces derniers. Aussi m'est-il arrivé assez fréquemment d'être loué par les uns, désapprouvé par d'autres, qui me disaient que, précisément parce que notre évêque n'avait pas fait savoir publiquement que les lecteurs assidus des dits journaux étaient indignes des sacrements, je n'avais pas le droit, moi, de les leur refuser.

Il me semble que c'est inexact, car enfin, dès lors qu'un évêque n'aura pas dit dans une Lettre ou un Mandement que les voleurs de profession ou les gens de mauvaise vie sont indignes des sacrements tant qu'ils persévèrent dans leurs mauvaises dispositions, je n'aurais pas le droit en tant que confesseur de les leur refuser ?...

Comme conséquence de cette incohérence, c'est que ces habitants des paroisses différentes se rapportent les uns aux autres la façon dont ils ont été traités et en concluent que ce sont les curés qui font la religion, et ils finissent par ne la plus pratiquer.

Veuillez donc me dire si oui ou non j'ai tort ou raison, en refusant l'absolution aux lecteurs de ces journaux.

R. — L'intervention de l'autorité épiscopale n'est pas le moins du monde requise pour déterminer et légitimer le refus d'absolution au for interne du confessionnal. Les règles communes de la théologie morale y suffisent. Benoît XIV fait même observer dans son *De Synodo diœcesana* que l'évêque n'a pas à diriger ses prêtres sur ce point-là, encore moins à trancher les controverses classiques, à résoudre les *dubia* de la théologie, en imposant ses sentiments personnels à son clergé.

Quand l'évêque trouve opportun de préciser au for externe la nature d'un délit ou de se réserver l'absolution d'une faute ou d'une censure, il use de son droit, et alors la solennité publique de sa décision a pour effet de caractériser davantage devant les fidèles le désordre moral de l'œuvre

interdite : l'excuse de l'ignorance devient plus difficile, et moins acceptable l'appréciation douteuse ou légère du mal qui est en cause.

Tel le cas présent, à propos des livres ou journaux mis expressément à l'*Index* épiscopal. La prohibition de droit naturel se trouve alors renforcée pour ainsi dire par l'appoint de l'autorité diocésaine dans l'exercice public de son magistère ; et alors, plus facilement aussi, en raison de cette circonstance aggravante, peut s'imposer le refus d'absolution à qui enfreint coupablement la loi de cet *Index*.

Faut-il conclure de là qu'en dehors des œuvres épiscopalement stigmatisées, il n'y en a pas d'autres tout aussi mauvaises, et même pires, qui de la part du seul confesseur, et de sa seule autorité, méritent le même traitement au confessionnal ? Evidemment non !

L'*Index* diocésain, pas plus que l'*Index* romain général, n'a pas la prétention d'épuiser la liste complète de tous les livres ou périodiques mauvais, dangereux pour la morale publique. On fait un choix, dicté par des considérations de circonstances le plus souvent, parmi les œuvres condamnables, et l'on réproouve spécialement celles qu'il est spécialement opportun, pour un temps donné, de proscrire. Les autres restent ce qu'elles sont, indépendamment de l'*Index* ; et si elles sont dangereuses, il faut agir à leur endroit auprès des lecteurs tout comme si aucune mise à l'*Index* n'était venue signaler certaines œuvres mauvaises parmi une foule d'autres.

Vous avez donc absolument raison de penser que la liberté des confesseurs reste entière en fait de livres et journaux dangereux quelconques, quoi qu'il en soit de la mise à l'*Index* de quelques-uns d'entre eux.

Vos contradicteurs pourraient objecter : Puisque parmi — mettons 4 — quatre journaux mauvais publiés dans une localité déterminée, l'évêque en interdit deux, c'est que sans doute il estime qu'il n'y a pas de raison suffisante d'interdire aussi les deux autres, et dès lors il semble très logique de conclure que ces deux-là ne sont pas aussi mauvais que leurs confrères mis à l'*Index*.

Réponse : Les deux journaux épargnés peuvent être présumés, de par l'autorité épiscopale, moins mauvais, si c'est la seule malice objective intrinsèque qui a été la raison unique du jugement épiscopal ; car il n'est, en effet, pas admissible qu'à égalité de mérites, ou plutôt de démérites, on ne les eût pas tous traités de façon identique.

Mais, d'abord, ce serait là l'opinion de l'évêque, et encore simplement présumée par voie indirecte d'induction. Or si l'on est tenu de s'en tenir à son sentiment quant à la mise à l'*Index*, rien n'oblige à l'accepter pour le reste, sur le terrain libre des appréciations privées.

Voici maintenant autre chose. Est-on sûr de la raison qui a motivé l'interdiction officielle ? Un journal très mauvais a 200 lecteurs ; un autre moins mauvais en a 10.000. Le second est seul

interdit : peut-on conclure de là qu'il est pire que le premier ? L'évêque, en tant que gouverneur, voit le bien et le mal sous l'angle optique de la collectivité, et non pas au titre privé individuel, qui reste le point de vue toujours librement réservé au confesseur. Rien donc à tirer *a contrario* de cette intervention de l'évêque, en faveur ou à la décharge des journaux non condamnés, sinon que, pour des raisons à lui, qu'il ne publie pas, et que nous n'avons pas à contrôler, il a trouvé moins urgente, moins utile, leur condamnation officielle que celle des deux autres.

Notez, néanmoins, que si l'omission sur la liste de l'*Index* n'innocente pas les exemptés, la condamnation des autres aggrave singulièrement leur cas, conformément à l'observation que nous faisons tout à l'heure au début de cette réponse ; et que, si l'on reste libre de refuser ou de ne refuser pas l'absolution aux lecteurs des feuilles non stigmatisées, cette liberté pour les autres est moindre, restreinte à des limites plus étroites, à cause de la solennité de leur condamnation.

C'est dans ce sens-là que vos confrères peuvent avoir raison de prétendre qu'on n'est pas tenu de se montrer aussi sévère dans un cas que dans l'autre. Non, pas aussi sévère, c'est entendu ; mais sévère tout de même, s'il y a lieu de l'être, d'après les règles communes de la théologie morale.

Vous déplorez les divergences et contradictions de conduite sur ce point-là, parmi vos confrères voisins. Nous trouvons cela déplorable, comme vous. Mais qu'y faire ? Malgré tous les principes et toutes les règles possibles, on n'arrivera jamais à supprimer ce qu'il y a toujours nécessairement de subjectif dans l'appréciation casuistique, laquelle dépend, en grande partie, des tendances d'esprit et de la mentalité personnelle de chacun des juges, de chaque confesseur.

Il serait à souhaiter qu'une moyenne uniforme de jugement, pour une même série de cas analogues, s'établisse dans la pensée des curés, tout comme dans la pensée aussi des fidèles. On y peut tendre, sans espérer beaucoup atteindre l'unité complète. Il faudrait pour cela ou une formation d'esprit et de conscience identique, ou une direction supérieure acceptée de tous, un principe d'uniformité enfin qui vînt planer sur l'inévitable variété des impressions personnelles abandonnées trop à elles-mêmes.

Si le clergé était partout fortement instruit de la même solide et pratique doctrine, ce serait déjà un grand pas fait vers l'unité en bien des choses. Si, d'autre part, il était, dans ses angoissantes obscurités, plus assisté du magistère qualifié dont il sollicite les directions et accepte volontiers les conseils, ce serait grand bien pour tout le monde, pour la cause de l'Eglise et des âmes. Respectueusement nous nous permettons de faire des vœux pour que se réalise, dans ces deux ordres, un progrès désirable, auquel l'*Ami* a plus que jamais à cœur d'apporter son modeste concours.

Q. — Au chap. iv du Rituel, on lit ceci : « Quare cum primum noverit... ultro ad illum accedat ».

S'appuyant sur ce passage, plusieurs prêtres soutenaient récemment dans une réunion qu'on doit *toujours* se présenter, lorsqu'on apprend que quelqu'un est malade.

N'y a-t-il pas des cas où l'on est dispensé de le faire, p. ex. lorsqu'on est moralement sûr qu'on ne sera pas accueilli ?

Vraiment, est-il prudent de se présenter dans des familles hostiles à la religion ?

Que faire quand il s'agit de personnes qui ne font pas faire la communion à leurs enfants et affectent de ne jamais entrer à l'église, pas même à l'occasion d'un mariage ou d'une sépulture ?

Je ne parle pas de celles qui font partie des sociétés de libre pensée.

R. — Il faut se présenter, toujours, même avec la certitude morale de n'être pas reçu. Ainsi parlent tous les ouvrages de pastorale, tous les prédicateurs de retraites ecclésiastiques. Telle est bien, en effet, la règle générale, à laquelle il ne faut admettre que de très rares exceptions, celles par exemple qui seraient manifestement imposées, ou au moins permises, par la loi de charité, quand un *grave incommodum* est à craindre, à mettre en balance avec le « bien » de la démarche, ou lorsque cette démarche constitue, tout pesé, un mal plus grand que l'abstention. Mais, en soi, et sauf *per accidens* de circonstances aggravantes, la perspective d'un refus net, ou d'un accueil pénible, n'est pas une raison suffisante de s'abstenir.

Voici, entre autres, deux motifs principaux de cette règle pratique : un motif *individuel*, un motif *social*. Par motif individuel j'entends l'éventualité d'un bien à faire au malade, et puis accessoirement à son entourage. On n'est jamais bien certain que la porte soit fermée sur ordre formel du moribond, d'abord. Que de fois on le fait parler alors qu'il n'a rien dit ! Que de fois le prêtre est mal reçu, évincé par la domesticité ou la parenté, alors que l'intéressé n'en sait absolument rien ! Se présenter, et plusieurs fois, c'est courir la chance qu'il soit finalement informé de la visite par quelqu'un de plus indiscret ou moins méchamment disposé. Et alors, il peut arriver qu'il donne ordre de laisser entrer.

Mais à supposer que le malade lui-même soit l'auteur de la consigne, on sait la mobilité des impressions et volonté d'un malade, en présence des menaces de la mort. Apprenant que le curé est venu, revenu quand même, il peut réfléchir — c'est fréquent — et changer d'idée, n'eût-il pour cela qu'une simple inspiration de politesse, de civilité courante.

Au surplus, le prêtre peut toujours commencer par « demander des nouvelles » ; sans essayer d'entrer, au moins pour la première ou les premières fois, si le cas n'est pas trop pressant. Rien là qui puisse mécontenter personne, ni donner matière à commentaires antireligieux blasphématoires de la part de l'infirmé ou de son milieu.

Et puis, si M. le curé est connu comme ayant l'habitude de se présenter chez tous ses malades, surtout quand ils sont en danger, son abstention

pour une personne donnée peut lui paraître étrange, aggraver ses mauvaises dispositions, alors qu'au contraire sa démarche, quoique désagréable et refusée, ne surprendra pas, puisqu'on l'attend ; et, pour le cas où une pensée meilleure surviendrait, voilà un fait posé qui en facilite la bonne conséquence, tandis que l'abstention significative du prêtre aurait rendu par avance beaucoup plus difficile, impossible même, de la part du mourant, toute velléité de rencontre.

Motif *social*. Il faut qu'on sache bien dans la paroisse que le curé va partout, toujours, chez tous les malades en danger. Outre qu'elle est d'un très bon exemple sacerdotal, cette règle a l'immense avantage d'éviter les commentaires fâcheux qui accompagneraient dans l'opinion publique les exceptions. Pourquoi ne va-t-il pas chez un tel ? C'est donc un bien vilain cas... Et voilà une petite forme équivalente de diffamation qui fait son chemin, en attendant qu'on s'étonne de voir enterrer avec les honneurs de la sépulture religieuse un homme que le curé avait lui-même mis à l'Index de la société chrétienne, parce que trop grand pécheur de son vivant, incapable d'échapper à l'impenitence finale.

Le prêtre aura beau se défendre d'avoir voulu noter ainsi la personne du mort, et dire que s'il n'est pas allé sonner à sa porte, c'est qu'il était bien certain d'être mal reçu ou pas reçu du tout. —

« Ouais ! diront les méchantes langues, il n'est pas si délicat, ni si timide, quand il va partout demander de l'argent. On ne le reçoit pourtant pas bien partout... mais, pensez donc ! l'espérance d'acrocher la fameuse obole... ! Et puis, ma chère, c'est curieux tout de même ! Vous rappelez-vous X..., un mauvais drôle s'il en fût, qui avait juré de lui lâcher son chien dessus si jamais il se présentait... Le curé y est allé tout de même, quand il a été bien malade. Pourquoi donc laisse-t-il celui-ci de côté ? Et avec ça que les curés y regardent, pour ce qui est d'être bien ou mal accueillis, quand il s'agit des malades !... Cette abstention n'est pas claire... Il y a quelque chose là-dessous... »

Mais peut-être que la démarche du curé, en raison même du refus auquel elle aura abouti, sera un fait compromettant qui obligera de refuser la sépulture ?...

Pas du tout ! Ou le refus est imputable à l'entourage, et alors pourquoi en punir le mort, si l'on demande tout de même qu'il soit enterré à l'Eglise, et si par ailleurs il n'y a point, de son côté, des raisons personnelles publiques de lui infliger la sanction suprême ? Ou le refus est imputable au moribond, et alors qui est en droit de l'affirmer, celui-ci n'étant plus là, et le prêtre n'ayant pas lui-même essayé cette douloureuse suprême contradiction ? Que s'il a pu approcher du malade et constater ses mauvaises irréductibles dispositions, cela est du tête-à-tête, dont le curé n'a rien à dire à personne, dont il est libre de parler publiquement dans le sens qui lui conviendra, qui lui paraîtra éviter le mieux un scandale possible.

Si sa vie était menacée, si un *majus malum* évident était à craindre, il est clair que le prêtre serait alors non seulement dispensé de la visite, mais obligé en conscience de ne pas la faire. Mais, pour le bon exemple public, par souci zélé du salut des âmes, — même, et surtout, en pareil cas, des plus égarées, — un curé sérieux aura toujours tendance à n'admettre que très difficilement ces perspectives paralysantes de son plus indispensable et sacré ministère.

Qu'il prenne garde qu'on lui reproche des « acceptions de personnes » devant la mort. Jamais l'opinion fidèle ambiante ne le blâmera de son indiscretion apostolique à pareille heure. *Vox populi, vox Dei*. Nous pensons fermement que le Bon Dieu sera du même avis.

Q. — L'Ami voudrait-il nous dire ce qu'il faut penser, au point de vue théologique, du mode d'arrestation et de la mort de Bonnot et Garnier? D'aucuns prétendent que la police, n'ayant reçu des tribunaux *aucun mandat d'exécution*, n'avait pas le droit de les tuer brutalement, mais qu'elle aurait dû essayer de toutes façons de les prendre vivants.

R. — À votre question, quant au fait, le préfet de police répondrait, d'abord, qu'on n'a pas tué ces bandits dans leur repaire, directement, par exécution de justice pénale; mais que les agents, en état de légitime défense (oh combien!), ont été amenés à supprimer le danger qui les menaçait, pour n'en pas être victimes les premiers.

Le préfet vous dirait encore que la consigne des policiers était assurément de prendre vivants ces misérables, pour ensuite leur faire subir le jugement régulier et les peines de leurs crimes; mais qu'il y a arrestation et arrestation, que celles-ci ont été entourées de circonstances telles que la consigne n'a pu être normalement exécutée, cela par la faute des misérables, qui, sous prétexte de défendre leur vie, ne cherchaient qu'à tuer les agents de la force publique régulièrement délégués à leur capture.

Il vous dirait enfin que, si par hasard le coup de revolver qui a abattu ces brutes dans leur tanière est parti un peu plus tôt ou plus vite qu'il n'aurait fallu, et que, avec moins de précipitation, on aurait pu les prendre vivants, c'est là un fait regrettable peut-être, qui n'est pas à approuver en principe, mais dont personne ne songera à faire reproche à ses auteurs, étant donné l'énervement qui planait sur la scène tragique, et aussi l'imminence d'un danger dont la perception nette a pu, sans faute de leur part, troubler le sang-froid des agents et précipiter une exécution juridiquement regrettable, moralement excusable de tout point.

Q. — Depuis deux ans, deux familles, frères et sœurs, sont brouillées. Ces parents refusent de se parler, de se saluer, de se réconcilier. Dans ces conditions, je prétends qu'ils sont indignes d'absolution, malgré leurs affirmations qu'ils pardonnent du fond du cœur.

Quelle question irritante que celle de la réconcilia-

tion et du pardon des injures! Au lieu d'être si large à ce sujet et de chercher mille raisons de justifier la non-réconciliation, au lieu de distinguer et de sous-distinguer à l'infini, on ferait mieux de s'en tenir aux paroles si claires de l'Évangile. Deux personnes qui refusent de se parler vivent en ennemis et doivent être traitées comme tels.

R. — Tant pis pour vous, si vous n'aimez pas les distinctions. Cessez de nous interroger... et nous cesserons de distinguer. Quelle naïveté, ou quelle inconscience!... Vous permettez?... Vous n'êtes pas capable de répondre à une objection d'un de vos enfants de cœur, sans faire la distinction qu'appelle son équivoque; et voilà que vous prétendez biffer les distinctions et sous-distinctions, pour vous en tenir à la lettre de l'Évangile!... N'allez pas tomber dans le protestantisme au moins, et; d'ailleurs, soyez-en prévenu, là encore vous n'échapperiez pas au cauchemar des distinctions...

Vous avez tort de confondre ces deux choses: *pardon des injures et réconciliation*. Quand elles se trouvent réunies, c'est pour le mieux; mais n'empêche tout de même que l'une est la cause, l'autre l'effet; l'une l'essentiel, l'autre le complément; et donc, que l'une peut très bien exister sans l'autre, la première sans la seconde.

Pardon, c'est oubli de l'outrage, amitié sincèrement rendue à qui l'avait perdue par sa faute, abandon loyal de rancœurs, pensées amères, vengeances, hostilité de cœur enfin.

Réconciliation, au sens *externe* et courant du mot, c'est la poignée de main, le baiser de paix, après la bataille; c'est l'ordre restauré d'anciennes cordiales relations brisées par la dispute.

Or, il se peut très bien qu'il y ait dans le cœur de l'offensé *réconciliation interne* ou *pardon*, de volonté bonne et sincère, sans possibilité pratique de la traduction au dehors de cette excellente disposition d'esprit, sans possibilité de *réconciliation externe*.

D'abord, y avez-vous réfléchi? le pardon peut n'être pas bilatéral dans une querelle où deux individus se sont plus ou moins mutuellement offensés; ce qui arrive presque toujours, au cours de la discussion, quoi qu'il en soit de la spéciale responsabilité personnelle de celui qui a commencé. Pierre, lui, pardonne; mais Paul, non! Quoi alors? Voulez-vous que Pierre se jette « évangéliquement » dans les bras de Paul, pour y recevoir un nouveau soufflet? Voilà donc un pardon sur lequel vous laisserez tomber l'absolution sacramentelle, sans exiger la réconciliation.

Mettons que vos deux frères ennemis soient revenus, chacun de son côté, à de meilleurs sentiments; ils ont le cœur débordant de réaccord et de pardon. Vous priez Pierre de procéder à la réconciliation. Il vous répond: « Mais, mon Père, c'est Paul qui m'a attaqué, injurié le premier; tout le mal vient de son côté, c'est à lui de faire le premier pas. Je l'attends, et certes ne demande pas mieux que de faire le second, et très généreusement, à mon tour, en le priant d'oublier les viva-

cités par lesquelles j'ai riposté aux siennes... » — Vous dites à cela : « Allez-y donc tout de même ! Faites la première démarche : ce sera mieux, ce sera plus évangélique. — Excusez, mon Père ! Évangélique, héroïque... je vous entends : mais y suis-je tenu en conscience sous peine de péché, en bonne justice et charité ? » Que répondrez-vous à cela ?... et refuserez-vous l'absolution ?

Voulez-vous que votre Pierre ait tous les torts du début ? Il pardonne sincèrement. Vous lui imposez la réconciliation. Il vous répond, ou bien : « Mon frère n'en veut pas ; je ne peux pourtant pas le forcer à mettre sa main dans la mienne ; » ou bien : « Mon frère ne demanderait pas mieux, je crois, mais sa femme est là, une vraie harpie, qui me déteste : ça ne prendra pas ; on se dira des sottises : impossible ! » Que répondrez-vous ? Refuserez-vous l'absolution ?...

Vous prenez donc trop à la lettre, comme règle normale obligatoire et condition du pardon sincère, la réconciliation évangélique après l'offense. Il faut distinguer, voyez-vous ! A qui affirme son intention de pardonner et recule devant la réconciliation, vous devez tantôt ne donner pas et tantôt donner l'absolution, suivant 1^o que la réconciliation s'impose ou ne s'impose pas *sub peccato*, et 2^o que son refus ne s'excuse pas ou s'excuse dans celui qui a le devoir d'y procéder.

Pratiquement, il n'est pas rare de constater de très sérieux obstacles à la réconciliation *externe* entre adversaires de la veille, alors que le sentiment d'un pardon sincère a déjà pénétré leurs cœurs repentants.

La bonne disposition intérieure de la volonté se trouve alors privée du complément externe qu'elle appellerait naturellement. Or, c'est avant tout, et essentiellement, la seule disposition pénitente intérieure de la volonté qui importe pour l'absolution ; le reste, absolument désirable en principe, n'est à exiger qu'autant qu'il est obligatoire en conscience et praticable au dehors.

Q. — 1^o Des enfants ayant fait leur première communion privée ont déserté le catéchisme et la messe du dimanche. En raison du scandale et de l'exemple à donner, M. le curé refuse de les faire confirmer. Le sacrement leur sera donné quand ils seront ou se seront fait instruire des vérités de la religion. *Quid* d'une telle manière de penser ? Le curé peut-il agir ainsi de lui-même ?

2^o Un enfant suivant le catéchisme depuis deux ans et en âge de communier, n'est venu qu'une seule fois à la messe durant cet intervalle de temps. M. le curé agit sans succès près des parents et de l'enfant. Il ne le fait pas communier, ne le jugeant pas dans les dispositions convenables. *Quid* ?

3^o D'autres enfants ayant fait leur communion privée suivent le catéchisme, sauf le dimanche où ils manquent la messe très souvent. En raison du scandale, des mauvaises dispositions, M. le curé les ajourne pour la Communion solennelle. *Quid* d'une telle conduite ?

Plusieurs confrères voisins pensent et agissent autrement. Ils se contentent de quelques semaines d'assistance au catéchisme pour admettre certains enfants à la Communion solennelle. « Cela vaut mieux, disent-ils, à

cause de la bonne impression que ces enfants en retireront. »

Et les précédents ? Et le manque d'instruction religieuse qui ne sera jamais suppléé ?

R. — Ad I. Exception faite pour celles qui sont en usage, et comme consacrées par le droit commun, un curé doit s'abstenir de porter des sanctions publiques nouvelles contre des délits publics nouveaux par sa seule autorité, sans en avoir référé à l'Evêché. La vindicte publique pénale rentre, en effet, dans les attributions de la juridiction gouvernementale de for externe, et celle-ci n'appartient qu'à l'Evêque, nullement au curé.

Si les manquements au catéchisme et au devoir dominical sont imputables à la responsabilité personnelle des enfants, il y a lieu, c'est clair, d'obvier au scandale, d'en exiger la réparation suffisante, laquelle peut varier beaucoup, suivant la diversité des cas ; et cela, le curé peut le faire au nom des principes ordinaires de la théologie morale. Fixer à l'avance une *pénalité* ou sanction déterminée, visant un délit donné, n'est plus exercice de la vertu de charité (*reparatio scandali*), mais exercice de la justice sociale vindicative. Nous ne croyons pas qu'un curé puisse, à nouveau, fixer la sanction inédite du refus de Confirmation, par sa seule autorité. Il doit se munir au moins d'une approbation épiscopale en règle, et invoquer l'autorité de l'Evêque dans l'exécution de la mesure.

Ad II. Même réponse. Autre chose est, ne pas admettre cet enfant à la communion, parce que indigne, autre chose, l'en éloigner parce qu'il s'est rendu coupable d'un fait qui appellerait cette sanction *pénale*. Dans le premier cas, il y a jugement d'espèce casuistique, avec, bien entendu, ses répercussions externes possibles, au point de vue du scandale tout au moins ; dans le second, il y a jugement de justice vindicative et application, à un délit caractérisé, du tarif pénal fixé à l'avance.

Ad III. Même réponse encore ; avec cette différence, néanmoins, que l'éloignement de la communion solennelle, en tant que solennelle, est une sanction reçue, en usage, qui ne saurait surprendre personne, et n'est point *hic et nunc* le fait abusif de l'autorité du curé, en dehors des limites que le droit commun lui assigne, par comparaison avec l'autorité épiscopale de for externe proprement dite.

Les confrères voisins ont très probablement tort, s'il est d'usage dans le diocèse d'appliquer *simpliciter* cette sanction à qui la mérite. Comment obtiendra-t-on le respect public des mesures d'ordre général, si l'on donne à penser à l'avance que, moyennant quelques satisfactions relatives, elles pourront n'être pas appliquées ?

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

DANTE. La Divine Comédie. L'Enfer. Trad. nouvelle accompagnée du texte italien, introduction et notes par Ernest de Laminne. — In-8 de XLII-428 p., 7 f. 50. — Paris, Perrin.

LACORDAIRE. Sainte Marie-Madeleine. Nouv. édition, accompagnée d'une Notice biographique sur le P. Lacordaire, d'un fragment autobiographique, des Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne. Notes et appendices par A. Chauvin, directeur de l'Ecole Massillon. — In-12 de 464 p., 3 f. — Paris, Garnier.

MGR D'HULST. Nouveaux Mélanges oratoires. T. XI : *Retraites ecclésiastiques.* — In-8 écu de 350 p., 4 f. — Paris, J. de Gigord.

L'Evangile du Paysan, par Prosper Gérard, prêtre du diocèse de Limoges. — In-12 de XIV-366 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Dieu est Amour, par L. Palfray, curé-doyen de St-Romain (S.-Inf.). — In-12 de 308 p., 3 f., franco 3 f. 35. — Paris, libr. St-Paul.

Mon Noviciat, par un Capucin. — In-8 de 124 p., illustré, 1 f. — Paris, libr. St-François.

I. — Il y a douze ans que M. de Laminne travaille à sa traduction de Dante. Il s'est heurté, à ses débuts, à bien des difficultés, qu'il voudrait épargner maintenant à tant d'admiration encore plus inexpérimentées que n'était la sienne. Il traduit vers par vers, en une prose rythmée, à la fois littérale et d'une sobre élégance. Il a laissé le texte italien en regard du texte français, estimant à juste titre qu'il n'est pas possible de goûter vraiment la poésie de Dante, même dans la meilleure traduction, si l'on n'a constamment l'œil sur le texte italien. — L'annotation est suffisamment copieuse. — On lira avec fruit, dans sa préface, p. III, les conseils qu'il donne relativement à l'ordre à suivre dans la lecture du poème.

II. — La *Sainte Marie-Madeleine* est le 1er volume d'une nouvelle édition des Œuvres de Lacordaire, qui paraîtra dans la collection des grands écrivains français dite Collection des Classiques Garnier.

En tête de ce volume le P. Chauvin a placé une longue et savante Notice biographique sur Lacordaire, due à la plume de son ancien confrère de l'Oratoire, P. Godet (p. 3-73).

Vient ensuite (p. 75-186) le fragment autobiographique publié par les soins de Montalembert après la mort de Lacordaire : véritables Mémoires qui ont été dictés par Lacordaire dans les dernières semaines de sa vie et qui s'arrêtent à l'année 1854 : dignes à tous égards de la belle plume et de la grande âme de leur auteur.

P. 187-311, *Sainte Marie-Madeleine*, précédée de considérations sur l'amitié qui ne sont pas exemptes d'un sentimentalisme exagéré.

P. 315-451, les trois immortelles *Lettres à un jeune homme sur la vie chrétienne* : sur le culte de Jésus-Christ 1^o comme fondement de la vie chrétienne, 2^o dans les Ecritures, 3^o dans l'Eglise. Elles ne sont que trois : dans la pensée de Lacordaire, ce n'était qu'un commencement, auquel il n'eut jamais le temps de donner une suite. Mais telles qu'elles sont, elles comptent parmi ce qu'il a écrit de plus achevé.

Trois appendices enfin où le P. Chauvin discute, sans prendre parti trop décisif mais non sans esprit,

quelques-unes des attaques formulées par Mgr Duchesne contre nos traditions provençales.

Dans la même collection, vient de paraître un nouveau volume, la *Vie de saint Dominique* (in-12 de 428 p.), précédée du célèbre *Mémoire* que Lacordaire publia en 1839 pour le rétablissement en France de l'Ordre des Frères-Prêcheurs (p. 1-123).

III. — Le tome XI des *Mélanges* posthumes de Mgr d'Hulst est consacré tout entier aux *Retraites ecclésiastiques*. Mgr d'Hulst en a prêché seize. C'est à la demande instante de plusieurs religieux et Supérieurs de Séminaires qu'on les publie aujourd'hui (en canevas plus ou moins développés, comme il les a écrites). Elles forment un directeur sacerdotal remarquable. Ce sont les Exercices de saint Ignace adaptés à la vie ecclésiastique, et aux diverses formes de la vie ecclésiastique : la plupart de ces retraites ont été prêchées devant l'ensemble d'un clergé diocésain (retraites pastorales), d'autres (deux) pour les étudiants du Séminaire des Carmes, une pour des professeurs, une pour les missionnaires diocésains de Reims, une pour les Chanoines réguliers de Saint-Claude.

IV. — On a écrit l'Evangile des mères, l'Evangile des enfants, l'Evangile des jeunes filles, l'Evangile des jeunes gens, l'Evangile des convertis ; ce chef-d'œuvre surtout qui s'appelle l'*Evangile du pauvre*. Comment se fait-il qu'on n'ait pas songé à écrire l'*Evangile du paysan*, alors que tout dans l'Evangile semble y inviter, puisque c'est à la campagne que se déroulent la plupart des scènes de l'Evangile et que c'est le plus souvent à des gens de la campagne que Jésus s'adressait ?

La lacune en tous cas est maintenant comblée, et de main aussi gracieuse que pieuse et solide. C'est à la campagne, au contact des paysans, que M. Gérard a lu et médité l'Evangile. C'est la campagne qui lui a dicté tous ses titres de chapitres, comme elle dictait au Sauveur ses plus efficaces images : *Dans l'Etable ; Les Bergers ; Le Village de Nazareth ; Jours et Charrues ; L'Agneau de Dieu ; Noces champêtres ; Sur la Montagne ; Oiseaux du ciel ; Dans le désert ; Colombes et Serpents ; Les Arbres ; Les Animaux ; Maîtres, ouvriers et serviteurs ; Moisson et moissonneurs ; Près des Fontaines ; Sur le Lao ; Signes des temps et scènes d'intérieur ; Pauvres et Riches ; Le Bon Pasteur ; Le Champ des morts ;* etc.

Nos confrères moissonneront ici des gerbes d'homélies aussi pittoresques que sérieuses, riches non seulement de fleurs mais de fruits, poétiques mais toutes gonflées de vérité divine, agrémentées de leçons et de conseils qui sont finement appropriés aux besoins des laborieux et qui dénotent une profonde connaissance des familles paysannes. — Et pour nos familles chrétiennes, le soir, à la veillée, ce serait une lecture qui captiverait les attentions même les plus somnolentes ; ce serait vraiment « l'Evangile du paysan. »

V. — *Dieu est Amour*. Avec un titre semblable, on est sûr d'atteindre tout de suite les cœurs. N'est-ce pas en effet sous ce titre et en se parant d'images d'amour et de miséricorde que Dieu a voulu gagner nos cœurs, déjà dès l'Ancien Testament, et combien plus sous le Nouveau ! N'est-ce pas sous ce titre aussi que nos meilleurs auteurs sacrés nous l'ont présenté ? C'est à eux que M. Palfray fait appel ; c'est eux qu'il laisse parler tout le long de son livre : l'ordonnance seule est de lui, et elle est fort heureuse ; mais le livre lui-même est comme une anthologie, délicatement agencée et tendrement harmonisée, de quelques-unes des plus belles pages de Bossuet, de Mgr Pie, de Mgr Dupanloup, de Mgr de Ségur, de Mgr

d'Hulst, de M. Hamon, de Languet archevêque de Sens (*Traité de la confiance en la miséricorde de Dieu*), de Bergier (*Tableau de la miséricorde divine*), du cardinal Manning, etc., etc. — Trente-deux chapitres, distribués sur trois parties : 1^o Comment l'exercice de la bonté est la première inclination de Dieu : sa miséricorde précède et accompagne toujours la justice ; 2^o Comment Dieu a appliqué cette loi dans l'Ancien Testament ; 3^o Le Verbe éternel est venu sur la terre, principalement afin que l'homme sût combien Dieu l'aime.

VI. — *Mon Noviciat...* C'est un capucin qui tient la plume. Il nous dit ses « souvenirs et impressions » de son année de noviciat : postulat, prise d'habit, la règle, la prière, la pénitence, l'étude, le travail manuel, etc. C'est pétillant d'humour, et débordant d'amour. Et, comme tous les noviciats se ressemblent, ce seront d'excellentes pages à mettre aux mains de quiconque pressent en soi les premiers sons de l'appel non pas seulement à la vie capucine en particulier, mais à la vie religieuse en général. — Ils sont intrépides, ces Capucins, et révèlent bravement au grand public les secrets de leur administration, les adresses de leurs noviciats actuels, qui sont installés, pour la Province de Paris, à Breust-Eysden (Limbourg hollandais), pour la Province de Savoie, à Châtillon (val d'Aoste), pour la Province de Lyon, à Late (près Vintimille), pour la Province de Toulouse, à San Pedro de Cardena (près Burgos).

La Femme. Sa situation réelle. Sa situation idéale. Conférences traduites de l'anglais par Mlle Adrienne Terrier. — In-12 de xvi-264 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Le salaire féminin, par Marguerite Gemähling. — **La Grève dans les services publics et nécessaires**, par Louis Hoffmann. — **Monopoles et Régies**, par G. Maze-Sencier. — **La Hollande sociale**, par Henri Joly. — **Le Play**, par Pierre Méline. — Brochures in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

La Femme : recueil de huit études qui ont été lues sous forme de conférences, à Edimbourg, par des professeurs de l'un et de l'autre sexe. Sir Oliver Lodge, le célèbre professeur de Birmingham, a écrit la préface. On a voulu, dans ces conférences, instituer un examen d'ensemble, théorique et pratique, des efforts tentés depuis un demi-siècle pour élargir le champ d'action des femmes. On s'est placé à un point de vue purement rationaliste et naturel. On est par conséquent resté nécessairement incomplet. Cette réserve faite, ceux qui ont à suivre ces questions trouveront ici nombre de remarques justes et fines. On a laissé de côté l'aspect politique du féminisme, parce que la personne qui devait en traiter a été empêchée par la maladie : les lecteurs n'en seront pas autrement marries.

Voici les sujets abordés dans ces huit études :

1^o *La situation de la femme au point de vue biologique*, par M. Thomson (prof. d'histoire naturelle à l'Université d'Aberdeen) et Mme Thomson : étudier l'homme et la femme comme on étudie le paon et la paonne, le coq et la poule, le cerf et la biche, etc., c'est-à-dire comme des créatures de chair et d'os, pourvues de caractères spéciaux qui peuvent être mesurés : — c'est là un point de vue d'éleveurs, qui n'est pas suffisant certes, et qu'aucun biologiste, si matérialiste soit-il, n'a jamais qualifié de suffisant, mais qui est cependant indispensable et fondamental. *L'homme n'est ni ange ni bête*, comme a dit Pascal, et le malheur est que qui veut faire l'ange fait la bête... Le

dimorphisme des sexes, imperceptible dans les plus bas échelons du règne animal, s'accroît d'autant plus que l'on monte davantage dans les stades supérieurs de l'évolution animale. Les traits caractéristiques, masculins et féminins, sont partie intégrante de l'homme et de la femme normaux, sont étroitement liés à la nature, et non point acquis, ne sont pas tous de valeur égale, mais se relient et se tiennent tous cependant. La biologie n'a pu expliquer la nature essentielle de cette distinction constitutionnelle ; mais elle la montre s'épanouissant dans toutes les directions et pénétrant dans tous les recoins : « L'homme est homme jusqu'au bout des poices, a dit un illustre Anglais, la femme est femme jusqu'aux orteils. » Truismes que tout cela ? Oui, mais qu'on a parfois négligés en pratique et dont il est utile de se rappeler le détail biologique ;

2^o *La situation de la femme dans l'histoire*, par miss Lumsden : Egypte, Indes, Hébreux, Grecs, Romains ; le moyen âge ; la Renaissance ; la Réforme, qui marque pour la femme le point de départ d'une décadence d'où elle ne remontera qu'« au commencement du règne de la reine Victoria ou même un peu plus tard, » dit notre auteur, qui parle pour l'Angleterre. Beaucoup de menus faits intéressants groupés dans ce chapitre ;

3^o *La place de la femme dans la famille*, par Mrs Lendrum : la jeune fille, l'épouse, la mère : nobles considérations contre la peur de la maternité ; puissance de l'éducation et de l'exemple : un vieux Wesleyen à qui l'on demandait, dans la phraséologie bizarre de l'époque : « Quelle est la prédication qui vous a converti ? » répondit : — « Ce n'est pas une prédication qui m'a converti, c'est la vie de ma mère » ;

4^o *Les femmes dans l'exercice d'une profession*, par miss Sheawyn (directrice d'Ashburne Hall, Université de Manchester) : faute de données sur les femmes professionnelles qui sont en même temps mères, notre auteur limite ses observations aux femmes qui forment ce qu'elle appelle « la classe libre, » classe comprenant les femmes qui n'ont pas d'enfants ou celles dont les enfants n'ont pas besoin des soins maternels (c'est-à-dire la grande majorité des femmes professionnelles : il y a quelques années, sur les nombreuses femmes professeurs d'Angleterre, 11 % seulement étaient mariées) ;

5^o *Les dangers psychologiques du mouvement social moderne pour la femme*, par S. Clouston : mauvaise chimère de l'égalité des sexes ;

6^o *L'éducation de la femme*, par miss Melville (Glasgow) : pose surtout des questions et constate les contradictions et les perpétuels soubresauts de l'opinion publique d'un extrême à l'autre : qu'entend-on par une « femme complète ? » A quelle vie l'éducation doit-elle préparer la femme ? Vie domestique ? ou vie professionnelle ? etc. ;

7^o *Maternité spirituelle et service philanthropique*, par miss Pearson (Lambeth) : vues assez vagues et déçues sur l'influence de la femme dans la famille, et, hors de la famille, dans la vie publique et la société ;

8^o *Conclusion*, par Richard Lodge (prof. d'histoire à l'Université d'Edimbourg) : si l'on veut que la coopération plus active de l'homme et de la femme dans la vie publique donne d'heureux résultats, il faut que la femme reste femme, qu'elle garde les qualités qui ont toujours été associées avec l'idéal de la nature féminine, qu'elle « refuse résolument de donner une copie inférieure, ou même supérieure, de l'homme. »

En somme, beaucoup d'idées, — et d'idées souvent utiles, — sont remuées dans ces conférences anglaises. Remuées par des Françaises, nous croyons qu'elles auraient pris une forme plus condensée, plus précise et par là même plus pratique et plus féconde. — Témoin la remarquable brochure de

Mlle Marguerite Gemähling (agrégée de l'Université) sur *Les salaires féminins*, leur modicité, leur infériorité criante et ses causes, leur influence déterminante sur les salaires masculins ; et, pour terminer, vues sages tendant à leur relèvement, relèvement qui aurait pour conséquence la diminution même de la population féminine dans l'industrie, l'élévation proportionnelle des salaires masculins libérés de la concurrence, et la faculté plus grande laissée aux femmes de se consacrer aux devoirs de famille.

La brochure de Mlle Gemähling fait partie des *Questions de sociologie* publiées dans la collection *Science et Religion*. On y lira encore avec fruit : *La Hollande sociale*, de M. H. Joly, monographie d'une étonnante densité, qui nous donne 1° une étude d'ensemble sur la Hollande (le présent expliqué par le passé ; liberté de l'enseignement et de la charité ; vie familiale ; criminalité, etc.) ; 2° étude analytique des différentes populations : protestantes, catholiques, juives ; et 3° étude analytique des diverses provinces. — *Le Play*, de M. P. Méline : étude, non pas sur la vie même de Le Play (voir, là-dessus, Mgr Bannard), mais sur « l'œuvre de science », de Le Play : exposé très heureux de sa doctrine sociologique ; — *Monopoles et Régies*, par G. Maze-Sencier : sans sympathie, ni pour les monopoles d'Etat, ni pour les régies municipales ; — *La Grève dans les Services publics et les Industries nécessaires*, par L. Hoffmann, docteur en droit : distingue, dans ce problème qui fut et qui peut redevenir (en France, en Angleterre et ailleurs) le plus terrible de tous, 1° le côté juridique, auquel s'appliquent des textes précis, et 2° la face économique et sociale, sur laquelle la discussion est ouverte entre sociologues...

LITURGIE

Q. — 1° Au suffrage, il faut exprimer *nomen sancti Titularis propriæ ecclesiæ*. Or, je suis aumônier d'une communauté dont la chapelle semi-publique est sous le vocable du *Sacré-Cœur*. Dois-je à sa place nommer celui de l'église paroissiale sur le territoire de laquelle je me trouve, ou bien supprimer *atque beato N.*, puisque le *Sacré-Cœur* est déjà désigné dans l'oraison, qui s'adresse à Notre-Seigneur ?

2° Peut-on mettre un certain intervalle de temps, et lequel, entre deux nocturnes de Matines ? Si l'on interrompt l'office après un nocturne, comment le terminer ? Faut-il dire un *Pater* et un *Ave* avant de commencer le nocturne suivant ?

R. — Ad I. Vous n'avez d'abord pas à vous occuper du vocable de l'église où vous avez seulement votre résidence sans un titre canonique qui vous y rattache. Comme d'autre part la chapelle que vous desserviez à titre d'aumônier a pour vocable le *Sacré-Cœur*, vous ne pouvez le mentionner aux mots « *atque beato N.*, » qui conviennent seulement à un saint. Il ne vous reste plus dès lors qu'à les passer sous silence. (Cf. S. R. C., 22 mars 1912, ad I.).

Ad II. On peut à volonté et sans péché mettre un certain intervalle entre la récitation de chaque Nocturne, *modo ne nimia sit interruptio*, dit Lehmkühl, t. II, n. 798, par exemple s'il n'y a pas plus de trois heures entre chaque nocturne (S. Liguori, liv. IV, n. 167) ; mais pour prolonger davantage

cette séparation des nocturnes, sans faute, il suffirait d'une raison plausible, même médiocre. En tout cas, quelle que soit l'interruption, les nocturnes se disent comme à l'ordinaire sans rien ajouter avant ou après, et il n'y a jamais à recommencer ce qui a été une fois récité. (Cf. *Ami* 1904, p. 288 ; 1907, p. 687).

Q. — 1° Lorsqu'on récite son bréviaire dans la rue ou en voiture, peut-on se dispenser de dire le *Sacrosanctæ* à genoux ?

2° Pour gagner les indulgences et la rémission des fautes, faut-il dire le *Sacrosanctæ* à chaque interruption ou bien suffit-il de le dire après Complies ?

R. — Ad I. Pie X dispensant aujourd'hui de réciter cette prière à genoux lorsqu'on ne peut le faire « ob certam infirmitatis vel gravioris impedimenti causam, » il semble que celui qui récite son Bréviaire dans la rue ou en voiture ne perd pas les bénéfices du *Sacrosanctæ* par le fait qu'il le récite debout ou assis ; car il est légitimement empêché.

Ad II. Le Psautier de Pie X ne rangeant pas le *Sacrosanctæ* au nombre des prières que l'on dit après chaque Heure, il n'est pas requis de le réciter chaque fois qu'on interrompt l'office ; mais il suffit de le dire une seule fois après tout l'office, c'est-à-dire après Complies, comme l'insinuent les mots « *Post divinum officium* » qui lui servent de titre par opposition au « *post singulas Horas* » se rapportant aux antiennes finales de la Sainte Vierge.

Q. — Un de mes confrères a pour Titulaire de son église S. André dont il célèbre la solennité le dimanche suivant quand cette fête tombe sur semaine. Que devait-il faire en 1912 où S. André était le samedi, veille du 1^{er} Dimanche de l'Avent ?

R. — Votre confrère ne pouvait célébrer la solennité de S. André, ni le 1^{er} dimanche de l'Avent, qui exclut toute fête, même de 1^{re} cl., ni le 2^e dimanche, où il y avait la fête incidente plus digne de l'Immaculée-Conception. (S. R. C., 2 déc. 1894, n. 3754, ad III et V). Mais il devait la renvoyer au 3^e Dimanche. (*Ibid.*).

Aurait-il pu profiter aussi du décret du 29 avril 1910 pour *St-Christophe de la Havane*, reproduit dans l'*Ami* p. 514 lors de son apparition, et permettant pour toute solennité d'ajouter, en pareil cas, l'oraison de S. André à l'oraison du 1^{er} dimanche de l'Avent ? Il est difficile aujourd'hui de le dire absolument, puisque ce décret n'a pas été conservé dans le 6^e volume des décrets publié en 1912.

Q. — 1° Jouissant de la faveur de l'autel privilégié personnel quotidien, suis-je tenu en conscience, afin de ne pas frustrer les âmes de l'indulgence, d'ajouter l'oraison *pro defunctis* les jours où les Rubriques permettent de le faire ?

2° Le célébrant qui par oubli aurait omis cette oraison et perdu le bénéfice de l'indulgence pour le défunt pourrait-il y remédier après coup, et comment ?

3° Dans une communauté de prêtres jouissant tous du privilège personnel quotidien et où tous célèbrent à

l'intention du supérieur, devra-t-on spécifier à chacun les jours où, célébrant pour des défunts, il faudra ajouter à cet effet l'oraison convenable ?

R. — Ad I. Si les fidèles demandent que la messe soit célébrée à un autel privilégié, vous êtes tenu *ex justitia* à dire l'oraison *pro defunctis* les jours où la rubrique le permet, pour ne pas frustrer de l'indulgence le défunt à qui vous appliquez la messe. Mais si les fidèles n'ont rien spécifié, vous y êtes seulement tenu *ex caritate*.

Ad II. Le célébrant ayant omis par oubli l'oraison *pro defunctis* peut suppléer à l'indulgence de l'autel privilégié qu'il a ainsi perdue, en gagnant une autre indulgence pour le défunt autant de fois qu'il a perdu dans ces conditions celle de l'autel privilégié. (S. C. des Indulg., 22 fév. 1847, n. 339, ad 3 ; 24 juillet 1885 apud *Acta S. Sedis*, xviii, 94).

Ad III. Sauf dispense accordée à cette Communauté pour obvier aux difficultés pratiques qu'entraînerait pour elle l'application de la règle, la solution donnée ci-dessus *ad I* vaut pour le cas présent.

Q. — Dans notre Directoire dressé *ad normam Bullæ « Divino Afflatu »* on lit : « 23 decembris. Fer. 2. De ea (off. feriale). Missa dom. præc. penult. or. *Fidelium* et or. *Deus qui de beate.* » Est-ce exact ?

R. — Votre Directoire n'est nullement en faute. Non pas que l'oraison *Fidelium* soit obligatoire ce jour-là pour gagner l'indulgence de l'autel privilégié, car les fêtes d'Avent sont expressément exceptées (Tit. X, n. 5) ; mais elle est prescrite par la rubrique du Missel, Tit. V, n. 2, tous les lundis de chaque semaine où la messe du jour est de la férie, sauf le Carême et le Temps pascal, et par conséquent en Avent.

Vous remarquerez d'ailleurs que s'il s'agissait ici de l'oraison pour les morts *ad normam Bullæ « Divino afflatu, »* l'Ordo n'aurait pas indiqué *Fidelium*, mais l'oraison appropriée à l'intention de la messe, v. g. *pro uno vel pluribus defunctis*. De plus cette oraison ne dispensant d'aucune autre oraison de la messe, il aurait, après celle *pro defunctis*, assigné l'oraison *Ecclesiæ vel pro Papa*, et non *Deus qui salutis*. Enfin cette férie du 23 déc. admettant les messes de *Requiem*, l'Ordo par cette indication n'eût pas atteint son but ; car en pareil cas ce n'est pas en disant une oraison, mais en disant la messe des morts qu'on peut gagner l'indulgence de l'autel privilégié.

Q. — Quand est-ce qu'il y a *identitas Mysteriorum* dans les fêtes de Notre-Seigneur et quand est-ce qu'il y a *diversitas* ?

Dernièrement nous avions en concurrence le Saint Nom de Jésus et l'Oraison de Notre-Seigneur ; fallait-il omettre ou non la seconde fête ?

R. — Il y a identité de mystères dans les fêtes de N.-S., lorsque celles-ci se rapportent au même objet ou en font pareillement mention dans l'une comme dans l'autre. La Congrégation donne en

exemple les fêtes du Saint-Sacrement, du Sacré-Cœur, de la Passion, de la Croix, du Précieux Sang, et du Saint Rédempteur. (S. R. C., 3 juillet 1876, n. 3924, ad IV). Au contraire, il y a diversité de mystères, quand les fêtes, tout en se rapportant à N.-S., n'ont rien de commun dans leur objet, comme l'Ascension et Pâques, la Transfiguration, la Circoncision et le Saint-Sacrement, la Sainte Famille et la Couronne d'épines. (Même décret et 4 mars 1901, n. 4068).

En conséquence, aux Vêpres du Saint Nom de Jésus, l'Oraison de Notre-Seigneur venant en concurrence devait avoir mémoire, parce que si le sujet est le même, l'objet est tout différent.

Q. — L'Ordo Franciscain des Clarisses porte, pour le 2^e dimanche anticipé après l'Epiphanie, la Préface de la Trinité, et met en note, pour justifier sa décision : « Hoc resultare videtur ex novis decretis et rubricis, in quibus præfatio Trinitatis ita propria declaratur esse Dominicæ ut alteri præfationi locum minime cedat, quoties (ut hodie) officium utcumque sit de Dominica. »

L'Ordo de Rome et l'Ordo de l'Ami indiquent au contraire la Préface commune. Qui a tort ?

R. — C'est l'Ordo des Clarisses qui est fautif. L'office en effet est bien celui de la férie, sauf seulement les leçons de l'homélie, l'antienne de *Benedictus* et l'oraison qui sont du dimanche, et comme le rédacteur se prévaut seulement de l'office du dimanche, « quoties officium utcumque sit de Dominica, » pour imposer la Préface de la Trinité, sa prétendue justification devient sans valeur. C'est ensuite l'enseignement des auteurs, tels que Guyet, liv. iv, ch. 2 ; Cavalieri, t. II, décret 120, n. 23 ; et les liturgistes de notre époque, comme De Herdt, t. II, n. 237 ; Hægy, t. I, p. 89, etc.

Q. — Quelles sont aujourd'hui, au sens du Tit. X, n. 5, des nouvelles Rubriques, les *Festa de præcepto* auxquelles les messes basses de *Requiem in die obitus aut pro die obitus* ne sont pas permises ?

R. — Les fêtes de précepte qui excluent les messes basses des Morts *in die obitus* ou *pro die obitus* comprennent : 1^o tous les dimanches ; 2^o toutes les fêtes chômées ; 3^o les fêtes supprimées, c'est-à-dire celles dont la fériation est de droit, mais n'existe plus en fait par suite d'indult ou de concordat.

Q. — Peut-on se servir d'un *thabor* pour exposer le St-Sacrement dans l'ostensoir sur l'autel ?

R. — Le *thabor* n'étant ni prescrit ni défendu par le droit commun, le mieux est de s'en tenir à l'usage de votre diocèse.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 martii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a évidemment différence d'intelligence entre plusieurs individus quelconques. D'où vient cette différence, en dehors de la différence d'instruction ? Vient-elle d'une meilleure conformation du cerveau et des organes physiques au service de l'esprit, ou vient-elle d'une différence quelconque de la nature spirituelle ? Ou y a-t-il des âmes en elles-mêmes plus parfaites à ce point de vue que les autres ?

R. — Pas de différence de nature, d'une intelligence à l'autre. Différences accidentelles, peut-être, mais non spécifiques, en ce sens que rien n'empêche le Créateur de l'âme spirituelle, de l'orner ou de ne l'orner pas de certaines qualités supplémentaires, *per modum habitus*, qui auront plus tard leur effet dans le processus évolutif normal de l'intelligence à travers le fonctionnement de l'organisme corporel. Et, à supposer qu'on veuille nier ces différences accidentelles possibles *ab initio*, et qu'on tienne pour rigoureusement identiques toutes les âmes humaines *in specie* et *in accidentibus* au moment de leur création, il resterait toujours que les interventions ultérieures de la grâce sous ses deux formes, habituelle et actuelle, peuvent considérablement modifier les coefficients propres d'énergie et de future développement dans des âmes différentes, suivant la mesure variable des secours surnaturels qu'elles auront reçus dans le seul ordre intrinsèque de leur entité, de leurs puissances d'agir et de leurs opérations purement spirituelles. Voilà déjà une explication très suggestive, une des clefs du problème. Mais il en est une autre, plus satisfaisante encore.

Dans l'état présent de son étroite union avec la matière, l'âme spirituelle dépend énormément, dans une proportion qu'on a peine à imaginer — tant elle est considérable, — des évolutions et révolutions matérielles de l'organisme corporel au sein duquel elle est plongée. Pas un acte d'intelligence, pas un acte de volonté, tant spirituel et universel

qu'on le suppose, qui ne procède de la sensation, qui n'ait là, sinon certainement son intégrale raison d'être, au moins son point de départ, son occasion de déclenchement, et, dans un sens vrai, sa règle et sa mesure.

L'âme spirituelle est rigoureusement confinée à l'intérieur de son corps. Elle n'a de relations possibles au dehors (nous parlons dans l'ordre normal naturel) que par l'intermédiaire, d'abord, des cinq fenêtres par où lui vient la connaissance sensible fondamentale, les cinq *sens externes* ; puis, par les intermédiaires sensitifs de seconde ligne, qu'on appelle *sens internes* (imagination, mémoire, etc.). Voilà déjà une première sorte de dépendance, absolue dans son genre, dont aucune âme ne peut s'affranchir ici-bas. Ce n'est pas tout. A cette dépendance, qu'on pourrait très bien appeler dépendance corporelle *objective*, il faut ajouter la dépendance intrinsèque *subjective*, corporelle toujours, et celle-ci est beaucoup plus gênante, plus radicale en tout cas.

« *Sentire est conjuncti*, » disent admirablement bien les scolastiques. En quelque organe ou état que vous le preniez, œuvre de connaissance ou d'appétition, l'acte de sensibilité, toute opération sensitive quelconque est nécessairement le produit de deux facteurs simultanés, de deux éléments conjoints, l'âme et le corps, l'âme pour la puissance vitale qu'elle fournit à l'œuvre de vie qu'est l'acte de sensation ; le corps ou l'organe, pour la matérialité ou sensibilité de l'œuvre qui est en cause.

Ce n'est donc pas l'âme spirituelle qui *sent*, qui *voit*, qui *entend*, qui *imagine*, non ! Ce n'est pas le corps non plus, la matière seule, organisée et vivante tant qu'on voudra, comme dans les plantes. C'est la synthèse de deux causalités, matière et forme, fondues dans un seul et même principe actif, dont l'épanouissement vital aboutit à la production de ce terme : *sentir*, où il y a bien, en effet, combinaison des tares indélébiles de la matérialité quantitative et mécanique avec un écho lointain de la spiritualité, condensée, si l'on peut dire, à l'état de principe vital simple, inétendu, nécessaire et suffisant pour assurer à la sensation

la propriété singulière et supérieure de quelque chose qui n'est plus seulement matière, qui n'est pas esprit non plus, mais tient le milieu entre les deux.

Erreur donc, et combien grave dans ses conséquences ! la philosophie cartésienne, toute philosophie qui fait de l'âme spirituelle toute seule le *sujet sentant*, l'organe n'étant que l'occasion parallèle et juxtaposée de son opération. C'est trop *spiritualiser la sensation*.

Erreur aussi, non moins redoutable, la philosophie positiviste ou matérialiste, toute philosophie qui fait de la matière toute seule le *sujet sentant*, l'âme, tout principe vital *simple*, étant tenu pour inutile, parce qu'étranger à l'opération sensible. C'est trop *matérialiser la sensation*.

Or, voici l'immédiate conséquence de la vérité scolastique — *in medio* — que nous venons de rappeler sommairement en deux mots : la perfection normale d'une sensation est un phénomène toujours subordonné à la perfection des deux facteurs, des deux variables dont il dépend étroitement. Et, quoi qu'il en soit des variations intrinsèques d'état dans le principe vital (dans l'âme humaine spirituelle qui par sa partie inférieure en fait fonction et remplit exactement le rôle de l'âme animale sensible), on voit assez à quel point les variations matérielles dans l'organe peuvent avoir leur répercussion inévitable sur l'acte final synthétique de sensation.

Si bien doué de vue perçante qu'on l'imagine, le prisonnier cloîtré rigoureusement dans sa cellule ne verra jamais le monde du dehors qu'en jaune ou en rouge, ou en bleu, si les carreaux des seules fenêtres par où il peut le regarder sont jaunes, rouges ou bleus. Il y a donc, pour la perfection de l'être humain, pour la perfection des opérations de son âme spirituelle, immense importance à n'habiter que des cellules bien éclairées, avec des carreaux sans couleur fautive, bien transparents, à toutes les fenêtres.

Il s'en faut, malheureusement, que tous les individus de l'espèce soient, sous ce rapport, également bien partagés. Les tristes reliques pathologiques de l'hérédité, les maladies de tout genre, les influences mauvaises du milieu social ou domestique, de l'éducation première, de la profession, du climat, des accidents de force majeure, etc., sont autant de causes externes qui brouillent la transparence des carreaux de vitre, et occasionnent par contre-coup des conceptions fausses dans la connaissance, sensible d'abord, intellectuelle ensuite, et aussi des directions fausses dans l'appétition ou volonté, sensible d'abord, intellectuelle ensuite.

Nous passons une partie de notre vie à rectifier les erreurs dont notre sensibilité est victime dans l'autre. Car la rectification est possible, facile. Dieu merci, l'intelligence et la volonté spirituelle, possèdent, dans les premiers principes innés de la raison spéculative et pratique, une lumière qui, pour n'être pas suffisante à éclairer les détails,

nous permet cependant de voir nettement les grandes routes essentielles par où doit s'acheminer la vie humaine supérieure, intellectuelle et morale. Il n'en reste pas moins que les déficiences organiques des sens ont fatalement, et jusqu'à correction, leur contre-coup dans la partie spirituelle de l'âme qui va s'approvisionner là, à ces sources plus ou moins gâtées, des idées qui sont l'aliment fondamental de sa conduite « humaine ».

Il est donc bien vrai que la différence globale, intellectuelle et morale, d'un individu à un autre peut dépendre, et très souvent dépend à peu près uniquement, de la différente constitution, normale ou pathologique, de leurs organes de sensation, internes et externes. *Unusquisque judicat sicut affectus est*, dit Aristote. C'est du bon sens et de la plus évidente expérience psychologique. C'est plus vrai encore, si l'on prend le mot *affectus est* dans ses deux significations, *spirituelle* et *sensible*. Car, de même que les dispositions morales influent sur l'élaboration et la suite de nos opérations intellectuelles, de même, à coup sûr, les dispositions physiologiques de nos organes de sensibilité contribuent puissamment, tantôt à favoriser, et tantôt à paralyser, ou au moins à fausser le développement régulier des opérations propres à la partie spirituelle de notre être.

Mais voici une autre observation, très caractéristique et suggestive encore. Trois vies dans l'homme : *végétative, sensitive, spirituelle* ; et, pour ces trois vies, un seul principe vital, une seule âme, l'âme spirituelle. Les scolastiques, merveilleux psychologues ici encore comme toujours, disent que, sans subir aucune séparation ni division, l'âme spirituelle, en vertu de sa capacité supérieure, suffit à remplir les deux autres fonctions : *formaliter* donc, quand elle donne le *plein* normal de sa puissance spécifique, elle produit les œuvres d'intelligence ; *virtualiter*, par ses virtualités inférieures implicites, elle produit les œuvres de sensibilité, et aussi, en descendant encore d'un degré plus bas, les œuvres de pure végétation, disons de la vie végétative dans son ensemble.

C'est donc, en réalité, *realiter*, la même âme qui *raisonne* en métaphysique, qui *voit* les couleurs ou *entend* la voix d'un ami, qui *digère* la nourriture dont le corps s'alimente. Il serait plus correct de dire que c'est le même identique *moi* personnel qui *raisonne*, *voit* et *digère* par les puissances émanées de son âme spirituelle, tantôt de son âme seule, par sa *formalité* spirituelle pleine, tantôt de son âme par ses deux virtualités inférieures, *sensitive* et *végétative*.

Quoi qu'il en soit de la manière de parler, une conclusion s'impose, qui n'a pas échappé à la sagacité des philosophes scolastiques. L'âme humaine, comme toute créature, est finie, limitée dans les virtualités propres à sa nature spécifique. Une dépense exagérée d'énergie, soit « informative », soit « efficiente », sur un point, doit avoir son contre-coup d'affaiblissement corrélatif sur les

autres. La trop forte intensité de vie dans l'un des trois ordres doit avoir sa répercussion dans les deux autres, tout comme le fonctionnement abusif d'une faculté, d'un organe, entraîne l'atrophie ou l'exercice plus difficile des facultés ou des organes voisins.

Et voilà encore pour l'âme spirituelle un genre, très radical, de dépendance par rapport au corps et à l'organisme matériel de la sensation, qui peut expliquer bien des variations, non seulement entre deux individus, mais chez le même homme, à des heures différentes, dans le fonctionnement plus ou moins heureux de ses puissances intellectuelles les plus élevées. Outre les explications externes et objectives qu'on en peut donner déjà, il semble bien certain que la paresse ou insuffisance des fonctions intellectuelles et morales chez certains individus trouve déjà son ample raison d'être dans l'abus qu'ils font des deux vies inférieures, végétative et sensitive, par gourmandise de voluptés stomacales ou sensuelles, où ils absorbent indûment une forte part des forces vives dont dispose l'âme spirituelle comme principe vital dans ses virtualités inférieures. Au surplus, l'inverse est également vrai. L'exagération dans la vie intellectuelle trouble l'harmonie du composé par le désordre et l'impuissance fonctionnelle qu'elle occasionne dans les opérations végétatives et sensibles.

Résumons : l'âme spirituelle est de façon très étroite subordonnée à la matière : 1^o *objectivement*, pour l'exercice de la sensation dans toutes ses œuvres, de connaissance ou d'appétit ; 2^o *subjectivement*, et *per se*, dans la synthèse, mi-spirituelle, mi-matérielle, qui constitue le sujet actif et vivant de la sensation : *sentire est conjuncti* ; 3^o *subjectivement* encore, mais *per accidens*, par voie de résultante, ou d'équilibre rompu, dans la défectuosité fonctionnelle qui résulte de l'hypertrophie des opérations afférentes à un organe ou à une faculté en particulier, aux dépens de l'énergie vitale disponible pour les autres.

C'est plus qu'il n'en faut pour expliquer l'infinité des nuances qui diversifient les états et opérations de l'âme spirituelle dans les individus de l'espèce humaine.

Une autre question peut se poser encore sur ce même sujet, non moins intéressante et pratique dans ses conséquences que la précédente. L'homme est-il maître de l'évolution spirituelle de son âme vers la perfection ? Absolument parlant, non ; oui, au contraire, dans une mesure relative considérable, impossible à définir a priori et qu'on peut, dans ce sens, dire indéfinie.

La question posée revient, en effet, à demander s'il est au pouvoir du libre arbitre 1^o de *corriger*, 2^o d'*éviter* les défectuosités physiologiques de l'organisme corporel ; ou bien si l'on veut, 1^o d'*éviter* la rupture des relations harmoniques entre la matière et l'esprit et 2^o de les rétablir quand par avance, et indépendamment de lui, elles se trouvent compromises. La réponse affirmative sur les deux points est certaine.

Sans doute, nous arrivons au monde avec l'héritage plus ou moins *riche* d'un corps que nous n'avons point formé, qu'il nous faut accepter tel que nous l'impose le concours fatal des différentes causes secondes qui ont coopéré à sa formation ; sans doute encore, après le fait inévitable des hérédités originaires de naissance, il arrive que ce même corps subit, de la part d'autres causes secondes ambiantes, des atteintes et déformations, des coups et blessures, auxquels il lui est impossible d'échapper.

Mais, à mesure que l'homme prend possession de sa liberté et manœuvre comme il lui plaît le gouvernail de sa vie, il peut, tantôt plus, tantôt moins, dans une mesure relative, mais très réelle, *corriger* ses déformations organiques natives, panser et guérir les blessures reçues au choc des influences ambiantes.

Les ressources naturelles de sa raison et de sa volonté honnête, vertueuse, lui offrent déjà des moyens très efficaces de mener à bien ce travail de réfection, de réparation. Mais combien plus riche et plus puissante, l'action surnaturelle mise à sa disposition par la foi révélée et les secours ineffables de la grâce en ses divers états, habituelle et actuelle, coopérante et sacramentelle ! Et l'on sait à quelle supériorité intellectuelle et morale la vie intense surnaturelle a conduit les saints, malgré les défectuosités de leur enveloppe corporelle, et comment ils ont avoué la correction pénible et persévérante qu'ils lui ont fait subir !

Mais il s'en faut que les tares corporelles soient toutes, ou même en majeure partie, attribuables aux transmissions génératrices ou à l'action fatale de circonstances majeures du dehors. Combien de ces vices, de ces maladies, de ces désordres organiques ne sont, à y regarder de près, que des déformations *volontaires*, imputables au libre arbitre qui les a lui-même occasionnées par les dégradations morales de son péché, de la folle passion voluptueuse qui use et détraque l'organe en même temps qu'elle y absorbe une intensité vitale de jouissance immodérée au préjudice du bon équilibre des fonctions de l'intelligence et de la volonté !

Ne développons pas autrement ce thème, hélas ! trop connu de nous, trop malheureusement vécu, trop certain, des plus évidentes leçons de la constatation expérimentale. Il suffit de l'avoir indiqué d'un mot pour montrer, ainsi que nous le disions, dans quelle large mesure, indéfinie, la droite raison soutenue par la foi révélée, et la pratique de la vertu surnaturelle, peut *éviter* dans l'organisme matériel du composé humain le désordre de ces douloureux retentissements qui sont la rançon du péché, avec la sanction conséquente de l'obstacle qu'ils apportent ensuite par contre-coup à l'exercice parfait des facultés supérieures.

Il est vrai, mais surtout surnaturellement vrai, que *Deus reliquit hominem in manu consilii sui* ; et par *hominem* il faut entendre ici tout l'homme, le composé humain tout entier, corps et âme. On peut donc, avec le bon usage de la raison, de la

liberté et de la grâce, se donner une intelligence supérieure, une volonté supérieure, une allure globale de vie humaine supérieure, et cela en dépit d'obstacles organiques, innés ou accidentels, qui pour d'autres resteront une loi de médiocrité.

Il faut, toutefois, tenir compte des cas fréquents où les déficiences organiques sont irréformables, et inguérissables certaines blessures de la vie corporelle. Sur ce terrain, le libre arbitre a ses limites, c'est évident. Aussi les moralistes font-ils largement la part aux excuses *a toto, a tanto* au moins, qui ont leur source dans les erreurs et entraînements incoercibles d'une sensibilité fâcheusement déséquilibrée. Il est de pauvres échantillons de l'espèce humaine qui sont, et ne peuvent pas faire autrement que de rester nuls ou faibles d'esprit et de volonté, soit temporairement, soit même pendant tout le cours de leur vie. Mais ces cas exceptionnels mis de côté, la double conclusion pratique de cette seconde partie de notre étude reste absolument certaine, à savoir que, surtout la grâce aidant, il est au pouvoir du libre arbitre humain, et dans une très large mesure, quasi indéfinie, 1^o de corriger les vices organiques préexistants dans la partie physiologique du composé humain, et 2^o d'éviter au moins ceux qui sont la conséquence des abus de la liberté dans le désordre moral du péché.

Q. — Tanqueray (t. II de sa Théologie dogmatique, 8^e éd., p. 572) dit : « Origènes... enumeratis... sex modis quibus peccata remitti possunt, septimum indicat, scil. penitentiam, sub illa complectens tum sacr. Penitentiae, tum sacr. Extr. Unctionis, cum ad verba S. Jacobi provocet : « *Si quis infirmatur, etc.* »

Quels sont ces six modes de rémission du péché qu'Origène classe avant la pénitence ? Et comment peut-il réunir la Pénitence et l'Extrême-Onction sous le concept générique de *pénitence* ?

R. — Le texte auquel fait allusion Tanqueray se trouve dans la 2^e homélie d'Origène sur le Lévitique, n. 4¹. Le texte original est perdu ; nous n'avons plus ce passage que dans la traduction très libre, ou plutôt la paraphrase de Rufin². Nous allons reproduire ce texte en le divisant en alinéas pour le rendre plus aisément intelligible.

Origène interprète en cet endroit le chapitre IV du Lévitique, où sont données les lois qui déterminent les rites du sacrifice pour le péché. Si le pécheur est un prêtre consacré, il doit offrir un jeune taureau (versets 3-12) ; de même si toute la communauté a péché (13-21). Si c'est un chef du peuple, il doit offrir un bouc (22-26). Un homme du peuple offrira une chèvre ou une jeune brebis (27-35). Enfin (Lévit., V, 1-13) trois péchés déterminés seront expiés par l'offrande soit d'une jeune brebis ou d'une jeune chèvre, soit de deux

tourterelles ou de deux jeunes pigeons, soit d'une mesure de farine.

Dans la première partie de son homélie (n^o 4), Origène élucide le sens littéral ; dans le reste de l'homélie (nos 2-5), il développe le sens spirituel. C'est ainsi que ce que le Lévitique dit du péché du prêtre peut s'entendre au sens moral (*in morali*) du sentiment de la piété et de la religion ; celui-ci, en effet, *in nobis per orationes et obsecrationes quas Deo fundimus, velut quodam sacerdotio fungitur* ; *hic si in aliquo deliquerit, omnem continuo qui intra nos est bonorum actuum peccare populum facit*. De même le chef du peuple *potest videri vis rationis quæ intra nos est : quæ si peccet in nobis, et stultum aliquid agamus, pertimescenda nobis est illa sententia Salvatoris quæ dicit* (Matt. V, 13)¹ : « *Vos estis sal terræ ; si autem sal infatuatum fuerit, ad nihilum valet nisi ut projiciatur foras, et conculcetur ab hominibus.* »

C'est cette citation de S. Matthieu qui rappelle à Origène l'objection que peuvent se faire ses auditeurs, et plus spécialement les catéchumènes, *auditores Ecclesiæ*. Il semble que dans la primitive Eglise, on ne se pressait pas de révéler aux catéchumènes la possibilité de faire pénitence après le baptême : la pénitence en effet suppose le péché ; et on voulait inculquer aux catéchumènes qu'après le baptême il ne devait plus y avoir de péché. De là des paroles comme celles de Tertullien (*De pœnit.*, VII) : « *PIGET secundæ, imo ultimæ spei subtexere mentionem.* » De là l'objection qu'Origène soupçonne, et qu'il formule pour y mieux répondre :

« *Sed fortasse dicant auditores Ecclesiæ : Melius fere agebatur cum antiquis quam nobiscum, ubi, oblati diverso ritu sacrificiis, peccantibus venia præstatur. Apud nos una tantummodo venia est peccatorum, quæ per lavacri gratiam in initiis datur. Nulla posthæc peccanti misericordia, nec venia ulla conceditur.* »

A cette objection Origène fait une double réponse. Voici la première : « *Decet quidem districtioris esse disciplinæ Christianum, pro quo Christus mortuus est. Pro illis oves, hirci, boves jugulabantur et aves, et similia conspergebatur : pro te Dei Filius jugulatus est, et iterum te peccare delectat ?* » Et voici la seconde :

« *Et tamen ne tibi hæc non tam erigant animos pro virtute, quam pro desperatione dejiciant, audisti quanta sint in lege sacrificia pro peccatis, audi nunc quanta sint remissiones peccatorum in Evangelio.* »

Est ista prima, qua baptizatur in remissionem peccatorum.

Secunda remissio est in passione martyrii.

Tertia est quæ pro eleemosyna datur (ou : per eleemosynam, comme portent d'autres mss.). Dicit enim Salvator (Luc, XI, 41) : « *Verumtamen date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis.* »

Quarta nobis fit remissio peccatorum, per hoc quod

¹ Dans Migne, *P. G.*, t. XII, col. 417-419. Cf. R. de Journal, *Enchirid. patrist.*, n. 493.

² Cf. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchlichen Literatur*, II^e Ed., p. 94.

¹ Les citations que Rufin fait de la Bible ne sont pas exactement conformes au texte actuel de la Vulgate : nos lecteurs savent que Rufin fut un contemporain de S. Jérôme, et que la Vulgate est l'œuvre de ce dernier.

et nos remittimus peccata fratribus nostris. Sic enim dicit ipse Dominus et Salvator noster, quia « Si remisistis fratribus vestris ex corde peccata ipsorum, et vobis remittet Pater vester peccata vestra. Quod si non remisistis fratribus vestris ex corde, nec vobis remittet Pater vester » (Matt. vi, 14-15) ; et sicut in oratione nos dicere docuit (Matt. vi, 12) : « Remitte nobis debita nostra, sicut et nos remittimus debitoribus nostris. »

Quinta peccatorum remissio est, cum converterit quis peccatorem ab errore viæ suæ. Ita enim dicit Scriptura divina (Jacob., v, 20), quia « Qui converti fecerit peccatorem ab errore viæ suæ, salvat animam ejus a morte, et cooperit multitudinem peccatorum. »

Sexta quoque fit remissio per abundantiam charitatis, sicut et ipse Dominus dicit (Luc, vii, 17) : « Amen dico tibi : remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. » Et Apostolus dicit (I Petr., iv, 8) : « Quoniam charitas cooperit multitudinem peccatorum. »

Est adhuc et septima¹, licet dura et laboriosa, per pœnitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrymis stratum suum, et fiunt ei lacrymæ suæ panes die ac nocte, et cum non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum, et querere medicinam, secundum eum qui ait (Ps., xxxi, 5) : « Pronuntiabo adversum me injustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem cordis mei. » In quo impletur et illud quod Jacobus apostolus dicit (Jac. v, 14) : « Si quis autem infirmatur, vocet presbyteros Ecclesie, et imponant ei manus, ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et si in peccatis fuerit remittentur ei. »

Tel est le texte auquel fait allusion Tanqueray. Avant d'en donner l'explication, voyons la suite du commentaire d'Origène. Le chrétien peut donc, par les sept moyens indiqués, obtenir la rémission des péchés tout aussi bien que le Juif par ses sacrifices. Du reste ces sept moyens sont eux aussi des sacrifices plus parfaits même que ceux des Juifs :

Et tu ergo cum venis ad gratiam baptismi, vitulum obtulisti, quia in mortem Christi baptizaris.

Cum vero ad martyrium duceris, hircum obtulisti, quia auctorem peccati diabolum jugulasti.

Cum vero eleemosynam feceris et erga indigentes affectum misericordiæ sollicita pietate dependeris, altare sacrum hædis pinguibus onerasti.

Nam si ex corde remisieris peccatum fratri tuo, et iracundiæ tumore deposito mitem intra te et simplicem recolligeris animum, immolasse te arietem vel agnum in sacrificium obtulisse confide.

Porro autem si divinis lectionibus instructus sis meditando sicut columba et in lege Domini vigilando die ac nocte, ab errore suo converteris peccatorem, et abjecta nequitia ad simplicitatem eum columbæ revocaveris, atque adhærendo sanctis feceris eum societatem turturis imitari, par turturum aut duos pullos columbarum Domino obtulisti.

Quod si illa quæ spe et fide major est charitas abundaverit in corde tuo, ita ut diligas proximum tuum non solum sicut teipsum, sed sicut ostendit ille qui dicebat (Joan., xv, 13) : « Majorem hanc charitatem nemo habet, quam ut animam suam ponat pro amicis suis », panes similaceos in charitatis oleo subactos sine ullo fermento malitiæ et nequitie, in azimis sinceritatis et veritatis te obtulisse cognosce.

Si autem in amaritudine fletus tui fueris luctu, lacrymis et lamentatione confectus, si carnem tuam macera-

veris et jejuniis ac multa abstinentia aridam feceris, et dixeris quia sicut fraxorium confixa sunt ossa mea, tum sacrificium simillam a sartagine vel a craticula obtulisse te noveris : et hoc modo inveniris tu verus et perfectius secundum Evangelium offerre sacrificia, quæ secundum Legem jam offerre non potest Israël.

La septième manière d'obtenir la rémission des péchés, d'après Origène, c'est donc la « pénitence ». Il en marque les éléments essentiels : contrition intérieure, confession faite au prêtre, très probablement satisfaction (*medicina*). Ce moyen est dur et pénible, à cause de la douleur profonde que suppose la contrition telle que la décrit Origène, à cause de la honte (*erubescit*) qu'il y a à se déclarer coupable, à cause de la longueur bien connue de la satisfaction au temps d'Origène.

Comme il l'a fait pour la plupart des autres moyens énumérés précédemment, Origène appuie son dire sur deux citations scripturaires : l'une du Ps. xxxi, où il est question d'une confession faite au Seigneur¹, à laquelle Dieu répond par la rémission du péché ; l'autre de l'Épître de S. Jacques.

Or ce texte de S. Jacques est précisément celui sur lequel se base un dogme défini, savoir, que l'Extrême-Onction est un vrai sacrement de la nouvelle loi. Pris en lui-même, le texte de S. Jacques promulgue le sacrement de l'Extrême-Onction ; le Concile de Trente l'a affirmé : « *Hoc sacramentum N. L. a Christo Domino nostro (institutum est)...*, per Jacobum autem Apostolum ac Domini fratrem fidelibus commendatum et promulgatum². » Le Concile poursuit en citant les paroles mêmes de l'Apôtre, et ajoute : « *Quibus verbis, ut ex apostolica traditione per manus accepta Ecclesia didicit, docet (Apostolus) materiam, formam, proprium ministerium et effectum hujus salutaris Sacramenti.* » Aussi, bien qu'avant le Concile de Trente Cajetan ait cru pouvoir interpréter ce texte sans y reconnaître l'Extrême-Onction, aujourd'hui une pareille opinion ne serait plus admissible chez des catholiques, et le décret *Lamentabili* l'a formellement condamnée³.

D'ailleurs, une exégèse attentive retrouve aisément dans le texte de S. Jacques tous les éléments

¹ Remarquer qu'Origène, comme beaucoup d'autres écrivains de l'Eglise primitive, notamment S. Jean Chrysostome, semble considérer comme équivalentes les deux expressions : *se confesser au prêtre du Seigneur, et se confesser au Seigneur*. (Cf. Paul Galtier, *S. Jean Chrysostome et la Confession*, dans *Recherches de Science religieuse*, 1910, p. 209 et 313).

² Sess. xiv, cap. 1.

³ M. Loisy a écrit (*Autour d'un petit livre*, p. 251) : « Que Jacques frère du Seigneur ait été apôtre, et qu'il soit l'auteur de l'Épître qu'on lui attribue, ce sont des points dont on est moins assuré aujourd'hui qu'au xvi^e siècle. En tous cas l'auteur ne manifeste pas l'intention de promulguer un sacrement du Christ, mais de recommander une pieuse coutume ; et s'il voit dans cet usage un moyen de grâce, il ne l'entend pas avec la même rigueur que les théologiens qui ont fixé la notion et le catalogue des Sacraments. »

Voici, en regard, la condamnation formulée par le Décret *Lamentabili* : « *Jacobus in sua Epistola non intendit promulgare aliquod Sacramentum Christi, sed commendare aliquem pium morem, et si in hoc more forte cernit medium aliquod gratiæ, id non accipit eo rigore quo acceperunt theologi qui notionem et numerum sacramentorum statuerunt.* » (Prop. 48).

¹ Ce nombre de sept n'a rien d'absolu. D'autres Pères ont énuméré également les moyens d'obtenir la rémission des péchés : S. Jean Chrysostome en compte six (*Hom. iv in II ad Cor.*, n. 6) ; Cassiodore (*Præf. in Ps. 6*) en compte huit, et ajoute : « *Inveniuntur et alii fortasse modi remissionis ;* » l'auteur des *Homélies* attribuées à S. Césaire en compte douze (*Hom. xiii, P. L. lxxvii, 1075*). — Cf. Hurter, *Compendium*, t. iii, n. 494, note.

essentiels de l'Extrême-Onction. Le doute n'est pas possible : dans l'Épître de S. Jacques, v, 14-15, c'est bien de l'Extrême-Onction qu'il est parlé.

Mais dès lors, la citation faite par Origène pose un délicat problème : en citant ce texte, Origène a-t-il voulu faire mention de l'Extrême-Onction comme d'un moyen de remettre les péchés ? Dans ce cas, pourquoi ne donne-t-il pas à ce huitième moyen son numéro d'ordre, comme il l'a fait si soigneusement jusqu'au chiffre sept ? Et s'il ne cite ce texte que pour confirmer ce qu'il vient de dire de la Pénitence, ignorait-il donc qu'en cet endroit S. Jacques parlait de l'Extrême-Onction ? La difficulté a été sentie par les théologiens, et leurs opinions ne concordent pas.

Les uns croient qu'Origène mentionne ici la Pénitence seule. Tels les protestants qui soutiennent que l'Extrême-Onction est un rite sacramental d'origine récente, remontant seulement au XII^e siècle ou au IX^e siècle. Quelques catholiques interprètent comme les protestants le texte d'Origène, mais pour d'autres motifs¹. Les théologiens catholiques pensent communément qu'Origène parle à la fois de la Pénitence et de l'Extrême-Onction. Ainsi Kern, *De Sacram. Extremæ Unct.* (Ratisbonne 1905), p. 53-54 ; Pesch, *op. cit.* ; Ruch, dans le *Dict. de Théol. cath.*, t. v, col. 1935 ; d'après eux l'Extrême-Onction serait explicitement visée par Origène dans la citation qu'il fait du texte de S. Jacques.

D'après Kern, Origène ne peut avoir compris Jac. v, 14-15 qu'au sens littéral : or au sens littéral, ce texte vise l'Extrême-Onction.

Pesch appuie surtout son argumentation sur le mot *ungentes eum oleo*, et s'efforce de démontrer que ce rite n'a jamais été dans l'Orient ancien une cérémonie de l'administration de la Pénitence : mentionner ce rite, c'est donc parler d'autre chose que de la Pénitence, et de quoi, sinon de l'Extrême-Onction ? Origène n'a d'ailleurs cité ce texte qu'*obiter* et *perfunctorie* ; c'est pour cela que l'Extrême-Onction ne reçoit pas son numéro spécial dans la liste des moyens d'obtenir la rémission des péchés, et qu'Origène ne la mentionne plus dans la comparaison entre ces moyens et les sacrifices de l'Ancien Testament.

M. Ruch, conformément à son interprétation du texte de saint Jacques, où il croit qu'avec l'Extrême-Onction la Pénitence elle aussi est formellement recommandée aux malades, pense qu'Origène a eu surtout en vue la Pénitence et qu'il a cité ce texte parce que la rémission des péchés y est mise en relation avec un aveu (Jac., v, 16 : *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra*). Origène avait marqué dans sa description de la Pénitence un aveu fait au prêtre : voulant appuyer son affirmation par un texte d'Écriture, il ne recourut pas aux paroles par lesquelles Jésus institua la Pénitence, parce que l'aveu n'y

est pas explicitement mentionné, mais au texte de S. Jacques. Du reste, pour Origène, l'idée de la Pénitence était liée à celle de l'Extrême-Onction, parce que, de son temps, la Pénitence était peu fréquente pendant la vie, mais était administrée « universellement en cas de maladie grave, » conjointement avec l'Extrême-Onction. Ainsi, selon M. Ruch, Origène en appelle au texte de S. Jacques, en tant que celui-ci mentionne le sacrement de Pénitence ; aussi change-t-il dans sa citation un mot de l'apôtre : *orent super eum*, et le remplace-t-il par la mention de cet autre rite plus nettement pénitentiel : *imponent et manus*. Mais Origène « ne conteste pas et n'entend pas au sens métaphorique ce que l'épître affirme de l'Extrême-Onction, » il l'ignore ici, ou du moins n'en parle pas directement, car ce n'est pas pour ce que l'Épître de S. Jacques dit de l'Extrême-Onction qu'elle est citée par Origène, mais pour ce qu'elle dit de la Pénitence.

C'est vers cette dernière interprétation que nous inclinerions le plus volontiers, moyennant une correction toutefois. M. Ruch pense qu'Origène a cité ici la parole de S. Jacques, parce qu'« il y est parlé de l'aveu des fautes, » tandis qu'il n'en est pas explicitement question dans les paroles du Christ instituant la Pénitence. Mais s'il en est ainsi, comment se fait-il qu'Origène ait précisément omis dans sa citation l'incise où est mentionnée la confession, v 16 : *Confitemini ergo alterutrum peccata vestra* ? Nous ne voyons pas comment on pourrait répondre à cette objection d'une façon satisfaisante. Selon nous, Origène cherche dans le texte de S. Jacques un appui, non pas pour son affirmation relative à la confession des péchés, mais pour son affirmation relative au pouvoir sacerdotal de remettre les péchés, de distribuer les remèdes, *medicinam* ; or les prêtres sont mentionnés dans le texte de S. Jacques, et leurs prières (auxquelles Origène joint l'imposition des mains) a pour effet de remettre les péchés (*et si in peccatis sit, remittentur ei*). Les autres détails du texte ne sont là que par concomitance, *obiter* et *perfunctorie*, comme dit Pesch, — y compris l'onction à laquelle il voudrait qu'on attache le plus d'importance, *ungentes eum oleo*. D'après notre interprétation, Origène aurait ici parlé matériellement, non formellement, de l'Extrême-Onction, c'est-à-dire aurait cité un texte scripturaire où il est question de l'Extrême-Onction entre autres choses, mais sans viser directement ce qui est dit de l'Extrême-Onction.

Cette conclusion, vers laquelle tend l'étude de M. Ruch sans l'explicitement formellement, a été nettement affirmée par M. Mangenot lui-même qui écrit : « Origène (*in Levit.*, Homil. II [et non pas III], P. G. XII, col. 448-449) et S. Jean Chrysost. (*De sacerdot.*, l. III, c. VI ; P. G. XLVIII, col. 644) entendaient directement ce texte de la rémission des péchés par l'intermédiaire des prêtres. » On

¹ Cf. Pesch, *Prælectiones dogmaticæ*, t. VII, n° 514 ; — Boudinhon, *La théologie de l'Extrême-Onction*, dans la *Rev. cath. des Églises*, Paris 1905, t. II, p. 385 ss.

² *Dict. de Théol. cath.*, t. III, col. 834 ; art. *Confession*.

s'explique fort bien dans cette hypothèse pour-
quoi Origène ne mentionne plus l'Extrême Onction
dans la suite du texte, mais seulement la Pénitence.

Qu'Origène ait pensé à la Pénitence en transcrivant le texte de S. Jacques, nous croyons l'avoir suffisamment démontré. A-t-il en même temps pensé à l'Extrême-Onction? M. Ruch le croit, Kern et Pesch l'affirment, et les raisons du premier ne sont pas totalement dénuées de valeur.

Concluons donc : ce texte d'Origène nous paraît donner une attestation certaine du sacrement de Pénitence, mais ne nous semble fonder qu'un argument d'une probabilité discutable en faveur du sacrement de l'Extrême-Onction.

Q. — Depuis les enseignements bien connus de Léon XIII et de Pie X, doit-on admettre que *tout* coup de force est en soi intrinsèquement mauvais, qu'il a toujours un caractère de *sédition*, contrairement à l'opinion que S. Thomas formule ainsi : « Ad tertium dicendum, quod regimen tyrannicum non est justum, quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum privatum regentis, ut patet per Phil. in 3 Polit. (cap. 5) et in 8 Ethic. (cap. 10); et ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditiosis : nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitudo subjecta majus detrimentum patitur ex perturbatione consequenti, quam ex tyranni regimine : magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subjecto discordias et seditiones nutrit, ut tutius dominari possit : hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium presidentis, cum multitudinis nocumento. » (II^a II^{ae}, q. XLII, art. 2, ad 3)?

Si l'enseignement de l'Eglise n'admet pas la doctrine de S. Thomas sur ce point, est-ce, en particulier, parce que cette doctrine n'est pas conforme à la droite raison naturelle?

R. — S. Thomas entend ici le mot *seditio* en un sens un peu spécial, plus restreint que la signification qu'on lui attribue couramment aujourd'hui, surtout dans le langage populaire. Pour lui, ainsi qu'il l'explique dans le corps de l'art. précédent, la *sédition* est la lutte violente provoquée entre des parties d'une même multitude ou société : « *Seditio proprie est inter partes unius multitudinis, inter se dissentientes, puta cum una pars civitatis excitatur contra aliam. Et ideo, quia seditio habet speciale bonum cui opponitur, scilicet unitatem et pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.* »

Ceci explique la réponse ad 3^m de l'art. II. Pour la mieux entendre, il est bon de mettre sous les yeux du lecteur d'abord le texte de l'objection :

3. — Præterea : laudantur qui multitudinem a potestate tyrannica liberant; sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis; dum una pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abjicere; ergo seditio potest fieri sine peccato.

Deux idées sont ici exprimées : 1^o l'acte qui délivre le peuple de la tyrannie; 2^o les circonstances qui accompagnent cet acte, c'est-à-dire la guerre civile entre partisans et adversaires du gouvernement tyrannique. Et c'est bien sur cette seconde considération, non sur la première, que

s'appuie l'équivoque de l'objection pour arguer ainsi : Renverser un tyran n'est pas péché; or, renverser un tyran comporte une sédition; donc, il peut y avoir sédition sans péché, contrairement à la conclusion du corps de l'article : Toute sédition est péché mortel.

Dans sa réponse, ci-dessus relatée par notre correspondant, S. Thomas observe : 1^o que renverser un tyran (*ordinate*) n'est pas œuvre de sédition, puisqu'alors ce n'est pas le bien commun de l'unité et de la paix sociale qui est visé et atteint, mais le bien particulier du tyran qui, au lieu de gouverner pour le peuple, gouverne pour son intérêt personnel, — en quoi consiste le « gouvernement » tyrannique; — 2^o que si ce renversement, néanmoins, se fait *inordinate*, avec accompagnement de troubles qui amènent la rupture de l'unité et de la paix sociale, plus que ne fait la tyrannie du despote, alors il y a sédition et péché grave. Et S. Thomas attache si bien à cette considération des luttes civiles entre partis l'idée de sédition qu'il ajoute : c'est bien plutôt le tyran, au contraire, qui est *séditieux*, puisque son gouvernement provoque des discordes entre citoyens, puisqu'il pratique la machiavélique devise : diviser pour régner.

Quant à l'acte qui renverse le tyran, S. Thomas n'en fixe pas ici la moralité : il se contente de dire, en gros, qu'il est tantôt licite et tantôt illicite, suivant qu'il se fait *ordinate* ou *inordinate*, et de l'*inordinate* seul nous savons, d'après notre texte, qu'il se réalise quand ce renversement aboutit pour le peuple à un mal plus grand que n'était la tyrannie.

Avec le langage très communément reçu, nous avons, en compagnie de bons auteurs, même anciens scolastiques¹, employé sans scrupule le mot « sédition » comme synonyme de révolte violente ou rébellion agressive contre les pouvoirs publics, et cette rébellion nous l'avons condamnée au nom du droit naturel et de l'autorité sur-naturelle du magistère de l'Eglise. Le présent texte n'a donc rien à voir avec notre thèse, puisqu'il vise une sédition autre que celle qui était en jeu dans nos discussions. Ou plutôt, si l'on veut, le présent texte confirme notre enseignement sur un point, puisque avec nous S. Thomas réprouve les atteintes portées *inordinate* à l'autorité sociale, ce qui est le cas des procédés violents (coups de force), issus d'initiatives privées, sur lesquels on sollicitait notre avis.

Ceci dit, pour donner satisfaction à notre correspondant, nous pensons lui être utile, et à quelques autres lecteurs aussi, en les mettant à même d'apprécier avec exactitude la pensée de S. Thomas et de certains anciens maîtres de la

¹ Tout à côté du commentaire de Cajétan sur cet article l'annotateur bien connu de la *Somme théologique*; Capponi, fait observer que la sédition dont parle l'objection est seulement *seditio quoad nomen*, non pas *quoad rationem*, et il ajoute que cette sorte de rébellion *quandoque nominatur seditio improprie*.

scolastique au sujet du « coup de force » comme moyen d'arracher un peuple au despotisme du gouvernement tyrannique.

S. Thomas, dans une partie du *De Regimine Principum* qu'on regarde comme étant de lui, ou œuvre tout au moins d'un proche disciple, réfléchant exactement sa pensée, s'exprime ainsi :

« Demum vero curandum est, si rex in tyrannidem diverteret, qualiter possit occurri. Et quidem, si non fuerit, excessus tyrannidis, utilius est remissam tyrannidem tolerare ad tempus, quam contra tyrannum agendo multis implicari periculis, quæ sunt graviora ipsa tyrannide... »

« Et si sit intolerabilis excessus tyrannidis, quibusdam visum fuit, ut ad fortium virorum virtutem pertineat tyrannum interimere, seque pro liberatione multitudinis exponere periculis mortis, cujus rei exemplum etiam in Veteri Testamento habetur : nam Aioth quidam, Egion regem Moab, qui gravi servitute populum Dei premebat, sica infixâ in ejus femore interemit et factus est populi judex.

« Sed hoc apostolicæ doctrinæ non congruit ¹. Docet enim nos Petrus, non bonis tantum et modestis, verum etiam dyscolis dominis reverenter subditos esse (I Petr., II, 18). Hæc est enim gratia, si propter conscientiam Dei sustineat quis tristitias patiens injuste. Unde, cum multi romani Imperatores fidem Christi persequerentur tyrannice, magna multitudo, tam nobilium quam populi, esset ad fidem conversa, non resistendo, sed mortem patienter sustinentes et armati pro Christo laudantur, ut in sacra Thebæorum legione manifeste apparet ; magisque Aioth judicandus est hostem interemisse quam populi rectorem, licet tyrannum. Unde et in Veteri Testamento leguntur occisi fuisse hi qui occiderunt Joas regem Juda, quamvis a cultu Dei recedentem, eorumque filii reservati, secundum legis præceptum.

« Esset autem hoc multitudini periculosum et ejus rectoribus, si privata præsumptione aliqui attentarent præsidentium necem, etiam tyrannorum... Magis igitur ex hujus præsumptione immineret periculum multitudini de amissionem regis quam remedium de subtractione tyranni.

« Videtur autem magis contra tyrannorum sævitiam non privata præsumptione aliquorum sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem, si ad jus multitudinis alicujus pertineat sibi providere de rege ², non injuste ab eadem rex potest

destitui vel refrenari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere, tyrannum destituens, etiam si eidem in perpetuo se ante subjecerat ; quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter regens, ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non servetur... Si vero ad jus alicujus superioris pertineat multitudini providere de rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam.

« ... Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adjutor in opportunitatibus, in tribulatione. Ejus enim potentia subest ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem, secundum Salomonis sententiam (Prov., XXI, 1). Sed, ut hoc beneficium populus a Deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare, quia in ultionem peccati divina permissione impii accipiunt principatum, dicente Domino per Osee (XIII, 11) : « Dabo tibi regem in furore meo, » et in Job (XXXIV, 30) dicitur quod « regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. » Tollenda est igitur culpa ut cesset tyrannorum plaga. » (*De Regimine Principum*, lib. I, c. 6).

Pour qu'on ne nous accuse pas de subtilité tendancieuse dans l'interprétation de cette doctrine de S. Thomas, voici le commentaire aussi autorisé qu'irréfusable qu'en donne un des plus « démocrates » docteurs de la vieille scolastique. Nous laissons la parole à Suarez :

« Certa veritas est contra hujusmodi tyrannum ¹ nullam privatam personam aut potestatem imperfectam posse juste movere bellum aggressivum, atque illud esset proprie seditio.

« Probat : quoniam ille, ut supponitur, verus est dominus, inferiores autem jus non habent indicendi bellum, sed defendendi se tantum, quod non habet locum in hoc tyranno. Namque ille non semper singulis facit injuriam, atque, si invaderentur, id solum possent efficere quod ad suam defensionem sufficeret.

« Atvero, tota respublica posset bello insurgere contra ejusmodi tyrannum, neque tunc excitaretur propria seditio (hoc siquidem nomen in malam partem sumi consuevit). Ratio est, quia tunc tota respublica superior est rege ; nam cum ipsa dederit illi potestatem, ea conditione dedisse censetur, ut politice non tyrannice regeret, alias ab ipsa posse deponi ; est tamen observandum ut ille vere et manifeste tyrannice agat, concurrantque aliæ conditiones ad honestatem belli positæ. Lege D. Thomam I *De Regimine Principum*, c. 6. » (SUAREZ, *De Caritate*, XIII, VIII, 2).

Et dans la *Defensio fidei* :

« Si rex legitimus tyrannice gubernet, et regno

¹ C'est nous qui soulignons, ici et plus bas, les parties caractéristiques des textes cités.

² Allusion à l'hypothèse constitutionnelle de la désignation du « Prince » *toties quoties* par voie d'élection populaire générale, laquelle, dans une pensée plus profondément démocratique encore, constituerait une véritable transmission, faite par le peuple, du pouvoir social dont il est censé être jusque-là le dépositaire. Mais n'oublions pas que, d'après la vieille théorie scolastique à laquelle nous faisons allusion, la collation du pouvoir était intégrale, irrévocable, sans réserve d'autorité aucune dans le peuple, sans relation enfin de *déléguant* à *délégué*, au sens propre des mots, entre les deux termes. (Voir nos explications données là-dessus dans *Ami* 1911, n° 2).

¹ On connaît la distinction classique des deux sortes de tyran : *tyrannus usurpatione* et *tyrannus regimine* suivant qu'il s'agit, ou de l'invasion frauduleuse d'un intrus au pouvoir, ou du mauvais gouvernement d'un prince par ailleurs légitime, nanti d'un titre juste à exiger l'obéissance de ses sujets. Suarez parle ici de la tyrannie gouvernementale, du *tyrannus regimine*.

nullum aliud subsit remedium ad se defendendum, nisi regem expellere ac deponere, poterit *respublica tota publico et communi consilio civitatum et procerum* regem deponere, tum ex vi juris naturalis quo licet vim vi repellere, tum quia semper hic casus, ad propriam reipublicæ conservationem necessarius, intelligitur exceptus in primo illo fœdere quo *respublica potestatem suam* in regem transtulit. Et hoc modo accipiendum est quod ait Divus Thomas 2-2, q. XLII, art. 2, ad 3¹ : non esse seditiosum resistere regi tyrannice gubernanti, utique si *legitima potestate ipsius communis*, et prudenter, *sine majori populi detrimento*, fiat. Ita etiam exposuit D. Thomas *De Regimine Principum* I, c. 6 et discipuli ejus. » (SUAREZ, *Defensio fidei*, lib. VI, c. 4, nn. 15 17).

Il fallait une fois donner intégralement ces textes pour n'avoir plus à y revenir. Ils sont intéressants à plus d'un titre et pourraient prêter matière à bien des gloses. Restons sur le terrain délimité par la question de notre correspondant, qui ne vise qu'à abriter la théorie du « coup de force » derrière l'autorité des anciens scolastiques, notamment de S. Thomas.

De la simple lecture des lignes que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur, il résulte très évidemment :

1^o que la sédition proprement dite, ou *rébellion offensive* contre le Prince-tyran, n'est *jamais permise* par les anciens scolastiques ; et

2^o que si, en certaines conjonctures extrêmes, ils admettent comme licite la résistance active au tyran, et même sa déposition, ils supposent toujours comme condition nécessaire de la licéité, ou bien que la résistance est seulement *défensive* (et non pas offensive), ou qu'elle est provoquée par une autorité supérieure (la nation, le Pape), jamais par le fait d'une entreprise privée : double condition qui exclut le concept de rébellion proprement dite et de sédition.

C'est donc à tort qu'on voudrait invoquer l'autorité de S. Thomas et des scolastiques pour légitimer les pratiques de coups de force et de « sabotage » politique issus d'initiatives privées, telles qu'on les préconise aujourd'hui en certains milieux monarchiques.

Nous ne touchons pas la question au fond, c'est entendu, mais seulement au point de vue « scolastique, » et simplement pour offrir à notre cor-

respondant, en matière d'argumentation *ex auctoritate*, les lumières dont il a besoin pour en user en meilleure connaissance de cause.

Nous avons *ex professo* étudié il y a deux ans, à propos de l'Encyclique sur le *Sillon*, la théorie démocratique de certains anciens auteurs scolastiques sur la transmission du pouvoir social directement *a populo ad regem*. Nous n'avons pas à y revenir aujourd'hui ; mais le lecteur que cette controverse intéresse est prié de vouloir bien se reporter à l'article susdit (*Ami*, année 1914, n^o 2, p. 17) s'il veut avoir l'intelligence intégrale des deux passages, de S. Thomas et de Suarez, que nous venons de citer, où se trouve, tantôt indirectement visée, tantôt sous-entendue, cette théorie « démocratique » de la transmission du pouvoir.

Q. — D'après ce que j'ai lu p. 125 de 1912, je vois que le cas ne vous a pas été complètement exposé. Il s'agissait d'un vieux païen à l'article de la mort qui désirait le baptême et pour cela consentait à ne garder que la 3^e de ses femmes (toutes trois païennes). Cette 3^e consent à recevoir le baptême. Les deux autres païennes, *sans refuser de cohabiter pacifique*, ne veulent pas du baptême. Sur ce, le prêtre qui remplaçait le curé absent, a baptisé le moribond, puis la 3^e femme, et enfin a procédé au mariage.

Voilà le fait. Procédant ainsi, il n'y a plus besoin de la dispense de disparité de cultes.

Pour ce faire (donner le baptême à la femme avant le mariage) on s'était appuyé sur ces mots de Lehmkuhl : *Dummodo fidelis fiat*, et ceux de nos pouvoirs : *si etiam ipsa fidelis fiat*.

1^o D'après le décret *Ne temere*, un simple prêtre, maintenant, en l'absence du curé ou de son délégué, peut valider le mariage d'un moribond avec sa 3^e épouse en accordant dispense de la disparité de cultes. Mais si alors il n'était pas nécessaire de baptiser cette 3^e femme, comment expliquer le *dummodo fidelis fiat* ?

2^o Pouvait-on procéder comme il a été fait ?

3^o Dans un cas semblable à l'article de la mort, qu'est-ce qu'il y aurait de mieux à faire ?

R. — Si vous voulez bien vous donner la peine de relire la réponse citée, vous vous rendrez aisément compte qu'il y est question de tout autre chose que de ce dont vous parlez dans votre nouvel exposé, tout différent de l'ancien et constituant un cas tout nouveau.

Dans la réponse au cas exposé à la p. 125, il était surtout question de la *compétence* du prêtre qui avait assisté au mariage, et les hypothèses faites, supposé la possibilité du mariage entre le moribond et sa 3^e épouse, n'avaient pas d'autre but que celui d'éclairer la solution donnée à cette question de compétence.

Votre cas, tel que vous l'exposez, laisse maintenant de côté cette question de compétence et roule tout entier sur l'usage du privilège paulin, usage dont le décret *Ne temere* n'a en rien modifié les conditions.

Ad I. Or, 1^o votre polygame dont la première épouse était encore en vie et ne refusait nullement la cohabitation pacifique, n'aurait pas pu user du privilège paulin pour s'unir à la troisième, même après avoir été baptisé, si celle-ci n'avait été éga-

¹ C'est précisément le texte visé par notre correspondant.

² Un lecteur nous a reproché vertement l'emploi du mot « saboter » en cette affaire, déclarant tout net nos jugements aussi légers qu'incorrect et mal soigné notre langage. Nous le prions : 1^o d'ouvrir le *Dictionnaire* de Littré, il y verra que le mot n'est pas si étranger que cela à la langue française : « SABOTER : *populairement*, faire vite et mal ; saboter de l'ouvrage ; — en provençal : *sabotar*, seconner, agiter. » Nous le prions 2^o de constater que, malgré ce qu'il a de peu distingué, ce mot est aujourd'hui couramment usité, même dans la littérature sérieuse. Nous le prions surtout 3^o de perdre au plus vite l'habitude qu'il semble avoir d'apprécier une doctrine sur la dissonance d'un mot qui n'a pas l'heur de lui plaire.

lement baptisée au moment où le mariage a été contracté avec elle.

Car, pour qu'un polygame qui se fait chrétien puisse prendre une autre épouse non chrétienne, soit parmi ses propres femmes, soit toute autre, il faut que la première censée légitime jusqu'à preuve du contraire, ne veuille ni se convertir, ni cohabiter pacifiquement. Elle doit donc être interpellée sur ces deux points à la fois, et ce n'est que si la réponse est négative sur toute la ligne qu'il est loisible au polygame de se choisir une autre épouse après son baptême, même non chrétienne, mais moyennant dispense de la disparité de cultes.

2^e Que si le polygame converti et baptisé veut s'unir en légitime mariage à une de ses femmes autre que la première, mais baptisée, il lui est loisible de s'en tenir en pareil cas dans l'interpellation adressée à sa première épouse, à la seule question : « Veux-tu oui ou non te faire chrétienne avec moi ? » et sur la réponse négative de celle-ci il peut s'unir à celle de ses femmes devenue chrétienne qu'il a choisie, quand même la première voudrait continuer la cohabitation pacifique.

Il faut remarquer toutefois que l'omission de l'autre partie de l'interpellation ne peut être légitime que moyennant dispense du Saint-Siège, qui accorde généralement aux Vicaires Apostoliques des indults assez étendus à ce sujet.

Un missionnaire qui n'aurait pas un tel indult ou auquel le Vicaire Apostolique n'aurait pas communiqué les pouvoirs à lui délégués par la Propagande, ne pourrait donc pas laisser omettre cette autre partie de l'interpellation et devrait exiger que celle-ci porte sur les deux questions à poser ordinairement. Il ne pourrait non plus procéder au nouveau mariage entre le polygame converti et celle de ses femmes devenue chrétienne, que si la réponse était négative pour les deux questions, comme dans le premier cas.

L'Ami n'a rien dit à la page 129 qui soit en opposition avec cette doctrine, comme vous semblez l'insinuer, car il raisonnait dans l'hypothèse de la non conversion de la 3^e épouse. Et cela suffit, pensons-nous, pour répondre à votre première question.

Ad II. Quant à la seconde, à savoir, si l'on pouvait procéder comme il a été fait, c'est-à-dire baptiser d'abord le moribond ainsi que la 3^e épouse qui est celle qu'il veut garder, et procéder ensuite au mariage, après que la première, interpellée sur le fait de savoir si elle voulait ou non se convertir, a répondu négativement, la réponse ne peut qu'être affirmative, moyennant un indult du Saint-Siège vous permettant de vous contenter, en faveur des polygames convertis, de la seule question adressée à la 1^{re} épouse « si elle veut se convertir » et de sa réponse négative.

Mais si vous n'aviez pas cet indult, vous ne pourriez pas procéder au mariage, dès lors que la première épouse consent à la cohabitation pacifique *et sine injuria Creatoris*. Pour ce qui est du baptême à administrer en pareil cas, tant au

polygame moribond qu'à celle de ses femmes qui se convertit avec lui et qui veut ainsi devenir sa légitime épouse, il faut, cela va de soi, exiger au moins ce qui est indispensable, en fait de dispositions, pour que le sacrement puisse être reçu non seulement validement, mais aussi fructueusement par l'un et par l'autre.

Ad III. Vous demandez enfin ce qu'il y aurait de mieux à faire en cas semblables à l'article de la mort ?

D'une manière générale on doit répondre que, en pareil cas, il faut faire ce qui assure le plus efficacement le salut du moribond, puisque c'est lui qui est spécialement en cause.

Cela dit, on peut ajouter qu'on ne voit pas trop, à moins de circonstances tout à fait particulières que le cas ne laisse même pas soupçonner, pour quelle raison on a cru devoir procéder à un mariage *in extremis* du moribond polygame avec sa troisième femme baptisée pour ce fait. Si on n'avait, en effet, aucun doute sérieux sur le mariage de ce moribond avec sa première épouse, si, d'autre part, il n'y avait non plus aucun danger de perversion pour lui dans la cohabitation avec elle, le plus simple comme le plus rationnel était de le laisser dans cette union légitime, sans recourir, pour la rompre, à un moyen auquel on ne doit pas faire appel sans motifs vraiment sérieux.

Qu'on ne dise pas qu'il fallait bien éliminer les deux autres épouses qui étaient en trop : car il ne devait pas être plus difficile de faire cette élimination en laissant la première à sa place et en renvoyant les deux autres, la seconde et la troisième, qui n'avaient aucun droit à rester avec le mari. D'autant plus qu'il fallait, pour agir comme on l'a fait, recourir à un baptême qui paraît bien avoir été un peu hâtif et uniquement pour les besoins de la cause, laquelle cependant n'avait aucun besoin d'un pareil moyen pour être fort bien résolue. Il fallait également recourir à une dispense, dont la raison d'être ne saute nullement aux yeux.

Q. — 1^o En discussion avec un de mes confrères sur le précepte de l'assistance à la messe, je soutiens que le précepte de l'assistance à la messe le dimanche est *ecclesiastique*. Est-ce exact ? Est-ce que l'Eglise peut *propria auctoritate* dispenser de ce précepte ?

2^o Quant au *repos dominical*, je dis que c'est un précepte *divin*, et que l'Eglise ne peut *propria potestate* en dispenser. Mon confrère soutient que dans cette parole de N.-S. : « Tout ce que tu lieras sur la terre... » est compris le pouvoir de dispenser. Est-ce vrai ?

3^o De là, il dit qu'un jour de fête qui ne tombe pas un dimanche, l'Eglise ne peut pas plus facilement dispenser qu'un jour de dimanche. Est-ce qu'au contraire on ne peut pas plus facilement tolérer le travail la fête que le dimanche, puisque c'est une loi *ecclesiastique* ?

4^o Dans une paroisse un curé donne facilement la permission de travailler par ex. les foins en été ; un autre ne donnera pas de permission. Alors le peuple se demande s'il y a deux lois, deux préceptes différents, si Dieu n'est pas pour tous le même ? Dans ce dernier cas, quelles raisons pourrait-on donner pour les apaiser et les éclairer ?

R. — Ad I. Les auteurs sont loin de s'accorder

sur la question de savoir ce qu'il y a de droit *naturel, divin, positif et ecclésiastique*, dans le précepte dominical. Il y aurait lieu de distinguer dans la portée de cette loi les éléments très différents qui s'y trouvent intéressés : 1^o il faut sanctifier un jour de la semaine ; 2^o il faut sanctifier, parmi les jours de la semaine, le premier, le dimanche, substitué au sabbat de l'Ancien Testament ; 3^o il faut sanctifier le dimanche en s'abstenant d'œuvres serviles ; 4^o il faut sanctifier le dimanche en assistant à la messe. Laissons les trois premiers points qui ne sont pas en cause pour le moment ; tenons-nous-en au quatrième.

En tant qu'œuvre positive, précisée par une détermination spécifique, le précepte de l'assistance à la messe est de droit ecclésiastique. Tel est l'enseignement commun, malgré le dissentiment de quelques auteurs, qui veulent voir quand même, sous l'écorce de cette détermination, un *substratum* de droit divin : le culte social positif à rendre à Dieu en vertu du précepte générique de la sanctification.

Au fond, c'est une question de mots plutôt qu'une opposition d'idées. Ceux-là, en effet, qui tiennent pour le caractère ecclésiastique de la loi, en tant qu'elle oblige d'assister au sacrifice, accordent très volontiers que, si l'Eglise peut changer cette forme de culte en une autre, il n'est cependant pas en son pouvoir de supprimer absolument toute obligation d'un culte quelconque.

Donc, on peut tenir pour « ecclésiastique » le précepte dominical quant à l'audition de la messe (d'aucuns le disent « apostolique »). Conséquence ; l'Eglise peut en dispenser, en modifier la formule et les conditions pratiques d'exercice.

Ad II. Le repos dominical s'entend ici de l'abstention des *œuvres serviles*, en tant que *ex communi hominum judicio* elles sont contraires à la fin générale du précepte, qui est le repos religieux. Ceci évidemment touche de plus près au droit divin, parce que l'essence fondamentale de la loi générique de sanctification est en jeu. L'Eglise n'a pas le pouvoir de déclarer licites ces œuvres serviles, ni, rigoureusement parlant, de dispenser ici *tantum in propria lege*. Elle peut cependant, comme dans tous autres cas analogues où le droit naturel et divin se trouve intéressé, interpréter authentiquement les circonstances contingentes de son application, ce qui a toutes les apparences d'une dispense, il est vrai, mais n'est cependant pas une dispense proprement dite, puisque le *vinculum legis* subsiste, et qu'on déclare seulement n'en être pas atteintes momentanément telles ou telles personnes dans une hypothèse donnée.

L'argument de votre confrère n'est pas concluant. « Tout ce que tu lieras... déliera... » *dist* : parmi les choses que tu peux lier ou délier, *conç* ; parmi les choses qui sont au-dessus de ton pouvoir de lier ou délier, *neg*. Or, personne n'imagine, par exemple, que l'Eglise ait reçu, avec la formule fameuse, pouvoir sur le droit naturel ou divin, de

dispenser dans la loi du mensonge, ou du baptême nécessaire au salut. L'argument prouve trop ; donc, rien.

Ad III. Beaucoup plus « ecclésiastiques » sont les fêtes de précepte en dehors du dimanche, c'est de toute évidence. L'Eglise est là sur son terrain propre avec pleins pouvoirs de dispenser, d'abroger, etc. Et elle en use.

Ad IV. Cette divergence de conduite, assez fâcheuse et regrettable, est impossible à éviter, pour cette double raison : 1^o que les circonstances sont différentes d'un endroit à un autre, et 2^o que différentes aussi sont les opinions et tendances des curés voisins. Sur ce dernier point, on pourrait souhaiter un peu plus d'accord et d'uniformité, au moins pour une région déterminée, entre curés immédiatement voisins ; et cet accord ne pourrait guère se réaliser qu'à la condition d'une même trempe théologique et morale partout à la fois... ce qui est un peu chimérique à espérer.

Les gens s'étonnent de ces bigarrures et contradictions d'attitudes. Quelquefois ils ont raison ; pas toujours, tant s'en faut ! On peut atténuer l'impression désagréable qu'ils en retirent, en leur disant qu'en pareille matière, les circonstances n'étant pas les mêmes partout, il n'est pas possible non plus qu'on y adapte partout les mêmes conclusions pratiques. Ils savent bien que, même *in civilibus*, et sur beaucoup de points, les conditions d'une commune, par rapport à une loi, à un règlement administratif, ne sont pas celles de la commune voisine. Pourquoi pas, alors, *in religiosis* aussi ?

Q. — 1^o Dieu, répète-t-on souvent, nous a donné six jours pour vaquer à nos occupations et il s'est réservé le 7^e qui doit être sanctifié par la prière et le repos. Or, le mauvais temps presque continu et cent autres causes nous empêchent de vaquer à nos occupations pendant la semaine. Donc, rien de plus légitime que d'employer le dimanche, en tout ou en partie, à ces occupations.

2^o Avec la sévérité de la législation mosaïque, comment les Juifs pouvaient-ils récolter les biens de la terre, sans jamais violer le sabbat ? Car il faut supposer qu'ils ne vivaient pas seulement de l'air du temps.

R. — Ad I. « Le mauvais temps... et cent autres causes nous empêchent de vaquer à nos occupations pendant la semaine... » C'est exagéré. Cela peut arriver, et arrive, en effet, accidentellement ; ce n'est pas la règle.

La loi est grave, d'interprétation sévère, au moins quant à son habituelle observation. Il faut donc s'attendre à subir des ennuis, voire des préjudices temporels, par le fait du repos qu'elle prescrit. Toute loi en est de là, plus ou moins, avec obligation d'être plus ou moins exigeant dans les excuses à admettre, suivant les nuances individuelles ou sociales de la gravité.

Ces deux points de vue convergent ici pour accentuer encore davantage l'importance de la loi dominicale, qui doit être à la fois un bienfait privé pour les particuliers, et un bienfait social, par voie d'institution publique. Aussi faut-il tenir

grand compte des répercussions au dehors, dans l'esprit de la société chrétienne, que peut occasionner le mauvais exemple du travail coupable ou des dispenses accordées de façon inconsiderée sans raisons publiquement acceptables comme suffisantes; et, de ce chef, les individus sont tenus plus étroitement à sacrifier leurs intérêts particuliers au bien général de l'ensemble.

On ne saurait nier, cependant, qu'il se présente des cas d'exception légitime; pas davantage, que l'évolution des mœurs et la fièvre de la vie temporelle du moment imposent, dans la notion et la prohibition des œuvres serviles, des jugements nouveaux, des tolérances autrefois inadmissibles. Nous avons maintes fois répété dans l'*Ami* que, à notre humble avis, l'heure approche où la discipline morale pratique de l'Eglise devra subir quelques modifications sur ce point-là, des adaptations devenues indispensables au présent ordre économique du travail, une précision nouvelle des « œuvres serviles ».

En attendant, et puisque nous sommes manifestement dans une période de transition, il convient de s'en tenir à l'attitude moyenne prudente que commandent les circonstances. Nous la résumons dans ces deux idées : ne rien abandonner de la sévérité grave du précepte qui impose le « repos » dominical — un repos dominical — et maintenir fortement ce principe dans la pensée populaire; ne pas refuser d'admettre les excuses sérieuses qui peuvent se présenter. Ce qui revient à dire : prêcher la loi du dimanche, mais ne pas s'entêter à l'appliquer aujourd'hui comme on le faisait, par exemple, il y a deux ou trois cents ans.

Ad II. A moins que les Juifs n'aient eu miraculeusement le privilège d'une météorologie toujours harmonisable avec la loi sabbatique, soyez bien assuré qu'il s'est rencontré pour eux comme pour nous, des circonstances où, *ratione urgentis necessitatis*, les dispenses justifiées ont dû leur être accordées. Vous savez comment Notre Seigneur a blâmé l'interprétation ultra-sévère qu'en donnaient les Pharisiens. Soyons, comme lui, respectueux, mais non pharisaïquement idolâtres, de la lettre du précepte.

Q. — Les théologiens admettent comme probable l'opinion de ceux qui ne regardent pas comme œuvre servile les charrois du dimanche, principalement s'il s'agit de continuer un transport déjà commencé, et même dans le cas où, le transport n'étant pas commencé, le travail de chargement et de déchargement est peu important.

Un cultivateur qui coupe son blé avec une faucheuse-lieuse se contente de conduire ses chevaux, assis lui-même sur la machine, et de manœuvrer un levier à chaque extrémité du champ pour relever la lame, travail qui, certainement, n'est pas plus pénible ni plus manuel que de conduire un tombereau et d'en serrer le frein aux descentes.

1^o N'est-il pas douteux que celui qui faucherait ainsi une notable partie du dimanche ait commis un péché mortel ? (La question de l'assistance à la messe n'est pas envisagée).

2^o Un curé, du haut de la chaire, avertit ses paroissiens qu'ils pêcheront mortellement s'ils fauchent le dimanche, même avec une lieuse. Il s'appuie : a) sur le Commandement : « Tu ne feras travailler ni ton bœuf ni ton âne » (sans doute Ex. xxxiii. 12); — b) sur le Catéchisme Diocésain, qui met « faucher » parmi les œuvres serviles; — c) sur l'opinion commune des paroissiens; mais cette dernière raison semblerait valoir également pour les charrois; — d) il prétend que les théologiens énervent la pratique de la Religion par leurs solutions trop larges.

siens qu'ils pêcheront mortellement s'ils fauchent le dimanche, même avec une lieuse. Il s'appuie : a) sur le Commandement : « Tu ne feras travailler ni ton bœuf ni ton âne » (sans doute Ex. xxxiii. 12); — b) sur le Catéchisme Diocésain, qui met « faucher » parmi les œuvres serviles; — c) sur l'opinion commune des paroissiens; mais cette dernière raison semblerait valoir également pour les charrois; — d) il prétend que les théologiens énervent la pratique de la Religion par leurs solutions trop larges.

Sans doute on ne peut pas dire en chaire que cela est permis; mais le silence sur ce cas particulier ne serait-il pas plus prudent ? J'ajouterais que les paroissiens du curé en question n'en ont pas moins fauché que de coutume.

R. — Où avez-vous pris l'opinion probable dont vous parlez ? Quels théologiens enseignent qu'on peut ne pas regarder comme œuvres serviles les charrois du dimanche ?

Charrois d'hommes, par service organisé public de transport, oui; par service privé, pour raison de voyage, oui encore; charrois de denrées ou marchandises, par service public, passe encore; et même, par service d'exploitation privée, en cas d'urgence, ou en matière légère, oui, passe toujours. Mais les charrois de matériaux pour le service de domaines privés, pour raison, par exemple, d'exploitation agricole, et sans excuse d'urgence ou de quantité légère, *secluso scandalo*, non, ceux-là ne sont pas permis. Il faut les laisser dans la catégorie des œuvres serviles.

La manœuvre de la faucheuse-lieuse est défendue aussi, non pas au titre de charroi, ni, comme vous semblez le sous-entendre, en raison du peu de dépense musculaire qu'elle réclame de la part du conducteur, mais parce que l'œuvre en soi, comme bien d'autres moins pénibles encore, est caractérisée servile en raison du travail matériel qu'elle exécute. Nous ne voyons même pas la possibilité de présenter comme douteuse l'opinion de *illicito* en pareil cas.

Votre curé a peut-être tort de dissenter avec tant de détail du haut de la chaire sur ce point-là. Parmi les raisons qu'il allègue, la 3^e est la meilleure, la seule, au fond, décisive. En matière d'œuvres serviles, dont l'appréciation, comme on sait, comporte une assez large élasticité suivant les temps, les lieux et les mœurs, le sentiment commun de l'opinion ambiante des fidèles sérieux est un bon critérium. Or, très certainement ces fidèles seraient plus qu'étonnés de voir se continuer le dimanche le travail de culture ou récolte qui constitue l'exploitation agricole normale pendant tout le courant de la semaine.

Q. — Voici quelques points pratiques que j'ai entendu discuter, et dont je n'ai pas bien saisi la solution.

I. Les témoins pour un mariage. — Dans un ouvrage de théologie, très accrédité ici, on lit : « *Convenit tamen ut adhibeantur tanquam testes, vir pro viro, femina pro femina.* »

1^o Quelles sont les raisons que donnent les théologiens pour prouver qu'il est plus convenable que les deux sexes soient représentés pour témoigner à un mariage ?

2^o Est-il vraiment requis, sous peine d'invalidité, qu'il y ait un témoin spécial pour l'homme, et un

témoin spécial pour la femme : « Vir pro viro, femina pro femina? » Ou bien suffit-il qu'il y ait deux témoins *in globo* pour le mariage tout entier ?

3^e Puisque les théologiens admettent qu'il est plus convenable qu'il y ait un homme et une femme comme témoins à un mariage, cette convenance est-elle une raison suffisante pour que le curé renvoie un des témoins, lorsqu'ils sont du même sexe ? — Naturellement un témoin refusé est toujours honteux, et il prend d'ordinaire mal la chose. N'est-il pas plus prudent que le curé, de sa propre autorité, ajoute un troisième témoin, d'un sexe différent des deux autres ?

II. Le même ouvrage de théologie, traitant de la recherche des empêchements aux mariages, dit : « Valde proderit hortari nupturientes, ut mature ad Sacramentum Poenitentiae accedant, ita ut facilius detegi possint impedimenta occulta, quibus forsitan laborant, et dispensatio tempore opportuno peti possit. »

Je pense que vous ne trouverez rien à redire à ce passage.

Sur le même sujet, dans un autre ouvrage, en langue indigène, celui-là, il est dit : « Lorsque le curé a examiné les futurs au for externe, il doit les examiner au for interne pour voir s'ils n'ont pas d'empêchements secrets, v. g. d'affinité. » J'ai entendu quelques confrères critiquer cette théorie. Est-elle critiquable ?

Il y a plusieurs autres passages qui paraissent avoir la même allure et un peu la même tendance, par exemple celui-ci : « Avant la publication des bans, le curé devra exhorter les futurs à se confesser, afin d'assurer la validité de leur union devant Dieu et d'éviter toute erreur. »

Vous voyez ce qui, à tort ou à raison, peut donner lieu à la critique et à une fausse interprétation.

L'*Ami* a déjà exposé une excellente doctrine sur ce point, notamment en 1908, p. 452. Il rendrait service à bon nombre de ses lecteurs, et à moi-même, en revenant sur ce sujet, au point de vue spécial que je signale.

Il est évident que les coupures que je donne (parce que ce sont des coupures) ne peuvent pas fournir de raisons suffisantes pour incriminer un enseignement et une pratique. Mais des théologiens d'aptitude et de profession découvriront facilement s'il y a, dans ces quelques lignes, une tendance répréhensible.

C'est tout ce que je demande.

R. — Ad I. 1^o Nous ne pouvons pas vous dire quelles sont les raisons données par les théologiens, moralistes et canonistes, pour prouver qu'il est plus convenable que parmi les témoins du mariage les deux sexes soient représentés, car entre tous ceux que nous avons pu consulter nous n'en trouvons aucun qui parle de cette convenance.

Tous se contentent de dire qu'on peut prendre comme témoins toutes personnes, hommes ou femmes, capables en droit d'attester le fait du consentement mutuel des deux époux, et cela que ces personnes soient de la parenté ou non, pubères ou impubères, pourvu qu'elles aient l'usage de la raison. Les infidèles et les non-catholiques eux-mêmes ne sont exclus que lorsqu'on peut en avoir de catholiques. Encore les Ordinaires pourraient-ils, si de graves raisons le demandaient, tolérer que des non-catholiques servent de témoins, pourvu qu'il n'y ait pas scandale par le fait d'une telle tolérance¹.

Si l'auteur dont vous citez le sentiment et que vous dites très accrédité dans vos missions parle de cette convenance, c'est sans doute pour des

raisons particulières tirées des mœurs du pays dans lequel vous exercez le ministère apostolique (la Chine). Mais ni le Concile de Trente, ni les Congrégations Romaines, ni le Rituel, pas plus que les auteurs les plus réputés, n'en disent rien. Le décret *Ne temere* lui-même n'a rien changé à la législation relative à la qualité des témoins du mariage.

2^o D'après ce qui précède, vous pouvez juger vous-même que la validité du mariage n'est nullement subordonnée au sexe des témoins, pas même la licéité, pourvu que par ailleurs ils soient capables de témoigner. D'ailleurs les termes employés par votre auteur ne permettent pas de supposer qu'il tient la chose pour nécessaire, pas même pour obligatoire, puisqu'il ne parle que de simple convenance.

3^o A moins de circonstances locales tout à fait exceptionnelles qui motiveraient l'exclusion d'un autre témoin pour en prendre un de chaque sexe, circonstances qu'on peut à peine supposer possibles, il est bien évident que le curé, ou celui qui en tient lieu, ne pourrait pas exclure un témoin présenté par la famille ou par les futurs pour le seul motif que les deux sexes doivent être représentés, puisque ce motif n'existe pas en droit.

On irait donc beaucoup trop loin, si ces circonstances particulières et exceptionnelles n'existent pas, en prenant à la lettre l'opinion de votre auteur et en l'appliquant à tous les cas, au risque d'indisposer des témoins convoqués pour assister au mariage. Il serait sans doute lui-même fort surpris, s'il est encore en vie, qu'on interprêtât avec une telle rigueur une parole à laquelle il n'attachait probablement pas une grande importance, à moins toujours de circonstances tout exceptionnelles que nous ignorons.

Ad II. Puisque vous avez sous la main la réponse donnée par l'*Ami* en 1908 à une question à peu près identique à la vôtre, et que cette réponse vous permet de trancher parfaitement la difficulté proposée, vous ne trouverez pas mauvais que nous n'insistions pas là-dessus.

Qu'il suffise de dire que les ouvrages dont vous citez des passages et qui doivent être approuvés sans doute par les Vicaires Apostoliques, insistent en apparence plus que de raison, pour des motifs tirés sans doute des conditions morales des populations pour lesquelles ils doivent servir de direction.

Si donc les conditions sont telles qu'on puisse craindre assez souvent, trop souvent peut-être, l'empêchement d'affinité occulte, ou tout autre empêchement secret : vœu, crime, honnêteté publique, on ne peut trouver mauvais que les manuels faits pour le pays insistent davantage sur ce point et invitent les prêtres à y veiller sérieusement, mais sans vouloir assurément qu'ils interrogent à ce sujet sans aucun motif.

Ils appliquent simplement, en agissant ainsi, le principe très bien exposé dans la réponse de l'*Ami* de 1908, p. 452, qu'il faut interroger prudemment

¹ St-Off., 19 août 1891 (*Collect.*, t. II, n. 1765).

les futurs à ce sujet, toutes les fois que certaines circonstances permettent de craindre raisonnablement l'existence d'un empêchement secret.

Or pour interroger au saint tribunal les futurs, il faut préalablement les y amener par ses exhortations, s'ils n'y viennent pas d'eux-mêmes. Et mieux vaut le faire assez à temps, pour ne pas se trouver ensuite dans l'embarras lorsque le mariage sera sur le point d'être célébré. C'est, à bien y regarder de près, tout ce que disent vos auteurs.

Q. — 1^o Nos feuilles de pouvoir portent ceci : « *Facultas absolvendi ab omnibus censuris, etiam speciali modo in Bulla Apostolicæ Sedis moderationi Romano Pontifici reservatis, sed in foro interno tantum, exceptis tamen tribus sequentibus* : 1^o Personam a sacerdote in peccato turpi sollicitatam occasione tribunalis Pœnitentiæ, quando illa recusat sacerdotem sollicitantem in foro externo accusare; 2^o Personam falso calumniantem sacerdotem eam sollicitasse occasione tribunalis Pœnitentiæ; 3^o Sacerdotem complicitum in peccato turpi, quando peccatum turpe sui complicitis absolvere ausus fuerit. »

« *Nota.* Ex decisione Episcopalli reservatur pariter Episcopo casus personæ, tam viri quam femine, quæ occasione publicationis bannorum electi ad Subdiaconatum, apud Superiorem vel sacerdotem ad excipiendas depositiones de ea re deputatum, eum electum in quacunque materia gravi falso et scienter accusat. »

Je voudrais savoir si, en vertu de cette faculté, nous pouvons absoudre par exemple « *Procurantes abortum, effectu secuto,* » quoique mention expresse ne soit pas faite dans le libellé ci-dessus des cas réservés par le droit à l'évêque ?

2^o [Passant ensuite à une autre formule de pouvoirs dont le libellé exprime plus explicitement la faculté d'absoudre des cas réservés par le droit à l'évêque et confirme ce que nous répondrons, vous demandez] comment il faut entendre la réserve qu'elle contient du péché « *Sacerdotis commercium exercentis,* » et si les prêtres indigènes tombent sous la censure portée contre les missionnaires qui font du commerce ?

R. — Ad I. La solution de la question dépend uniquement de l'intention de l'Ordinaire qui a concédé la faculté, cela est bien certain. Et puisqu'il a manifesté assez clairement cette intention, en traitant de subtilités les raisons qu'on aurait essayé de faire valoir pour mettre en doute le pouvoir d'absoudre des cas réservés à l'évêque avec censure par la bulle *Apostolicæ Sedis*, vous n'avez qu'à user, à l'occasion, d'un tel pouvoir en toute sûreté de conscience, sans vous préoccuper autrement d'épiloguer sur le texte même de la concession. Ce texte aurait pu sans doute contenir une mention plus explicite des cas réservés à l'évêque par la bulle *Apostolicæ Sedis*, mais dès lors que l'ayant droit déclare authentiquement que l'expression, d'ailleurs très générale et sans aucune exception : « *Facultas absolvendi ab omnibus censuris* » s'applique aux cas épiscopaux aussi bien qu'aux cas pontificaux, les prêtres qui ont à user de cette faculté peuvent et doivent se tenir en paix, sous peine de mériter en effet le blâme de vouloir subtiliser malgré tout.

Cette déclaration ne serait même pas nécessaire, à la rigueur, pour trouver dans la faculté, libellée comme vous le dites, le pouvoir d'absoudre

des cas réservés par le droit à l'évêque, dont celui d'avortement. Cela ressort, et de la généralité absolue des termes : « *Absolvendi ab omnibus censuris,* » généralité que l'explication qui suit n'infirme en rien et confirme au contraire, et de la nature même des exceptions indiquées après et portant sur des catégories fort disparates de cas.

La 1^{re} porte sur un cas d'excommunication compris dans la bulle *Apostolicæ Sedis*, mais *nemini reservata* ; la 2^e sur un cas réservé au Pape, mais sans censure et non inclus dans la bulle ; la 3^e sur une censure *speciali modo reservata* ; et la 4^e sur une simple réserve épiscopale. D'où il résulte que, de tous les cas dont il peut absoudre lui-même soit de sa propre autorité, soit par faculté déléguée et communicable, l'évêque ne s'en réserve que quatre par la formule citée et accorde le pouvoir d'absoudre de tous les autres sans exception.

Le passage de M. Carre que vous prétendez aller contre : « *Casus Episcopo reservati, ii sunt quos jus commune ei reservat* » n'est nullement *ad rem*, dès lors qu'il se contente d'indiquer une des sources de la réserve épiscopale, mais sans rien dire, ce qui d'ailleurs serait exorbitant, qui s'oppose à ce que l'évêque délègue à qui il le juge utile et dans la mesure qui lui paraît convenable, le pouvoir d'absoudre des cas à lui réservés soit par le droit, soit par un acte personnel de son autorité juridictionnelle.

Ad II. Bien qu'il ne soit pas très aisé de comprendre le sens précis de la demande ainsi formulée, nous allons essayer de vous donner satisfaction dans la mesure du possible.

L'excommunication portée autrefois par Urbain VIII et par Clément IX contre les missionnaires se livrant au commerce, en Chine, dans les Indes, au Japon ou en Amérique, n'a pas été insérée dans la bulle *Apostolicæ Sedis*. Elle a été cependant maintenue par Pie IX à la demande du St-Office et promulguée de nouveau le 4 décembre 1872. Une communication de la Propagande du 4 mars 1873 a porté cette décision à la connaissance des missionnaires qu'elle concernait ¹.

Cette excommunication, que certains auteurs ont pensé ne s'appliquer qu'aux seuls missionnaires européens ou autres venus du dehors et non aux prêtres indigènes exerçant le ministère dans ces pays ², atteint aussi bien ces derniers que les premiers, d'après une déclaration du St-Office qui l'étend, sans aucune exception, à tous les ecclésiastiques, envoyés ou non, et sous quelque titre que ce soit, qui demeurent dans ces contrées ³.

Cette excommunication n'entraîne d'ailleurs en droit aucune réserve proprement dite. Le St-Office en indique la portée en déclarant : que personne

¹ *Collect.*, t. II, n. 1398.

² *Acta S. Sedis*, VII, p. 317 ; — Lehmkühl, t. II, n. 1259 (11^e éd.).

³ *Collect.*, t. II, n. 1589. (Voir Ojetti, t. II, art. *Negotiationi*).

ne peut en être absous, si ce n'est à l'article de la mort, à moins qu'il n'ait auparavant restitué le gain réalisé par son commerce illicite. D'où il résulte que, de droit commun, dès que le coupable a restitué le bénéfice provenant du commerce défendu, il peut être absous par tout prêtre approuvé.

Pour vous, c'est-à-dire pour votre mission, le droit particulier est plus rigoureux que le droit commun, à s'en tenir du moins aux termes cités dans votre demande. Il s'agit là, non plus de cette excommunication *late sententia* qui, en soi, n'entraîne aucune réserve proprement dite, mais d'une réserve épiscopale qui atteint tous les prêtres de la mission, européens ou indigènes, qui se rendraient coupables de la faute grave du commerce illicite.

Outre l'excommunication qu'ils encourraient par le seul fait, de par le droit commun, et dont ils ne pourraient être relevés qu'après restitution, ils seraient encore soumis, pour la même faute, à la réserve épiscopale et ne pourraient, de ce chef, être absous, dans le territoire de la mission, par aucun de leurs confrères qui n'auraient pas reçu de l'évêque les pouvoirs nécessaires, et ce, même après restitution du bénéfice illicitement perçu.

LITURGIE

Q. — 1^o L'*Ami* disant p. 393, à propos de la Vigile de l'Épiphanie, que son office a cela de particulier avec la Vigile de la Pentecôte qu'il a des 1^{res} Vêpres, pourquoi lit-on dans l'Ordo de 1913, au 4 janvier : « In Vesp., com. vigil... etc. » et au 9 mai : « In Vesp., com. fer., etc. » et non pas « com. Vigil. » ?

2^o La Vigile de l'Épiphanie en concurrence avec le jour octave des SS. Innocents a-t-elle droit aux 1^{res} Vêpres ? J'ai un doute à ce sujet, parce que le décret du 21 juin 1912, signalé dans l'*Ami*, p. 691, dit : « Vigilia Epiphaniæ privilegiis Dominicæ gaudens, tam in concurrentia quam in concurrentia, duplici etiam majori semper præferatur, » sans parler du jour octave ?

R. — Ad I. Qu'on appelle férie ou vigile l'office du samedi qui précède la Pentecôte, cela importe peu, puisqu'il n'est ni l'un ni l'autre. C'est un office *sui generis* qui se dit comme dans l'octave de l'Ascension et *ut in proprio loco*. Si nous l'avons désigné aux Vêpres du 9 mai sous le nom de férie, c'est pour nous conformer aux auteurs qui appellent également férie l'office du vendredi, et pour imiter l'Ordo de Latran où on lit à Vêpres *Com. fer.* et non *Com. Vigil.*

Ad II. Il est vrai que le décret du 21 juin 1912 ne parle pas expressément de la concurrence de la Vigile de l'Épiphanie avec le jour octave des SS. Innocents, mais ce n'était point nécessaire. Le décret posant en principe que la Vigile de l'Épiphanie l'emporte en concurrence comme en concurrence sur tout double même majeur, il solutionnait du même coup le cas des SS. Innocents, et l'on voit dans les nouvelles Tables de concurrence que les jours octaves du rit double mineur cèdent toujours

les Vêpres à l'autre concurrent, s'il est double-majeur ou en a les privilèges. La Vigile de l'Épiphanie a donc droit aux 1^{res} Vêpres avec mémoire des SS. Innocents, etc.

Q. — 1^o Toute la semaine du 1^{er} dimanche de Carême, l'Ordo diocésain est occupé par des fêtes doubles, sauf le samedi où il y a un semi-double.

Comme c'est le premier jour libre de la semaine, l'Ordo permet la messe de *Requiem*. Mais je me demande s'il a raison, à cause des Quatre-Temps qui, comme tels et indépendamment du Carême, ont une messe propre. Qu'en pense l'*Ami* ?

2^o Le Patron de la paroisse est S. Patrice, le 17 mars. Mais cette année, à cause de son incidence dans la semaine sainte, il est transféré au 1^{er} avril, et se trouve en concurrence, la veille avec l'Annonciation, et le lendemain avec S. Joseph. Comment ordonner les 1^{res} et les 2^{es} Vêpres de S. Patrice ?

R. — Ad I. Vous pouviez sans scrupule célébrer une messe privée de *Requiem* ce samedi, parce que la rubrique, sans restriction aucune, déclare qu'en Carême on peut dire les messes de cette sorte le premier jour libre de chaque semaine. (Nouv. rubr., Tit. X, n. 2).

Ad II. La fête patronale de S. Patrice concourant la veille avec l'Annonciation et le lendemain avec S. Joseph n'aura que mémoire à ses deux Vêpres, en raison de la dignité plus grande de la Sainte Vierge et de S. Joseph. (Nouv. rubr., Tit. II).

Q. — 1^o D'après les nouvelles rubriques, on peut dire l'oraison *pro defunctis* dans les fêtes indiquées au titre X, n. 2. Mais d'après ce même n^o, on peut dans ces fêtes dire à volonté la messe privée soit de la férie, soit du double ou semi-double concurrent. Si l'on opte pour la fête concurrente, peut-on encore dire l'oraison *pro defunctis* ?

2^o L'oraison impérée ne doit pas se dire, s'il y a déjà quatre oraisons prescrites par la rubrique. Doit-on tenir compte, parmi ces quatre oraisons, de l'oraison *pro defunctis* qu'on peut dire aux fêtes indiquées sous le titre X, n. 2 ?

R. — Ad I. On ne peut dire l'oraison *pro defunctis* que si la messe est de la férie, et non quand on opte pour celle de la fête concurrente. La preuve ressort de la teneur même de la rubrique : « licebit tamen in hujusmodi missis de feria orationem addi pro defunctis... » et plus loin : « Summus Pontifex easdem indulgentias (altaris privilegiati) in posterum benigne concedit, licet Missa dicatur de feria, cum oratione pro defunctis. » (Tit. X, n. 5). Enfin un décret déclare que l'oraison *pro defunctis* n'étant pas incompatible avec la mémoire d'un double concurrent, à une messe de férie, ni avec l'oraison *Fidelium* pour tous les défunts ou celle *Omnipotens sempiterna Deus* pour les vivants et les morts, il faut absolument dire la messe de la férie avec l'oraison *pro defunctis* pour jouir de l'indulgence de l'autel privilégié. (S. R. C., 12 juin 1912).

Ad II. L'oraison *pro defunctis* ajoutée aux messes fériales comme ci-dessus peut empêcher l'oraison commandée de se dire ce jour-là, et elle l'empêche effectivement chaque fois que, étant

jointe aux oraisons de rubriques, la messe se trouve avoir par là plus de trois oraisons. (Cf. S. R. C., 21 juin 1912, ad V).

Q. — Dans une église collégiale, après les Matines de Noël, est-il permis à un groupe de jeunes filles de chanter, seules, une Messe en musique à la tribune, où elles sont accompagnées par l'organiste et dirigées par un homme, quand, en dehors des chanoines et des enfants du patronage, il y a dans la paroisse une bonne société masculine pour le chant d'Eglise ?

R. — La réponse négative qu'il convient de donner au cas proposé ressort explicitement des décrets sur la matière. On lit en effet dans celui du 17 janvier 1908, n. 4210, ad II : « Ubi viri et pueri suam partem conveniunt, tanquam chorus seu *schola cantorum*, conferre possunt, mulieres et puellæ canentes a reliquo populo non distinguantur, salva separatione virorum a mulieribus, ubi laudabilis hujusmodi servatur consuetudo », puis on ajoute : « Ubi præsertim officitura choralis habetur, cantus exclusivus mulierum non admittatur, nisi ex gravi causa ab Ordinario agnoscenda, et cauto semper ut quævis inordinatio vitetur. » Enfin dans les églises qui ont un chœur de jeunes filles à la tribune, les hommes sont exclus de la tribune comme organistes ou directeurs de chant : « Mens est ut viri a mulieribus et puellis omnino sint separati, vitato quolibet inconvenienti, et onerata super his Ordinariorum conscientia. » (S. R. C., 18 déc. 1908, n. 4231 ; *Ephem. Liturg.*, 1908, p. 141).

Q. — Notre évêque, à la suite d'une lettre du Préfet de la S. C. des Rites en date du 17 nov. 1911, concernant la solennité des fêtes renvoyées au dimanche, a prescrit aux curés ayant des vicaires de faire célébrer la messe de la solennité transférée par ceux-ci, tandis qu'eux-mêmes appliqueront pour leurs paroissiens une messe basse conforme à l'office du jour. De là, ces curés vont être privés de célébrer les grandes fêtes, Epiphanie, Fête-Dieu, Sacré-Cœur, etc.; ils ne pourront même pas porter le St Sacrement aux processions de ces deux fêtes, puisque cet honneur est réservé au célébrant.

Quant aux curés sans vicaires, ils auront à célébrer devant leurs paroissiens à une intention personnelle et le lendemain, — dans une église vide, — ils offriront le saint sacrifice *pro populo*.

Si vous pouviez nous prouver que nous ne sommes plus obligés par cette décision et que, comme par le passé, nous pouvons célébrer les messes des solennités transférées, vous nous rendriez un grand service.

R. — Il ne nous appartient pas de juger les décisions prises par Nos Seigneurs les Evêques, mais encore moins celle-ci que toute autre, parce que nous n'avons pour nous éclairer ni la requête adressée à Rome, ni l'ordonnance épiscopale montrant la portée de la réponse du Cardinal-Préfet. Nous savons seulement que, d'après l'exposé des motifs, Rome ne voit qu'un remède : « unum superest remedium, ut nempe quoties ea dentur rerum adjuncta quæ tuis litteris die 5 hujus mensis datis significas, sacrum pro populo seu ejus celebratio ad insequentem differatur

diem, » et encore faut-il pour y recourir une absolue nécessité, « cum scilicet nec solemnitate alicujus celebratio in Dominicam translata potuerit omitti, nec funus aliquod aut matrimonium ad aliam diem differri, » et l'indult est accordé dans ces conditions pour trois ans, « prævia sanctione quoad præteritum. »

Quoi qu'il en soit de cette réponse qui ne peut se bien comprendre que d'après les *adjuncta* qui en furent l'occasion, on peut dire aujourd'hui que la question des solennités transférées n'est plus ce qu'elle était en 1911. Rome a été consultée depuis et a déclaré que, à défaut de l'indult dont parle le décret du 27 mai 1911, n. 4269, ad VIII, la coutume plus que centenaire qui existe en France remplace équivalement l'indult susmentionné, et que là où existe cette coutume on peut appliquer la messe de la solennité transférée pour le peuple. (Cf. *Ephem. Liturg.* 1912, p. 652, citant à l'appui une lettre de la S. R. C. du 5 juillet 1912 à Mgr l'archevêque de Chambéry).

Q. — En dehors des messes de *Requiem*, quand peut-on ou doit-on dire une oraison pour un ou plusieurs défunts *penultimo loco* ?

R. — D'après la rubrique du Missel toujours en vigueur, Tit. V, n. 1 et 2, au premier jour du mois où l'office est d'un simple ou d'une férie, et le lundi de chaque semaine où il n'y a pas d'office de 9 leçons, on doit dire à la messe du jour, c'est-à-dire du simple ou de la férie, l'oraison *Fidelium* pour tous les défunts. On excepte seulement le Carême, le Temps pascal, et même s'il s'agit du premier jour du mois, le Temps de l'Avent, où cette oraison est supprimée.

Les nouvelles rubriques, à leur tour, complétées par le décret du 12 juin 1912, exigent qu'aux fêtes ayant une messe propre, comme en Carême, aux Vigiles et aux Quatre-Temps, le prêtre ayant à célébrer pour les défunts remplace la messe de *Requiem* par celle de la férie, avec *penultimo loco* une oraison appropriée à cette intention. On excepte en Carême le 1^{er} jour libre de chaque semaine, où la messe privée de *Requiem* est admise.

En dehors des cas précités, le célébrant est encore libre d'ajouter une oraison surrogatoire pour ses défunts et toujours *penultimo loco*, dans les fêtes simples, les fêtes *per annum*, et les messes votives privées, où la rubrique admet jusqu'à cinq et sept oraisons. (S. R. C., 17 juin 1894, n. 3832, ad VIII).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 martii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUETOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte ¹

SOMMAIRE. — Les Évangiles de S. Marc et de S. Luc et la Commission biblique (décision du 26 juin 1912). — I. Authenticité de ces Évangiles (art. 1^{er}). — II. Leur date (art. 5, 6 et 7). — III. Leur valeur historique (art. 8 et 9). — IV. Canonicité et authenticité de certains passages (art. 2 et 3). — V. Attribution du *Magnificat* à la T. S. Vierge (art. 4).
Quelques informations bibliographiques : — le *Novum Test. græce et latine* du P. Bodin ; — le *Manuel Biblique* et la *Nova Evangeliorum Synopsis* de M. Brassac.

§ 1^{er}. — Authenticité des Évangiles de S. Marc et de S. Luc

Dans sa décision du 26 juin 1912², art. 1^{er}³, la Commission Biblique déclare que les Évangiles de S. Marc et de S. Luc sont bien respectivement des auteurs auxquels on les attribue communément, c'est-à-dire de « Marc, disciple et interprète de Pierre, » et de « Luc, le médecin, aide et compagnon de Paul. » Elle prouve son affirmation par deux groupes d'arguments : — les uns empruntés à la critique externe : témoignages des Pères, des écrivains ecclésiastiques et des hérétiques, titres des versions et des manuscrits du Nouveau Testament ; — les autres empruntés à la critique interne du second ou du troisième Évangile, c'est-à-dire au texte sacré lui-même, qui fournit sur l'auteur du livre des indications de nature à préciser ou à confirmer les données déjà acquises par les arguments de critique externe.

¹ Ce Bulletin fait suite à celui du 16 janvier.

² *Ami* 1912, p. 692-693.

³ « Utrum luculentum traditionis suffragium inde ab Ecclesiæ primordiis mire consentiens ac multiplici argumento firmatum, nimirum disertis sanctorum Patrum et scriptorum ecclesiasticorum testimoniis, citationibus et allusionibus in eorumdem scriptis occurrentibus, veterum hereticorum usu, versionibus librorum Novi Testamenti, codicibus manuscriptis antiquissimis et pene universis, atque etiam internis rationibus ex ipso sacrorum librorum textu desumptis, certo affirmare cogat Marcum, Petri discipulum et interpretem, Lucam vero medicum, Pauli adiutorem et comitem, revera Evangeliorum quæ ipsis respective attribuuntur esse auctores ? — RESP. Affirmative. »

La méthode préconisée par la Commission Biblique pour la démonstration de l'authenticité des Évangiles mérite de retenir un instant notre attention. Pour entrer dans l'esprit du décret, nous appliquerons ensuite cette méthode aux évangiles de S. Marc et de S. Luc.

1^o Comment il faut procéder pour démontrer l'authenticité d'un Évangile

Il faut en premier lieu interroger la tradition.

Nous trouvons son témoignage dans les œuvres des Pères, des écrivains ecclésiastiques et même des hérétiques. Plus le témoignage est ancien, mieux il nous permet de remonter à la fin de l'âge apostolique, sinon à l'âge apostolique lui-même, et plus il est important. Les citations des Évangiles, les allusions qui y sont faites dans la littérature primitive doivent être également prises en considération. Mais deux écueils sont à éviter dès qu'on se propose de les utiliser en vue de prouver l'authenticité d'un Évangile. Tout d'abord, il ne faut pas oublier que souvent ces citations et surtout ces allusions ne sont ni très étendues ni très littérales ; en raison des récits communs des Synoptiques, il est donc parfois difficile de déterminer auquel d'entre eux elles appartiennent⁴. En outre, ces citations ou ces allusions même très précises n'ont pas, d'ordinaire, de nom d'auteur. Et alors, elles peuvent prouver l'existence à telle époque de tel ou tel évangile, attester son utilisation, sa diffusion, la haute estime en laquelle on le tenait, sans déclarer nécessairement à quel personnage doit être attribué l'Évangile d'où elles sont extraites. Aussi ces citations et ces allusions sont-elles souvent plus utiles pour retracer l'histoire littéraire d'un évangile, indiquer la date extrême de rédaction au-delà de laquelle on ne saurait aller, qu'elles ne servent à déterminer le nom de l'auteur proprement dit. Si ces citations et ces allusions contiennent le nom de l'Évangéliste : Matthieu, Marc, Luc ou Jean, il va de soi qu'elles constituent dans ce cas des arguments d'authenticité qui sont à mettre sur le même pied

⁴ Cf. Cornély, *Introductio specialis*, t. III, p. 88.

que les témoignages des Pères et des écrivains ecclésiastiques. Nous devons en dire autant des titres des versions et des manuscrits. Certains de ces titres remontant au second siècle constatent et enregistrent l'état de la tradition par rapport à l'authenticité des Evangiles.

Quand cette étude approfondie des témoignages traditionnels, envisagés sous leurs aspects les plus divers, a été achevée; quand déjà, grâce à eux, on a pu tirer des conclusions sur le nom de l'auteur, sur sa personnalité, sur l'époque et le milieu où il a vécu; quand le livre a été en quelque sorte replacé dans son cadre historique et littéraire, alors, mais alors seulement, la Commission Biblique demande de recourir à la critique interne, de scruter avec soin le texte sacré pour voir si les indications fournies sur l'époque, le milieu et l'auteur sont bien en rapport avec les données de la critique externe. En procédant ainsi, l'exégète n'a pas à redouter de se laisser égarer par des idées préconçues, par une critique purement subjective des textes, qui le conduiraient à des conclusions fausses ou insuffisamment justifiées.

Tout autre est la méthode dont se servent les critiques indépendants¹. Ils procèdent dans un ordre inverse. Au lieu d'écouter avec discernement sans doute, mais néanmoins plutôt avec faveur la voix de la Tradition, ils s'en constituent les juges sévères et partiels. Ils commencent leurs études d'authenticité par la critique interne; toutefois, avant même de prendre contact avec le texte évangélique, ils ont contre lui certaines préventions dues à des postulats dogmatico-philosophiques qu'ils considèrent comme inattaquables et définitivement acquis par la science. On connaît ces postulats; sous la diversité des formules qui servent à les exprimer, ils se ramènent toujours en substance aux points suivants: a) Notre-Seigneur a exploité l'attente messianique de ses contemporains, mais sa tentative sur Jérusalem en vue de se faire reconnaître pour le Messie a lamentablement échoué. L'entrée triomphale du Dimanche des Rameaux fut suivie quelques jours plus tard d'une mort misérable sur le Golgotha. b) Le royaume dont Notre-Seigneur attendait la venue

était un royaume eschatologique. Jésus croyait à la fin prochaine du monde: il ne pouvait donc pas songer, fût-ce un seul instant, à instituer une Eglise ou des sacrements. c) Enfin Notre-Seigneur a ignoré la valeur rédemptrice de sa mort. Les dogmes de la Rédemption et de la divinité du Christ ont été élaborés par S. Paul.

De tels postulats sont évidemment en contradiction avec chaque page de nos Evangiles. Qu'importe! Le texte sacré doit, coûte que coûte, se mettre d'accord avec la conception des critiques sur l'origine et le développement historique du christianisme. Et alors, sans la moindre hésitation, on taille et tranche dans le livre inspiré; on déclare interpolés les passages gênants; on distingue les couches successives de rédaction (récemment, M. Loisy a prétendu en trouver quatre dans S. Marc²); on dépouille l'évangile des soi-disant développements ou des interprétations dogmatiques dues à la foi des premières générations chrétiennes³; bref, on se flatte d'atteindre le Christ historique derrière le Christ de la foi. Avec une précision et une assurance qui feraient sourire s'il ne s'agissait de problèmes aussi sacrés et aussi vitaux, on raconte jusque dans leurs moindres détails les phases diverses par lesquelles a passé le texte évangélique avant de parvenir jusqu'à nous.

Ce n'est qu'après s'être livrés à ce travail de dissection arbitraire que les critiques indépendants abordent l'examen des témoignages traditionnels; mais ils procèdent à leur égard avec une partialité révoltante. Un texte de Papias est-il en contradiction avec les conclusions auxquelles ils ont abouti à la suite de l'examen de l'Evangile de S. Marc? ils n'hésitent pas à le déclarer sans valeur et à écrire: « On est en droit de se demander si ce ne sont pas des demi-conjectures, com-

¹ Dans S. Marc, dont la critique libérale vantait autrefois et à juste titre la parfaite homogénéité, M. Loisy distingue quatre documents et il essaie hypothétiquement de les reconstituer dans leurs grandes lignes: a) une notice sur Jésus de Nazareth, racontant les faits essentiels de la prédication galiléenne, l'entrée triomphale à Jérusalem et la mort sur le Golgotha; b) des récits de miracles et de prophéties; c) des groupes de sentences et de paraboles donnant une idée de l'enseignement de Jésus; d) des additions et retouches dues au rédacteur final. Ce dernier, vers l'an 70, aurait donné à l'évangile de Marc sa forme actuelle en y introduisant le point de vue général qui domine tout le livre. (Cf. Loisy, *L'Evangile selon S. Marc*, 1912).

² Evidemment, nous ne visons ici que les prétentions exagérées de M. Loisy de découvrir partout et toujours, dans les textes évangéliques, des développements ou des précisions dus à la foi des premières générations chrétiennes. Rendant compte du gros ouvrage de M. Loisy sur les Evangiles synoptiques, M. Mangelot écrivait à ce propos: « Réduite à de justes limites, la méthode qui consiste à distinguer dans les Synoptiques ce qui est primitif et ce qui est secondaire dans la tradition... est légitime en soi et possible en quelques cas. » Peu après, s'expliquant plus au long sur cette phrase qui avait sans doute ému quelque abonné, il donnait avec exemples à l'appui une théorie sur la composition des Evangiles. La prudence et l'autorité du distingué professeur sont connues de tous; nous ne saurions mieux dire, et nos lecteurs trouveront dans ses pages des précisions qu'il serait trop long de donner ici. (Cf. *Revue du Clergé français*, 15 fév. 1908, p. 395 et ss.; 15 mars 1908, p. 717-726).

³ Dans l'exposé, que nous entreprenons, de la fausse méthode utilisée par certains dans l'étude des Evangiles, nous avons très spécialement en vue la méthode dont s'est servi M. Loisy dans ses *Evangiles Synoptiques* et surtout dans les deux petits ouvrages qu'il vient de faire paraître récemment à la librairie Nourry sous le titre: *Jésus et la tradition évangélique*, — *L'Evangile selon S. Marc*. M. Loisy a considérablement aggravé les positions erronées et dangereuses qu'il avait adoptées dans ses deux gros volumes. On peut se demander maintenant s'il n'ira pas jusqu'à nier l'existence historique de Jésus, puisqu'il en est venu à comparer l'histoire de notre divin Sauveur au mythe des Osiris, des Adonis, des Mithra! — Si seulement il avait compris que son passé lui faisait un devoir de conscience de ne pas s'exposer à troubler la foi des simples, en vulgarisant ses théories dans des livres à bon marché! (3 f. et 5 f.). La publication de ces deux brochures est de sa part une mauvaise action. Il a beau jeu de venir déclarer solennellement dans sa préface qu'il ne cherche pas ses lecteurs parmi les croyants! Serait-il donc en son pouvoir de ne faire tomber ses livres qu'en certaines mains?

plétant des demi-renseignements ¹. » Et tour à tour les renseignements traditionnels les plus importants se trouvent éliminés; on a tôt fait de dire qu'ils ont été acceptés sans discernement ni sens critique.

Vraiment, peut-on oser qualifier de scientifique une telle méthode? et quand elle aboutit à des conclusions radicalement opposées à celles des catholiques et des protestants conservateurs, avons-nous lieu d'en être surpris? Cette méthode est intrinsèquement mauvaise; elle est viciée par deux défauts: a) elle donne plus de valeur à la critique interne qu'à la critique externe, aux préjugés dogmatico-philosophiques qu'aux saines conclusions qui se dégagent de l'étude du texte et du contexte; b) elle déprécie ou dénature les témoignages de la tradition ecclésiastique pour n'avoir pas à en tenir compte ².

2° Démonstration de l'authenticité des Évangiles de S. Marc et de S. Luc

En faveur de cette authenticité, la Commission Biblique allègue comme arguments: les témoignages des Pères et des écrivains ecclésiastiques, l'attitude des hérétiques, les titres des versions et des manuscrits et les critères internes. Nous allons parcourir successivement ces divers chefs de preuves pour les second et troisième Évangiles.

I. Authenticité de l'Évangile de S. Marc. — I. TÉMOIGNAGES DES PÈRES ET DES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES. — Dès la première moitié du II^e siècle, l'évêque d'Hierapolis, PAPIAS, attribue expressément à S. Marc, interprète de Pierre, la composition du second évangile. « Marc, dit-il, étant l'interprète de Pierre, écrivit exactement mais sans ordre tout ce qu'il se rappelait des paroles ou des actions du Christ, car il n'a ni entendu, ni accompagné le Sauveur. Plus tard, ainsi que je l'ai rappelé, il a suivi Pierre. Or celui-ci donnait son enseignement selon les besoins et sans nul souci d'établir une liaison entre les sentences du Seigneur. Marc ne se trompe donc pas en écrivant selon qu'il se souvient; il n'a eu qu'un souci: ne rien laisser de ce qu'il avait entendu et ne rien dire de mensonger ³. »

¹ Cf. Loisy, *Les Évangiles synoptiques*, t. I, p. 24.

² Voici en quels termes M. Venard appréciait la méthode de M. Loisy à propos de son *Évangile selon S. Marc*: « La décomposition de notre évangile en quatre éléments différents n'est appuyée que sur des preuves d'ordre littéraire assez faibles... La reconstitution de ces documents, à supposer qu'ils aient existé, est très difficile, et l'on est en droit de penser que les résultats de l'analyse auraient été assez différents, si la critique chez M. Loisy n'avait été guidée par l'historien, qui ayant conçu un certain schéma du développement chrétien à ses origines, a pensé en retrouver les stades successifs dans les divers éléments du second évangile. Tout dépend donc, en somme, de la théorie élaborée par M. Loisy pour expliquer le christianisme primitif. Or il ne faut pas se dissimuler que cette théorie est inspirée d'abord par le postulat évolutionniste, qui fixe d'avance les grandes lignes de tout développement religieux détermine un cadre général dans lequel les faits devront nécessairement entrer et auquel les textes devront s'accommoder. » (*Revue du Clergé français*, Chronique biblique, 15 juillet 1912, p. 162).

³ Eusèbe, *H. E.*, Lib. III, cap. xxxix, 15 (trad. Gra-

Or, à propos de ce texte, nous devons noter: 1^o que l'ouvrage de Papias d'où Eusèbe l'a extrait fut composé entre 140 et 150 (Godet dit même 120-125, et Funk 130); — 2^o que Papias ne donne pas ici son opinion personnelle, mais se fait le simple rapporteur d'un autre plus ancien que lui, d'un Presbytre: « Et le Presbytre disait ceci: Marc étant l'interprète etc. » Que ce Presbytre soit l'apôtre S. Jean, comme le veut M. Lepin, ¹ ou bien qu'il faille avec Eusèbe ² et de nombreux exégètes contemporains ³ le distinguer des Apôtres, il n'en reste pas moins acquis avec une absolue certitude qu'il est un disciple, un auditeur des Apôtres, et ainsi nous atteignons par lui la tradition apostolique elle-même; — 3^o que l'évangile auquel fait allusion Papias n'est autre que notre évangile actuel de S. Marc, et non un écrit différent: Proto-Marc, Marc primitif, Ur-Markus, dont l'existence n'a pu être encore scientifiquement établie ⁴. D'ailleurs Eusèbe, qui ne connaissait que notre Marc actuel, n'a pas eu la moindre hésitation pour lui appliquer ce que Papias disait du second évangile. De nos jours, parmi les critiques, M. Loisy est un des rares à ne pas vouloir admettre que le texte de Papias vise notre Marc actuel. Son opinion ne doit pas nous surprendre; on sait qu'il a besoin d'écarter un témoin gênant.

pin). — On discute sur le sens des termes: ἐρμηνεύτης Πέτρου, employés par Papias. Les uns veulent qu'ils signifient « truchement » en ce sens que Marc aurait traduit en grec ou en latin suivant les cas les prédictions de Pierre. Une telle interprétation est peu vraisemblable. Le grec était d'usage courant au I^{er} siècle en Galilée et à Rome. Pierre devait le connaître et n'avait pas besoin d'interprète au sens strict du mot. Restent l'explication de S. Jérôme et celle de Zahn. D'après S. Jérôme, Marc était l'interprète, c'est-à-dire le secrétaire de Pierre; d'après Zahn, Marc serait devenu l'interprète de Pierre en rédigeant le second évangile d'après les souvenirs ou les prédications du Prince des Apôtres.

¹ Cf. *Dict. Apologétique* de d'Alès, t. I, col. 1637-1640.

² En effet, dans un autre extrait de son ouvrage cité par Eusèbe, Papias écrivait: « Quand quelque part je rencontrais ceux qui avaient été dans la compagnie des Presbytres, je cherchais à savoir les propos des Presbytres: ce qu'avait dit André, ou Pierre, ou Philippe, ou Thomas, ou Jacques, ou Jean, ou Matthieu, ou quel qu'autre des disciples du Seigneur; car ceux disaient Aristion et Jean le Presbytre, disciples du Seigneur. » — Et à ce sujet, Eusèbe fait remarquer: « Papias mentionne deux personnages appelés Jean. Il place le premier avec Pierre, Jacques, Matthieu et le reste des Apôtres; c'est clairement l'Évangéliste qu'il indique. Il introduit ensuite une distinction dans son énumération et range le second Jean parmi d'autres qui sont en dehors du nombre des Apôtres. Il le place après Aristion et le désigne positivement sous le nom de Presbytre. » (*H. E.*, lib. III, cap. xxxix, 4 et 5). — Sur la question de l'identité ou de la distinction de Jean le Presbytre et de Jean l'Apôtre, cf. *Rev. Biblique* 1911, p. 459-461; — Dom Chapman, *Le témoignage de Jean le Presbytre au sujet de S. Marc et de S. Luc*, dans *Revue Bénédictine*, juillet 1905; — du même, *John the Presbyter and the fourth Gospel*, Oxford, Clarendon Press, 1911, in 8^e de 108 pages.

³ Entre autres, Lagrange, *L'Évangile selon S. Marc*, p. xxii.

⁴ Cf. *Ami* 1913, p. 38 et ss. « Il est impossible, dit Harnack, de mettre en question l'identité de notre évangile de Marc avec l'écrit évangélique que la tradition par la plume de Papias attribue à Marc, qui avait été secrétaire de Pierre. » (*Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, Leipzig 1897, t. I, p. 652).

Donc, d'après le personnage cité par Papias, le second évangile a été composé par Marc, qui ne fut ni disciple, ni auditeur, ni compagnon du Seigneur, mais disciple de Pierre, ἐμμηνητής Πέτρου. Il est difficile de désirer en faveur de l'authenticité de l'Evangile de S. Marc un témoignage qui soit à la fois plus ancien et plus catégorique.

S. JUSTIN dans son *Dialogue avec Tryphon* (150-160) ou dans ses *Apologies* (150-152) parle souvent des « Mémoires des Apôtres »¹ rédigés, dit-il, par des Apôtres ou par des disciples d'Apôtres². Il cite souvent des extraits de ces « Mémoires » qui ne sont autres que nos quatre évangiles, attribués évidemment par S. Justin à S. Matthieu et à S. Jean apôtres, et à S. Marc et à S. Luc disciples d'apôtres. Il désigne même l'un de ces recueils par l'expression « Mémoires de Pierre »³. Certainement, c'est de l'évangile de S. Marc qu'il veut parler, et par cette désignation il se fait l'écho de la tradition déjà consignée dans Papias, considérant le second évangile comme la substance de la prédication de S. Pierre.

Si, maintenant, nous nous reportons à la fin du II^e siècle, nous constatons que l'authenticité de l'évangile de S. Marc est formellement enseignée par les principales églises : en Asie, en Egypte, à Carthage, à Rome, dans les Gaules, et cela sans que la moindre contradiction s'élève, même du côté des hérétiques.

A Lyon, S. IRÉNÉE, originaire d'Asie, écrit : « Après leur mort (de S. Pierre et de S. Paul), Marc disciple et interprète de Pierre, nous transmit lui aussi par écrit ce qui avait été prêché par Pierre⁴. » Quelques pages plus loin nous lisons encore dans le même traité : « Quapropter et Marcus interpres et sectator Petri initium evangelicæ conscriptionis fecit sic : Initium Evangelii Jesu Christi, Filii Dei⁵. » Or le grand traité de S. Irénée *Contre les Hérésies* a été publié par lui entre les années 177-189, et l'évêque de Lyon était tout particulièrement bien placé pour être informé. Originaire d'Asie, il avait connu S. Polycarpe, si même il n'avait pas été son disciple ; et S. Polycarpe, nous le savons, avait vécu dans la familiarité de S. Jean et des autres témoins du Christ. Nous atteignons donc cette fois encore par S. Irénée la plus pure tradition apostolique, et c'est de la façon la plus catégorique que Marc, disciple et interprète de Pierre, est indiqué comme l'auteur du second évangile.

A Carthage, vers 200, nous lisons la même affirmation. TERTULLIEN déclare comme S. Justin que les évangiles ont été rédigés par des apôtres ou par des hommes apostoliques, c'est-à-dire par

des disciples : « Nobis fidem ex apostolis Joannes et Matthæus insinuant; ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant¹. » « Les églises apostoliques, dit-il ailleurs, patronnent l'évangile de Marc attribué à Pierre². »

A Alexandrie, CLÉMENT dans ses *Hypotyposes* et ses *Stromates* (entre 190-203) parle souvent de nos évangiles. A trois reprises, il donne son opinion sur l'auteur du second évangile et sur les circonstances dans lesquelles il fut rédigé : « Voici, dit-il, à quelle occasion fut rédigé l'évangile de Marc. Lorsque Pierre eut prêché publiquement le Verbe à Rome et promulgué l'évangile sous l'inspiration de l'Esprit, beaucoup de ses auditeurs exhortèrent Marc, qui depuis longtemps l'accompagnait et savait par cœur ce que l'Apôtre avait dit, à mettre par écrit ce qu'il avait entendu. Marc composa donc son évangile et le donna à ceux qui le lui demandaient. Ce qu'ayant appris, Pierre ne s'opposa point au dessein de son disciple, mais ne fit rien non plus pour l'encourager³. » Partout, Clément note que Marc est bien l'auteur de l'évangile qui porte son nom ; que cet évangile a été rédigé par lui à la demande instante des fidèles de Rome, détail qui n'avait pas encore été fourni par les témoins précédents. Toutefois, Clément se contredit au sujet du rôle de Pierre. Au livre VII de ses *Hypotyposes*, il rapporte que Pierre laissa faire sans interdire ni encourager ; au livre VI, qu'il vit l'entreprise avec joie et autorisa l'usage de l'écrit de Marc pour la lecture des églises. Mais cette circonstance est au fond assez accessoire, et pour résoudre la question qui nous occupe présentement, il nous suffit de recueillir son témoignage formel sur la rédaction par Marc du second évangile. Or l'avis de Clément est lui aussi de première valeur : d'abord, il vient des plus anciens Presbytres ; ensuite il a été puisé à Alexandrie et

¹ Cf. *Adv. Marcionem*, lib. IV, cap. II : P. L. II, 363 et aussi 367.

² Cf. P. L. II, 364.

³ Cf. *Hypotyposes*, lib. VII, dans Eusèbe *H. E.* lib. VI, cap. XIV, n. 5. — Ailleurs dans Eusèbe, *H. E.* lib. II, cap. XV, n. 1 et 2, nous lisons : « La lumière de la religion brilla d'un tel éclat dans l'esprit des auditeurs de Pierre que ce ne leur fut pas suffisant d'avoir entendu seulement l'exposé oral de cette prédication divine. Ils firent toutes sortes d'instances auprès de Marc, l'auteur de l'évangile qui nous est parvenu et le compagnon de Pierre, pour qu'il leur laissât un livre qui leur fût un mémorial de l'enseignement donné de vive voix par l'apôtre, et ils ne cessèrent leurs demandes qu'après avoir été exaucés. Ils furent ainsi la cause de rédaction de l'évangile selon Marc. Pierre connut, dit-on, le fait par une révélation de l'Esprit et il se réjouit d'un pareil zèle : il autorisa l'usage de ce livre pour la lecture dans les églises. Clément rapporte ceci dans sa sixième *Hypotypose*, et l'évêque d'Iliéropolis, Papias, le confirme de son propre témoignage. » — Enfin, dans un texte que nous ne possédons plus qu'en latin, nous lisons : « Marcus, Petri sectator, prædicante Petro evangelium palam Romæ coram quibusdam Cæsareanarum equitibus et multa Christi testimonia proferente, petitus ab eis, ut possent quæ dicebantur memoriæ commendare, scripsit ex his, quæ a Petro dicta sunt. evangelium quod secundum Marcum vocatur. » (*Adumbratio in epistol. Petri prima catholica*, cap. V, 13 : P. G. IX, 732).

¹ Cf. *Première Apologie*, LXVI : « Les Apôtres dans leurs Mémoires qu'on appelle Evangiles ; » LXVII : « On lit les Mémoires des Apôtres et les écrits des Prophètes. »

² Cf. *Dialog.*, n. 103 : P. G. VI, 717.

³ Cf. *Dialog.*, n. 88 et 106 : P. G. VI, 688, 724.

⁴ Cf. *Contra hæres.*, lib. III, cap. I, n. 1 : P. G. VII, 844 et dans Eusèbe *H. E.* lib. V, cap. VIII, n. 1.

⁵ Cf. *Contra hæres.*, lib. III, cap. X, n. 6 : P. G. VII, 872.

non dans l'Asie Mineure, il ne provient donc pas du même milieu que celui de S. Irénée ou de Papias.

A Alexandrie encore, ORIGÈNE met au second rang l'évangile selon S. Marc, composé suivant les indications de Pierre¹.

A Rome, le CANON DE MURATORI énumère les Ecritures du Nouveau Testament lues entre 170-200. Le début du document a été perdu, mais d'après ce qui nous en reste, on est en droit de conclure que la phrase « quibus tamen interfuit et ita posuit » vise S. Marc, auditeur des catéchèses de Pierre, car plus loin, à propos de S. Luc, le rédacteur du canon ne manque pas d'ajouter : « nec ipse Dominum vidit in carne. » Pourquoi ce « nec ipse vidit in carne » sinon parce qu'il avait été question auparavant de Marc, qui n'avait été ni disciple, ni auditeur, ni compagnon du Christ ? — Dans le même milieu, vers 230, le PROLOGUE MONARCHIEN rédigé d'après des sources grecques attribue le second évangile à Marc, fils de Pierre au baptême, qui l'aurait rédigé avant de devenir évêque d'Alexandrie².

Il semble inutile de poursuivre plus avant notre enquête. Les Pères postérieurs : Victorien de Pettau³, Eusèbe⁴, S. Epiphane⁵, S. Jérôme⁶, S. Jean Chrysostome⁷ ne feront que redire ce que nous savons déjà. Vraiment, on ne saurait souhaiter en faveur de la composition du second évangile par S. Marc de témoignages qui soient à la fois plus anciens, plus nombreux, plus unanimes. Historiquement parlant, l'inauthenticité de l'évangile de S. Marc est insoutenable.

II. ATTITUDE DES HÉRÉTIQUES. — La lecture du *Contra hæreses* de S. Irénée montre quel grand usage faisaient les hérétiques des quatre évangiles pour attaquer les dogmes et soutenir leurs erreurs : ils tourmentaient les textes, épiloquaient sur les moindres mots en vue d'y découvrir des contradictions, des expressions douteuses ou répréhensibles. Sans doute, en ce qui concerne S. Marc, leurs citations ou leurs allusions sont d'une utilisation assez délicate pour les motifs que nous avons exposés ; elles sont d'une étendue restreinte et dans la plupart des cas offrent trop de points de ressemblance avec les passages cor-

respondants des autres évangiles. Toutefois, de l'attitude générale des hérétiques vis-à-vis du second évangile, il résulte qu'ils n'ont jamais ni nié, ni discuté l'authenticité de S. Marc. L'opinion régnante s'est imposée à eux avec une telle unanimité et de telles garanties de certitude qu'ils ont dû l'adopter. S. Irénée indique même certains hérétiques qui étaient plutôt partisans de l'évangile de S. Marc, sans néanmoins pour ce motif rejeter les autres. Leur position était analogue à celle de Marcion, qui préférait adopter l'évangile de S. Luc en le mutilant, mais admettait quand même l'authenticité des trois autres évangiles.

III. TITRES DES VERSIONS ET DES MANUSCRITS. — Les titres des versions et des manuscrits ne sont pas des auteurs de nos évangiles. Dans l'antiquité, on n'avait pas coutume de signer son œuvre ; et l'auteur d'un récit évangélique était suffisamment connu dans son milieu pour n'avoir pas à craindre qu'on pût se méprendre sur l'origine de son livre. Ce ne fut que plus tard, bien qu'à une époque assez rapprochée des origines, quand les églises commencèrent à se servir simultanément de plusieurs évangiles, qu'il devint nécessaire d'indiquer en tête du rouleau de qui provenait le texte. On se servit alors des formules « selon Matthieu, selon Marc, » que nous retrouvons dans Clément d'Alexandrie, dans Origène et dans le Canon de Muratori¹.

Quel était le sens de cette formule ? Elle indiquait certainement l'auteur, le rédacteur de l'évangile, et ne se bornait pas à en nommer le garant. D'ailleurs, *κατά* employé avec l'accusatif équivalait parfois dans la basse grécité à un génitif d'auteur ; de plus, si, par cette expression, on avait voulu ne désigner que le garant de l'Évangile, on se fût servi non pas des noms de Marc et de Luc, personnages obscurs sans notoriété, sans passé, sans mission, mais des noms des saints apôtres Pierre et Paul. Si parmi les disciples de S. Paul on eût désiré prendre quelque nom susceptible de patronner une œuvre, on eût fait appel aux noms de Tite ou de Timothée, et pas au nom de S. Luc². On eût d'autant mieux procédé de la sorte qu'on a bien soin de noter que S. Marc et S. Luc ont fidèlement enregistré la prédication de leurs Maîtres. Donc, si l'on a écrit « Évangile selon S. Marc, Évangile selon S. Luc, » si Tertulien et l'ancienne version syriaque ont traduit ces formules par un génitif d'auteur, c'est parce que ces titres indiquaient pour tous que le second et le troisième évangile avaient été en réalité et

¹ « Le second est celui selon Marc, qui l'a fait selon les indications de Pierre ; celui-ci du reste atteste dans l'épître catholique, qu'il est son fils et il parle en ces termes : « L'Eglise élue qui est à Babylone et Marc, mon fils, vous saluent. » (Dans Eusèbe *H. E.* lib. VI, cap. xxv, n. 5. — Du même *in Lucam* Homil. 1 : P. G. XIII, 1802, 1803).

² *Texte und Untersuchungen*, xv, 1.

³ « Marcus interpretes Petri ea quæ in munere docebat commemoratus conscripsit sed non ordine. » (Citée par M. Mangenot, *Dict. de la Bible* de Vigouroux, t. IV, col. 723).

⁴ Marc aurait prêché en Egypte l'évangile qu'il avait composé d'après la prédication de Pierre. Cf. *Demonstrat. Evangelic.*, III, 5 : P. G. XXII, 216, 217.

⁵ Cf. *Hæres.*, II, 6 : P. G. XII, 900.

⁶ Cf. *De viris illust.*, 1 : P. L. XXIII, 607, 609, 621 ; *Epist.* cxxi à Hédibia : P. L. XXII, 1002 ; *in Mattheum*, *Prefat.* : P. L. XXVI, 18 ; *in Philemonem* : P. L. XXVI, 618.

⁷ Cf. *in Matth.* Homil. LXXXV, 1 : P. G. LVIII, 758.

¹ Cf. Clément d'Alexandrie, P. G. IX, 732 : « *Evangelium quod secundum Marcum vocitatur* ; » — Origène, dans Eusèbe *H. E.* lib. VI, cap. xxv, n. 5 : « Le second (évangile) est celui selon Marc ; » — Muratori : « *Tertio Evangelii secundo Lucan.* »

² « Marc n'avait pas assez d'importance pour qu'on crût relever un écrit en le lui attribuant. » (Renan, *Les Évangiles*, 1877, p. 114, note 1). — « (Luc) n'avait pas assez de célébrité pour qu'on exploitât son nom en vue de donner de l'autorité à un livre... » (Renan, *ibid.*, p. 252).

dans toute la force du terme respectivement rédigés par S. Marc et par S. Luc ¹.

IV. LA CRITIQUE INTERNE CONFIRME L'AUTHENTICITÉ DE L'ÉVANGILE SELON S. MARC. — Si maintenant nous ouvrons le second évangile, nous trouvons à chaque ligne le *confirmatur* de notre enquête historique. A la façon dont sont racontés dans cet écrit les incidents relatifs à S. Pierre, communs aux trois synoptiques, aux traits spéciaux qu'ajoute S. Marc, nous voyons que le second évangile a été rédigé par un familier, par un disciple du Prince des apôtres. — Nous concluons également que l'ouvrage a été composé pour des Gentils, plus probablement pour des Latins, et par un Juif au courant des usages palestiniens.

On pourra lire le développement de cette preuve, que nous ne faisons qu'indiquer, soit dans Brassac, *Manuel Biblique*, t. III (1913), p. 108-110, soit surtout dans Lépin, *Évangiles Canoniques*, dans le *Dict. Apologétique* de d'Alès, t. I, col. 1641-1646.

II. Authenticité de l'Évangile de S. Luc. — I. TÉMOIGNAGES DES PÈRES ET DES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES. — Dans la seconde moitié du II^e siècle, des témoignages nombreux et explicites attribuent le troisième évangile à Luc « le médecin, aide et compagnon de Paul ². »

A Rome, vers 170-200, le CANON DE MURATORI consacre à cet écrit la notice suivante :

Tertio evangelii secundo Lucan
Lucas iste medicus post acensum xri
Cum eo paulus quasi ut juris studiosum
Secundum adsumsisset numen suo
Ex opinione concriet, dnm (dominum) tamen nec ipse
Vidit In carne Et ide (idem) pro (pro ut) asequi potuit
Ita et ad nativitate Johannis incipet dicere ³.

Donc d'après ce document, le troisième évangile a été rédigé après l'ascension du Christ, par Luc, médecin, compagnon de Paul, qui n'avait pas vu le Christ durant sa vie terrestre.

A Alexandrie, CLÉMENT utilise souvent « l'évangile selon Luc ⁴. » Le rapprochant de celui de S. Marc, il dit : « Sicut Lucas quoque et Actus Apostolorum stylo exsecutus agnosceret et Pauli ad Hebræos interpretatus epistolam ⁵. » Dans les *Stromates*, nous lisons : « Que cela soit vrai (il n'y a pas à en douter), car il est écrit dans l'évangile selon Luc : Anno autem quintodecimo Tiberii Cæsaris ⁶. » — ORIGÈNE, énumérant les quatre évangélistes, écrit : « Le 3^e (évangile) est celui selon Luc; l'évangile loué par Paul et composé pour les Gentils ⁷. »

¹ Cf. Prat, *La question synoptique : L'origine des Évangiles selon S. Marc et selon S. Luc*, dans les *Études des PP. Jésuites*, 5 déc. 1912, p. 590-592.

² Cf. Col. iv, 14 ; II Tim. iv, 11 ; Philém. 24.

³ Cité d'après Buchanan, *Journal of Theological studies*, 1907, p. 540.

⁴ *Pædagog.*, II, 1 : P. G. VIII, 886, 894, etc. A la colonne 404, il cite Luc xxiv, 41-44 avec la formule : *ἡσυχία Ἀκούε.*

⁵ Cf. *Adumbratio in epistol. Petri prima catholica*, cap. v, 13 : P. G. IX, 792.

⁶ Cf. *Stromates*, I, 21 : P. G. VIII, 885.

⁷ Dans Eusèbe *H. E.* lib. VI, cap. xxv, n. 5.

Entre 177-189, S. IRÉNÉE, témoin de la foi des Églises d'Asie Mineure et des Gaules, écrit : « A son tour, Luc, compagnon de Paul, publia en un livre l'évangile prêché par celui-ci ¹. »

A Carthage, vers la fin du II^e siècle, TERTULIEN reconnaît comme auteur du troisième évangile Luc, « homme apostolique et non apôtre, disciple et non Maître ². »

Les CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES, qui ont vu le jour au IV^e siècle dans un milieu syrien selon Harnack et Mgr Duchesne, ne sont pas moins explicites : « Qu'ensuite le diacre ou le prêtre lise les évangiles que moi Matthieu et Jean nous vous avons transmis et ceux que Luc et Marc, aides de Paul, vous ont laissés ³. »

EUSÈBE, dans son *Histoire ecclésiastique*, s'étend longuement sur Luc, compagnon de Paul, auteur de l'Évangile et des Actes : « Luc, issu d'une famille d'Antioche et médecin de profession, dit-il, fut le plus longtemps le compagnon de Paul, et vécut d'une façon suivie dans la société des autres apôtres. Il nous a laissé la preuve qu'il avait appris d'eux l'art de guérir les âmes, puisqu'il nous a donné deux livres inspirés de Dieu : l'évangile, qu'il assure avoir composé d'après les indications de ceux qui, dès le commencement, ont été les témoins oculaires et les serviteurs de la parole et qu'il affirme avoir tous fréquentés autrefois : puis les Actes des Apôtres... On dit que Paul a coutume de parler de l'évangile de Luc, comme d'une œuvre qui lui est propre, lorsqu'il écrit : « selon mon évangile ⁴. »

S. JÉRÔME déclare que « Luc, médecin, de nationalité syrienne, originaire d'Antioche, disciple de l'apôtre Paul, a rédigé son récit en Achaïe et en Bèotie, ayant pour but bien plus de dire ce qu'il avait entendu que de raconter ce qu'il avait vu ⁵. »

Nous nous en tiendrons là, et nous ne poursuivons pas plus avant notre enquête. Les témoignages de S. Jean Chrysostome, de S. Augustin ⁶, ne nous apprendraient rien de nouveau.

II. ATTITUDE DES HÉRÉTIQUES. — Aucune voix ne s'est élevée du côté des hérétiques contre l'authenticité de l'évangile de S. Luc. Bien plus, nous

¹ *Contra Hæres.*, lib. III, cap. I, n. 1 : P. G. VII, 845, et dans Eusèbe *H. E.* lib. V, cap. VIII, n. 3. Cf. aussi *Contra hæres.* P. G. VII, 872, 879, 913, 936.

² « Nobis fidem ex Apostolis Joannes et Matthæus insinuant : ex apostolicis Lucas et Marcus instaurant... Nam ex iis commentatoribus quos habemus Lucam videtur Marcion elegisse, quem caderet. Porro Lucas non apostolus sed apostolicus, non magister sed discipulus, utique magistro minor ; certe tanto posterior, quanto posterioris apostoli sectator, Pauli sine dubio. » (P. L. II, 363, 364). Et un peu plus loin (367) : « Nam et Lucas digestum Paulo adscribere solent. »

³ Cf. P. G. I, 729.

⁴ Cf. *H. E.* lib. III, cap. IV, n. 6.

⁵ « Tertius Lucas medicus, natione Syrus Antiochensis (cujus laus in Evangelio) qui et ipse discipulus Apostoli Pauli in Achaïæ Bèotique partibus volumen condidit, quædam altius repetens, et, ut ipse in præmio confitetur, audita magis quam visa describens. »

⁶ S. Jean Chrysostome, in *Acta Homil.* I, n. 1 : P. G. LX, 15. — S. Augustin, *De consensu Evangelistarum*, lib. I, cap. II : P. L. XXXIV, 1043.

savons par Tertullien que Marcion préféra le troisième évangile; par Clément d'Alexandrie ou par S. Irénée, que Valentin, Héracléon, les Marcioniens, les Ophites s'en servirent beaucoup, et quoique adversaire de S. Paul, l'auteur des *Homélies clémentines* n'a pas dédaigné de l'utiliser¹. Vers 178, nous voyons le païen Celse reprocher à S. Luc d'avoir eu l'insolence dans la généalogie de Jésus de faire remonter au premier homme et aux rois d'Israël le fils d'un charpentier. A propos de la résurrection, Celse opposa encore les récits de Matthieu et de Marc qui montrent deux anges auprès du tombeau à ceux de Luc et de Jean qui n'en mentionnent qu'un².

III. TITRES DES VERSIONS ET DES MANUSCRITS. — Nous n'avons rien à ajouter à ce que nous avons déjà dit à propos de S. Marc au sujet des titres des versions et des manuscrits. Cet autre témoignage est aussi favorable à S. Luc.

Nous avons donc le droit de conclure qu'une tradition aussi unanime et aussi précise que celle qui désigne le nom de l'auteur du troisième évangile ne peut être un pur accident, et que ceux qui la rejettent sont tenus de l'expliquer³. Ils y sont d'autant mieux tenus que l'étude intrinsèque du troisième évangile, loin de s'opposer à son attribution à S. Luc, confirme au contraire par de nombreux indices toutes les données traditionnelles déjà acquises.

IV. LA CRITIQUE INTERNE CONFIRME L'AUTHENTICITÉ DE L'ÉVANGILE SELON S. LUC. — La Tradition nous a montré en Luc un médecin, donc un esprit cultivé; elle a été unanime à faire de lui un disciple et un compagnon de Paul. Or l'examen du troisième évangile nous prouve : 1^o que Luc parle en médecin : les termes médicaux abondent dans son œuvre; 2^o que Luc a écrit une œuvre littéraire, composée avec art et bien supérieure à ce point de vue aux deux autres synoptiques; 3^o que Luc s'est montré disciple de Paul dans son évangile en se plaçant à un point de vue universaliste; enfin 4^o on peut relever entre son écrit et les épîtres de S. Paul non seulement des ressemblances de fond, mais aussi des ressemblances de forme.

Pour le développement de ces diverses preuves, consulter Brassac, *Manuel Biblique*, t. III (1913), p. 127-130, et surtout Lepin, *Dictionnaire Apologétique* de d'Alès, t. I, col. 1647-1653.

§ 2. — Date des Évangiles de S. Marc et de S. Luc

1^o État de la question chez les catholiques avant la décision de la Commission Biblique

Nous avons pu parler de l'authenticité de S. Marc et de S. Luc sans nous préoccuper d'exposer l'état

de la question chez les catholiques avant la décision des consultants romains. Aucune controverse n'existait parmi eux sur ce point, et tous, avec un très grand nombre de critiques protestants, reconnaissaient dans S. Marc et dans S. Luc les auteurs du second et du troisième évangile. Nous sommes loin de nous trouver en présence d'une unanimité aussi imposante quand nous essayons de fixer l'époque de l'activité littéraire des deux disciples. Il est donc nécessaire de dire ici les diverses opinions émises sur ce sujet. De la sorte, on pourra mieux saisir la portée de la décision de la Commission Biblique et l'on comprendra mieux pourquoi les consultants ont procédé par étapes successives, en vue de déterminer les dates de rédaction des évangiles de S. Marc et de S. Luc.

I. La date de l'Évangile de S. Marc. — Les dates acceptées pour cet évangile variaient entre les années 42 et 70, sans doute parce qu'on ne connaît pas d'une façon certaine l'époque à laquelle est mort S. Marc, mais surtout parce que les témoignages traditionnels peuvent se répartir en deux courants nettement divergents.

Laissons de côté pour l'instant le témoignage de Papias. Nous nous sommes expliqué ailleurs sur le manque d'ordre qu'il signale en S. Marc¹, et il est impossible de dire avec certitude s'il est le résultat de la transmission très exacte de la prédication de S. Pierre telle qu'elle était donnée au jour le jour (personnellement nous inclinons vers cette hypothèse), ou bien s'il provient de l'impossibilité pour Marc de consulter Pierre déjà mort². Le témoignage de Papias étant susceptible d'une interprétation aussi controversée, il vaut mieux n'en pas tenir compte.

Si maintenant nous envisageons les autres renseignements dont nous sommes redevables à la Tradition, nous voyons d'un côté S. Irénée affirmer que l'évangile de Marc a été composé après la mort de S. Pierre, et d'un autre côté tous les Pères et tous les écrivains ecclésiastiques s'accorder pour déclarer qu'il a été rédigé du vivant du Prince des Apôtres.

I. OPINION DE S. IRÉNÉE. — Nos lecteurs la connaissent³, et maintes fois déjà, au cours de cette étude, nous avons eu l'occasion d'en faire état. D'après l'évêque de Lyon, l'évangile de Matthieu aurait été composé au temps où Pierre et Paul prêchaient à Rome et y fondaient l'Eglise; l'évangile de S. Marc aurait été écrit « après leur départ, » μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον. Si l'on s'en rapporte au contexte et à l'emploi du terme ἔξοδος dans la littérature néo-testamentaire⁴, le départ dont il est

¹ Ami 1913, p. 38.

² « Si Marc avait pu interroger l'Apôtre, il n'aurait pu être justifié du reproche de manquer d'ordre. Qu'était devenu Pierre ? Il était mort d'après S. Irénée, qui est un témoin autorisé de la tradition asiatique et de la tradition romaine. » (Rose, *Évangile selon S. Marc*, p. xi).

³ Cf. Godet, *Introduction au Nouveau Testament*, t. II, p. 666; Neuchâtel 1900. — Un autre auteur protestant Plummer écrit : « It is manifest that in all parts of the christian World the third Gospel... was universally believed to be the work of S. Luke. No one speaks doubtfully on this point. » (*Saint Luke*, p. 16).

⁴ Cf. Luc IX, 31 : « ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, et dicebant excessum ejus, quem completurus erat in Jerusalem. » — II Petri, I, 15 : « Et frequenter habere vos post obitum meum, μετὰ τὴν ἐμὴν ἔξοδον. »

fait mention ici ne peut être que le trépas de S. Pierre et de S. Paul, et nous croyons qu'il faut traduire μετὰ δὲ τῶν τούτων ἔξοδον par « après leur mort. » Il en résulte que d'après S. Irénée, l'évangile de S. Marc n'aurait pu être rédigé qu'après 64 ou 67, et l'évangile de S. Luc un peu après cette date. Dans le passage en question, il semble bien y avoir une opposition voulue entre la composition du premier évangile du vivant des apôtres et la composition du second et du troisième après leur décès. Quels efforts d'exégèse n'a-t-on pas faits pour essayer de supprimer toute trace de désaccord entre S. Irénée et les autres témoins de la tradition !¹ Jusqu'à ce jour, ces diverses tentatives, louables en soi, n'ont donné aucun résultat, et, pour l'instant, il est préférable de s'en tenir au sens obvie suggéré par le texte et par le contexte. D'ailleurs, à propos de S. Matthieu, nous avons déjà vu² la Commission biblique défendre de s'autoriser du témoignage de S. Irénée pour déclarer insoutenable l'opinion de ceux qui faisaient rédiger notre premier évangile entre les années 45 et 60. Nous verrons bientôt que les consultants n'ont pas fait plus de cas du sentiment de S. Irénée pour déterminer les dates de rédaction de S. Marc et de S. Luc.

II. OPINION DES AUTRES PÈRES ET DES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES. — Les autres Pères et écrivains ecclésiastiques affirment tous que le second Évangile a été composé pour les auditeurs de Pierre et du vivant de l'Apôtre, lequel ou laissa faire ou

¹ Déjà au xviii^e siècle, dans un but de conciliation, les éditeurs bénédictins de S. Irénée avaient prétendu que l'évangile de S. Marc, rédigé avant le martyre de S. Pierre, n'avait été publié qu'après sa mort. — De nos jours, au terme ἔξοδον on a tenté de substituer le terme ἐκδοσιν trouvé dans quelques rares manuscrits, où il avait été introduit par l'influence de la traduction latine des œuvres de S. Irénée qui avait « exitum. » — D'autres, tout en gardant l'expression ἔξοδον, ont déclaré qu'elle visait soit la sortie, le départ de Rome des apôtres Pierre et Paul pour un motif encore ignoré jusqu'à ce jour (Patrizzi, Fouard), soit la dispersion des apôtres à Jérusalem 12 ans après l'Ascension (Cornély). Godet est même allé jusqu'à donner une signification différente au terme « ἔξοδον » selon qu'il s'agissait de S. Pierre ou de S. Paul ; pour l'un, il aurait indiqué le trépas et pour l'autre le départ de Rome. — Récemment (*Études des PP. Jésuites*, 5 janvier 1913, p. 22-25) le P. Prat a donné une interprétation nouvelle du texte de S. Irénée. Il traduit le terme ἔξοδον par « mort », mais sans admettre que la phrase relative au seul S. Marc puisse impliquer nécessairement la rédaction du second évangile après la mort de S. Pierre. Selon lui, l'opposition est établie non pas entre Matthieu écrivant du vivant des apôtres et Marc et Luc écrivant après leur mort, — mais entre Matthieu écrivant lui-même l'évangile qu'il prêche et Marc écrivant lui aussi l'évangile prêché par Pierre. Contre les Valentinien, S. Irénée ferait le raisonnement suivant : les quatre Évangiles ne sont que la prédication des apôtres mise par écrit, et ces évangiles n'ont pas besoin de complètement. En effet, Matthieu a évangélisé ses compatriotes et publié son évangile dans leur langue ; Pierre et Paul ont prêché à Rome aux Gentils, mais leur enseignement n'a pas péri avec eux. Après la mort de Pierre, son évangile lui a survécu dans l'évangile composé par Marc. « Ce que S. Irénée veut mettre en lumière, dit-il, c'est la continuité de l'évangile oral et de l'évangile écrit avec leur dérivation commune des apôtres, remplis de l'Esprit-Saint » (p. 24). — N'oublions pas, d'ailleurs, que les renseignements chronologiques de S. Irénée sont parfois sujets à caution ; n'a-t-il pas fait vivre Notre-Seigneur plus de cinquante ans ?

² Cf. *Ami* 1913, p. 44.

approuva formellement. Eusèbe a ajouté quelques autres détails. Le grand succès de la prédication de Pierre à Rome et le désir des fidèles de posséder son évangile se seraient produits après le triomphe de Pierre sur Simon le Mage, la seconde année du règne de Claude, rattachant ainsi la composition de l'évangile de S. Marc à la première venue de S. Pierre à Rome en 48¹.

On comprend dès lors la diversité des opinions qui avaient été émises dans les milieux catholiques sur la date de l'évangile de S. Marc. Les uns l'ont fait composer du vivant de S. Pierre et à une date plus ou moins ancienne selon qu'ils accordaient à Eusèbe un crédit plus ou moins grand : Patrizzi, Schegg, Aberle en 42 ; Dom Calmet, Ubaldi, Mgr Lamy, Liagre en 43 ; Glaire, Didon, Kaulen en 42-44 ; Belser en 44 ; Cornelius a Lapide en 45 ; Fouard en 49 ; Baczcz en 46-50 ; Harnack et Mgr Batiffol avant 60 ; Cornély peu après 60 ; Brassac avant 63 ; Zahn vers 64-67 (rédigé du vivant de Pierre, le second évangile n'aurait été publié qu'après sa mort). — Les autres, se ralliant à l'opinion de S. Irénée, l'ont fait composer après la mort de S. Pierre, mais avant la ruine de Jérusalem : Mgr Le Camus vers 66-67, mais avant 70 ; Jacquier vers 64-67 ; Rose entre 60 et 70. Harnack, Brassac et Batiffol avaient autrefois adopté à la suite de S. Irénée des dates plus reculées² ; ils ont modifié leur opinion dans des publications récentes. — Aucun exégète catholique n'avait cru que le chapitre xiii de S. Marc pût l'autoriser à reporter la rédaction du second évangile après la ruine de Jérusalem (après 70).

II. La date de l'Évangile de S. Luc. — S. Luc rencontre pour la première fois S. Paul à Troas vers 51-54, lors de la seconde mission. Le troisième évangile ne peut donc pas avoir été rédigé avant cette époque. Ce point acquis, voici les trois élé-

¹ Eusèbe (*H. E.*, lib. II, cap. xiv) est le seul à placer sous Claude la rédaction de l'Évangile de S. Marc. — Ce qu'il dit de la venue à Rome de Simon le Magicien et de sa rencontre avec Pierre, appartient à la légende, bien que le personnage de Simon soit historique. Eusèbe a été induit en erreur par S. Justin qui a mal lu une inscription concernant un dieu Sabin « Semoni Sancto Deo » et l'a appliquée au Mage « Simoni Sancto Deo. » Ce n'est qu'au v^e siècle qu'apparaissent les prétendues relations de Simon et de Pierre à Rome. — La seconde année de Claude donnée par Eusèbe comme date de rédaction de S. Marc manque de garantie. Au livre II de ses *Chroniques* (P. G. xix, 539) Eusèbe envoie Pierre à Rome vers 39 ou 40, la 3^e année de Caligula ; ce qui ne l'empêche pas quelques lignes plus loin de faire sacrer Evodius, le successeur de S. Pierre sur le siège d'Antioche, en 42, au moment, dit-il, où le Prince des Apôtres part pour Rome. Les Bollandistes, en signalant ces contradictions, ont été cruels pour Eusèbe : « Hallucinationes est, ont-ils dit, et dedit computationes ex meris conjecturis. » (*Acta Sanctorum*, III aprilis).

² Harnack, 65-70 (*Die Chronologie*), 1897, p. 654-655). — Brassac 60-70 (*Manuel Biblique*, t. III, 13^e édition, p. 87, 88). La 14^e édition 1913 dit p. 120 : « avant 63. » — Batiffol 65-70 : « M. Harnack nous concède que Marc est antérieur à 70 et peut dater de la période 65-70. L'opinion des critiques ecclésiastiques n'est pas différente. » (*Six leçons sur les Évangiles*, 5^e édition 1902, p. 61). Dans *Orpheus et l'Évangile*, p. 159, Marc est considéré comme antérieur au 3^e évangile et le 3^e évangile comme antérieur aux *Actes*. Or la date de rédaction des *Actes* est fixée vers 62 (*loc. citat.*, p. 133).

ments de solution dont on peut disposer pour aboutir à une date plus précise.

1^o En premier lieu, il y a la Tradition. Elle est unanime à souligner l'influence de S. Paul sur S. Luc. Malheureusement les opinions de Clément d'Alexandrie, et surtout de S. Irénée sont susceptibles de jeter quelque désarroi parmi les exégètes : Clément d'Alexandrie, sans aucun motif sérieux, fait rédiger les premiers les évangiles à généalogies, donc Luc et Matthieu, avant Marc et Jean. — Surtout S. Irénée fait composer le 3^e évangile après l'évangile de S. Marc, rédigé lui-même après la mort des saints apôtres Pierre et Paul (64, 67).

2^o Dans le prologue des *Actes* (I, 1) S. Luc fait allusion à un premier livre écrit par lui, et dédié au même Théophile. On est unanime pour reconnaître dans ce livre le troisième évangile. Donc, si l'on peut déterminer la date de rédaction des *Actes*, on fixera par là-même une limite au-delà de laquelle on ne pourra aller pour chercher l'époque de rédaction de l'évangile selon S. Luc.

3^o Enfin, S. Luc aux chapitres XIX et XXI parle de la ruine de Jérusalem. S'il se trouve dans ces chapitres des détails circonstanciés, certains pourront en conclure que tout l'ouvrage a été composé après la terrible catastrophe de l'an 70.

Et ainsi l'opinion des catholiques sur la date de S. Luc dépend de leur attitude : vis-à-vis des témoignages traditionnels, — vis-à-vis de la date de composition des *Actes*, — vis-à-vis des passages de S. Luc concernant la ruine de Jérusalem.

On ne sera donc pas surpris de relever dans leurs œuvres des indications chronologiques variées : Cornely 59-63; Belser 61-62; Harnack avant 58-59; Batiffol avant 62; Brassac avant 62-63; Jacquier 60-70; Schanz 67-70. Certains catholiques avaient même cru pouvoir adopter une date postérieure à 70¹.

2^o La date des Evangiles de S. Marc et de S. Luc et la décision de la Commission Biblique

Pour déterminer cette date, la Commission Biblique procède par trois étapes. — a) Elle indique l'ordre de composition des Synoptiques : Matthieu le premier, Marc le second et Luc le troisième. Elle admet la possibilité de la rédaction du second et du troisième évangile avant la traduction grecque de l'original araméen de S. Matthieu (article V)².

¹ Dans ses *Leçons sur les Evangiles* (1902) Mgr Batiffol avouait qu'il y avait des apparences qui pouvaient faire douter si Matthieu et Luc étaient antérieurs à la ruine de Jérusalem (p. 61). Il se prononçait néanmoins dans un sens conservateur et à la question : « Luc fut-il rédigé après la ruine de Jérusalem ? » il répondait : « Quelques catholiques le pensent avec M. Loisy ; d'autres ne le pensent pas avec M. Schanz, et nous serions plus volontiers de ces derniers » (p. 42). Dans *Orpheus et l'Evangile*, Mgr Batiffol est très catégorique : Luc a été composé avant les *Actes*, donc avant 62. — En 1897, M. Harnack datait S. Luc de 78-93 ! il accepte maintenant les dates de la Commission Biblique. — Alors qu'il était encore des nôtres, M. Loisy faisait rédiger Luc vers 75.

² « Utrum quoad ordinem chronologicum evangeliorum, ab ea sententia recedere fas sit quæ, antiquissimo æque ac constanti traditionis testimonio roborata, post

b) Elle ne permet pas de différer la composition des Evangiles de S. Marc et de S. Luc jusqu'à la ruine de Jérusalem, donc jusqu'à 70 (article VI, 1^o)¹. Parce que la prophétie du Seigneur concernant la catastrophe apparaît plus déterminée dans S. Luc, elle déclare qu'on n'est pas autorisé pour ce motif à soutenir que cet évangile a été écrit au moins au commencement du siège de Jérusalem (article VI, 2^o)².

Les trois synoptiques contiennent, en effet, un discours de Notre-Seigneur sur la ruine de Jérusalem et sur la fin du monde. Déjà, à propos de S. Matthieu (chap. XXIV), nous avons fait remarquer que la Commission Biblique considérait ce chapitre comme une véritable prophétie³. Elle agit de même dans sa décision sur S. Marc et sur S. Luc. Si elle ne parle pas du chapitre XIII de S. Marc, et ne fait allusion qu'à S. Luc, c'est uniquement parce que seuls des critiques indépendants avaient parfois prétendu que divers traits de Marc (XIII, 14, 24) supposaient Jérusalem investie, sinon déjà prise. Ils n'avaient pas réussi à entraîner l'adhésion des exégètes catholiques. Au contraire, parmi nous, certains s'étaient laissés aller en raison de Luc XXI 20-24 à déclarer que l'auteur avait tout au moins écrit au début du siège, quand Jérusalem était bloquée par les armées de Titus⁴. C'est cette opinion extrême, qui aurait pu rencontrer dans nos rangs des adeptes plus nombreux, que la Commission Biblique a visée. Elle nous demande de ne pas l'adopter, et, au besoin, de l'abandonner. De fait, les détails de Luc XXI, 20-24 ne peuvent pas nous embarrasser, nous qui admettons que Notre Seigneur, connaissant l'avenir, pouvait le prédire avec précision. Nous aurons donc désormais à cœur de ne jamais nous écarter de l'interprétation exégétique autorisée, que vient de nous donner la Commission Biblique. La prophétie du Seigneur concernant la ruine de Jérusalem, que nous lisons en S. Luc, est une véritable prophétie.

c) Enfin, la Commission Biblique déclare que l'évangile de S. Luc a précédé le livre des *Actes*

Matthæum, qui omnium primus evangelium suum patrio sermone conscripsit, Marcum ordine secundum, et Lucam tertium scripsisse testatur; aut huic sententiæ adversari vicissim censenda sit eorum opinio quæ assertit evangelium secundum et tertium ante græcam primi Evangelii versionem esse compositum? — RESP. *Negative ad utramque partem.* »

¹ « Utrum tempus compositionis Evangeliorum Marci et Lucæ usque ad urbem Ierusalem eversam differre liceat? — RESP. *Negative.* »

² « Vel (utrum) eo quod apud Lucam prophetia Domini circa hujus urbis eversionem magis determinata videatur, ipsius saltem Evangelium obsidione jam inchoata fuisse conscriptum, suslineri possit? — RESP. *Negative.* »

³ Cf. *Ami* 1913, p. 43, 44.

⁴ Il y a 15 ans, Harnack écrivait avec assurance : « De l'aveu de tous les critiques, le troisième évangile suppose la ruine de Jérusalem. » Depuis il a bien changé d'avis, et beaucoup de critiques l'ont imité. Après avoir battu en brèche les dates traditionnelles, on reconnaît, somme toute, que dans ces questions controversées, ce sont encore elles qui ont le plus de chance de donner la vraie solution des problèmes.

(article VII, 1^o) ¹. Ce point était généralement admis. Puis, se basant sur les *Actes* xxviii, 30-31, elle conclut que S. Luc a terminé son récit vers la fin de la première captivité de l'Apôtre à Rome, donc vers 62-63 (article VII, 2^o) ². En effet, le livre s'achève avec la seconde année de la captivité de Paul; il ne contient rien sur son acquittement; rien sur la mort de S. Pierre ni sur celle de S. Paul. Pourquoi? sinon, parce qu'il était déjà terminé et répandu quand ces divers événements se produisirent. Par conséquent, il est vraisemblable, pour ne pas dire certain, que les *Actes* ont été composés vers 62-63 ³, et nous devons conclure avec la Commission Biblique que les deux évangiles de S. Marc et de S. Luc remontent au-delà de cette date. Ainsi, nos trois évangiles synoptiques, rédigés d'après des sources écrites et orales, par des témoins du Christ ou des familiers des témoins du Christ, ont tous vu le jour au plus tard moins de trente ans après la mort de Notre Seigneur.

§ 3. — Valeur historique des Évangiles de S. Marc et de S. Luc

La Commission Biblique a traité de la valeur historique des Évangiles de S. Marc et de S. Luc aux articles VIII et IX de sa réponse. Il semble superflu de revenir sur cette question; elle a été traitée dans l'*Ami* 1907, p. 433-450.

§ 4. — Canonicité et authenticité de divers passages de S. Marc et de S. Luc

Dans ses articles II et III, la Commission Biblique traite de la canonicité et de l'authenticité de certains fragments du second et du troisième évangile ⁴. Ces deux questions sont par elle et, à juste titre, soigneusement séparées, car la première, celle de canonicité, est d'ordre dogmatique, tandis que la seconde, celle d'authenticité, est d'ordre historique.

¹ « Utrum affirmari debeat Evangelium Lucae præcessisse librum Actuum Apostolorum? (Act. I, 1, 2). — Resp. Affirmative. »

² « Et quum hic liber, eodem Luca auctore, ad finem captivitatis Romanæ Apostoli fuerit absolutus (Act. xxviii, 30, 31), (utrum affirmari debeat) ejusdem Evangelium non post hoc tempus fuisse compositum? — Resp. Affirmative. »

³ « Ainsi les *Actes* sont l'œuvre d'un compagnon de l'apôtre Paul, œuvre dont toutes les vraisemblances fixent la rédaction en 62. » (Batiffol, *Orpheus et l'Évangile*, p. 133).

⁴ Le R. P. Prat a fait remarquer que les articles II et III du décret n'étaient pas libellés de la même manière. « On prononce irrévocablement, dit-il, l'inspiration et la canonicité des deux passages de S. Luc, inspiration et canonicité qu'il n'est pas permis de révoquer en doute; quant à la finale de Marc, l'avenir semble réservé; pour le moment les raisons des adversaires ne donnent pas le droit d'en nier l'inspiration et la canonicité. » Pour l'authenticité, vis-à-vis des passages de S. Luc, l'attitude est positive, les arguments contraires sont insuffisants et peu solides; vis-à-vis de la finale de Marc, l'attitude serait plutôt négative, les arguments sont trop faibles pour forcer l'adhésion et démontrer que Marc n'en est point l'auteur. Et le P. Prat termine en ces termes ses observations: « Ces différences de rédaction sont-elles intentionnelles? Jusqu'à preuve du contraire, il est loisible de le penser. » (*Études*, 5 déc. 1912, p. 594).

1^o Canonicité

Les Consulteurs se sont prononcés sur la canonicité sans faire appel au décret du Concile de Trente; ils se sont contentés de déclarer: 1^o que les raisons des critiques ne donnent pas le droit de considérer la finale de Marc comme non inspirée et non canonique (article II, 1^o) ¹; et 2^o qu'il n'est nullement permis de révoquer en doute l'inspiration et la canonicité des récits de Luc sur l'enfance I, II, et du passage sur l'apparition de l'ange et la sueur de sang du Divin Maître au Jardin de l'Agonie, xxii, 43-44 (article III, 1^o) ². Ceux qui soutenaient à la suite de Cornély que les Pères de Trente en ajoutant au décret les termes « integros cum omnibus suis partibus » avaient eu spécialement en vue la finale de Marc, l'épisode de la sueur de sang et la péricope de la femme adultère, seront seuls étonnés de la réserve des Consulteurs romains. Et ils reviendront vite de leur surprise s'ils veulent bien ouvrir Theiner et consulter les *Actes* officiels du Concile.

Ils y verront que dans la Congrégation générale du 27 mars 1546, le cardinal Pacheco, archevêque de Jaen, demanda qu'il fût fait mention expresse dans le décret sur les livres canoniques des passages contestés par les protestants, à savoir de la finale de Marc, de l'épisode de la sueur de sang et de l'histoire de la femme adultère. Le rapporteur Materanus lui répondit aussitôt que la Commission chargée d'élaborer le décret avait omis à dessein cette mention ³. Néanmoins, pour déférer au désir exprimé par le cardinal-archevêque de Jaen, la question fut posée le 28 mars aux Pères du Concile: « An quia de quibusdam particulis evangeliorum Marci cap. ult. et Lucae cap. 22 et Joannis 8 a quibusdam est dubitatum, ideo in decreto de libris evangeliorum recipiendis sit nominatim habenda mentio harum partium et exprimendum, ut cum reliquis recipiantur, an non? » ⁴ Le vote eut lieu le 1^{er} avril 1546 et la

¹ « Utrum rationes quibus nonnulli critici demonstrare nituntur postremos duodecim versus Evangelii Marci (Marc. xvi, 9-20) non esse ab ipso Marco conscriptos sed ab aliena manu appositos, tales sint quæ jus tribuant affirmandi eos non esse ut inspiratos et canonicos recipiendos? — Resp. Negative. »

² « Utrum pariter dubitare liceat de inspiratione et canonicitate narrationum Lucae de infantia Christi (Luc. I, II) aut de apparitione Angeli Jesum confortantis et de sudore sanguineo (Luc. xxii, 43, 44)? — Resp. Negative. »

³ « Card. Gienensis dixit, se optare, ut quædam particulæ Novi Testamenti, quæ in Luca et Joanne non solum ab adversariis nostris, sed a catholicis convertuntur, specialiter enumerentur. Cui a Materano, uno ex deputatis responsum est, omissam hanc librorum differentiam, quoniam in congregatione generali constitutum fuerat, ut omnino ejusmodi librorum differentia omitteretur propter ipsius rei difficultatem; neque particulas illas Lucae et Joannis explicasse, exemplo Conc. Florentini (demandatum namque, ait, nobis fuit, ut libri sacri juxta Conc. ipsum Florentinum recipiuntur) et ne in primo ipso congressu daretur imbecillibus occasionem hesitandi: cogitaverunt tamen posse aliquando de his particulare fieri decretum. » (Cf. Theiner, *Acta authentica Conc. Tridentini*, t. I, p. 71).

⁴ Cf. Theiner, *loc. citat.*, p. 72.

motion du cardinal Pacheco fut repoussée à une forte majorité par 34 voix contre 17 ¹.

Que les passages en question soient canoniques, nul parmi les catholiques n'a osé et n'osera prétendre le contraire; — mais, s'ils sont canoniques, ce n'est point parce que leur canonicité a été promulguée à Trente d'une façon expresse; c'est parce qu'il est constant qu'ils forment une partie véritable et non une simple parcelle de l'Écriture, et aussi parce qu'il est constant qu'ils ont toujours été lus et considérés comme canoniques dans l'Eglise universelle. « Si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit, A. S. ². » La question de canonicité de ces divers passages étant hors de cause, nous allons nous occuper exclusivement ici de leur authenticité.

2^o Authenticité

I. Authenticité de la finale de S. Marc (xvi, 9-20).

— Beaucoup de critiques protestants et quelques critiques catholiques ³ ont rejeté l'authenticité de la finale de S. Marc pour des motifs de critique externe et de critique interne. Nous allons mentionner les principaux.

I. MOTIFS DE CRITIQUE EXTERNE. — 1^o *Manuscripts*. — Les onciaux Sinaiticus et Vaticanus ne la contiennent pas, bien que le Vaticanus ait laissé en blanc l'espace nécessaire pour l'insérer; — le codex Bobiensis (k) iv^e ou v^e siècle de la vieille version latine connaît une finale plus courte, il est le seul qui soit dans ce cas ⁴; — L, Daleth 12 et Qof (viii^e siècle) indiquent au chapitre xvi, 8 que l'évangile est terminé, ils citent ensuite les deux finales, la plus courte et la finale actuelle; — Γ et Ψ (viii^e ou ix^e siècle) donnent aussi les deux finales. Enfin huit cursifs 1, 15, 20, 22, 199, 206, 209, 300 portent la trace des hésitations.

2^o *Les Pères et les écrivains ecclésiastiques*. — Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, S. Cyrille, S. Grégoire le Thaumaturge, S. Denys d'Alexandrie, S. Athanasé, S. Cyrille de Jérusalem, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze, S. Cyrille

d'Alexandrie semblent avoir ignoré la finale de Marc. — Mais surtout Eusèbe consulté par Marinus sur la difficulté de concilier à propos du moment de la résurrection la phrase de S. Matthieu ὁπὲρ σαββάτων et celle de S. Marc πρὸς τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων, a répondu par ces paroles dignes de retenir l'attention : « Quelqu'un n'admettant pas l'authenticité de cette section, de la péripécie qui contient ces mots, pourrait dire qu'elle ne se trouve pas dans tous les exemplaires de l'évangile selon Marc; car les exemplaires exacts marquent la fin de l'histoire de Marc aux discours du jeune homme qui a apparu aux femmes... auxquels il ajoute : « et l'ayant entendu elles s'enfuirent, et ne dirent rien à personne, car elles avaient peur. » A ce point la fin de l'évangile selon Marc est marquée dans presque tous les exemplaires. Ce qui suit et qui se trouve rarement dans quelques exemplaires, mais non dans tous, serait de trop, et surtout s'il avait quelque contradiction avec le témoignage des autres évangélistes. Voilà ce que quelqu'un pourrait dire, en écartant d'avance et en supprimant toute question superflue. Mais un autre, n'osant rejeter l'autorité de tout ce qui se trouve d'une façon quelconque dans la tradition des Evangiles, dira qu'on peut lire de deux manières ¹. » Le témoignage d'Eusèbe est donc formel : Marc xvi, 9-20, ne se trouvait pas dans les exemplaires les plus soignés. — Dans une lettre à Hédibia, S. Jérôme a repris en la résumant l'opinion d'Eusèbe : « Hujus quæstionis duplex solutio est; aut enim non recipimus Marci testimonium quod in raris fertur evangelis, omnibus Græciæ libris pene hoc capitulum in fine non habentibus, præsertim cum diversa atque contraria evangelistis ceteris narrare videatur; aut hoc respondendum quod uterque verum dixerit ². » — Enfin des gloses de Victor et de Sévère d'Antioche attestent les mêmes hésitations et une vingtaine de minuscules ont cru devoir recueillir en note la remarque de Victor d'Antioche ³.

II. MOTIFS DE CRITIQUE INTERNE. — Il y a solution de continuité entre les versets 8 et 9 du chapitre xvi; la péripécie précédente 1-8 raconte l'apparition de l'ange aux saintes femmes, la fin du chapitre fait le récit des apparitions du Christ à Marie-Madeleine, aux disciples et aux apôtres. Les deux sections n'ont pas le même objet, et pourtant, au verset 9, le sujet du verbe n'est pas exprimé. — Marie-Madeleine, qui avait figuré dans les versets précédents, est introduite comme un personnage inconnu du lecteur; on croit nécessaire de préciser : c'est « celle d'où Notre Seigneur avait chassé sept démons. » — Après le verset 8, on s'attendrait à voir comment les saintes femmes effrayées ont rempli leur message; or la suite n'en dit rien.

¹ « Fragmenta evangeliorum quod exprimantur placet 17, quod non exprimantur 34. » Cf. Theiner, *loc. citat.*, p. 77.

² Concil. Tridentini Sessio IV.

³ Parmi ces derniers, nous devons mentionner le R. P. Lagrange. *Evangile selon S. Marc*, p. 435, 436. Il n'avait toutefois formulé son opinion que « sous toutes réserves » et « avec restriction. » Depuis le décret de la Commission Biblique, il l'a rétractée dans la *Revue Biblique*, octobre 1912, p. 636, 637.

⁴ Voici cette finale d'après von Soden : « 9. Omnia autem quæcumque præcepta erant eis, qui cum Petro erant, breviter exposuerunt. Post hæc et ipse Jesus apparuit et ab oriente usque in occidentem misit per illos sanctam et incorruptam prædicationem salutis æternæ. Amen. »

Voici le texte grec d'après L, Γ, κ, Ψ : πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα ταῖς περὶ τὸν ἱερόν συντόμως ἐξηγήσαν [γυναῖκες]. Μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι' αὐτῶν τὸ ἱερόν καὶ ἄφαρτον κήρυγμα τῆς αἰωνίου σωτηρίας. »

¹ P. G. xxii, 937. Cité d'après Lagrange, *L'Evangile selon S. Marc*, p. 480, 431.

² Epistol. cxx, n. 3 : P. L. xxii, 937.

³ *Catenæ in Evangelia S. Matthæi et S. Marci*, Oxford 1840, t. i, p. 417, pour Victor d'Antioche. — Pour Sévère d'Antioche, cf. P. G. xlvii, 644.

— Toute cette péripécie, complète en elle-même, se présente comme un résumé des apparitions du Christ ressuscité ; elle indique les effets produits sur les apôtres et se termine par l'Ascension de la façon la plus naturelle. Les apôtres, affermis, investis de leur mission et du pouvoir d'opérer des miracles, n'ont plus besoin de Jésus. — Enfin la finale contiendrait, dit on, des expressions non usitées dans le reste du livre.

En 1891, Conybeare découvrit à Edschmiazin un manuscrit de 986 où la finale de Marc était attribuée au prêtre Ariston. Cet Ariston a été identifié avec le presbytre Aristion dont parle Papias, et Conybeare, Swete, Gregory, dom Chapman ont vu en lui l'auteur de Marc xvi, 9-20¹.

III. OPINION DE LA COMMISSION BIBLIQUE. — La Commission Biblique a jugé que les raisons alléguées pour nier l'authenticité de la finale de S. Marc n'étaient pas péremptoires (article II, 2^o)², et son point de vue se justifie facilement.

En effet, tous les manuscrits onciaux et cursifs, sauf ceux que nous avons nommés (et encore faut-il noter que le Vaticanus laisse en blanc l'espace nécessaire pour ajouter la finale, et que si, comme le croit Tischendorf, le Sinaïticus et le Vaticanus sont de la même main, l'absence de la finale dans le Sinaïticus a par le fait même beaucoup moins d'importance), les vieilles versions latines, sauf k, tous les manuscrits de la Vulgate, la Curetonienne, la Peschitto, l'harkléenne, plus de 30 codices coptes memphitiques, la version gothique, les manuscrits éthiopiens sauf deux, les manuscrits arméniens (en majorité) contiennent la finale de S. Marc. Cet ensemble de manuscrits et de versions est vraiment impressionnant. Qu'il y ait eu des doutes, au sujet de la finale de S. Marc, soit ! mais ces doutes ont été discutés et leur légitimité n'a pas pu prévaloir.

L'argument tiré du silence de certains Pères ne peut être pris en considération. Le passage en question est si court ! Et puis, il faudrait être sûr que les Pères sus-nommés ont eu l'occasion de le citer et ne l'ont pas fait ; il faudrait être sûr qu'ils ne l'ont pas cité dans des écrits qui ne nous sont pas parvenus. Enfin, quand il s'agit de S. Marc, il ne faut pas oublier que cet évangile considéré comme un résumé des trois autres fut beaucoup moins utilisé qu'eux, et que les Pères

des premiers siècles s'abstinrent de le commenter. — D'ailleurs, au silence de quelques-uns, nous pouvons opposer le témoignage de beaucoup. S. Justin, S. Irénée, Tatien, S. Hippolyte, les *Constitutions Apostoliques*, la *Doctrina d'Addai*, S. Epiphane, Didyme l'Aveugle, Aphraates, S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, Nestorius, S. Augustin, S. Paulin de Nole, S. Pierre Chrysologue, etc., etc., ont connu et utilisé la finale de S. Marc. — Enfin, Eusèbe, S. Jérôme, Victor et Sévère d'Antioche ne forment pas un quadruple témoignage ; ils ne constituent qu'un témoignage unique : les trois derniers dépendent d'Eusèbe. — Eusèbe lui-même n'a pas osé prendre à son compte le rejet de la finale ; il a préféré donner à Marinus un essai d'explication de la contradiction signalée entre Marc et Matthieu. — S. Jérôme, de son côté, trouvant la finale de Marc dans l'Itala, a eu bien soin de la conserver et de l'insérer dans sa Vulgate ; il a expliqué, lui aussi, les divergences de Matth. xxviii, 1 et de Marc xvi, 9, sans recourir à l'hypothèse commode en pareil cas de l'inauthenticité ; il a même cité la finale de S. Marc dans son Commentaire sur S. Matthieu¹. — Le témoignage des Pères prouve donc tout simplement qu'à partir du iv^e siècle on a douté dans certains milieux de l'authenticité de la finale de S. Marc ; il est trop tardif pour démontrer son inauthenticité.

Les difficultés dues à la critique interne semblent plus délicates à résoudre. Le manque de liaison entre les versets 8 et 9, l'absence de sujet au verset 9 sont indéniables. Par ailleurs, S. Marc ne pouvait certainement pas terminer son évangile sur le « timebant enim » du verset 8, et ce qui est dit dans la finale sur les miracles, sur l'expulsion des démons, sur l'incrédulité des apôtres cadre parfaitement avec l'ensemble du second évangile. Il y a, il est vrai, les différences de style ! Mais d'abord, il ne faut pas les exagérer². Ensuite, pourquoi ne pas supposer que cette finale a été ajoutée après coup par S. Marc, peut-être à plusieurs années d'intervalle, après la composition du reste du volume, dans le but de compléter le récit évangélique par les apparitions du Christ ressuscité, et l'indication des pouvoirs miraculeux et de la mission conférés aux Apôtres ?

Pour expliquer l'absence de la finale dans quelques manuscrits à l'époque d'Eusèbe, on peut ou bien supposer avec Belser qu'une édition tronquée du second évangile fut mise en circulation, peut-

¹ Swete, *The Gospel according to S. Mark*, 1902 ; — Conybeare, *Aristion, the author of the last twelve verses of Mark* : *Expositor* 4^e série, t. viii, 1893, p. 241-254 ; — Dom Chapman, *Aristion, author of the epistle to the Hebrews* : *Revue bénédictine*, Janv. 1905, p. 50-64 : « I believe the last twelve verses of St Mark's Gospel not to be by St Mark, but by Aristion, the disciple of the Lord » (p. 51). — Zahn a émis une opinion plus compliquée, hypothétique « au sixième degré, » dans *Theologische Literaturblatt*, 22 déc. 1893. Elle a été réfutée par Van Kasteren, *L'épilogue canonique du deuxième Évangile* : *Revue Biblique*, 1902, p. 240-255.

² « Utrum rationes, quibus nonnulli critici demonstrare nituntur postremos duodecim versus Evangelii Marci (Marc. xvi, 9-20) non esse ab ipso Marco conscriptos sed ab aliena manu appositos... tales sint quæ... demonstrent versuum eorundem Marcum non esse auctorem ? — Resp. Negative. »

¹ Cf. *Epist.* cxx à Hédibia : P. L. xxii, 987, 988. — *In Matth.*, P. L. xxvi, 214. — Cf. aussi *Dialog. cont. Pelag.*, lib. II, cap. xv : P. L. xxiii, 550, où est cité Marc xvi, 9.

² « A leur avis (c'est-à-dire d'après l'avis de beaucoup de critiques catholiques et hétérodoxes), les divergences et les contrastes entre la conclusion et le corps du livre ne dépassent pas l'amplitude des variations qu'on observe parfois dans les pages d'un même écrivain, surtout quand il n'est point un professionnel de la littérature. » (Cf. Prat, *La question synoptique : L'origine des Évangiles selon S. Luc*, dans les *Études* du 5 décembre 1912, p. 601).

être à l'insu et contre le gré de S. Marc, — ou bien plutôt admettre qu'au III^e ou IV^e siècle cette finale fut supprimée pour des motifs d'ordre dogmatique dans le but, soit d'effacer toute trace de contradiction entre les Évangélistes, soit d'enlever aux adversaires de la foi toute occasion d'insister sur la disparition dans l'Eglise du pouvoir des miracles.

Quant à la finale plus courte, elle ne mérite pas de retenir notre attention. Elle remonte tout au plus au IV^e siècle; elle a été fabriquée de toutes pièces par quelqu'un choqué de voir l'évangile de S. Marc se terminer au verset 8, et ne connaissant sans doute pas la finale canonique. Plus tard, des copistes hésitants ont cru devoir transcrire les deux finales, sans que cela implique de leur part une préférence pour la finale courte. Ils ne l'ont mise la première que parce qu'elle se soudait plus naturellement au verset 8. Leur façon d'agir décèle surtout le souci de ne rien laisser s'égarer de ce qui était susceptible d'appartenir à la matière évangélique; l'abus, d'ailleurs, a été fort restreint; la fortune de la finale courte est allée constamment en diminuant; on l'a citée pour la dernière fois au X^e siècle, en marge du cursif 274.

Dans ces conditions, la Commission Biblique n'était-elle pas en droit de déclarer que la thèse de l'inauthenticité de la finale de S. Marc n'était pas démontrée? Aux adversaires de l'authenticité de fournir des preuves plus solides. Ils peuvent être sûrs à l'avance que si jamais leurs arguments nouveaux sont décisifs, l'Eglise n'hésitera pas à modifier son point de vue. Elle n'a jamais redouté ni entravé le triomphe de la vérité.

II. Authenticité du récit de l'enfance (Luc I, II). — L'authenticité des deux premiers chapitres de S. Luc n'a été contestée que par Marcion et quelques disciples. A vrai dire, à leur sujet, ce n'est pas une question d'authenticité qui se pose: les manuscrits, les Pères sont unanimes à témoigner en leur faveur; c'est bien plutôt une question d'historicité. Les critiques modernes qui prétendent récuser leur témoignage se basent sur la couleur sémitique des récits, sur les nombreux hébraïsmes, susceptibles de faire croire à un emprunt à des sources araméennes. Mais ils ne refusent pas d'attribuer la rédaction de ces deux chapitres à l'auteur du troisième évangile, ou tout au moins, s'ils admettent diverses couches de rédaction, au compilateur final. Les arguments en faveur de l'historicité des récits de l'enfance et la réfutation des objections soulevées contre ces récits ont été présentés par le P. Durand dans un petit volume *L'Enfance de Jésus-Christ*, paru dans la Bibliothèque apologetique de la librairie Beauchesne, Paris 1908 (2 f. 50). Nous nous permettons d'y renvoyer nos lecteurs.

III. Authenticité de la péripécie de S. Luc sur l'apparition de l'Ange au jardin de l'agonie et la sueur de sang de Notre-Seigneur (Luc xxii, 43, 44). — La critique interne n'a rien à objecter contre l'authenticité de ce passage. Les seuls motifs allégués sont d'ordre

traditionnel. S. Hilaire déclare que de son temps ces versets manquaient dans de nombreux manuscrits grecs et latins¹; S. Jérôme, qu'on ne les lisait que dans certains manuscrits grecs et latins²; S. Epiphane, qu'ils étaient absents de quelques manuscrits grecs³. Une scholie du cursif 34 signale aussi leur omission dans plusieurs codices. Si l'on examine les manuscrits eux-mêmes, on constate que ces versets ne sont pas dans A, B, R, Ta, 124 (XII^e siècle), 561, 579 (XIII^e siècle); ils ont été raturés dans le Sinaïticus, marqués d'une obèle dans Γ, Ω, 123, 134, 440, 512; signalés par une astérisque dans E, S, V, Δ, II, 24, 36, 161, 166, 274, 408. Parmi tous les manuscrits de la vieille version latine, seul le Brixianus ne les contient pas. Il en faut dire autant du manuscrit sinaïtique de Miss Lewis et de plusieurs codices de la Bohémique.

La Commission Biblique déclare que tous ces arguments ne sont pas solides (art. III, 20)⁴, et il est assez piquant de constater que M. Loisy lui-même a parlé, il y a quelques années, dans le même sens: « La considération du style et l'emploi d'expressions qui appartiennent en propre à Luc rendent peut-être plus probable l'hypothèse de l'authenticité⁵. »

En effet, il faut bien le remarquer, les hésitations ne se manifestent qu'au IV^e siècle, chez quelques Pères et seulement dans quelques manuscrits. Avant cette époque, nous trouvons Luc xxii, 43-44 dans S. Justin, Tatien, S. Irénée, S. Hippolyte, S. Denys d'Alexandrie, dans les vieilles versions latines et syriaques, dans la Vulgate, c'est-à-dire dans des témoins plus anciens que nos plus anciens manuscrits grecs. Au moment où se manifeste l'absence de ces versets dans quelques manuscrits grecs et latins, il y a donc déjà prescription en leur faveur. — De plus, tous les autres Pères ou écrivains ecclésiastiques du IV^e et du V^e siècle, Eusèbe, Arius, Didyme l'Aveugle, S. Athanase, S. Epiphane, S. Jean Chrysostome, Théodore de Mopsueste, S. Cyrille d'Alexandrie, Théodoret, S. Augustin connaissent ces versets. — Enfin, S. Hilaire les a commentés en dépit de leur absence dans de nombreux manuscrits grecs et latins; S. Jérôme les a insérés dans la Vulgate, et S. Epiphane a prétendu que les catholiques les avaient supprimés par motif dogmatique. D'ailleurs, à côté des manuscrits qui ne les possèdent pas, nous pouvons signaler la multitude des autres qui les contiennent: le Sinaïticus (où on les a raturés), D, F, G, H, K, L, M, Q, R, U, X, A, Ψ; tous les manuscrits de la Vulgate, les versions coptes,

¹ *De Trinitate*, IV, 1 (P. L. x, 375): « in græcis et in latinis codicibus complurimis. »

² *Dial. adv. Pelag.*, II, 16 (P. L. xxiii, 552): « in quibusdam exemplaribus tam græcis quam latinis. »

³ *Ancorat.* 31 (P. G. xliii, 73).

⁴ « Utrum... solidis saltem rationibus ostendi possit — quod placuit antiquis hæreticis et quibusdam etiam recentioribus criticis aridet — easdem narrationes ad genuinum Lucæ Evangelium non pertinere? — Resp. Negative. »

⁵ Cf. *Évangiles synoptiques*, t. II, p. 574 (1908).

éthiopienne, arménienne, arabe; les lectionnaires syriens, coptes et arméniens.

La suppression de ces versets dans quelques manuscrits au IV^e siècle peut s'expliquer d'une façon très plausible.

S. Epiphane a déjà mis en avant un motif dogmatique. Arius et ses partisans avaient abusé de ces versets pour nier la divinité du Christ; ils trouvaient indignes d'un Dieu cette sueur de sang et cet ange qui venait le réconforter. Pour faciliter la défense de la vraie foi, des catholiques ont pu les faire disparaître de leurs exemplaires.

D'après d'autres, c'est un motif liturgique qui donne la raison certaine de l'absence de Luc xxii, 43-44, spécialement dans les manuscrits où le passage est marqué d'une astérisque. Dans la liturgie grecque, le mardi saint, on omettait Luc xxii 43-44, et le jeudi saint on lisait une leçon, ainsi composée: Matth. xxvi, 2-20; Jean xiii, 3-17; Matth. xxvi, 21-xxvii, 2. Dans ce dernier fragment, après xxvi, 39, on insérait Luc xxii 43-44. On prit dès lors l'habitude de copier Luc xxii, 43-44 soit en marge, soit même dans le texte des manuscrits de S. Matthieu après xxvi, 39; et parfois de le supprimer à sa véritable place dans les exemplaires du troisième évangile.

§ 5. — Attribution du Magnificat à la T. S. Vierge (Luc I, 46)

Il y a une quinzaine d'années, François Jacobé (M. Loisy) se demanda si le *Magnificat* ne devait pas être attribué à sainte Elisabeth plutôt qu'à la Vierge Marie¹. En effet, trois manuscrits de la vieille version latine: Vercellensis, Veronensis, Rhedigerianus portaient la mention: « et ait Elisabeth, » qu'avaient reproduite deux manuscrits de la version latine de S. Irénée: le Claromontanus (IX^e siècle) et le Vossianus (XIV^e siècle); Origène, dans sa 7^e homélie sur S. Luc, avait fait allusion à un groupe de codices de son temps qui voyaient dans sainte Elisabeth l'auteur du cantique²; enfin au IV^e siècle, S. Nicéta, évêque de Remesiana en Dacie, avait indiqué le *Magnificat* comme le chant de reconnaissance d'Elisabeth³. Pour ces divers motifs, Fr. Jacobé concluait sans hésiter, qu'il y avait en faveur de la composition du cantique par Elisabeth une vraie probabilité extrinsèque⁴.

M. Lepin, le P. Durand ont attaqué cette thèse⁵.

¹ *Revue d'histoire et de littérature religieuses*: L'origine du *Magnificat*, 1897, t. II, p. 424-432.

² P. G. XIII, 1817.

³ Enumérant les cantiques en usage dans son église, S. Nicéta désignait le dernier par la formule suivante: « Cum Elisabeth Dominum anima nostra Magnificat. »

⁴ « L'attribution du *Magnificat* à Elisabeth n'est pas une pure fantaisie de copiste... Dans l'état des documents, il serait téméraire de formuler une conclusion absolue contre la donnée traditionnelle, autorisée par une longue possession et la majorité des suffrages connus. Du moins, peut-on dire que l'attribution du *Magnificat* à Elisabeth, recommandée par une quantité respectable de témoins anciens, soulève un problème de critique textuelle et d'exégèse, qui mérite l'attention des personnes compétentes. » (*Loc. cit.*, p. 432).

⁵ Lepin, *Le Magnificat doit-il être attribué à Marie*

Leur tâche a été facile, car il faut vraiment de l'audace ou de l'imagination pour parler « d'une quantité respectable de témoins anciens. »

A la même époque où trois manuscrits de la vieille version latine portaient: « Et ait Elisabeth, » les autres manuscrits latins, et les plus anciens Pères, S. Irénée (P. G. VII, 991), Origène (P. G. XIII, 1819), Tertullien (P. L. II, 694), S. Ambroise (P. L. XV, 1562), etc., avaient: « Et ait Maria. » Cette suscription est celle des meilleurs témoins du texte grec, entre autres du Sinaiticus, de A, B, C, D, et de tous les mss. grecs postérieurs sans exception. L'Eglise grecque avec S. Athanase, S. Epiphane, S. Basile; l'Eglise syriaque avec Aphraate et S. Ephrem; l'Eglise latine avec S. Jérôme et S. Augustin, etc., sont unanimes à reconnaître dans la T. S. Vierge l'auteur du *Magnificat*. — A deux reprises, S. Irénée traite le *Magnificat* comme un cantique de Marie, et Origène lui-même se garde bien de tenir compte des leçons divergentes des manuscrits; il commente le *Magnificat* comme s'il était de Marie.

On peut s'étonner après cela que François Jacobé ait osé écrire: « Le partage des plus anciens témoins, tant orientaux qu'occidentaux, se fait dans des conditions qui donnent aux deux leçons une égale probabilité extrinsèque¹. » Devant l'unanimité que nous venons de constater, que vaut l'opinion de S. Nicéta? Et pourtant, ce fut cette opinion publiée par Dom Morin dans la *Revue Biblique* du 1^{er} avril 1897, p. 286 et ss., qui fournit à M. Loisy le prétexte et l'occasion de mettre en doute la légitimité de l'attribution du *Magnificat* à la T. S. Vierge. L'évêque de Remesiana s'est évidemment trompé, il a été induit en erreur par le manuscrit dont il se servait. Enfin, les manuscrits de la version latine de S. Irénée sont trop tardifs (IX^e et XIV^e siècle) pour avoir la moindre autorité.

A ces motifs extrinsèques, ajoutons que l'examen du texte rend absolument impossible l'attribution du *Magnificat* à une autre qu'à la T. S. Vierge. Sainte Elisabeth vient de s'humilier, de s'effacer devant Marie; on ne comprendrait pas que changeant subitement d'attitude, elle loue la faveur qu'elle a reçue de Dieu, et détache ses regards de Jésus pour les reporter sur elle-même. Au contraire, toute l'économie du récit est sauvegardée, si c'est Marie elle-même qui chante les grandeurs dont l'a honorée le Très-Haut. De telles paroles devaient tout naturellement monter de son cœur sur ses lèvres; elles n'ont de sens que dites par Elle².

ou à Elisabeth? dans l'*Université catholique*, 1902. Du même: *L'origine du Magnificat. Réponse aux nouvelles observations de M. Loisy*, ibid., 1903. — Durand, *L'origine du Magnificat*: *Revue Biblique*, 1898, p. 74-77. — Cf. aussi Ladeuze, *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1903, p. 623-644, et *Revue Biblique* 1904, p. 158, 159.

¹ Cf. François Jacobé, *loc. cit.*, p. 427.

² A ce propos, nous lisons dans la *Revue Biblique*: « L'entretien de Marie et d'Elisabeth ou plutôt le monologue d'Elisabeth culminant dans la glorification

L'article IV du décret de la Commission Biblique ne fait que résumer la discussion critique que nous venons d'esquisser : « Les documents tout à fait rares, dit-il, et très particuliers qui attribuent le cantique *Magnificat* non à la B. Vierge Marie, mais à Elisabeth, ne peuvent pas et ne doivent pas, de quelque manière que ce soit, prévaloir contre le témoignage concordant de presque tous les manuscrits, soit du texte grec original, soit des versions, ou contre l'interprétation exigée tant par le contexte, que par l'état d'âme de la Vierge elle-même et la tradition constante de l'Eglise ¹. »

**

Nous ne voulons pas clore ce Bulletin sans signaler à nos confrères trois ouvrages d'un prix modique, qui leur seront d'un grand secours pour l'étude des Evangiles. Nous voulons parler : 1^o du *Nouveau Testament grec et latin*, édité par le R. P. Bodin, lazariste ² ; 2^o du *Manuel Biblique*, t. III, 14^e édition 1913 ³ ; et 3^o de la *Nova evangeliorum Synopsis* de M. Brassac ⁴.

a) Le *Novum Testamentum D. N. J. C. græce et latine* du P. Bodin est la première édition manuelle catholique qui publie un texte grec toujours justifié. C'est en général le texte du Codex Vaticanus, le meilleur manuscrit grec du N. T., qui a été adopté ; pour l'Apocalypse et les épîtres à Timothée, à Tite et à Philémon, on a eu recours principalement au codex Alexandrinus ; enfin dans les passages qui faisaient défaut dans B, ou se présentaient sous une forme défectueuse, on s'est servi d'autres manuscrits, tout en conservant en note le texte de B, quand il y avait lieu. On a mis aussi à contribution les meilleurs manuscrits latins et le travail de Wordsworth pour montrer les changements que subirait notre Vulgate, si on reproduisait son texte primitif.

Le travail du P. Bodin a donc le caractère et la valeur d'un travail critique. Avant lui, Tischendorf, Westcott, Weiss, Souter, Brandscheid, Hetzenauer s'étaient contentés d'adopter un texte ; ils l'avaient imposé au lecteur sans lui fournir le moyen de contrôler la valeur de la leçon préférée. Nestle avait bien indiqué l'origine des variantes, mais Nestle est une édition protestante, et il était

fâcheux de la voir trop souvent entre les mains des élèves de nos Séminaires. Le meilleur accueil fut donc fait par les revues à l'édition du P. Bodin. En octobre 1911, le recenseur de l'*Ami* écrivait : « Je souhaite que ce volume remplace Nestle dans les Grands Séminaires. D'ores et déjà, il y peut rendre autant de services. » Nous nous associons bien volontiers à ce souhait ; nous le faisons d'autant mieux que nous savons que des améliorations importantes seront introduites dans une seconde édition, qui est en préparation. L'ouvrage relié ne coûte à la librairie Gabalda que 2 f. 60. — S'il était possible à l'éditeur de nous donner pour le même prix une typographie plus soignée, des caractères plus dégagés et un meilleur papier, nous n'aurions plus rien à envier à l'édition de Nestle.

b) En 1908, M. Brassac avait entrepris la refonte complète du t. III du *Manuel Biblique*, rédigé autrefois par M. Bacuez ; il vient de faire paraître une nouvelle édition, la 14^e, entièrement revue, notablement modifiée, mise au courant des dernières découvertes ou solutions et des plus récentes décisions. Le volume se présente avec une disposition typographique plus satisfaisante ; c'est tout à la fois le manuel classique pour les Séminaires, et l'ouvrage indispensable dans les presbytères pour préparer les examens des jeunes prêtres et se tenir au courant des questions d'exégèse néo-testamentaire. On a déjà signalé parmi les améliorations de la nouvelle édition le fait que les Synoptiques et S. Jean sont traités à part dans la seconde partie ; nous serions heureux de voir aussi distraites des paragraphes sur l'authenticité des Evangiles, les citations de fragments d'évangiles sans nom d'auteur. Elles seraient mieux à leur place dans une section consacrée à l'histoire littéraire des Evangiles, ou dans un préambule à l'étude de la date de composition de chaque évangile.

c) Comme texte et supplément à son *Manuel*, M. Brassac a édité une *synopse latine*. Une *synopse grecque* eût mis l'étudiant en contact direct avec le texte original. Mais, hélas ! nous savons par expérience que la majorité des élèves de nos Grands Séminaires est incapable de suivre une étude des Evangiles basée sur le grec. — Le texte latin cité par M. Brassac est celui de l'édition Clémentine, collationnée par Hetzenauer et publiée par Wagner. On a remédié aux inconvénients d'une *synopse latine* en signalant en note les divergences notables entre la Vulgate et les éditions grecques critiques. Parfois, on a même indiqué les diverses autorités pour permettre à l'élève de choisir une leçon et de donner les motifs de son choix. On a aussi comparé la Vulgate clémentine avec l'édition Wordsworth-White. La base de la *Synopse* est l'Evangile de S. Marc. Sauf pour les récits de la Passion et de la Résurrection, on a édité S. Jean à part, imitant en cela l'heureuse innovation introduite dans le *Manuel*. — Notons enfin que M. Brassac s'est donné la peine de réunir, dans une introduction, des documents précieux pour l'étude des Evangiles et que le plus souvent

d'Elisabeth, sans aucune allusion à Jésus ou à Marie, c'est un contre-sens qu'il ne faut pas prêter à l'Evangéliste. Toutes les boutilleries de raisons ne peuvent prévaloir contre cette raison fondamentale. Du moins faudrait-il, pour ébranler une tradition très ferme, des arguments plus solides que ceux qui ont été produits. » (*Revue Biblique* 1901, p. 632).

¹ « Utrum rarissima illa et prorsus singularia documenta in quibus canticum Magnificat non beate Virginis Mariæ sed Elisabeth tribuitur ullo modo prevalere possint ac debeant contra testimonium concors omnium fere codicum tum græci textus originalis tum versionum, necnon contra interpretationem quam plane exigunt non minus contextus quam ipsius Virginis animus et constans Ecclesiæ traditio ? — RESP. *Negative*. »

² In-18 de viii-1140 p., relié 2 f. 60, Paris, Gabalda.

³ In-12 de xvii-813 p., avec 4 cartes et un plan du Temple, 3 f. 50, Paris, Roger et Chernoviz.

⁴ In-8^o de xxx-204 p., 4 f., même librairie.

le professeur ne peut pas mettre commodément entre les mains de ses élèves. Si seulement M. Brassac, étendant davantage son cadre, en arrivait à nous constituer une sorte d'*Enchiridion* biblique dans le genre de Denzinger ! La chose a été déjà réalisée pour la patristique et pour l'histoire ; pourquoi ne le serait-elle pas chez nous pour l'Écriture Sainte ?

Par son *Manuel* et sa *Synopse*, M. Brassac a bien mérité des élèves de nos Grands Séminaires, — et aussi du clergé.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Henri épouse Jeanne, mais après la célébration du mariage (au bout de 15 jours) il s'aperçoit que Jeanne donnera un enfant ; elle-même avoue avoir eu (avant le mariage) des relations avec Paul. Trompé, Henri divorce.

Quelques années après, il épouse Louise (civilement). Mais celle-ci, prise de remords, se demande si on ne pourrait pas faire annuler le premier mariage ?

R. — Aucune chance de faire *annuler*, comme vous dites, le premier et valide mariage ! Il faudrait pour cela que l'empêchement dirimant d'erreur fût établi, et rien n'est plus difficile, sauf le cas de la substitution substantielle et grossière de personne. L'état de virginité ne passe point pour une condition absolue, *sine qua non*, des contrats matrimoniaux, et, toute désagréable que soit la surprise dont vous parlez, elle rentre, généralement et pratiquement parlant, dans la catégorie de celles qui sont implicitement admises comme possibles, ou tout au moins dont le futur n'est pas censé faire une condition suspensive absolue de son consentement, *in pactum deducta* comme parlent les canonistes.

Après tout, et ceci dit au point de vue des prévisions infiniment probables de l'issue de l'affaire, rien n'empêche qu'on « tente » un procès devant le tribunal ecclésiastique, qui verra, après soigneuse étude des circonstances de fait, si la tromperie *in casu* a vraiment constitué l'empêchement dirimant canonique d'erreur. Mais, sauf étude plus approfondie du dossier, notre avis est qu'on n'aboutira pas à une sentence de nullité.

Remarquez que nous disons *nullité* et non pas *annulation* ; gardez-vous d'employer ce dernier terme, absolument impropre. On n'annule pas, *jamais*, un mariage valide. On peut, après enquête et procès, déclarer qu'il y a eu *nullité originelle*, dès le début ; c'est tout, et c'est, comme vous le voyez, une *déclaration de nullité*, non pas une *annulation*. Même dans le cas de la rupture du lien valide existant *in matrimonio rato (valido) et non consummato*, cette rupture se fait par mode de *dispense* et non d'*annulation*, ce qui est très différent, bien que le résultat en fait se trouve identique. Pour éviter de laisser supposer aux

fidèles qu'on peut obtenir « l'annulation d'un mariage », commençons donc, tous les premiers, à ne jamais employer cette expression, derrière laquelle se cache une grosse erreur, malheureusement, et un peu par notre faute, trop enracinée dans les sots préjugés de la mentalité populaire, à savoir que le Pape annule, lorsqu'il le veut bien et qu'il est suffisamment payé, des mariages valides.

Q. — A la p. 912 de 1912, vous parlez des *délégations indéterminées pour les mariages* ; mais je ne sais pas si ce que vous dites de cette question suffit pour résoudre les difficultés qui se présentent journellement chez nous. Vous allez voir comment et pourquoi.

Aucun prêtre, chez nous, n'est délégué par l'évêque pour les mariages ; mais une ordonnance épiscopale du 31 juillet 1908 porte : « Aux termes du décret *Ne temere*, doivent être considérés comme *curés* : 1° les missionnaires européens, chargés d'un district comprenant une ou plusieurs paroisses ; 2° les prêtres indigènes chargés d'une paroisse. — Quant aux autres prêtres, envoyés par l'évêque, ils doivent se regarder comme délégués pour les mariages, pourvu néanmoins qu'ils en parlent préalablement au missionnaire du district ou au prêtre indigène chargé de la paroisse, quand cela peut se faire. » Voilà tout.

R. — Ce que nous disons à l'endroit cité n'a rien à voir avec la situation que vous décrivez et qui est très nette pour qui veut y voir et ne pas chercher des difficultés là où il n'y en a pas même l'ombre.

Il est question, en effet, dans la réponse à laquelle vous renvoyez, de *délégation indéterminée* quant au sujet délégué, tandis que dans le cas que vous posez vous-même, le sujet compétent pour assister aux mariages est parfaitement déterminé, et sans aucun doute possible.

En prenant le texte que vous donnez *qualiter sonat*, on y trouve très nettement exprimées deux choses bien distinctes : 1° la constatation que le missionnaire chef de district, d'une part, et le prêtre indigène chargé d'une subdivision du district appelée paroisse, d'autre part, doivent être considérés tous les deux comme *curés*, le premier pour tout le district, le second pour la subdivision de district ou paroisse dont il a la charge ; 2° la *délégation* très expresse de l'Ordinaire aux autres prêtres qu'il envoie et pour les lieux où il les envoie, leur conférant la compétence voulue pour assister aux mariages, mais avec la clause de s'entendre préalablement, lorsque cela est possible, c'est-à-dire lorsqu'ils peuvent les voir auparavant, soit avec le missionnaire chargé du district, soit avec le prêtre indigène chargé d'une subdivision du district appelée paroisse.

Rien d'obscur là-dedans ni d'indéterminé, rien par conséquent qui autorise la comparaison avec la situation examinée dans l'article auquel vous renvoyez ; rien non plus qui puisse faire mettre en doute la compétence des trois sortes de personnes dont il est parlé dans l'ordonnance épiscopale. Inutile par conséquent de prolonger l'examen de la question.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 3 (1^{er} mars) des *Acta Apostol. Sedis* contient une Lettre apostolique et un discours du Pape, un décret de la Consistoriale et un de la S. C. des Religieux, une nomination d'évêque par la Propagande, quatre décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et le dispositif de trois jugements rendus par ce tribunal dans des causes traitées *sub secreto* en 1913.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique « Romani Pontifices » du 18 déc. 1912 donnant à la Faculté de droit canonique existant au Grand Séminaire de Milan le pouvoir de conférer des grades, jusqu'au doctorat inclusivement.

II. Allocution (en italien) prononcée le 22 février 1913 devant les délégués du diocèse de Gênes qui étaient venus porter au Saint-Père leur protestation contre le refus du gouvernement italien d'accorder l'*exequatur* à leur nouvel archevêque, Mgr Caron.

S. C. Consistoriale

25 janvier 1911. — Décret transférant dans l'église et les locaux de l'Apollinaire les œuvres existant dans l'église de la Trinité près de *Monte Citorio* (le Séminaire Romain de l'Apollinaire est transféré près de St-Jean de Latran, et l'église de la Trinité est expropriée pour cause d'utilité publique par le gouvernement).

S. C. des Religieux

3 février 1913.

Décret sur la confession des Religieuses

DECRETUM DE MONIALIUM ET SORORUM CONFESSIONIBUS

Cum de sacramentalibus Monialium et Sororum confessionibus moderandis plures ad hunc diem, ex re et ex tempore, iussæ sint leges, eas, aliqua ex parte immutatas et apte dispositas, visum est in unum colligere Decretum, prout sequitur :

1. Unicuique religiosæ communitati tum Monialium tum Sororum, regulariter, unus dumtaxat detur Confessarius ordinarius : nisi ob magnum ipsarum numerum, vel aliam justam causam, alterum vel plures dari oporteat.

2. Confessarius ordinarius, regulariter, non ultra triennium in hoc munere permaneat. Episcopus tamen, seu Ordinarius eum ad secundum, immo etiam ad tertium triennium confirmare poterit :

a) si ob sacerdotum ad hoc officium idoneorum penuriam aliter providere nequeat ; vel

b) si major Religiosarum pars, earum quoque quæ in aliis negotiis jus non habent ferendi suffragium, in ejusdem Confessarii confirmationem, per secreta suffragia, convenerit ; dissidentibus tamen, si velint, aliter providendum erit.

3. Pluries in anno, unicuique religiosæ communitati detur Confessarius extraordinarius, ad quem omnes Religiosæ accedant oportet, saltem ut benedictionem accipiant.

4. Unicuique domui religiosæ aliquot ab Ordinario sacerdotes deputentur, quos Religiosæ in

casibus particularibus, confessionis peragendæ causa, facile vocare queant.

5. Si qua Religiosa, ad animi sui quietem et majorem in via Dei progressum, aliquem specialem Confessarium vel moderatorem spirituales postulet, erit facile ab Ordinario concedendus ; qui tamen invigilabit ne ex hac concessione abusus irrepant ; quod si irreperint, eos caute et prudenter eliminat, salva tamen conscientiarum libertate.

6. Si Religiosarum domus Ordinario loci subiecta sit, hic eligit sacerdotes a confessionibus tum ordinarios tum extraordinarios ; si vero Superiori regulari, hic Confessarios Ordinario loci præsentet, cujus est iisdem audiendi confessiones potestatem concedere.

7. Ad munus Confessarii sive ordinarii, sive extraordinarii, sive specialis, deputari possunt sacerdotes, tum e Clero sæculari tum, de Superiorum licentia, e Clero regulari, dummodo tamen nullam habeant in eadem Religiosas in foro externo potestatem.

8. Hi Confessarii, qui annos quadraginta expleverint oportet, morum integritate et prudentia emineant ; at Ordinarius, justa de causa et onerata ejus conscientia, ad hoc munus eligere poterit sacerdotes, qui nondum ea ætate sint, modo memoratis animi laudibus excellent.

9. Confessarius ordinarius non potest renuntiari extraordinarius, et, præter casus in articulo 2 recensitos, rursus eligi ut ordinarius, in eadem communitate, nisi post annum ab expleto munere. Extraordinarius immediate ut ordinarius eligi potest.

10. Confessarii omnes sive Monialium sive Sororum, caveant ne interno vel externo communitatis regimini sese immisceant.

11. Si qua Religiosa extraordinarium Confessarium expetat, nulli Antistitæ liceat, vel per se vel per alios, neque directe neque indirecte, petitionis rationem inquirere, petitioni verbis vel factis refragari, aut quavis ratione ostendere se id ægre ferre ; quod si ita se gesserit, a proprio Ordinario moneatur ; si iterum id ipsum peccaverit, ab eodem deponatur, audita tamen prius sacra Congregatione de Religiosis.

12. Omnes Religiosæ de sociarum confessionibus nullo modo inter se colloquantur, neve eas sorores carere audeant, quæ apud alium, quam deputatum, confessionem peragant ; secus ab Antistita vel ab Ordinario puniantur.

13. Confessarii speciales, ad monasterium, seu domum religiosam vocati, si intelligant Religiosas nulla justa causa vel necessitatis vel utilitatis spiritualis ad ipsos accedere, eas prudenter dimittant. Monentur præterea omnes Religiosæ, ut facultate sibi concessa specialem petendi Confessarium sic utantur, ut, rationibus humanis sepositis, tantummodo spirituale bonum et majorem in religiosis virtutibus progressum intendant.

14. Si quando Moniales aut Sorores extra propriam domum, quavis de causa, versari contigerit, liceat iis in qualibet ecclesia vel oratorio, etiam semipublico, confessionem peragere apud quemvis Confessarium pro utroque sexu adprobatum. Antistita neque id prohibere, neque de ea re inquirere potest, ne indirecte quidem ; Religiosæque nihil Antistitæ suæ referre tenentur.

15. Moniales omnes aut Religiosæ, cum graviter ægrotant, licet mortis periculum absit, quemlibet Sacerdotem ad confessiones excipiendas adprobatum arcessere possunt, eique, perdurante gravi infirmitate, quoties voluerint, confiteri.

16. Hoc Decretum servandum erit ab omnibus religiosis mulierum familiis, votorum cum sollemni, tum simplicium, ab Oblatis aliisque piis

communitatibus, quæ nullis votis obstringuntur, etiamsi Instituta sint tantum diocesana. Obligat etiam communitates, quæ in Prælati regularis jurisdictione sunt; qui nisi fidelem observantiam hujus Decreti curet, Episcopus seu Ordinarius illius loci id agat ipse tamquam Apostolicæ Sedis Delegatus.

17. Hoc Decretum Regulis et Constitutionibus uniuscujusque religiosæ familiæ addendum erit, et publicè legendum lingua vulgari in Capitulo omnium Religiosarum, semel in anno.

Itaque prærogatis Emis Patribus Cardinalibus sacræ Congregationis de Religiosis in plenariò cætu ad Vaticanum habito die 31 mensis Januarii anno 1913, sanctissimus Dominus noster Pius PP. X, referente infrascripto Secretario, hæc Decretum in omnibus adprobare et confirmare dignatus est, et mandare ut in lucem edatur, et ab omnibus ad quos spectat, in posterum apprime servetur.

Contrariis non obstantibus quibuscumque, etiam speciali et individua mentione dignis.

Datum Romæ, ex Secretaria sacræ Congregationis de Religiosis, die 3 mensis februarii anno 1913.

FR. I. C. CARD. VIVÉS, *Præfectus*.

† DONATUS, Archiep. Ephesinus,
Secretarius.

OBSERVATIONS

Le décret ci-dessus forme loi désormais pour toutes les Religieuses, à vœux simples ou à vœux solennels, et même pour les Oblates et autres communautés de femmes qui n'ont pas de vœux. — Nous appellerons tout spécialement l'attention sur le n° 14 qui tranche une question controversée et pratique : toute religieuse peut se confesser, en dehors de son couvent, dans n'importe quelle église ou oratoire, même semi-public, à n'importe quel confesseur approuvé *pro utroque sexu*; la Supérieure n'a pas le droit de le lui défendre, ni même de s'en informer, et la religieuse n'a pas à lui en parler. — Le Décret devra être lu publiquement dans toutes les Communautés une fois par an, en langue vulgaire, devant toutes les religieuses en Chapitre.

S. C. des Rites

I

8 février 1913.

Règles à suivre dans certaines cérémonies devant le Saint-Sacrement exposé, quand l'Evêque y assiste ou officie.

Sacrorum Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione proposita fuerunt; nimirum :

I. In solemnî benedictione cum sanctissimo Eucharistiæ Sacramento, quando episcopus assistit cappa indutus, et ponit incensum in thuribulo, debetne etiam ipse thurificare Ssmum Sacramentum?

II. Si prædicta benedictio solemnîs detur post vespæ pontificales, presbyter assistens throno debetne genuflectere a dextris episcopi in infimo gradu altaris, eique ministrare incensum ac demum porrigere ostensorium pro benedictione imper-tiendâ?

III. Si aliquando contingat, ut episcopus Missam pontificalem celebret coram augustissimo Sacramento exposito, debetne ipse canere *Gloria* et *Credo* et legere Epistolam atque Evangelium in throno, more solito, absque mitra?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, propositis dubiis ita respondendum censuit :

Ad I. Affirmative juxta decretum n. 3035 *Briocæn.*, 21 julii 1855, ad 1.

Ad II. Presbyter assistens accedit ad episcopum tantum pro ministrando incenso et thuribulo ad incensationem; mox locum cedat diacono assistenti qui deinde ostensorium episcopo est porrecturus.

Ad III. Affirmative in casu: sed juxta morem et consuetudinem ecclesiarum cathedralium et congruenter menti Cæremonialis Episcoporum, lib. I, cap. 12, num. 8 et 9, episcopus se abstinere a celebranda Missa pontificali coram sanctissimo Sacramento publice exposito.

Atque ita rescripsit et declaravit. Die 8 februarii 1913.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien,
Secretarius.

II

14 février 1913.

Nouvelles Rubriques à insérer dans l'Office des Morts au Rituel et au Bréviaire

Ante Vespæras

Quoties Vespære separatim ab Officio divino recitantur, dicatur secreto *Pater* et *Ave*; secus absolute incipitur ab Antiphona: *Placebo Domino* etc.

Ante Matutinum

Quoties Matutinum Relationem cadaveris ad ecclesiam ac Responsorium: *Subvenite*, vel Matutinum diei currentis immediate non sequatur, dicatur secreto *Pater*, *Ave*, *Credo*; secus absolute incipitur ab Invitatorio.

Ante IX Responsorium

Sequens Responsorium dicitur quando tres tantum Lectiones hujus Nocturni dicuntur.

Post IX Responsorium

Sequens Responsorium dicitur loco præcedentis, quando dicuntur pro defunctis novem Lectiones.

III

12 décembre 1912.

Instruction pour la réforme des Propres

Evulgata Instructione sacræ Rituum Congregationis die 23 julii vertentis anni 1912, quæ nonnulli Rmi locorum Ordinarii et Superiores generales Ordinum seu Congregationum religiosarum, expostulantes reformationem proprii Kalendarii, preces porrexerint haud omnino conformes memoratæ Instructioni, sacræ Rituum Congregatio, ut labor expeditior evadat, opportunum judicavit ulteriores edere instructionem, cui in posterum se conformare debeat quisque Kalendarii reformationem exoptat.

I. Supplex libellus ad S. Rituum Congregationem transmittatur, in quo, consentiente Capitulo ecclesiæ cathedralis seu Consilio Ordinis, postulatur ut, relicto Kalendario hucusque adhibito, servari possit Kalendarium Ecclesiæ universalis, additis tantummodo festis stricto sensu propriis, quæ cum diocesi aut instituto religiosæ particularem habeant relationem.

II. Supplici libello addatur elenchus prædictorum festorum, quæ sunt stricto sensu propria.

III. In memorato elenchu sequentia festa particularia præsertim inserantur :

Pro Diocesibus :

a) Dedicatio ecclesiæ cathedralis, aut omnium ecclesiarum (si collective recolatur),

- b) Titulus ecclesiæ cathedralis,
- c) Patronus principalis dioceseos, provinciæ, nationis,
- d) Patronus principalis civitatis episcopalis,
- e) Patroni minus principales,
- f) Sancti qui in diocesi orti sunt, vel vixerunt, aut obierunt,
- g) Sancti, de quibus habentur corpora, aut reliquie insignes,
- h) Cetera festa, quæ cum diocesi specialem habent relationem.

Pro Ordinibus seu Congregationibus:

- a) Dedicatio omnium ecclesiarum (si collective recolatur),
- b) Titulus principalis,
- c) Sancti fundatores,
- d) Sancti qui Ordinis, seu Congregationis, regulam professi sunt,
- e) Cetera festa, quæ cum instituto religioso specialem habent relationem.

IV. De unoquoque festo sequentia præsertim referantur:

- a) Dies, in qua nunc celebratur,
- b) Dies natalis, si constet,
- c) Ritus, quo gaudet,
- d) Relatio cum diocesi aut Ordine seu Congregatione.

V. Mittatur ad hanc S. C. Proptium Officiorum dioceseos vel instituti religiosi, et Kalendarium perpetuum hucusque adhibitum, vel saltem, hujus loco, ultimus *Ordo divini Officii*, etc. typis cusus.

Ex Secretaria S. Rituum Congregationis, die 12 Decembris 1912.

† PÉTRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien., *Secret.*

IV

14 février 1913. — Décret modifiant le Calendrier *pro clero Romano*. Le nouveau Calendrier sera obligatoire à partir de 1914. C'est en principe celui de l'Eglise universelle; mais les « additions et variations » affectent encore 131 jours.

S. Rote Romaine

16 janvier 1913, *Miletan*. (Mileto, Italie mérid.). — Affaire purement locale de droits disputés entre deux Confréries.

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

XXVI

LE BAPTISTÈRE (suite) ¹

3^e A l'époque gothique et à la Renaissance

Nous allons voir l'endroit où se plaçait le baptistère du XI^e au XVI^e siècle et ses dispositions architecturales.

I. Emplacement. — Quelquefois le souvenir du baptistère isolé a pu se conserver, surtout dans l'Est, jusqu'à la fin de l'époque gothique : la chapelle des fonts a parfois, en effet, une individualité très marquée. Partout, elle se place près de l'entrée de l'église et elle est séparée du reste de l'édifice par des clôtures. On signale dans nos

régions la chapelle attenant au transept de l'église de Mussy-sur-Seine (Aube) et séparée par une clôture à pans coupés, qui monte jusqu'à la voûte et rapproche la chapelle du plan d'une rotonde (XIV^e et XV^e siècle). Pour le XV^e, nous avons les chapelles baptismales de St-Jean-Baptiste de Châlons-sur-Marne, de St-Christophe de Neufchâteau...

— Et de St-Jean-Baptiste de Chaumont-en-Basigny.

II. Architecture des fonts baptismaux. — I. PLAN. —

1^o *Remplacement de la cuve par une cuvette.* — Progressivement, au lieu de n'être administré qu'aux adultes, le baptême fut conféré à des enfants de plus en plus jeunes. Le baptême des adultes n'était plus qu'une exception à la fin du XII^e siècle. Parallèlement, au baptême par immersion l'Eglise d'Occident substitua le baptême par *infusion* : on ne plongea plus l'enfant dans l'eau, on la versa sur lui.

Ces deux modifications devaient naturellement entraîner la diminution progressive des cuves baptismales et la substitution à la grande cuve d'immersion d'une cuvette élevée sur un support.

a) Cette cuvette était souvent divisée en deux cavités par une cloison médiane : l'une contenant l'eau baptismale, et l'autre un entonnoir au-dessus duquel on pratique l'infusion.

b) Il y eut même, du XV^e au XVIII^e siècle, des cuves baptismales doubles, formées de deux récipients accolés, mais tout à fait distincts; le plus petit, un peu plus bas, est un *écvier* au-dessus duquel on tient l'enfant « ita ut baptizandi infantes *migere* possint in alterum latius aqua benedicta vacuum », dit un texte de 1526.

— Voilà des gens pratiques; y a-t-il beaucoup de ces fonts doubles?

— A Sains (Somme) et à Saint-Martin de Lamalle, un second récipient a été ajouté au XVI^e siècle à une cuve romane. On rencontre des cuves de style flamboyant à Franchesse (Allier), Saint-Junien (Haute-Vienne), La Celle-Bruère (Cher), Le Monastier (Lozère), Brelevenez, Tréguier, La Roche-Derrien, Plénée-Jugon (Côtes-du-Nord), Saint-Jean-du-Doigt, Guengat, Lanmeur, Guimaec (Finistère), Lessay (Loir-et-Cher), Juliange (Haute-Loire), Behuard (Maine-et-Loire), Jouarre (Seine-et-Marne), Herleville (Somme). Pour la Renaissance, nous avons Crécy, La Chapelle-en-Crécy (Seine-et-Marne), Clisson (Loire-Inférieure), Chérisay (Sarthe); et une cuve du XVIII^e siècle à Thouars (Deux-Sèvres).

c) Les cuves baptismales des premiers siècles étaient surmontées d'un *ciborium*. On retrouve aussi le ciborium à l'époque gothique à Amaseno, province de Rome (1291); il a été remis en honneur à la Renaissance dans certaines provinces de France, la Bretagne, la Normandie et la Flandre. A Magny-en-Vexin, il y a un riche et joli baldaquin octogone en pierre; on peut citer de la même époque ceux de Saint-Ouent, de Pont-Audemer, Apperville-Annebaut, la Croix-Saint-Leufroy, Breagnoles (Eure). Il y a des baldaquins en bois

¹ Voir le n^o du 6 mars, p. 186.

des ^{xvi}e et ^{xvii}e siècles à Beuvry (Pas-de-Calais), Corte (Corse), Guimiliau, Pont-Croix (Finistère), Saint-Mélaine (Côtes-du-Nord).

a) Plus généralement, le ciborium a été remplacé par un *couvercle* pyramidal.

— La liturgie ordonne que les fonts aient un couvercle.

— Le Rituel n'a fait que rapporter là une loi ancienne.

Les plus anciens couvercles furent plats et garnis de pentures ; mais, durant la période gothique, on leur donna de préférence la forme pyramidale, analogue à celle des tabernacles. On poussa si loin cette fantaisie qu'il fallut, surtout en Allemagne, où l'on exagéra volontiers les dimensions, disposer des poulies au-dessus des fonts pour soulever ces couvercles.

La cuve baptismale d'Hildesheim a gardé son couvercle du ^{xiii}e siècle : cône de bronze surmonté d'un fleuron. Aux ^{xv}e et ^{xvi}e siècles, on fit des pyramides de laiton autrement importantes, comme celle des fonts de Hall. Les couvercles de bois ont eu la même importance. Celui de Barlingho (île de Gotland), probablement du ^{xv}e siècle, mais d'un dessin archaïque, montre ce qu'ils purent être aux ^{xiii}e et ^{xiv}e siècles : il a l'architecture menue et compliquée des dais de portail. En France, on cite quelques exemples seulement du style flamboyant, comme à Saint-Riquier, Folleville (Somme), Bueil (Indre-et-Loire), Ville-Val-louise (Hautes-Alpes), Cheylade (Cantal), et de la Renaissance, comme à Fontaine-sur-Somme, Maisnières (Somme). Le musée de Rouen en possède un en pierre.

e) Enfin, à l'époque gothique, une *table* placée près des fonts servait de vestiaire pour les enfants ; au ^{xviii}e siècle, on cessa de les dévêtir et le second vase en forme d'évier, ainsi que la table, n'eurent plus la même utilité.

2^o *Forme de la cuvette*. — On trouve les formes les plus variées.

a) *Plan circulaire ou polygonal*. — Les fonts en plomb affectent, à toutes les époques, la forme d'une cuve en tronc de cône ou en cylindre, et fréquemment polygonale à la fin de la période gothique. Outre ceux que nous avons étudiés, on peut signaler, pour le ^{xiii}e siècle, ceux de Saint-Evrout de Montfort (Orne) et de Bourg-Achard (Eure) ; — pour le ^{xiii}e siècle, ceux d'Aubin (Aveyron), Grenade-sur-Garonne, Blagnac (Haute-Garonne), Drudas (Gers), Verdun-sur-Garonne, Vias, Le Mesnil-Mauger, au musée de Caen ; — pour le ^{xiv}e siècle, ceux de Fontenailles (Calvados) ; — pour le ^{xv}e siècle, ceux de Molliens-Vidame au musée d'Amiens, et de Vismes (Somme), etc.

— Voilà une belle série de fonts circulaires ou polygonaux.

b) *Plan rectangulaire*. — Au Dorat (Haute-Vienne), les fonts du ^{xiii}e siècle sont de plan rectangulaire avec absidiole.

c) *Plan oblong*. — Du ^{xiii}e au ^{xiv}e siècle, dans l'Île-de-France, les fonts ont un plan oblong qui

dérive de la baignoire antique. On le retrouve à la Renaissance à Pouilly (Haute-Marne).

d) *Plan cruciforme*. — Un petit nombre de fonts très anciens ont le plan cruciforme, qui est symbolique, par exemple ceux de Concevreux (Aisne).

e) *Le plan quadrilobé*. — Il se rencontre, depuis le ^{xiii}e jusqu'au ^{xv}e siècle, dans l'école germanique : comme à Mousson (Meurthe-et-Moselle), au ^{xiii}e siècle ; à Frithelstock (Angleterre), au ^{xiv}e siècle. Cette forme quadrilobée de quelques-uns et les absidioles d'un grand nombre de baptistères paraissent se rattacher au même système symbolique.

f) *Le plan en forme de mortier*. — On les rencontre, au ^{xvi}e siècle, à Beaumont-de-Lomagne, Verdun, Bourret, Larrazet (Tarn-et-Garonne).

g) *Le plan marmite*. — Les fonts en bois de Leeuwarde (Hollande), au plan arrondi avec quatre petits pieds, imitent la forme d'une marmite.

h) *Autres plans*. — Parmi les fonts les plus anciens de France, on peut citer la curieuse cuve en marbre rouge de Saint-Vigor au musée de Bayeux ; des cuves du ^{xv}e siècle visiblement faites pour le baptême par immersion, à Samer (Pas-de-Calais), Airaines (Somme), Lor (Aisne).

3^o *Disposition de la cuve baptismale*. — a) *Les fonts en métal*. — Ils sont assez souvent portés sur un socle de pierre plus ou moins orné, qui peut n'être pas contemporain de la cuve.

En France, nous avons dans ce genre ceux de Berneuil (Somme), Colleville, Trungi (Calvados), Saint-Evrout de Montfort (Orne) ; en Allemagne, on peut citer ceux de Hall (1444), de Wittemberg (1457), très richement décorés, de Zutphen (1567), très importants ; ceux des cathédrales de Lubeck, Munster et Ulm ; et, pour la Suède, Linköping, etc.

b) *Les fonts en pierre*. — Les cuves baptismales peuvent être posées sur le sol, ou élevées sur un support.

1. *Les cuves sans support*. — Elles étaient ordinairement destinées au baptême par immersion ; elles sont donc, en général, plus anciennes ; cependant, le Midi de la France, l'Allemagne et l'Italie ont toujours gardé cette forme primitive.

Il y a d'abord la *cuve circulaire*.

— Les cuves sans support sont inspirées des baignoires.

— Le moyen âge a connu deux plans de baignoires : les unes oblongues, qui sont le modèle antique et qui ont persisté jusqu'à nous ; les autres cylindriques et qui étaient des cuiviers de bois. L'imitation de la baignoire oblongue se reconnaît dans diverses séries de fonts. Celle de la baignoire-cuvier, qui était plus usitée, est aussi plus fréquente ; elle a été poussée si loin qu'au ^{xv}e siècle, les cuves en marbre de Venasque, Piolenc et de Saint-Jean de Perpignan sont sculptées de façon à simuler les planches et les cercles d'une douve.

On peut citer, parmi les cuves circulaires sans pied, au ^{xv}e siècle, celle de Plaines-Fougères (Île-

et-Vilaine), ornée seulement d'une croix ; pour le ^{xii}^e siècle, celles de Samer, de Wierre-Effroy (Pas-de-Calais), de Contrières (Calvados), d'Eschau (bibliothèque de Strasbourg) ; pour le ^{xiv}^e siècle, celle de la Réal de Perpignan, qui, toutes, sont richement ornées de sculptures en haut relief. Dans un genre plus simple, nous avons celles de Verneuil (Eure) et de Saint-Martin de Brives (Corrèze), cette dernière du ^{xiii}^e siècle, ornée de strigiles ou cannelures ondulées imitées des sarcophages antiques.

Comme les autels, ces cuves peuvent être ornées d'arcatures, ainsi qu'on le voit, au ^{xiii}^e siècle, à Puymoyen (Charente), Contaville, Foubec, Saint-Martin-du-Parc (musée de Bernay), Saint-Siméon, Verneuil (Eure), Lochrist (Finistère), Rocquencourt, St-Gervais de Pontpoint (Oise), Bischheim (Strasbourg), Meistratz, Zellwiller (Alsace) ; au ^{xiii}^e siècle, à Saint-Eugène (Aisne), Feucherolles (Seine-et-Oise), Quiberville (Seine-Inférieure), Figeac (Lot). Les arcatures sont ornées de statuettes à Lhuitre (Aube) du ^{xiii}^e siècle, et à Gourdon (Lot) du ^{xiv}^e siècle.

Ailleurs, on trouve des colonnettes allant du socle à la corniche, ainsi qu'on le constate, pour le ^{xii}^e siècle, à Breuil-le-Vert (Oise), pour le ^{xiii}^e à la cathédrale de Chartres, pour le ^{xiii}^e à Cluny (Saône-et-Loire), pour le ^{xiv}^e à Verlhac-Tescou (Tarn-et-Garonne).

La cuve octogone sans pied. — Les cuves octogones sans pied sont très fréquentes dans les anciens baptistères et sont restées très usitées en Allemagne et en Italie. En France, on peut en citer des exemples depuis le ^{xiii}^e jusqu'au ^{xvi}^e siècle, par exemple à Corgnac (Dordogne) pour le ^{xiii}^e siècle ; à Argelès-sur-Mer (Pyrénées-Orientales), pour le ^{xiii}^e ; à Aix-en-Provence, pour le ^{xiv}^e ; à Mareuil (Cher), St-Etienne de Périgueux, Tournignies (Nord), pour le ^{xv}^e ; à Nucourt (Somme), Notre-Dame des Doms, aux Carmes d'Avignon et à Morey (Haute-Saône), pour la Renaissance.

La cuve en chapiteau sans pied. — Certaines cuves imitent un gros chapiteau posé sur le sol, ainsi qu'on le constate à Corrobert et à La Ville-sous-Orbais (Marne).

La cuve rectangulaire sans pied. — Les cuves rectangulaires sans pied sont ordinairement d'assez grandes dimensions. Les unes sont barlongues, les autres en forme de baignoires et les autres carrées. La plupart remontent aux ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles. Au ^{xii}^e siècle remonte la cuve à dessins géométriques très primitifs de Merlemont (Oise), celles de Croizard (Marne) et de Coussey (Vosges) ornées de figures barbares. Au ^{xiii}^e siècle appartient la cuve ornée de lions du Dorat (Hte-Vienne) et celles de Nordpeene et de Gondécourt (Nord). Pour le ^{xiii}^e siècle, on note la cuve du musée de Douai, provenant d'Anchin.

Un assez grand nombre de fonts de plan rectangulaire allongé ont un type très uniforme et très particulier : c'est l'imitation d'une vasque ovale, sertie dans un châssis rectangulaire garni de

colonnettes aux angles. On peut en voir un à Francastel (Oise), trois au musée d'Amiens, d'autres à Equennes, Fouencamps, Gentelles, Havernas, Inval-Boiron, Mirvaux (Somme).

La cuve baptismale ovale. — Le Roussillon possède une série de cuves baptismales franchement ovales, qui datent des ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles, par exemple à Calmeilles, Candiès-le-Conflant, Teillet, Talau, Toreilles, La Vilar de Reynes.

2. *Disposition des cuves ayant un support.* — Les fonts baptismaux élevés sur un support peuvent presque tous se ramener à deux catégories : fonts à pied unique, et fonts à plusieurs supports.

Fonts à pied unique. — Un des modèles de fonts à pied unique est la reproduction d'un type d'autel primitif, l'autel d'Auriols au musée de Marseille. La cuvette est taillée dans une épaisse tablette carrée dont la tranche est ornée de sculptures et, assez fréquemment, cette partie rectangulaire se rattache au support par une section de sphère qui suit la forme de la cuvette.

Ce type est fréquent dans les œuvres sorties de Tournai et de Marquise, ainsi qu'en Picardie et en Normandie ; quelques exemples sont postérieurs à l'époque romane. Aux ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles, nous avons, provenant de Tournai, pour la Belgique, Gallais, Thynes ; pour le Nord, Zillebeck, Couslore ; pour le Pas-de-Calais, Ames, Guarbecques ; pour l'Oise, Saint-Antoine de Compiègne ; — provenant d'autres ateliers : pour le Pas-de-Calais, Isques, Nielles-les-Ardres, Pittefaux ; pour la Somme, Connectancourt, Languevoisin, Liancourt-la-Fosse, Sains, Selincourt ; pour l'Aisne, Bouffignereux, Corbeny, Fontenoy, cathédrale de Laon, Neuve-Maison, Ployart, Prouvais, Viffort ; pour l'Oise, Angicourt, Mogneville, Rieux ; pour la Seine-Inférieure, Graville ; pour les Côtes-du-Nord, Saint-Martin de Lamballe ; pour la Manche, Saint-Marcouf. Au ^{xiii}^e siècle, il y a, dans la Marne, Bergère.

Enfin, pour la Renaissance, on signale Granville (Manche), Appeville-Annebault (Eure), Guimiliau (Finistère), Fresnoy (Somme), Azy (Aisne).

D'autres fonts romans à un pied sont circulaires, imitant une grande coupe à fond plat et demi-sphérique ; mais ils sont taillés dans un épannelage carré et quatre têtes ou mascarons, en saillie sur la coupe, ont été sculptés dans les angles de cet épannelage, par exemple à Chérenge (Nord), le Tréport (Seine-Inférieure), Boisheim (province rhénane), Archennes et Lustin (Belgique). A diverses époques, on trouve la coupe simplement demi-circulaire : aux ^{xii}^e et ^{xiii}^e siècles, à Humbert (Belgique), Prouvais (Aisne), Braux, Tugny (Ardennes), Rouffiac, Vars (Charente), Mauriac (Cantal), Saint-Janvrin (Cher) ; fin du ^{xiii}^e siècle, à Vertheuil (Gironde), Saint-Michel de Gaillac (Tarn) ; ^{xiii}^e siècle, Orgibet (Ariège), Chalinargues (Cantal), Haramont (Aisne) ; ^{xiv}^e siècle, Embrun, les Vigneaux, le Monestier de Briançon (Htes-Alpes) ; ^{xv}^e siècle, Saint-Maurice de Thonon (Hte-Savoie).

Fonts baptismaux à plusieurs supports. —

Les fonts baptismaux à cinq supports ont été très usités dans le Nord aux ^x^e et ^{xiii}^e siècles et ce type a souvent passé pour caractéristique de l'époque romane : c'est à tort, car il a persévéré jusqu'au ^{xviii}^e siècle.

L'atelier de Tournai en a produit un très grand nombre durant la période romane : Corbeny, Erlon, Lesquielles-Saint-Germain, cathédrale de Laon, Ribement, Vermand (Aisne); Montieramey (Aube); Nordpeene, Neufberquin, Gondecourt (Nord); Saint-Just, Breuil-le-Vert, Bury (Oise); Evain, Saint-Venant, Vimy (Pas-de-Calais); Saint-Pierre de Montdidier, Berliancourt, la Neuville-sous-Corbie (Somme); Achènes, Deux-Acren, Frostoy, Gosnes, Hanzinne, Hour, Huy, Lichterwelle, Russon, Termonde, Zedelghem (Belgique); Dülken, Odilienberg, Zylfilich (Allemagne); Lincoln, Winchester, imité par l'art local à Ringmore (Angleterre).

L'atelier de Marquise compte, pour le ^{xiii}^e siècle, les fonts à cinq supports de Carly, Audrehen, Condette, Dannes, Henneveux, Hesdres, Herve-lingham, Saint-Léonard (base seulement), Longfossé, Parenty, Tubersent, Verlinethun, Wierreau-Bois (Pas-de-Calais). Le modèle s'y est toujours conservé, car on cite, pour le ^{xiii}^e siècle, les fonts à cinq supports de Montreuil-sur-Mer, Alembon (fragment); pour le ^{xiv}^e siècle, ceux de Grémarest (fragment); pour la Renaissance, ceux d'Hesdin (Pas-de-Calais).

L'atelier de Villers-Carbonnel (Somme) a adopté cette forme dès le ^{xiii}^e siècle, à Golancourt; au ^{xiii}^e, à Fay, Hardecourt-aux-Bois, Soyécourt (Somme).

D'autres ateliers ont produit des fonts à cinq supports aux mêmes époques : — ^{xiii}^e siècle, Glennes, Laffaux, Nogent-l'Artaud, Urcel (Aisne); — ^{xiv}^e siècle, Ecos (Eure); Rousseloy (Oise); Tréguier (Côtes-du-Nord); — ^{xiv}^e ou ^{xv}^e siècle, Templeux-le-Guérard (Somme); Fallais (Belgique).

Au ^{xvi}^e siècle, on trouve une série de fonts de la Renaissance à cinq supports : Saint-Sépulcre de Montdidier (1539), La Boissière, Davenescourt, Fescamp, Guerhigny, Laucourt (1567), Hangest-en-Santerre, Pienna. On signale, plus tard encore, autour de Montreuil-sur-Mer, Aix-en-Issart, Groffiers, Tramecourt, Verton (Pas-de-Calais).

On peut considérer comme une variante du type à cinq supports les fonts portés sur un pied carré dans les angles duquel sont profilées des colonnettes; on les trouve, au ^{xiv}^e et au ^{xv}^e siècle, à Martigny (Aisne); Saint-Vigor-des-Maisereys (Calvados); La Rochefoucault (Charente); Charenton (Cher); Tracy-le-Val (Oise); Leulinghem (Pas-de-Calais); Templeux-le-Guérard (Somme); Rummen (Belgique).

— Les fonts à cinq supports sont évidemment la règle. Quelles sont les exceptions?

— On rencontre, surtout au ^{xiii}^e siècle, des fonts dont la vasque est portée sur plus de cinq

supports : à Coucy (Aisne), belle cuve baptismale en marbre noir du milieu du ^{xiii}^e siècle avec six colonnettes entourant le pilier central; à Montigny (Aisne), on en compte huit.

Plus rarement encore, le nombre des supports est inférieur à cinq; on cite toutefois les fonts de Saint-Amand-de-Boixe (Charente) portés sur un faisceau de trois colonnettes.

II. LA MATIÈRE DES FONTS BAPTISMAUX A L'ÉPOQUE GOTHIQUE ET A LA RENAISSANCE. — On y a employé la pierre, les métaux, le bois, et certains objets ont été pris accidentellement pour servir de fonts baptismaux.

1^o *Les fonts baptismaux en pierre.* — Ce sont les plus communs : on y emploie la pierre dure, comme à Beaucharmoy (Hte-Marne), fonts du ^{xiii}^e siècle, et à Pouilly (Hte-Marne), fonts de la Renaissance.

2^o *Les fonts baptismaux en métal.* — a) *Le bronze.* — La France n'a plus de fonts en bronze; quelques spécimens français simples, cependant, du ^{xiii}^e au ^{xv}^e siècle, existent au musée de Cluny.

Il en reste quelques-uns en Belgique, en Allemagne, en Autriche, en Bohême et en Hongrie. Ces contrées étaient, du reste, des centres de fabrication pour les bronzes. Ces fonts ont été coulés comme les cloches et par les mêmes fondeurs. Ils sont toujours cylindriques et à fond plat. La belle cuve baptismale en bronze de Saint-Barthélemy de Liège est datée de 1112 et signée du maître-batteur (*fondeur*) Pierre Patras, de Dinant. L'ornementation comprend quatre panneaux portant des scènes de baptême de grande beauté et la cuve baptismale repose sur douze figures de bœufs.

— En mémoire de la mer d'airain du temple de Salomon.

— La cuve baptismale de Saint-Godard d'Hildesheim est analogue; les supports sont des figures symbolisant les quatre fleuves du paradis. Les fonts en bronze d'Angermant appartiennent au même type. Ceux de Tirlemont, aujourd'hui au musée de Bruxelles, datent de 1149.

b) *Le plomb.* — Comme témoin des conditions de fabrication des fonts en plomb, on peut citer, parmi le très petit nombre de celles qui nous restent, les cuves d'Espaubourg (Oise) et de Berneuil (Somme), du ^{xiii}^e siècle, ornées d'arcatures qui se répètent et correspondent à autant de plaques soudées entre elles. Ces fonts sont identiques, à cela près que ceux d'Espaubourg ont une plaque de plus. Les fonts de Lasserre, Lombez, Puycaquier (Gers), de Bourret et de Cintegabelle (Haute-Garonne) sont également ornés de motifs sortis des mêmes moules.

c) *Le laiton.* — A la fin de la période gothique, on a fait dans les Pays-Bas et en Allemagne beaucoup de fonts en laiton en forme de coupe octogonale, ornée de moulures.

3^o *Les fonts baptismaux en bois.* — Ils sont assez rares, sans être toutefois inconnus. On en rencontre du style roman grossier à Leeuwarde (Hollande); du ^{xv}^e ou ^{xvi}^e siècle, au musée de

Christiania ; de 1538, à Zella près de Mulhouse ; vers 1600, à Montpezat (Tarn-et-Garonne) ; 1659, à Hainichen (Saxe-Altenbourg).

4^e *Objets servant accidentellement de fonts baptismaux.* — Un certain nombre de fonts baptismaux sont des objets qui, à l'origine, avaient une autre destination. Les fonts baptismaux de Zoteux, au musée de Boulogne, sont un autel de Jupiter que l'on a creusé ; ceux de Réty (Pas-de-Calais), une tige de fleuron d'un édifice très important du XIII^e siècle ; ceux de Chézy (Aisne), une base ; ceux de Corbie (Somme), les chapiteaux d'un ancien piller ; le baptistère de Saint-Louis, dans lequel les héritiers du trône de France furent baptisés depuis Louis XIII et qui du trésor de Vincennes a passé au Louvre, est un bassin arabe du XIII^e siècle destiné à des usages domestiques.

III. ATELIERS ET MODÈLES DE FONTS BAPTISMAUX.

— 1^o *Leur existence.* — Les fonts baptismaux ont été exécutés généralement sur un petit nombre de modèles, dans un petit nombre de pierres et surtout à certaines époques. Il y eut à cela plusieurs raisons.

Les églises furent pourvues toutes ensemble de fonts baptismaux à l'époque où l'administration du baptême cessa d'être réservée et où chaque paroisse put et dut même posséder des fonts.

Exécutés en pierre dure ou en métal, ces fonts ne s'usaient pas et pouvaient résister à un sinistre.

— Placés dans un angle obscur, ils n'attiraient pas l'attention ; ils n'offusquaient donc personne quand la mode avait changé.

— Enfin leur destination les rendait respectables et l'on se fût fait un cas de conscience de les détruire.

La destruction, comme la fabrication, eut lieu par grandes quantités, à des époques d'invasion qui dévastaient toute une contrée, et spécialement dans les guerres de religion où les objets du culte subirent une destruction voulue et systématique. Après ces dévastations, il fallut refaire les fonts en grande quantité encore.

Ces fonts étaient l'œuvre d'un petit nombre d'ateliers établis sur le lieu des carrières de pierre dure, d'où on les exportait.

— Comme on exporte aujourd'hui des tombes et des cheminées.

— Ces fonts étaient assez petits pour être facilement portés au loin et on avait intérêt à les sculpter avant le transport, pour diminuer le poids.

L'exécution des fonts en métal exigeait aussi la proximité des mines et des installations de fonderies qui ne peuvent exister en grand nombre et partout.

C'est pour ces raisons qu'au moyen âge comme aujourd'hui, la plupart des fonts étaient des articles de fabrique, et les fabriques n'ont jamais eu qu'un nombre restreint de modèles. Le dessin et les dimensions des fonts sortis d'une même fabrique ont des analogies frappantes.

Les époques principales de fabrication des fonts furent les XI^e et XII^e siècles, où il fut ordonné aux

paroisses de s'en pourvoir ; la fin du XI^e et le commencement du XII^e, où l'introduction du baptême par infusion amena la modification des modèles ; la seconde moitié du XVI^e siècle, époque de la restauration des églises après la guerre de Cent ans ; et la Renaissance, époque où les ravages des huguenots exigèrent d'autres restaurations.

En dehors de ces époques, des sinistres et des fondations d'églises nouvelles motivèrent l'exécution d'un nombre beaucoup moindre de œuvres baptismales, qui, n'étant pas faites en grande quantité à la fois, répondent à des modèles plus variés.

— Quels sont les principaux ateliers de fonts baptismaux ?

2^o *Les principaux ateliers.* — a) *Atelier de Tournai.* — Les débouchés ont été plus ou moins étendus selon la valeur de chaque carrière et les facilités du transport. Le transport par eau était, comme toujours, le plus économique et le plus facile. La belle qualité de la pierre et la facilité de navigation sur l'Escaut ont amené une grande diffusion des fonts exécutés dans les ateliers de Tournai. On en trouve à Winchester (Angleterre), à Zedelghem (Flandre), au Tréport (Normandie) et à Saint-Just (Oise).

b) *Atelier de Marquise.* — C'est, après l'atelier de Tournai, celui qui a eu le plus de débouchés. L'atelier de sculpture établi sur les carrières de Marquise près Boulogne, existait déjà à l'époque gallo-romaine et fut prospère jusqu'à la guerre de Cent ans qui ruina irrémédiablement cette partie de la France. Cet atelier a fourni de fonts baptismaux Hesdres, Montreuil-sur-Mer, Tubersent (Pas-de-Calais), Alraines (Somme), etc.

c) *Atelier de Picardie.* — Un autre atelier existait à Croissy ou à Bonneléau, lieu des carrières de la cathédrale d'Amiens ; ses modèles sont très uniformes.

d) *Atelier de Péronne.* — Du milieu du XIII^e siècle au milieu du XIV^e, un autre atelier a fonctionné à Villers-Carbonnel, près Péronne, près de la carrière de pierre dure dite du *Passion*.

e) *Atelier de Champagne.* — Une série de fonts ont été exécutés, au XVI^e siècle, aux environs de Troyes.

f) *Atelier des Hautes-Alpes.* — Il a fonctionné du XIV^e au XVI^e siècle.

g) *Atelier des Pyrénées-Orientales.* — Un groupe de fonts en marbre du XIII^e siècle révèlent de même, par des similitudes de matière et de travail, une communauté d'origine. Ceux d'Agès-sur-Mer, au XIII^e siècle, portent la signature du maître Guillaume du Boulou : *Magister Guillelmus de Valono me fecit.*

IV. DÉCORATION DES FONTS BAPTISMAUX À L'ÉPOQUE GOTHIQUE ET À LA RENAISSANCE. — À ces époques, il y a des fonts qui ne portent aucune décoration, tandis que généralement les fonts sont ornés.

1^o *Fonds ne portant aucune décoration.* — Certains fonts, en forme de lourde coupe ronde, ou

octogone ou carrée, sans ornement, ont été en usage durant tout le moyen âge. Quelques-uns peuvent être datés par une moulure de base ou de rebord, comme ceux de Fransard (Somme), Vert-la-Gravelle (Marne), du milieu du ^{xii}e siècle; Ambro-nay (Ain), du ^{xiv}e; Seyne (Basses-Alpes), du ^{xvi}e. Mais un grand nombre n'offrent aucun élément qui permette de les dater avec certitude : Saint-André-de-Bagé, Saint-Paul de Varax (Ain); Molin-chart (Aisne); La Celle-Bruère (Cher); Moirax (Lot-et-Garonne); Le Monestier (Lozère); Bouvain-court, Driencourt, Gamaches, Sancourt, Verman-dovilliers (Somme); Largentières (Hautes-Alpes); Montreuil-Bellay (Maine-et-Loire); Saint-Paul d'Hyères (Var).

2° *Fonts portant une décoration.* — Ce sont les plus nombreux, et les décorations sont des plus variées.

a) *Fonts décorés de simples moulures.* — On trouve, au ^{xiii}e siècle, un certain nombre de fonts qui ne sont ornés que de moulures : Beaucharmoy (Haute-Marne); Charmoye, Maroye-en-Othe (Aube); Bueil (Indre-et-Loire); Bruay, Cousolre, Crespin, Maing, Uxem, 1539 (Nord); Durgny, Tilloy (Somme); Bellone, Calais, Courcelles, Guinchy, Ecques, Gouy, Noyelles (Pas-de-Calais); Brugelette, Braine-le-Comte, Elversele, Engeienn (Belgique).

b) *Décoration imitée des sarcophages romains.* — Elle s'inspire parfois des sarcophages romains dont elle emprunte souvent les arcatures; — ^{xiii}e siècle, Ribemont (Aisne); Puymoyen (Charente); Conteville, Foulbec, St-Siméon, Verneuil (Eure); Lochrist (Finistère); Neuf-Berquin (Nord); St-Gervais de Ponpoint (Oise); Ames, Nielles-les-Ardres (Pas-de-Calais); St-Pierre de Montdidier, Golan-court (Somme); Gondrecourt (Meuse); Zedelghem (Belgique); — ^{xiii}e siècle, St-Eugène (Aisne); Figeac (Lot); Bergères-les-Vertus (Marne); musée de Douai; — ^{xiv}e siècle, Gourdon (Lot); Pont-sur-Avranches (Somme); — ^{xv}e siècle, Saint-Urbain de Troyes; Mont-Carvel (Pas-de-Calais); Picquigny (Somme). On y trouve aussi, parfois, les strigiles et les cannelures ondulées, comme à Brives (Corrèze). Des masques décoratifs étaient souvent sculptés aux angles des sarcophages : l'imitation de cet ornement est très reconnaissable aux angles des sarcophages-fonts de Bouillancourt et de Connectan-court (Somme) dans la seconde moitié du ^{xiii}e siècle.

c) *Imitation des vases antiques.* — L'atelier de Marquise, situé dans une région riche en débris de poteries rouges romaines, à figures en relief, a imité, au ^{xiii}e siècle, un parti décoratif des plus fréquents sur ces poteries (musée de Boulogne) : c'est une suite de médaillons circulaires, séparés par des palmettes et encadrant des figurines, des animaux, des rosaces. C'est ainsi que sont décorées les cuves baptismales de Hesdres et de Tubersent (Pas-de-Calais). Le même motif se trouve dans les fonts de Termonde, provenant de Tournai. Au ^{xiii}e siècle, les fonts de Nogent-l'Artaud (Seine-et-Marne) sont visiblement inspirés d'une coupe

antique analogue aux coupes garnies de feuillage du trésor de Boscoreale (musée du Louvre) ou d'Alise-Sainte-Reine.

d) *Les motifs orientaux.* — Les fonts de Vermand (Aisne) exécutés à Tournai au commencement du ^{xiii}e siècle sont ornés de quadrupèdes ailés et barbus qui rappellent d'une façon frappante les taureaux assyriens : la barbe frisée, disposée en cannelures parallèles, y est exactement reproduite.

— Par quelle suite de copies ce motif a-t-il passé depuis le type assyrien jusqu'à l'atelier de Tournai ?

— Il est difficile de le dire : quelque cassette d'ivoire importée d'Orient aura peut-être fourni le modèle. Cet exemple n'est pas isolé : sur d'autres fonts tournaisiens du ^{xiii}e siècle, à Saint-Just (Oise) et à la Neuville-sous-Corbis (Somme), on voit des lions affrontés, d'autres animaux sur ceux de Vimy (Pas-de-Calais), Termonde (Belgique), Lincoln (Angleterre). Dans d'autres régions, comme au Dorat (Haute-Vienne), des fonts ornés de lions montrent l'imitation évidente de dessins d'origine orientale.

— Ces sculptures sont de simples fantaisies décoratives. N'y a-t-il pas d'autres motifs qui ont une signification ?

e) *Les motifs empruntés au calendrier.* — On peut citer les quatre saisons et les travaux des douze mois sur la cuve en plomb de Saint-Evroult de Montfort; les quatre éléments sur celle de Wierre-Effroy. Le moyen âge aimait à les mettre en parallèle avec les quatre Évangélistes et les douze Apôtres.

f) *Les motifs empruntés à la vie de N.-S.* — La cuve baptismale d'Eschau (transportée à Strasbourg) du ^{xiii}e ou ^{xiiii}e siècle, est ornée de scènes de la vie du Christ. Il est figuré bénissant, au ^{xii}e siècle, à Montdidier; au ^{xiii}e, à Selincourt (musée d'Amiens), couronnant l'Eglise et aveuglant la Synagogue. On le voit entouré de ses apôtres sur diverses cuves gothiques, par exemple, au ^{xiii}e siècle, à Tirlemont (musée de Bruxelles); Lhuitre (Aube), vers 1200; Beaufort-en-Santerre (Somme) et Gourdon (Lot), au ^{xiv}e siècle; Vismes (Somme), Molliens-Vidame (musée d'Amiens), Saint-Urbain de Troyes au ^{xv}e siècle. Au ^{xii}e siècle, à Saint-Venant (Pas-de-Calais), c'est la Passion qui se déroule sur les quatre faces : la Cène, l'Arrestation, la Flagellation, la Crucifixion.

— La Passion, par laquelle Jésus-Christ a racheté l'humanité, figure très logiquement sur les fonts baptismaux.

g) *Les motifs empruntés à la vie des saints et aux anges.* — Au ^{xiii}e siècle, on voit souvent la sainte Vierge, les Évangélistes, les quatre grands prophètes, à Hildesheim, par exemple. Certaines cuves portent l'effigie d'un saint : saint Pierre, à Berneuil (Somme) et à Espaubourg (Oise), au ^{xiii}e siècle; la légende de saint Nicolas est sculptée sur les fonts tournaisiens de Zedelghem et de Winchester, qui sont du ^{xiii}e siècle. Au ^{xv}e siècle, on voit représenter les clefs de saint Pierre à

Celle-les-Condé (Marne) et saint Wilmer à Samer (Pas-de-Calais); au xvi^e, saint Martin, patron d'Amiens, sur les fonts de Laucourt et Davenescourt (Somme), et de St-Georges-sur-Eure (Eure); le chef de saint Jean-Baptiste à Saint-Jean-du-Doigt (Finistère), saint Maurice à Thonon (Savoie). Les figures d'anges descendant du ciel avec des couronnes (Selincourt) et de saint Michel terrassant le dragon sont des allusions directes au baptême.

h) *Les motifs empruntés au baptême lui-même.*

— La représentation de la cérémonie du baptême était un sujet tout indiqué pour l'ornementation des fonts. Dès le xi^e siècle, on l'aborda à Marquise sur les cuves baptismales de Samer et d'Araines où des groupes de catéchumènes nus s'accroupissent dans l'eau; ils sont laids à faire peur au diable lui-même, qui, sous la forme d'un dragon, parle à l'oreille de l'un de ceux de la cuve d'Araines. Le même sujet est traité avec plus de développement, mais non moins de barbarie, sur les fonts d'Orgibet (Ariège), attribués au xiii^e siècle, et, au contraire, avec une science consommée et une délicatesse exquise sur les fonts, malheureusement mutilés, de Sainte-Croix de Provins, dont la date est voisine de 1300 : on y voit se dérouler, en deux registres, toute une procession de clercs portant la croix, les flambeaux, le bénitier et autres accessoires du culte. Une procession analogue est sculptée sur les fonts de Contrières, près Coutances.

— Ces représentations sont un précieux renseignement pour l'histoire du baptême au moyen âge.

— Plus souvent, la représentation du baptême est historique : on a sculpté celui de Notre-Seigneur sur un certain nombre de fonts; il s'encadre, à Liège, entre ceux de Corneille par saint Pierre et de Craton par saint Jean. Les fonts de la Réal de Perpignan présentent également la scène du baptême; à Mousson et à Magny-en-Vexin on a représenté saint Jean-Baptiste prêchant.

i) *Les motifs allégoriques.* — Le dauphin qui est passé de l'antiquité païenne dans l'art chrétien primitif, comme symbole de Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur, se retrouve à la Renaissance sur les fonts de Thonon (Savoie), Dampmesnil (Eure), Hangest (Somme).

Le rôle de l'eau dans l'Ancien Testament est retracé au xiii^e siècle, à Hildesheim, dans le passage de la Mer Rouge par Moïse et du Jourdain par Josué. Pour rappeler la mer d'airain de Salomon, les cuves baptismales de Liège et de Mousson (xii^e s.) sont supportées par douze figurines de bœufs.

Les quatre fleuves du Paradis figurent également dans l'iconographie des fonts baptismaux. Au xiii^e siècle, leurs représentations symboliques déversant des urnes ont été données comme supports aux fonts d'Hildesheim; des inscriptions métriques expliquent que ces fleuves symbolisent les quatre Vertus cardinales, les quatre grands

prophètes, les évangélistes et les quatre modes de purification du chrétien. La cuve en laiton de Bûsum est pareillement soutenue par les figures des quatre fleuves.

C'est probablement de ce symbolisme que procèdent les figurines qui ornent les fonts baptismaux d'un grand nombre d'églises; mais il y a des variantes : à Saint-Evrout de Montfort, ce sont les quatre saisons; à Wierre-Effroy, ce sont les quatre éléments, accompagnés d'animaux attribués (dragon, poisson, oiseau, lion); à la Roche-Derrien (Côtes-du-Nord) vers 1400, les têtes des quatre animaux évangéliques. Les quatre têtes en saillie qui ornent un grand nombre de fonts, — par exemple à Corbeny, Erlon (Aisne); Braux, Thugny (Ardennes); Chérencq (Nord); Cluny (Saône-et-Loire), etc., — paraissent se rattacher au même système symbolique.

Il ne faut pas confondre ces ornements avec les consoles qui font parfois saillie au rebord des fonts et qui sont souvent au nombre de deux comme à Provins, ou de trois, comme à Haramont (Oise), et Rouffiac (Charente).

— Ces saillies semblent faites pour porter des flambeaux ou les vases du sel et de l'huile dans la cérémonie du baptême¹.

4^e Les baptistères contemporains

I. *Législation canonique.* — I. EGLISES AYANT LE DROIT D'AVOIR DES FONTS BAPTISMAUX. — 1^o *La cathédrale.* — Primitivement, l'administration du baptême étant strictement réservée à l'évêque, il n'y avait qu'un seul baptistère dans le diocèse, celui de la cathédrale. L'usage d'un seul baptis-

¹ BIBLIOGRAPHIE DES BAPTISTÈRES À L'ÉPOQUE GOTHIQUE ET À LA RENAISSANCE. — Alvimare de Feuquières (marquis d'), *Fonds baptismaux de Saint-Georges-sur-Eure* (Congrès archéologique 1889). — Barbier de Montault, *Le baptême au moyen âge* (Revue de l'Art chrétien, 1874). — Bouet (G.), *Fonds baptismaux de Saint-Evrout de Montfort* (Bul. mon., 1852). — L. Cloquet, *Fonds de baptême romans de Tournai* (Revue de l'Art chrétien, 1891. 1895). — J. Corblet, *Des lieux consacrés au baptême* (Revue de l'Art chrétien, 1877). — Coutan (Dr), *L'ancienne cuve baptismale du Tréport* (Bulletin de la Commission des antiquités de la Seine-Inférieure, 1891). — Dancoisne et Van Drival, *Fonds baptismaux de Saint-Venant, Arras, s. d. in-4^e* (Statistique monumentale du Pas-de-Calais, t. I). — Didron, *Les cérémonies et les fonts du baptême* (Annales archéologiques, t. v). — Enlart, *Quelques fonts baptismaux du Nord de la France* (Bulletin archéologique, 1890). — Archéologie religieuse, 1902, p. 763-781. — Lefèvre-Pontalis (Eugène), *Fonds baptismaux d'Urcel et de Laffaux (Aisne)* (Bull. mon. 1885). — Maxe-Werly, *Fonds baptismaux de l'église de Ribémont (Aisne)* (Bulletin archéologique, 1886). — Potier (Chanoine F.), *Les cuves baptismales en plomb au diocèse de Montauban* (Bull. de la Soc. arch. de Tarn-et-Garonne, 1889). — Raeymaekers (Dr), *Les fonts baptismaux de l'ancienne église de Rümmer, Bruxelles, 1899, in-8.* — Saintenoy (P.), *Prolegomènes à l'étude de la filiation des formes des fonts baptismaux, Bruxelles, 1892.* — Salmon, *Les anciens fonts baptismaux de Picardie* (Bull. mon., 1869). — Staub (Abbé A.), *Fonds baptismaux d'Alsace* (Congrès arch. 1858). — Woillez, *Notice sur les fonts baptismaux de Saint-Venant (Pas-de-Calais)* (Mémoires de la Société des antiquaires de la Morinie, 1836). — H. Leclercq, *Manuel d'archéologie chrétienne, 1907, in-8, t. II, p. 283.*

tère par ville épiscopale s'est maintenu très longtemps en Italie, notamment à Florence, Pise et Bologne.

Aujourd'hui encore, toute cathédrale qui a une paroisse annexée, a le droit d'avoir des fonts baptismaux; mais les cathédrales qui n'ont pas de paroisse ne peuvent pas ériger des fonts, même portatifs pour y faire la bénédiction de l'eau baptismale. (S. R. C., n. 3272, ad 1, 2 et 3).

Le baptistère de la cathédrale a gardé toujours son privilège sur tous ceux qu'à la longue on concéda à chaque église paroissiale. En 1752, Benoît XIV, qui connaissait et aimait l'antiquité, frappa d'une amende de cinq écus d'or quiconque mettrait obstacle à ce qu'un enfant de Rome fût baptisé au baptistère de Saint-Pierre.

2^o *Les baptistères des églises paroissiales.* — C'est la pensée de l'Eglise que toute église paroissiale, même succursale, ait un baptistère, moyennant toutefois l'autorisation de l'évêque et la réserve des droits acquis soit par la coutume, soit par privilège.

a) *La permission épiscopale.* — Comme l'érection des fonts baptismaux dans les églises paroissiales était une dérogation aux droits de l'évêque, il fallut, dès le commencement, sa permission pour ériger ces fonts. De fait, le concile de Verneuil (755) statue dans son canon 7 : « Ut publicum baptisterium in nulla ecclesia esse debeat, nisi episcopus constituerit, cujus parochia est. »

b) *Réserve des droits acquis.* — Quand on érige une église filiale par démembrement, on conserve ordinairement à l'église mère le droit de fournir à l'église filiale l'eau baptismale à Pâques et à la Pentecôte. Comme cette réserve forme un droit particulier, il faut un indult du Saint-Siège pour l'enlever. On trouve une concession de ce genre dans les actes de la S. C. des Rites (n. 2757) qui est dite *in exemplum non afferenda* ¹.

— Ces pratiques de réserve sont peu en harmonie avec nos principes d'égalité.

II. OBLIGATION DE BAPTISER À L'ÉGLISE. —

1^o *La loi.* — Elle est formulée dans cette prescription du Rituel : *In privatis locis nemo baptizari debet* ².

2^o *Les exceptions.* — Toute loi souffre des exceptions.

— De fait, le Rituel mentionne le cas de *nécessité* et la *demande des hauts personnages*.

a) *Le cas de nécessité.* — « *Urgente necessitate*, dit-il, *ubique baptizare nihil impedit.* »

— Quand se vérifie ce cas de nécessité ?

— La S. C. des Rites l'a reconnu pour les *pays de mission* où il y aurait à parcourir une distance d'environ dix kilomètres : elle autorise dans ce cas le baptême à la maison avec toutes les céré-

monies accoutumées, même pour des enfants qui ne sont pas malades (n. 3234, ad III).

Par contre, elle regardait comme un abus de baptiser à la maison avec toutes les cérémonies un enfant que le médecin déclare ne pouvoir être porté à l'église sans inconvénient sérieux, *quando medicus testatur de aliquo periculo inducendi ad ecclesiam* (27 avril 1877, n. 3418, ad 1).

Mais nous devons noter qu'un récent décret de la S. C. des Sacrements (23 décembre 1912) vient d'adoucir l'ancienne discipline : l'Ordinaire peut permettre, en dehors de tout danger, l'administration complète du baptême à la maison, pour tout motif juste et raisonnable.

b) *La demande des hauts personnages.* — Le Rituel porte : « *Nisi forte sint regum aut magnorum principum filii, id ipsis ita deposcentibus.* »

L'exception est de stricte interprétation et ne porte que sur les enfants des rois : on ne peut l'appliquer à des enfants de maisons riches, qui ne sont pas des princes (n. 3418, ad 2).

De plus, il faut une *demande* de leur part, parce que les exceptions sont de stricte interprétation ³.

III. OBLIGATION DE BAPTISER AU BAPTISTÈRE. —

Le baptistère est le lien canoniquement destiné pour l'administration du baptême et il n'est pas permis de baptiser à un autel, même orné, sans la permission de l'évêque (S. R. C., n. 3695); pour baptiser à la sacristie, il faut, outre la *permission épiscopale*, une *cause raisonnable*. (S. R. C., n. 3104, ad 9).

— J'ai sollicité cette permission en invoquant la rigueur du froid dans nos églises pendant tout l'hiver.

II. L'architecture des baptistères contemporains. —

I. *EMPLACEMENT.* — a) Il peut être situé *en dehors*, mais tout auprès de l'église, *in baptisterio prope ecclesiam sito*, dit Wernz ⁴.

b) On peut aussi le placer *dans* l'église, mais à côté d'une porte, *se vicino ad una delle porte* ⁵.

c) Généralement le baptistère est placé *dans* l'église même, dans la première chapelle du côté de l'évangile, *prope majorem portam ad latus evangelii*, dit encore Wernz.

— Pourquoi cet emplacement de rigueur *auprès d'une porte* ?

— C'est parce que le baptême étant l'initiation à la vie spirituelle, l'enfant n'ira plus loin qu'autant qu'il aura été purifié ⁶.

II. *DIMENSIONS.* — L'enceinte du baptistère doit être suffisante pour contenir, outre la cuve baptismale et une *crédence*, cinq ou six personnes, *ut quinque saltem vel sex personae contineantur* ⁷. Un autel n'est pas de rigueur, mais simplement de convenance ⁸.

¹ *Ceremoniale parochorum*, n. 84, 1, dans les *Ephemerides liturgicae*, 1908, p. 843. — Ferraris, *Bibliotheca*, art. *Baptisterium*, n. 7-9. — Catalanus, *Rit. Rom.*, t. II, tit. II, § 2, n. 19. — D. Macri, *Hieraleicon*, in-4^e, Bononie, 1765, t. I, v^o *Baptisterium*. — *Ami* 1900, p. 911.

² *Rituale Rom.*, tit. II, c. 1, n. 29. — S. R. C., n. 8418,

⁴ Clem. un., h. t. (III, 15).

⁵ Wernz, *Jus Decretalium*, 1908, t. III, n. 520.

⁶ *De sacra Visitatione apostolica*, 1904, p. 72, n. II, 1.

⁷ Pierrel, *Manuel d'archéologie pratique*, n. 165. —

Barbier de Montault, *Traité pratique*, t. I, p. 106, n. 3.

⁸ *Ceremoniale paroch.*, n. 84, 7.

⁹ B. de Montault, *ibid.*, n. 5.

III. CLÔTURE DU BAPTISTÈRE. — 1^o *Son obligation*. — « Baptisterium, dit le Rituel, sit cancellis circumseptum ¹. »

2^o *Mode de clôture*. — Les canonistes exigent ou bien une grille de fer de deux mètres de hauteur fermée à clef, ou un chancel en bois tourné surmontant une muraille s'élevant à la même hauteur et fermant de la même manière.

— Dans les paroisses où l'on ne peut avoir cette grille, on se contente de la serrure qui existe sur la cuve baptismale².

IV. DÉCORATION DU BAPTISTÈRE. — 1^o *Obligation*. — Le Rituel exige qu'il soit orné décemment, *decenter ornatum*.

2^o *Mode de décoration*. — Les canonistes demandent au moins des murs peints en blanc : « L'interno addobbato in bianco, se non e altrimenti bene decorato, » dit le programme de la Visite pour Rome.

— Le Rituel demande aussi, *ubi commode fieri potest*, une image de saint Jean baptisant Notre-Seigneur³.

— Voilà le minimum exigé. Rien n'empêche de faire davantage, et nombreux sont les exemples d'anciens baptistères qui peuvent servir de modèle pour une riche décoration.

V. LA CUVE BAPTISMALE. — 1^o *Matière*. — Le Rituel demande une matière étanche et solide, sans spécifier laquelle : *baptisterium sit materia solida, quæ aquam bene contineat*.

S. Charles exigeait la pierre, *ex lapide confectus*, et la Visite pour Rome exclut toute pierre poreuse, *vasca di pietra non porosa*; mais on peut aussi prendre l'airain ou toute autre matière solide qui contient l'eau sans la décomposer, l'or, l'argent, etc.

2^o *Forme à lui donner*. — S. Charles demande la forme circulaire, *formæ rotundæ*; mais rien n'empêche d'imiter l'antiquité et de faire une cuve baptismale ovale, en forme de tombeau, etc.

3^o *Le support de la cuve*. — S. Charles exige un support orné, *cum pede pariter decoro*.

4^o *Mode de fermeture de la cuve*. — a) *Le couvercle*. — Toute cuve baptismale doit être munie d'un couvercle permettant de la fermer de manière à éviter la poussière et tout ce qui peut contaminer l'eau baptismale qui y est à demeure. « Baptisterium, dit le Rituel, sit ita obseratum, ut pulvis vel aliæ sordes intro non penetrent. »

Quand on le peut, on remplace le couvercle vulgaire par un ciborium, comme cela se faisait dans l'antiquité; mais cela est purement facultatif, *coperchio o ciborio*, dit la Visite romaine de 1904.

b) *La clef*. — Elle est de rigueur, d'après le Rituel : *sera et clave munitum*. Tout le monde en convient.

— C'est de toute évidence, si l'on veut protéger l'eau baptismale contre les profanations toujours possibles¹.

c) *La décoration du couvercle*. — Si le ciborium est orné de sculptures ou de peintures de valeur, on peut s'en contenter. Dans le cas contraire, il faut un conopée au moins de toile blanche; il peut être de matière plus précieuse pour orner davantage les fonts et en même temps les protéger contre la poussière.

5^o *Emplacement de la cuve baptismale*. — Le sol de la chapelle des fonts est de niveau avec le pavé de la nef : c'est la seule chapelle où l'on ne monte pas. Mais au milieu, autour des fonts, on creusera un espace circulaire ou octogone, auquel on descendra par une ou plusieurs marches et qui sera assez ample pour contenir le prêtre, le porteur de l'enfant et les parrain et marraine. Benoît XIII tenait tellement à ce rite qu'il fit modifier dans ce sens le baptistère de Saint-Pierre de Rome, qui a maintenant deux marches pour descendre à la cuve de porphyre².

VI. LA PISCINE DES FONTS. — 1^o *Sa nécessité*. — Elle découle de la nature même de la matière du baptême, qui consiste dans de l'eau versée sur la personne : d'où nécessité de recueillir le liquide d'une manière quelconque pour éviter une profanation.

2^o *Sa forme*. — Toute liberté est laissée sur ce point. On conseille de partager en deux la cuve baptismale : l'une des parties renferme l'eau baptismale, et l'autre une cavité dans laquelle tombe l'eau que l'on vient d'employer et qui est conduite dans un récipient souterrain au moyen d'une canalisation.

— On peut aussi présenter un plat plus ou moins orné que le célébrant ou son assistant tient sous la tête du baptisé et dont on verse le contenu dans la grande piscine de l'église³.

(A suivre).

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Un romantisme utilitaire. *Etude sur le mouvement pragmatiste*, par René Berthelot, membre de l'Académie de Belgique. In-8 de 416 p., 7 f. 50. — **Morale et Moralité.** *Essai sur l'intuition morale*, par Paul Sollier. In-12 de 204 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Éléments de psychologie expérimentale, par M. P. J. de la Vassière, S. J. In-8 de xiv-381 p., reliure anglaise, 5 f. — **Le Matérialisme et la Science**, par l'abbé A. C. E. Fournier et Maurice Thouvenin, docteur ès-sciences. In-16 de 68 p. — Paris, Beauchesne.

¹ Tit. II, c. I, n. 30.

² *De sacra Visitatione apostolica*. 1904, p. 72, n. 11, 13. — *Cæremoniale parochorum*, n. 34, 7, *Ephemerides liturg.*, 1908, p. 844. — Wernz, *Jus Decretatum*, t. III, n. 520.

³ Rituelle Rom., tit. II, cap. I, n. 30. — *De Sacra Visit. apost.*, 1904, p. 72, n. 5 et 12. — Wernz, *Ibid.*

¹ Rit. Rom., tit. II, c. I, n. 30. — *Cæremoniale parochorum*, n. 34, 2-5. — *De Sacra Visit.*, p. 72-73.

² Barbier de Montault, *Traité pratique de la construction des églises*, t. I, p. 106.

³ *De Sacra Visitatione apostolica*, p. 72, 1. — *Cære-*

Précis de Philosophie, Tome I : *Psychologie*, par L. Levesque, prof. au Grand Séminaire de Coutances. — In-8 de x-595 p., 5 f. — Paris, J. de Gigord.

Principes du beau, par Edouard Vendéen. — In-16 de 248 p., 3 f. — Paris, Bloud.

Physiologie de l'esprit, par le Dr Surbled. In-8 de 273 pages. — **Les Défenses vitales. Les fonctions protectrices**, par les Drs Louis et Paul Murat. In-12 de 199 p., 3 f. — Paris, Maloine.

I. — M. René Berthelot, dans ce volume qui est le premier d'une série à continuer, étudie spécialement deux pragmatistes : Nietzsche et Henri Poincaré.

Ni Nietzsche ni Henri Poincaré ne se sont qualifiés pragmatistes : le premier, parce que ce mot, à l'époque où il sombra dans la folie, n'avait pas fait encore la fortune que l'on sait ; le second, parce qu'il ne s'inféodait à aucun système philosophique.

L'un et l'autre toutefois se rattachent, le premier du côté artistique, le second du côté scientifique, à la réaction antirationaliste dont le pragmatisme est une formule radicale.

Du pragmatisme lui-même il y a bien des variétés : un écrivain américain en a pu compter, en 1908, jusqu'à treize types différents. Mais, sous ces formes changeantes, se cache un fond identique : une conception de la vérité qui, sans être la négation formelle de la vérité comme c'est le cas chez les sceptiques, revient au même, en ce sens que ce mot de vérité perd le sens que les philosophes lui prêtent d'ordinaire. La vérité, pour les pragmatistes, n'est plus affaire d'intelligence, mais d'action ; sa valeur ne se réfère plus à la théorie, mais à la pratique. C'est l'action, c'est la pratique, c'est la vie qui crée les vérités particulières et l'idée de vérité en général. Est vrai ce qui s'adapte mieux à l'action, à la pratique, à la vie, ce qui satisfait le plus complètement l'ensemble de nos besoins.

Il y a un pragmatisme intégral, pour qui ce concept de vérité doit s'appliquer à toutes les vérités, de quelque ordre qu'elles soient (c'est le pragmatisme de W. James, le nom le plus retentissant de cette doctrine ; c'est le pragmatisme aussi de Nietzsche) ; — et il y a des pragmatismes restreints, en nombre indéfini, suivant que leurs tenants ne font l'application de ce concept de vérité qu'à tel ou tel ordre de vérités particulières, comme on verra dans un instant.

À la base du pragmatisme artistique de Nietzsche, il y a, — d'abord le romantisme allemand (ce qui explique le titre de l'ouvrage), l'idée de vie que le romantisme concevait comme le principe de toute réalité et qu'il opposait à la notion mécaniste et intellectuelle du XVIII^e siècle, — et puis l'utilitarisme français et l'utilitarisme anglais, l'idée d'utilité vitale et d'utilité sociale préconisée par Darwin et Spencer.

Chez Henri Poincaré, le pragmatisme n'est plus intégral, mais fragmentaire : l'illustre savant appli-

que le concept pragmatiste non plus à toute vérité, mais seulement à certaines notions, à certaines théories mathématiques et physico-mathématiques.

En géométrie, par exemple, nous avons la géométrie euclidienne, qui étudie seulement une forme particulière de l'espace et qui a été la seule pratiquée jusqu'au cours du XIX^e siècle où l'on a vu des savants comme Lowatchewsky et Riemann construire des géométries non-euclidiennes basées sur des axiomes qui sont la négation même de nos axiomes de la géométrie euclidienne. De ces diverses géométries, laquelle est la plus vraie ? — Question oiseuse, dit H. Poincaré : une géométrie ne peut pas être plus vraie qu'une autre ; elle peut seulement être plus commode. Dans l'une comme dans l'autre, les axiomes ne sont que des conventions, des propositions que l'on admet parce qu'elles facilitent l'étude et donnent des résultats pratiques. Parlez de « commodité », soit (c'est le mot qui revient le plus souvent sous la plume de H. Poincaré), mais de « vérité », non pas. L'espace euclidien n'est qu'un cadre créé par notre raison ; et nous pouvons l'échanger contre un autre si cet autre se montre plus commode. — C'est de la même façon que notre système métrique est plus commode que le système anglais de mesures ; mais vous n'imaginerez pas de dire qu'il est plus vrai : il n'est ni plus vrai ni plus faux : ces mots de vérité et d'erreur n'ont rien à voir ici.

De même en physique, à côté des lois naturelles plus ou moins vérifiables, il en est d'autres qui ne le sont pas, qui ne sont imposées ni par l'expérience ni par des raisons logiques *a priori* (le principe d'inertie, par exemple). Si les savants préfèrent ces principes à d'autres, ce n'est pas parce qu'ils sont vrais, mais simplement pour des raisons de commodité.

H. Poincaré n'appliquait ce concept pragmatiste qu'à certaines vérités scientifiques. D'autres sont venus ensuite qui, renchérissant comme font volontiers les disciples, et déformant en la généralisant la pensée du maître, ont prétendu l'appliquer à toutes les vérités scientifiques, quelles qu'elles fussent, et faire de ses remarques le fondement d'une logique nouvelle des sciences.

Quittant le terrain scientifique, il y aurait à étudier le pragmatisme des modernistes : — chez le révérend anglican Campbell, le plus couru des théologiens anglicans d'aujourd'hui : pour lui, la vérité religieuse c'est ce qui correspond le mieux aux besoins vivants de notre âme ; et, partant de cette définition, il est amené soit à abandonner la plupart des articles de foi traditionnels de son Eglise, soit plutôt à les interpréter dans un esprit qui est à peu de chose près celui de l'idéalisme hégélien ; — chez M. Loisy, pour qui la vérité religieuse évolue et reste toujours *in fieri* dans l'Eglise vivante, dans l'âme des fidèles, s'adaptant au changement des temps et satisfaisant ainsi les besoins les plus profonds de la vie spirituelle (mais Loisy, pragmatiste en religion, en matière de vérité de « foi », n'est rien moins que pragmatiste, au contraire, quand il s'agit de vérité « historique » et « scientifique » : là-dessus il n'entend plus plaisanterie) ; — chez M. Ed. Le Roy, dont le pragmatisme n'est plus seulement religieux, mais universel et s'applique à la vérité scientifique, à toutes les vérités scientifiques, comme à la vérité religieuse, travaillant à coordonner les idées de Bergson (pragmatisme psychologique et biologique) avec celles de Poincaré, les généralisant sans mesure les unes et les autres, et s'efforçant d'y relier les conceptions de M. Loisy sur le rapport de la vérité religieuse à la vie religieuse, ce qui l'a amené, comme on sait, à une théorie nouvelle du dogme.

Mais M. R. Berthelot réserve sans doute l'étude

moniale par., n. 34, 6 (*Ephemerides*, 1908, p. 343). — Santi-Leitner, *Prælectiones juris canonici*, Ratisbonæ, 1898, t. III, p. 445, n. 8. — Cl. Marc, *Institutiones morales*, 1906, t. II, n. 1481. — Lehmkühl, *Theologia moralis*, t. II, n. 68. — D'Annibale, *Summula theologie moralis*, t. III, n. 276. — A. Bulot, *Compendium theologie moralis*, 1905, t. II, n. 273. — Wernz, *Jus Decretalium*, t. III, n. 730. — Devoti, *Institutiones canonice*, lib. II, § 34. — Krauss, *Real-Encykl.*, v^o *Taufkirche*. — De Luca, *Prælectiones juris ecclesiastici*, Romæ, 1898, *De rebus ecclesiasticis*, p. 35, n. 32. — Ojetti, *Synopsis rerum moralium*, Romæ, 1899, v^o *Baptismus*, p. 34. — Hinschius, *Syst. de h. K.*, t. IV, p. 36.

de ces diverses formes du pragmatisme religieux pour un nouveau volume, qui sera le bienvenu. Son travail est purement objectif, ce qui est une qualité; il est, par ailleurs, très fouillé, solidement appuyé et pénétrant. — M. René Berthelot est fils du fameux chimiste; et son volume reproduit partiellement un cours libre professé en Sorbonne.

II. — *Morale et Moralité*: série de leçons faites à l'Université Nouvelle de Bruxelles en 1911 (Université libre, comme on sait, mais libre penseuse).

Pour M. Sollier, il n'y a pas de morale, la morale étant entendue au sens de lois, règles, conventions réglant les devoirs des hommes dans la société: cette morale-là, ni la biologie n'en contient les germes, ni la sociologie n'en explique les préceptes, ni la métaphysique n'en démontre les principes, ni la religion n'en justifie les obligations.

Mais il y a une *moralité*, ou « tendance de l'homme à sentir la nécessité de ces devoirs et l'obligation de s'y conformer dans sa conduite ». Et cette moralité se rattache à une « intuition naturelle, qui prend elle-même ses racines dans l'affectivité normale de l'espèce et de l'individu ». Elle est donc notre œuvre, une œuvre purement humaine, et même animale, puisqu'elle a son premier fondement dans la partie émotive de notre être et plonge « de profondes et lointaines racines dans l'animalité » (p. 135): « des sentiments moraux complets se rencontrent déjà chez certains animaux supérieurs, commensaux de l'homme et participant étroitement à son existence. » De devoirs envers Dieu ou envers nous-mêmes il n'est pas question dans ce système: — « L'homme n'a de devoirs qu'envers les autres hommes. Il n'en a envers lui-même que s'il est au milieu d'eux. Quant aux devoirs envers des dieux, ce sont des devoirs qu'il s'est créés lui-même et qui, par conséquent, ne sont pas des devoirs, car ils sont fictifs et conventionnels et ne correspondent pas à des rapports réels de l'homme avec des dieux » (p. 202). — Ces idées sont exposées avec un réel talent.

III. — La Psychologie expérimentale a prétendu, dans le dernier quart du XIX^e siècle, se détacher, comme science spéciale, de la Psychologie rationnelle. Et elle s'est développée en effet avec une abondance extraordinaire; elle a accumulé une multitude d'observations de détail qui doivent être prises en considération. Mais tout cela ne fait pas qu'elle soit une science autonome; et il ne faut pas perdre de vue (comme le rappelait naguère avec autant d'énergie que de précision métaphysique Mgr Elie Blanc, *Pensée contemporaine*, décembre 1910) que toutes ses introspections ne constituent qu'un chapitre préliminaire de la psychologie et préparent la psychologie comme toute autre description prépare la science correspondante. Et quant à ses observations sur les fonctions des organes ou sur certains caractères physiques de ce fonctionnement, tout cela pourra fonder une sorte de physiologie humaine qu'on pourra associer utilement à la psychologie, de même qu'on y associe les autres sciences médicales, — rien de plus.

Sous le bénéfice de cette remarque, nous pouvons maintenant reconnaître qu'il est bon que, de temps en temps, des professionnels se dévouent à résumer, à l'usage du public, la multitude des monographies de détail. Il y a des résultats acquis qu'il faut dégager, synthétiser, dont il faut dresser le bilan.

C'est ce que vient de faire le P. de la Vassière. Il intitule son livre *Éléments*. Éléments en effet, si l'on regarde à la brièveté de l'exposé et à la clarté parfaite qui le rendra aisément accessi-

ble même à de jeunes étudiants. Mais ce sont des éléments qui reposent sur une rare ampleur d'observation, qui ne laissent sans réponse aucune des questions posées par la psychologie expérimentale, et qui, grâce à la richesse et à la précision des références bibliographiques, permettent aux maîtres de pousser leurs recherches aussi loin qu'il est possible de le faire dans l'état actuel de la science. C'est vraiment un bilan.

Et puis surtout, sur bon nombre de ses devanciers, chez qui l'idée directrice s'inspire de doctrines contestables ou bien, sous prétexte d'attitude « scientifique », fait totalement défaut, le P. de la Vassière a cet avantage de suivre une direction d'esprit nettement spiritualiste.

Un bref chapitre préliminaire (25 pages) traite de la Psychologie animale à seule fin de montrer qu'il n'y a pas discontinuité entre la vie sensitive chez l'homme et chez la bête.

Puis, en deux livres, la Psychologie humaine: 1^o Psychologie *analytique*, ou étude des lois des éléments psychiques: vie sensitive et vie intellectuelle (touche aux questions les plus délicates des phénomènes anormaux de l'intelligence et de la sensibilité); — 2^o Psychologie *synthétique*, ou étude des différentes combinaisons que peuvent donner les groupements des éléments psychiques pour former les différents types psychiques humains.

Celle-ci à son tour se subdivise en psychologie *individuelle* et psychologie *collective*: — la première est envisagée à l'état *statique* (éléments du caractère, ses combinaisons; le criminel-né) ou à l'état *dynamique* (lois générales de l'évolution des personnalités humaines; règles selon lesquelles l'homme lui-même peut former son individualité psychique, soit morale soit intellectuelle; le problème de la grâce actuelle); — la seconde, ou science des phénomènes psychiques qui dépendent d'une communauté d'individus, détermine 1^o les lois des collectivité, et 2^o les caractères psychiques distinctifs des différentes collectivités.

Ce simple aperçu, malgré sa rapidité, laisse entrevoir assez quels services ce livre peut rendre à quiconque s'occupe d'éducation ou de direction. Il sera en bonne place dans toutes les bibliothèques de Séminaires. D'ailleurs c'est au contact de jeunes clercs qu'il a été mûri: l'auteur est professeur au scolasticat de Jersey.

IV. — Dans *Le Matérialisme et la Science*, MM. Fournier et Thouvenin répondent à ces deux objections: 1^o que la Science a réfuté la Révélation, et 2^o que « la Science ne nie pas le miracle *a priori*, elle a reconnu *a posteriori* que devant elle aucun miracle n'arrive » (formule due à Littré).

De bonnes choses dans ces pages; un certain appareil scientifique, qui n'est pas toujours la limpidité même, mais que nos confrères de l'enseignement sauront tirer au clair. — P. 66, on nous dit que les Pères du Concile du Vatican n'auraient pas défini l'infaillibilité du Pape si cette infaillibilité « avait pu être en quoi que ce soit compromise par l'affaire Galilée. » Mais non! il n'y a pas à parler de compromissions ici. La question qui se pose devant les Pères du Concile, c'est celle-ci: la vérité à définir est-elle contenue *in Verbo Dei scripto vel tradito*? Si elle y est contenue, aucune parole humaine, d'historien ou de physicien ou de naturaliste, ne peut aller contre.

V. — La *Psychologie* de M. Levesque, bien qu'elle nous vienne d'un professeur de Grand Séminaire, est adaptée aux programmes du baccalauréat de l'enseignement secondaire. Elle fait une grande part à la psychologie expérimentale, à la méthodologie scientifique, à la sociologie, puisque

telles sont les exigences des programmes ; large part aussi à l'histoire des problèmes et même à quelques vues d'ensemble sur les grandes écoles, puisqu'aujourd'hui l'histoire de la philosophie ne s'enseigne plus séparément. Mais on sait, d'autre part, que ce n'est pas M. Lévesque qui perdra jamais de vue que le but essentiel à poursuivre, dans nos cours de philosophie, c'est la formation de l'esprit et l'affermissement des convictions solides ; et les principes de la philosophie traditionnelle s'harmonisent ici très heureusement avec l'éducation la plus avertie.

Ce volume ne répond qu'à la 1^{re} partie du programme officiel, *Psychologie*. Resterait à traiter, dans un volume suivant (et peut-être dans deux), de la logique, de la morale et de la métaphysique. Autrefois nos Manuels étaient plus courts ; aujourd'hui on veut beaucoup plus de développement. Et il faut reconnaître que, dans ce volume de M. Lévesque, les plans, les sommaires, les indications de sujets de dissertations, la variété des caractères typographiques, les manchettes majuscules, le renvoi des citations en note facilitent singulièrement l'étude et l'assimilation rapide de toutes ces données. Tous nos maîtres certainement devront prendre connaissance de ce *Précis*.

VI. — *Principes du beau* est le premier ouvrage de son auteur. M. Ed. Vendéen ne se réclame d'aucune école ; il a étudié seul le problème auquel il s'est attaché ; il est au surplus dépourvu de toute tendresse pour les esthéticiens : — « Les ouvrages d'esthétique, dit-il, ne sont que tissus d'erreurs... J'aurai soin de ne point donner, comme la plupart des esthéticiens, dans le galimatias et l'équivoque » (p. vii, p. 12). Il distingue onze espèces générales de beau, alors que les esthéticiens n'en ont distingué que trois ou quatre. Il leur reproche encore de n'avoir « point voulu voir que le beau est un composé de différentes sortes de beautés : Le beau de l'homme, par exemple, s'en (*sic*) compose de sept sortes ; le beau littéraire, de dix. » Etc., etc. Il y a une belle candeur dans ces pages, un peu d' inexpérience, mais un sens esthétique d'une essence rare, et une incontestable élévation d'âme.

VII. — Cette alliance de mots : *Physiologie de l'esprit*, surprend au premier abord, parce que l'on s'est habitué à restreindre l'acception de ce mot *physiologie* à la description, à la connaissance de l'organisation matérielle des êtres vivants ; et c'est bien en de sens que l'entendent les matérialistes, quand ils viennent nous dire que la psychologie n'est qu'un chapitre de la physiologie.

Mais, étymologiquement, le mot *physiologie* signifie étude ou science de la nature, ou plutôt d'une nature : par conséquent il peut s'appliquer à tout objet vivant dont on veut faire une étude spéciale.

C'est de cette licence qu'use le Dr Surbled. Il reprend aux matérialistes ce terme de *physiologie* dont ils ont abusé. Et, tandis qu'ils ont prétendu expliquer tous les actes psychiques par le jeu des neurones corticaux ou le mécanisme cérébral, éliminant ainsi « l'esprit » d'une « physiologie » qui lui est consacrée, le Dr Surbled, lui, a voulu écrire une *Physiologie de l'esprit* où la psychologie ne soit pas moins interrogée et écoutée que la neurologie : — « Nous connaissons très mal le cerveau, dit-il, nous connaissons très bien l'esprit et ses facultés. Pourquoi irions-nous déraisonnablement sacrifier le connu à l'inconnu, la psychologie certaine à une cérébrologie encore douteuse ? » Il met à son œuvre, dit-il encore, tout son cœur, toutes ses facultés (y compris la faculté polémique, qui se déploie longuement, très longuement

dans ce volume), — rappelant, pour sa « justification », le mot de Pascal : « Il faut aller à la vérité avec toute son âme ».

VIII. — *Les Défenses vitales, ou fonctions protectrices*, soit un simple extrait du volume publié par les mêmes auteurs au printemps de 1912 sous ce titre : *Les Merveilles du corps humain*. Le volume lui-même a paru à la librairie Téqui ; les auteurs ont tenu à ce que cette section des défenses anatomiques et physiologiques, qui est très technique et qui mérite d'intéresser hautement le corps médical, figurât au catalogue de la librairie médicale Maloine. Voilà qui est fait. Nous rappelons que le volume complet, avec ses 890 pages, ne coûte que 6 fr. (libr. Téqui), tandis que les 199 pages de l'extrait qui vient de paraître en librairie scientifique sont cotées 3 fr.

Gaillaume-Joseph Chaminade, fondateur des Marianistes (1761-1850), par H. Rousseau, marianiste. — In-12 de xvii-392 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Marie Thérèse-Charlotte de Lamourous fondatrice de la Miséricorde de Bordeaux (1754-1836), par A. Giraudin, prêtre de St Sulpice, supérieur du Grand Séminaire. — In-12 de 185 p., 2 f. — Bordeaux, Imprimerie L. Delbrel.

Ces deux monographies qui paraissent presque en même temps, l'une à Paris, l'autre à Bordeaux, se rejoignent par plus d'un point, puisque Mlle de Lamourous fut la fille spirituelle de M. Chaminade et que celui-ci, à ce titre, eut une part décisive dans la fondation de la Miséricorde.

I. — M. Chaminade fut un des grands ouvriers de la reconstruction religieuse en France au lendemain de la Révolution, et déjà au plus fort de la Révolution : Il avait pu rester à Bordeaux, ville alors très antirépublicaine, tout le temps de la Terreur. Ce n'est qu'à la fin de 1797 que le coup d'Etat du 18 fructidor (4 septembre 1797) le contraignit à l'exil : le coup avait été soudain, il n'eut pas le temps de le parer, et le décret d'expulsion lui fut notifié à son domicile même. Il se réfugia en Espagne, à Saragosse ; et c'est là, aux pieds de Notre-Dame del Pilar, que sa vie s'alluma par avance et que Dieu lui révèle sa mission d'apôtre de Marie. C'est ce sanctuaire, célèbre entre tous, la *Santa Capilla*, qui a été son Manrès. Longtemps après, résumant dans un entretien avec ses premiers religieux les impressions des heures béniées passées aux pieds de la Vierge de Saragosse, il dira : — « Tels je vous vois, tels je vous ai vus longtemps avant la fondation de la Société. »

Il rentre en France en septembre 1800 ; et dès le 8 décembre suivant, nous le trouvons, à Bordeaux, à la tête d'un groupe de jeunes gens dont il a fait non seulement ses disciples, mais déjà ses collaborateurs : ce sont les premières unités de la troupe d'élite qu'il va mettre au service de Notre-Seigneur sous les auspices de la Vierge Marie. C'est le berceau de la Congrégation de Bordeaux, qui pendant trente ans et jusqu'à la Révolution de Juillet sera pour la région bordelaise un foyer de vie chrétienne et d'apostolat aussi intense que l'était à la même époque la célèbre Congrégation (de Paris), objet, pour les libéraux d'alors, d'un effroi si comique mais si justifié.

Vers la même date (automne de 1800 et janvier 1801), il jette, de concert avec Mlle de Lamourous, les fondements de la Miséricorde de Bordeaux, pour les filles repenties. On lui confie aussi l'administration du diocèse de Bazas ; il reprend, à Bordeaux, ses fonctions de pénitencier, et dépense,

à la réconciliation des prêtres assermentés, les mêmes trésors de miséricorde et de délicate dextérité dont il a déjà donné la mesure en 1795 et 1796. Il est à la disposition des fidèles, chaque jour plus nombreux, qui réclament les secours de sa direction spirituelle. Il aide ses confrères à donner des missions dans leurs paroisses, quoiqu'il en ait un déjà à desservir personnellement.

C'est une merveille qu'il ait pu soutenir, et dans la dure indigence où il se trouvait à son retour d'Espagne, un labeur aussi absorbant. Le gouvernement impérial prend (4 novembre 1809) un arrêté de suppression contre la Congrégation de Bordeaux comme contre les autres. On continue à vivre, à agir comme on peut. En 1814, de nouveau on répare le grand jour. En 1816, c'est, avec le concours de Mlle Adèle de Trenquelléon, la fondation des Filles de Marie. Et, en 1817, la fondation de la Société de Marie de Bordeaux, qui est l'œuvre capitale de M. Chaminade et dont le développement va désormais absorber le reste de sa vie.

De cette vie les dix dernières années (1841-1850) ont été un temps d'épreuves extrêmement crucifiantes. Epreuves non seulement intérieures, qui lui venaient d'une conscience torturée par le scrupule; mais épreuves du dehors aussi, qu'il eut à subir de la part des siens. De ses difficultés avec ses Assistants et avec le nouveau Supérieur général à qui il dut céder la place, le biographe d'aujourd'hui nous trace un exposé qui, dit-il, diffère partiellement de celui qu'on avait pu lire dans l'ouvrage du P. Simler (Supérieur général de la même Société); il a eu à sa disposition des renseignements que le P. Simler ne possédait pas. Peut-être. Il nous semble toutefois que le récit du P. Simler nous laissait mieux lire à travers l'âme de M. Chaminade. Au surplus, ni l'un ni l'autre récit ne donnent une impression de clarté parfaite. Il y a ici, en jeu, des questions d'une extrême délicatesse et complexité, dont la pleine intelligence appellerait des éclaircissements multiples. Ces éclaircissements, je comprends qu'on ne pouvait nous les fournir ici. Mais, dans un livre destiné comme celui-ci au grand public et à qui le seul nom de son éditeur assure une très vaste diffusion, peut-être eût-il mieux valu ne rien dire du tout et passer sous silence ce chapitre final de la vie de M. Chaminade. On nous en dit ou trop, — ou trop peu¹. — Les œuvres de M. Chaminade se sont développées et ont porté, par toute l'Eglise, des fruits qui constituent une preuve suffisante qu'elles ont été voulues de Dieu et que leur fondateur était un homme de Dieu.

II. — Mlle de Lamourous (dont la cause est introduite, nous écrit M. Girardin) a été, on vient

¹ Voir, dans le même sens, la réserve formulée par M. Degert (prof. aux Facultés libres de Toulouse) dans *Bulletin de Toulouse*, janv. 1913 :

« Peut-être souhaiterait-on que l'admiration constante du disciple eût distribué un peu moins parcimonieusement la lumière sur les épreuves qui assombrèrent les dernières années de son héros. Il y a là des incidents pénibles, je le veux bien, mais leur multiplicité et leur fréquence ne nous semblent pas trouver une explication suffisante dans la psychologie des adversaires de M. Chaminade. »

La Société religieuse fondée par M. Chaminade, les Marianistes, ont entrepris récemment une grande œuvre d'éducation au Japon. Nous sommes heureux, à ce propos, de signaler à nos lecteurs une plaquette, élégamment illustrée de nombreuses photographures d'indigènes, parue cette année 1913 à Nivelles (Belgique) sous ce titre : *A ses amis et bienfaiteurs l'Ecole Apostolique indigène d'Urakami (Japon)*, Nivelles, imprim. Havaux-Houdard, in-8 de 24 p. (S'adresser, pour plus amples renseignements, au R. P. Lebon, procureur des Missions des Marianistes au Japon, à Nivelles).

de le voir, sous la direction de M. Chaminade, la fondatrice de cette œuvre de la Miséricorde qui, née à Bordeaux, a rayonné ensuite au loin et a été érigée par le Saint-Siège en Congrégation religieuse (Bref laudatif en 1865; Approbation définitive en 1880). C'est une délicieuse vie. Ce fut une grande chrétienne que cette demoiselle (en attendant que nous puissions lui donner le titre de Sainte); mais c'était aussi une charmante Française, et, ce qui met le comble à ses attrait, une Bordelaise pur sang. Traquée pendant la Terreur, elle a trouvé, à mainte reprise, pour échapper aux bourreaux ou pour y soustraire ses amis, des trucs qu'on n'imagine qu'à Bordeaux.

Elle était la simplicité même, et elle a donné une fois de plus la preuve qu'il n'y a rien de plus fin et de plus habile que la simplicité des enfants de Dieu (la simplicité de notre B. Jeanne d'Arc, par exemple).

Elle était d'une franchise bien faite pour dérouter toutes les roudardises de la prudence humaine. On nous cite, de ses années de jeune fille, un trait vraiment rare et qui montre quelle ouverture de cœur régnait entre elle et sa mère : c'est qu'elles s'étaient mutuellement prises comme directeur de conscience : la jeune fille écrivait ses confessions, les montrait à sa mère qui les approuvait ou souvent les modifiait comme corrigées, avant que l'aveu en fût porté au prêtre (la jeune fille était, à cette époque, fort portée au scrupule); et, de son côté, la mère faisait sa fille confidente des embarras de sa conscience.

Elle était enfin la miséricorde; et, malgré la révolte instinctive de sa nature délicate à la pensée de se trouver en contact avec ces pauvres créatures déchues, à peine eut-elle mis le pied dans la petite maison où une de ses amies venait de réunir les quinze premières pénitentes de l'Œuvre naissante; voilà qu'à l'instant sa répugnance disparaît pour faire place à un contentement, à un calme d'une essence nouvelle et toute divine. Elle est conquise du premier coup; et du premier coup elle conquiert ses nouvelles clientes : elle a su, depuis, que, dès ce moment-là, dès sa première visite, ces filles s'étaient dit l'une à l'autre : — « Ah ! en voilà une qui viendrait bien à bout de nous ! » Et aux visites suivantes, à peine entrée dans la maison : — « Voilà Mlle de Lamourous ! Voilà Mlle de Lamourous ! » Et toutes de l'entourer : — « Bonjour, bonjour, mes enfants », disait-elle en leur serrant les mains. — « Je ne me reconnaissais plus », avouait-elle plus tard.

Il faut lire ce livre. C'est une belle page, aussi captivante que touchante, de l'histoire des miséricordes divines, de l'histoire de la charité dans l'Eglise de France au XIX^e siècle. — Et déjà le portrait de Mlle de Lamourous, qui est en tête de ce livre (et que l'on a reproduit aussi dans la vie de M. Chaminade), vous dira quantité de choses.

LITURGIE

Q. — Des personnes pieuses assistant à une messe chantée, pendant laquelle se dit, à un autel latéral, une messe basse, tiennent à l'endroit de cette dernière des attitudes diverses. Les unes se prosternent à l'élévation; d'autres restent assises ou se contentent d'incliner la tête; de même à la bénédiction. L'Ami rendrait service en indiquant les règles liturgiques à suivre à ce sujet.

R. — Le cas proposé est analogue à celui de l'office de chœur chanté pendant qu'on dit une messe basse à un autel latéral, et les règles données pour l'un sont valables pour l'autre.

Or voici ce qu'enseigne le décret du 21 novembre 1893, n. 3814.

Quand il y a office de chœur, on ne doit pas sonner la clochette au *Sanctus* et à l'élévation des messes basses qui se disent à l'église. Mais si malgré cette défense on vient à sonner par oubli pour annoncer la consécration, le chœur se découvre seulement jusqu'après l'élévation du Précieux Sang, tout en continuant l'office.

Faisant l'application de ce décret au cas particulier qui vous intéresse, recommandez au servant de la messe basse de ne point sonner la clochette tant que la messe chantée ne sera pas terminée ; et si le servant oubliant la recommandation vient par hasard à sonner pour l'élévation, ceux qui assistent à la grand'messe, sans rien changer pour cela à leur attitude, feront bien cependant d'incliner un peu la tête par respect pour la venue de Notre-Seigneur sur l'autel.

Q. — 1^a A la messe d'une fête majeure avec mémoire d'une vigile, le dernier Evangile doit-il être de la vigile ?

2^a Les oraisons des messes votives placées au Missel à la suite de celles de la Sainte Vierge peuvent-elles se dire comme oraisons *ad libitum* ou *ex devotione* ?

3^a Les oraisons de la messe *Pro infirmis* doivent-elles aussi changer le genre, comme la Rubrique l'indique pour le nombre ?

4^a Le célébrant à la banquette doit-il se couvrir de la barrette pendant le sermon ?

5^a A quelles églises se rapporte la 1^{re} partie de la rubrique générale du Missel, Tit. v, n. 1, concernant les messes de morts le 1^{er} jour non empêché du mois ?

6^a Au 3^e nocturne du mercredi, le nouveau Psautier ne commet-il pas une erreur en donnant le texte entier des antiennes avant chaque psaume, quand on doit le réciter comme il est marqué 2^{o loco} ?

R. — Ad I. On ne dit pas le dernier évangile de la vigile, mais celui de S. Jean, quand cette vigile tombe un jour des Quatre-Temps. (Cf. Rubr. spéc. du 19 sept.).

Ad II. On peut choisir comme oraisons *ad libitum* ou de dévotion parmi les oraisons du Missel, notamment celles des messes qu'on peut dire votivement (S. R. C., 3 juillet 1896, n. 3924, ad 1), ou l'une des oraisons *ad diversa*, mais non celles des messes qu'on ne peut célébrer votivement, ou dont mention a déjà été faite dans une oraison précédente. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad xxiv ; 2 sept. 1741, n. 2365, ad 2).

Ad III. Dans la messe *Pro infirmis* les oraisons se disent au singulier et au genre féminin, si c'est une malade pour qui on célèbre. Le Rituel Romain dans son appendice ne permet pas d'en douter à propos des bénédictions pour les infirmes.

Ad IV. C'est l'enseignement des auteurs que le célébrant assis à la banquette se couvre de la barrette pendant le sermon, à moins que le St-Sacrement ne soit exposé.

Ad V. La 1^{re} partie de la rubrique générale du Missel relative aux messes de morts, Tit. V, n. 1, ne concerne que les églises cathédrales et collégiales.

Ad VI. Vous avez raison. Le nouveau Psautier, au 3^e Nocturne 2^{o loco} du mercredi, n'aurait pas

dû donner intégralement les antiennes avant chaque psaume, puisque l'on ne doit jamais doubler les antiennes dans le cas où l'Ordo assigne le 3^e Nocturne 2^{o loco}.

Q. — 1^o Est-il permis de célébrer la fête de l'Adoration perpétuelle le 2 novembre où toutes les messes doivent être de *Requiem* ?

2^o Pourriez-vous projeter quelque lumière sur la question si discutée concernant la doxologie à dire dans les dimanches de l'Avent coïncidant avec l'Immaculée-Conception ?

3^o Sur quoi est basée et que vaut l'opinion qui affirme que, au jour octave de la Dédicace des églises, il faut réciter l'office du dimanche et non celui de l'octave ?

4^o Lorsqu'il n'y a qu'un sous-diacre ou un diacre ordonné, doit-il lire l'Épître ou l'Evangile ?

R. — Ad I. Le jour de la Commémoration de tous les fidèles défunts n'admettant à présent aucune messe qui ne soit de *Requiem*, exclut par le fait l'Adoration perpétuelle.

Ad II. Si l'Immaculée-Conception tombe comme l'année dernière le 2^e dimanche de l'Avent, on dit naturellement la doxologie de cette fête, puisqu'on en fait l'office. De même, pendant toute la semaine, on dit la doxologie de l'octave, parce que c'est la règle que les fêtes n'ayant pas de doxologie spéciale empruntent celle de l'octave où on les célèbre.

Mais faut-il en conclure que ce principe aura aussi son application le dimanche suivant, dont on fait l'office avec mémoire du jour octave ? La S. R. C. ne l'a pas pensé, et le 30 déc. 1911, ad 1, elle a déclaré que les dimanches d'Avent, tout en n'ayant pas de doxologie propre à eux, feraient exception à la règle et ne changeraient pas de doxologie. La raison qu'en donne le Dr Piacenza, c'est qu'il ne faut jamais admettre dans un office rien qui soit en contradiction avec son idée principale ou dominante, et ce serait le cas ici si l'on rendait gloire à Jésus *qui est né* dans un office où l'on appelle de tous ses vœux la naissance du Sauveur.

Ad III. En pratique, le dimanche dans l'octave de la Dédicace des églises n'empruntant rien à l'office de la Dédicace se récitera toujours comme au Psautier avec mémoire de l'octave, et il n'y a pas à tenir compte de l'opinion opposée, qui ne repose sur rien.

Ad IV. A la messe où l'évêque confère à un seul clerc le diaconat ou le sous-diaconat, le nouvel ordonné ne doit pas chanter l'épître ou l'évangile comme dans les ordinations générales (S. R. C., 27 août 1707, n. 2179, ad 3) ; mais « *legat promotus, dum Episcopus legit.* » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad IX ; 4 sept. 1875, n. 3367, ad V).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 martii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Un converti anglais : Mgr Benson. Années d'enfance et de formation ecclésiastique anglicane. — II. Premières impressions catholiques. — III. Au tournant de la vie : dans l'atmosphère religieuse de la *Lumière invisible*. — IV. Sur la conversion de Soloviev. — V. Tertiaires jésuites ? Benoît XIV et le cardinal de Tencin. — VI. Vues sur la seconde moitié du XIX^e siècle : du Coup d'Etat au Krach de l'*Union générale*. — VII. M. Alfred Capus. — VIII. *Alceste au couvent*. — IX. A propos de bibliographie. — X. Nouveaux documents sur l'attitude des jansénistes devant la peste de Marseille en 1720. — XI. Ombrie et poésie ; — V. de Laprade ; — Notes d'histoire révolutionnaire ; — une Université à Francfort-sur-Mein ; — conversion de l'écrivain russe Slanin ; — statistique ; — *La Colline inspirée*.

I. — *Le Maître de la Terre*, roman traduit de l'anglais de Robert-Hugh Benson, a été, il y a quatre ou cinq ans, un succès énorme, d'abord dans la *Revue Hebdomadaire*, qui a eu la primeur de la version française, puis en librairie (voir *Ami* 1909, p. 82). Du même auteur nous avons eu ensuite *La Lumière invisible* (*Ami* 1909, p. 827), *Par quelle autorité ?* (publié dans l'*Univers*), *L'Œuvre du Roi*, *La Tragédie de la Reine*, *Richard Raynal*, *Les Sentimentalistes*, *Les Conventionnalistes*, *La Vocation de Frank Guiseley*¹. Et ce n'est là qu'une faible partie de l'œuvre de Benson, qui a produit déjà plus de trente volumes, romans, études religieuses ou drames mystiques, sans compter d'innombrables articles de journaux ou de revues, et sans parler encore de son œuvre oratoire, de ses succès comme prédicateur et conférencier, qui sont considérables.

Et il a à peine franchi le cap de la quarantaine.

¹ Il n'y en a que trois. — *Le Maître de la Terre*, *La Lumière invisible*, et *Frank Guiseley*, — dont la traduction française soit l'œuvre de M. de Wyzewa. Et il est certain que l'incomparable beauté de la traduction a été pour une très grande part dans le succès exceptionnel de ces trois volumes chez nous.

Ceux qui suivent le mouvement littéraire d'outre-Manche saluent en lui un des maîtres du roman anglais d'aujourd'hui. C'est là un titre qu'il mérite pleinement, au regard de la critique : il est artiste aussi puissant que fin. Mais, pour nous, un titre qui nous le rend tout autrement cher, c'est qu'il est un converti de l'anglicanisme ; il est prêtre catholique, et Pie X lui a récemment conféré une prélature romaine : il est Mgr Benson¹.

Il a raconté lui-même sa conversion, *Confessions of a Convert* (dans *The Ave Maria*, avril-mai 1907, récit dont les pages essentielles ont été traduites dans *Correspondant* du 10 janvier 1912). Il était fils de l'archevêque anglican de Cantorbéry, primat de l'Eglise d'Angleterre :

J'ai été élevé, dit-il, dans la *High Church* (Haute-Eglise)², et elle me plaisait comme la plus décorative de la Communion anglaise. On m'enseignait à être modéré, antiromain, à croire à la présence réelle sans la définir, à étudier la Bible et à apprécier la grandeur et la beauté du culte. Je puis dire sans impertinence que mon éducation religieuse était excellemment tempérée. La religion m'intéressait, j'admirais les belles cathédrales, j'acceptais Dieu comme une présence paternelle et une autorité. Je pensais à lui dans le passé et le futur, et rarement dans le présent. Je suivais à l'école des offices encore plus *High Church* que ceux auxquels j'étais accoutumé. L'église contenait un sombre et mystérieux sanctuaire avec une porte de bronze sculpté, le clergé portait des étoles de couleur, et le chant grégorien était en usage... Toutes les apparences, en un mot, du culte catholique...

Je retrouvai à Eton (collège célèbre à quelques lieues à l'ouest de Londres, fondé par Henri VI en 1440) une atmosphère académique qui m'était familière. Ma confirmation fut retardée d'un an ou deux, parce qu'on remarquait que je ne semblais pas la désirer...

Il ne la désirait pas beaucoup en effet. Il n'avait, en matière religieuse, que des désirs très

¹ Mgr Benson prêche ce Carême de 1913 à Rome, à l'église San Silvestro *in capite* (en anglais évidemment).

² On sait que trois grands partis se font la guerre au sein de l'Eglise d'Angleterre : *High Church* ou Haute-Eglise, *Broad Church* ou Eglise Large, *Low Church* ou Basse-Eglise. — Salisbury les définissait pittoresquement : le Sacrement, l'Emotion, la Philosophie ; et Disraeli : le Cérémonial, l'Enthousiasme, la Libre Spéculation.

« tempérés. » Il fit à la confirmation la préparation réglementaire, sans répugnance comme sans ferveur. La question de la communion ensuite éveilla davantage son attention, mais sans modifier autrement son état d'esprit. C'est au sortir d'Eton et avant d'aller à Cambridge (Université) qu'il éprouva pour la première fois un sentiment religieux : il était à Londres, à s'occuper de théosophie : — « Soudain, dit-il, je fus absorbé et comme transporté par la musique et la beauté du culte à Saint-Paul. »

Saint-Paul est, comme on sait, la cathédrale anglicane de Londres. Ce culte qui ravit notre jeune homme était donc un culte protestant, mais avec une pompe toute catholique ; et il a frappé même des catholiques fervents comme Gounod, qui cite ces cérémonies de Saint-Paul parmi les plus émouvantes manifestations religieuses.

Une émotion artistique, ce sera à peu près toute la religion de Benson au cours de ses années d'Université à Cambridge. C'est tout ce qu'il entend aux longs offices auxquels il s'astreint « par devoir. » Il assiste même quelquefois, avec un nouveau converti, à la grand'messe à l'église catholique, mais sans en retirer « d'autre impression qu'un vague mélange de mépris et de respect. » Il note qu'un jour, à l'aspersion, il eut « comme une secousse » en sentant une goutte d'eau bénite lui tomber sur le visage : secousse qu'il ne précise pas autrement et qui a bien pu n'être qu'une manifestation instinctive de ce sentiment de mépris dont il a parlé tout à l'heure.

Somme toute, il reste indifférent en matière religieuse, avec cela très occupé d'hypnotisme, et son meilleur ami à cette date est un athée endurci.

Pourquoi alors se vouer à l'état ecclésiastique, se faire clergyman ? Il se le demande ; et il ne se l'explique pas :

Tout en apprenant la théologie, je ne pouvais concevoir que l'Eglise d'Angleterre représentât l'institution primitive du Christ. Les catholiques romains me semblaient en décadence ; les ritualistes, bien dégénérés ; et les protestants extrêmes, bruyants, extravagants et vulgaires.

Ce n'était donc point la foi ni l'esprit surnaturel qui le poussait vers le sanctuaire ; et déjà pourtant une certaine intuition lui montrait que pour servir l'Eglise il fallait garder le célibat :

Je ne voyais pour moi qu'une seule destinée possible, celle d'un paisible clergyman de campagne, installé dans un joli presbytère, avec un beau jardin, un bijou d'église, et menant une calme existence de célibataire, car le mariage m'avait toujours paru incompatible avec l'état religieux. Je me préparai pendant un an et demi à recevoir les ordres sous la direction de Dean Vaughan, à Llandaff. Nous passions des jours tranquilles, lisant le Nouveau Testament, composant des sermons, jouant au football et suivant les exercices de la cathédrale.

Ordonné diacre anglican en 1894, il est envoyé à la mission d'Eton. Là, la High Church reprend

possession de son esprit : au fond, et sans qu'il s'en rende un compte clair, ce par où elle lui est sympathique, ce sont les points qu'elle a de communs avec l'Eglise romaine. Sur la confession par exemple, il entend formuler les opinions les plus diverses : tel prédicant la déclare indispensable, tel autre la condamne¹. Il écoute, et conclut en faveur de la confession :

Finalement, je décidai, avec le consentement de mon père, de faire une confession de toute ma vie devant un clergyman. La joie qui s'en suivit fut simplement indescriptible, je revins à la maison dans une sorte d'extase. Mon ordination m'apporta aussi un immense bonheur. Vers le même temps, je me liais d'amitié avec un novice oratorien, je l'avais connu à Cambridge, c'était un charmant homme dont les conversations aidèrent beaucoup à détruire les malentendus qui séparaient nos esprits.

II. — Vers la fin de cette année 1894, il perdit son père. Quelques semaines plus tard, il tombait lui-même gravement malade ; et les médecins lui ordonnaient d'aller passer l'hiver en Egypte. C'est ici que la grâce divine va lui donner le premier ébranlement. Pour lui comme pour beaucoup de ses compatriotes qui se sont convertis, le spectacle de l'Eglise catholique à travers le monde a été une révélation :

J'eus pour la première fois pendant mon séjour en Orient la révélation de la puissance de l'Eglise catholique, et mon orgueil anglican reçut une sérieuse atteinte : la High Church semblait de bien minime importance en France, en Italie, dans tous ces pays que je traversais, visitant des milliers d'églises ! Nous ne figurions nulle part, et ces vastes continents ignoraient même notre existence : une Eglise nationale est une pauvre chose à l'étranger ! Mon malaise s'accrut quand j'arrivai à Jérusalem, berceau de la chrétienté : nous n'étions rien en Terre-Sainte, nous n'y jouissions d'aucun privilège...

Nouvelle secousse à Damas, en apprenant la conversion au catholicisme d'un prédicateur anglican qui a eu sur lui une grande influence. Mais l'heure du chemin de Damas n'a pas encore sonné. Il rentre en Angleterre, et là, dans l'atmosphère traditionnelle, dans le cadre ordinaire de sa vie, ses impressions d'Orient s'effacent. On le nomme curé assistant à Hemsing ; il prêche beaucoup : église ravissante, musique exquise, cérémonial parfait, presbytère confortable, gens absolument aimables. Il est heureux, et ne se préoccupe plus d'autre chose. Cela dure un an.

Puis, de nouveau, voici ses inquiétudes religieuses qui le reprennent et qui s'accroissent. Son ministère l'a mis en relations avec des religieuses anglicanes, et il retrouve chez elles une véritable contrefaçon des rites catholiques : même Missel, mêmes processions, mêmes hymnes, règles ana-

¹ Il y a soixante ans, un clergyman anglican déclarait du haut de la chaire que celui de ses confrères qui oserait entendre une confession, mériterait la mort. On ne prévoyait pas alors le développement que devait prendre le ritualisme. Aujourd'hui c'est dans des milliers d'églises anglicanes (ritualistes) que la pratique de la Confession est en usage.

logues ¹... Qu'est-ce à dire que tout cela?... Vainement le chapelain lui expose que l'Eglise anglicane est catholique ² et possède toutes les prérogatives catholiques : — « Cela ne me satisfait pas, dit-il, je sentais l'abîme qui me séparait de Rome. »

Il tâtonne ; il cherche sa voie ; il croit, comme l'a cru plus d'un de ses frères en proie aux mêmes angoisses que lui, il croit un instant la trouver dans la vie religieuse telle que l'anglicanisme a essayé de la réaliser. Et il s'abouche à cet effet avec les Résurrectionnistes anglicans :

J'eus une entrevue avec le directeur de la communauté de la Résurrection de Merfield, le docteur Gore, un excellent homme parfaitement sympathique et distingué. Il parut comprendre mes aspirations et m'accepta comme novice. Je fus très impressionné par la tenue et l'atmosphère religieuses de la maison. J'étais persuadé que mes tourments touchaient à leur fin ; mais non : simplement mon attention était distraite et mon imagination occupée par d'autres visions.

Cette première impression d'admiration, il l'a gardée toujours, même après sa conversion ; il ne parle des Résurrectionnistes qu'avec reconnaissance ; il loue leur charité, leur fraternité, leur méthode, sorte d'adaptation des règles bénédictine et rédemptoriste. Il n'y a pas de vœux chez eux. Le noviciat y dure un an : ce temps révolu, et sur vote favorable de la communauté, le postulant est appelé à faire sa profession, laquelle n'est qu'un engagement à suivre les règles de la société pendant treize mois, avec intention déclarée d'y rester attaché pour toujours.

Voilà donc Benson chez les Résurrectionnistes anglicans. De plus en plus il adopte les usages romains ; il étudie tous les dogmes catholiques, sauf celui de l'infailibilité du Pape ; il récite le Rosaire, il invoque les Saints, il emploie couramment le mot Messe, il est persuadé que le ter-

me de « transsubstantiation » exprime la présence réelle. Il tient la Pénitence pour la façon normale de remettre les péchés ; et il prêche tout cela en un langage qu'il est bien obligé de voiler quelque peu, convaincu toutefois que ces doctrines sont seules capables de réveiller le zèle et la piété des foules :

Un curé ayant dit que mon enseignement était une mixture de romanisme et de wesleyanisme, je fus enchanté de ce reproche. Je donnais à cette époque un grand nombre de missions, et je dois l'avouer, bien qu'il soit pénible pour des catholiques de l'entendre, je passais au confessionnal beaucoup plus d'heures comme anglican que je n'en ai jamais passé comme prêtre catholique. J'éprouvais beaucoup de satisfaction dans ce labeur, et j'étais disposé à faire ma profession religieuse. Je fus alors mandé par le docteur Gore ; et à ma grande surprise il me dit que j'étais en danger de verser du côté de Rome. Je lui répondis négativement, en toute sincérité : je n'avais en ce moment aucune incertitude et j'entrerais sans hésitation dans la voie ouverte : la cérémonie eut lieu en juillet 1901. Et, chose curieuse, la soutane que je revêtis ce jour-là est celle même que je porte en ce moment, adaptée à la coupe romaine.

Ses travaux de missionnaire cependant le mettent de plus en plus à même de constater les variétés infinies de doctrine et de cérémonial dans l'Eglise anglicane. Et pourtant on ne l'appelait que dans les paroisses où sa méthode était acceptée : il ne se fût pas fourvoyé en communautés de Large ou de Basse-Eglise :

Rien qu'à Merfield je trouvais les enseignements les plus contradictoires. Ici, on portait l'étole seule et point de vêtements sacerdotaux ; là, ils étaient de mise pour les offices où n'assistaient pas les protestants de distinction. Et les idées avaient toujours une corrélation étroite avec ces signes extérieurs. Tantôt il fallait voiler adroitement la question de la présence réelle et reléguer vite dans l'ombre la Pénitence comme sacrement de réconciliation. Tantôt je pouvais enseigner tout cela explicitement, devant les petites gens. Un simple coup d'œil sur le clergyman et sur son église me suffisait, à la fin, pour diagnostiquer sa doctrine et celle de ses ouailles ; et alors je parlais en conséquence... Devant de telles divergences, je commençais à ne plus considérer l'Eglise anglicane comme une autorité enseignante divine ; je courais alors m'enfermer dans ma communauté, où du moins je retrouvais la paix et l'unanimité de pensée.

III. — C'est vers cette époque, dans l'automne de 1902, que Benson écrivit *La Lumière invisible*.

D'autres de ses romans, comme *Le Maître de la Terre*, ont pu avoir plus de succès ou faire plus de bruit à l'étranger. En Angleterre même, c'est *La Lumière invisible* qui a le plus contribué à établir la réputation de son auteur. Et nulle œuvre en effet n'est plus typique, n'est mieux caractéristique, non pas seulement de la manière littéraire de Benson, mais, ce qui est l'essentiel pour nous, de sa tournure religieuse.

Ce n'est pas un roman. C'est une série de récits mystiques, inspirés à Benson par les confidences de quelques religieux ses compagnons à Merfield. Mais à tous ces récits (il y en a une douzaine et demie) il a mis sa marque ; et c'est son âme qui se révèle ici à nous.

Âme catholique, ou âme protestante ?

¹ Les ritualistes de l'Eglise anglicane ont fondé des Congrégations religieuses, d'hommes et de femmes, sur le modèle des Congrégations catholiques, parfois même avec les trois vœux. Que valent ces imitations ?

Là-dessus les avis semblent assez partagés. Plusieurs (même parmi les anglicans) n'y voient qu'une contre-façon très superficielle et hypocrite de ce qui se fait dans l'Eglise catholique (ils nous ont pris même nos dénominations : ils disent, par exemple, F. J., *Fraternity of Jesus*, pour S. J., ou O. H. R., *Order of the Holy Redeemer*, pour C. SS. R., etc.) ; ils se font appeler « Pères » et « Sœurs » comme c'est l'usage chez les catholiques ; etc.).

Il est certain cependant, pour beaucoup de ces pseudo-religieux et pseudo-religieuses, que c'est un attrait pieux et vraiment chrétien, le désir de la perfection, le besoin du sacrifice, qui les a poussés vers cette apparence de vie religieuse. Pour beaucoup même (comme on va le voir pour Benson), cette simili-vie religieuse a été comme la préface de la conversion au catholicisme : c'est là un cas qui, d'après le P. Blotzer (travail publié dans les *Stimmen* il y a une dizaine d'années), se présente plus souvent dans les Congrégations d'hommes que dans les Congrégations de femmes.

² Allusion à la théorie de Pusey qui, pour échapper au devoir d'entrer dans l'Eglise romaine, imagina que l'Eglise « catholique » se composait de trois branches également « catholiques », également chrétiennes et dotées de toutes les prérogatives dont le Christ a voulu que son Eglise fût enrichie : la branche romaine, la branche anglicane, et la branche orientale (le schisme grec).

Benson, à cette date, était encore anglican ; mais, dans quelle mesure de plus en plus restreinte, on vient de le voir. Au vague de certaines vues, à telle définition, par exemple, ou telle description de la foi et de sa différence d'avec la conviction scientifique (p. 149-150), on sent l'homme qui n'est pas encore en possession claire de la vérité religieuse. Il nous dit lui-même que le livre a trouvé « un égal succès parmi les catholiques et parmi les protestants ». Et les catholiques n'ont pas eu tort de saluer par avance, en l'auteur de ces pages, un des leurs. Il a groupé ces récits, ces « histoires semi-mystiques », autour d'un homme qu'il appelle « un prêtre catholique : » — « On m'a demandé à plusieurs reprises, dit-il, si j'avais en vue un catholique romain ou un anglican : je ne me suis pas représenté spécialement l'un ou l'autre. » Voilà qui caractérise bien l'état d'esprit de Benson à cette date : il n'est plus anglican, et il n'est pas encore catholique ; mais entre ceci et cela il évite de voir une opposition absolue. La crise qui doit en lui mettre aux prises sa vieille âme anglicane et sa naissante âme catholique, ne s'est pas encore déclarée à l'état aigu.

La caractéristique psychologique et religieuse du « vieux prêtre » qui à travers cette série de récits nous fait une sorte d'autobiographie (c'est-à-dire de Benson lui-même), c'est un don spécial de perception sensible de la vérité spirituelle. Don où il ne faut pas voir une chose absolument extraordinaire : il est commun à toutes les âmes douées d'une vie intérieure un peu active et profonde. Ce qu'il y a d'extraordinaire ici, c'est le développement anormal qu'il a pris. D'autres, pour atteindre la vérité spirituelle, recourent à des déductions scientifiques ; d'autres y vont par des voies poétiques, par les arts : à l'âme du « vieux prêtre » elle se présente « sous des formes directement sensibles ».

Individualisme protestant et libre examen ? va-t-on dire. — Non : car le « vieux prêtre, » si jamais ses visions s'étaient trouvées contrevenir le moins du monde à la Révélation divine, il les eût rejetées avec horreur, étant pleinement persuadé qu'une entière soumission au seul véritable Maître *« doit toujours, normalement, précéder l'exercice de toutes nos autres facultés spirituelles. »*

Illuminisme ? dira-t-on encore. — Peut-être. C'est un écueil, en tous cas, que l'on a plus d'une fois l'impression de côtoyer, à la lecture de ces pages. Il y a des Saints qui ont eu de ces perceptions sensibles de choses spirituelles, qui ont senti, par exemple, l'état de grâce, la pureté ou l'impureté des personnes qui les approchaient. Mais, chez ces Saints, il s'agit de grâces extraordinaires dont la réalité a d'ailleurs été contrôlée par l'Eglise. Ici, au contraire, on néglige trop d'accentuer le côté extraordinaire de ces sortes de phénomènes¹ (et

Benson n'était pas en mesure de le faire, à l'époque où il écrivit ce livre, étant privé encore des lumières dont la théologie mystique catholique éclaire ces questions abstruses).

Le « vieux prêtre » voit, par exemple, une religieuse (qu'il ne connaît pas) agenouillée au pied du Tabernacle, et il perçoit un lien vital, un fil vivant qui unit cette femme au Tabernacle, « quelque chose comme le fil électrique du télégraphe unissant l'appareil récepteur avec la main qui télégraphie à l'autre bout » ; bien plus, il comprend qu'à l'intérieur du Tabernacle « se produit un mouvement intense et continu, » que « quelque chose y bat qui ressemble à un vaste cœur, » que « chacun de ces battements paraît retentir à travers toute la chapelle, » qu'« un mouvement analogue se passe dans le cœur de la femme, » etc. (p. 104-111).

Tout cela est très beau, certainement ; et l'on peut en tirer un parti excellent, mais à titre de comparaison seulement, à condition de ne point s'imaginer trop aisément avoir la perception directe des merveilles de cet influx divin dont la réalité nous sera montrée sans voiles dans un autre monde.

Il voit un monde dans un grain de sable, un ciel dans une fleur sauvage, l'éternité dans une seule heure. Il voit l'âme chrétienne « au centre d'un

perception spirituelle) (que tout homme possède à un certain degré) d'une finesse et d'une pénétration exceptionnelles, — tout de même qu'à vous, par exemple, a été accordé un pouvoir très vif de découvrir et d'apprécier la beauté dans des choses où d'autres, peut-être, ne l'aperçoivent pas. Et ces dons ne sauraient être des titres de crédit, pour moi non plus que pour vous : nous n'avons pas plus le droit d'en tirer vanité que de la couleur de nos yeux, ou d'une aptitude particulière pour les mathématiques, ou de la possession d'une grande vigueur corporelle. » (p. 5).

Voyez encore l'explication purement physique qu'il donne de ce phénomène : tous les ans, à la date anniversaire de la mort de saint Thomas Becket, un des assassins revient gémir son aveu à la grille d'un confessionnal. Il a entendu, lui, à ce confessionnal, cet assassin lui redire cet aveu en sa langue archaïque, toute mêlée de mots français... Il l'a entendu, mais il ne l'a pas vu, car il n'y avait personne... Et voici comme il l'explique :

« L'émotion humaine a un don d'influencer ou de saturer la nature inanimée. Cela est simplement le principe fondamental de toute la création. Ainsi, l'expression de notre visage, causée par les mouvements des molécules chimiques dont se compose notre chair, varie d'après nos divers sentiments. Donc, on peut dire que les passions violentes de haine, de colère, de terreur, de remords, éprouvées par ce malheureux homme il y a sept siècles, se sont combinées pour constituer un fluide spirituel très puissant, qui a si profondément imprégné l'endroit où il s'est répandu que, *dans certaines conditions, il est capable de se reproduire sous une forme sensible.* Par manière de comparaison, ce serait quelque chose comme ce que nous fait voir le phonographe, où les vibrations du son se traduisent, d'abord, en empreintes de cire, et puis renaissent en tant que vibrations lorsque certaines circonstances le permettent... J'estime qu'il n'y a aucun matérialisme à croire que des êtres spirituels soient contraints de s'exprimer dans les limites de l'espace et du temps, et que la nature inanimée, aussi bien que la nature animée, puisse servir de moyen d'expression à l'invisible. Tous les arguments contre une telle possibilité ont été réduits au silence, une fois pour toutes, du moins pour les chrétiens, par nos doctrines de l'Incarnation et des Sacrements... » (p. 159-169).

¹ C'est ainsi que le « vieux prêtre » compare ce don de perception spirituelle au sens esthétique : celui-ci est plus développé chez certains ; de même celui-là :

« Il a plu à Dieu de revêtir chez moi cette faculté (de

univers de réalités et de forces où chaque mouvement de son cœur et de ses lèvres décide du sort des destinées humaines pour l'éternité. » Il a un jour, sur un visage humain, l'intuition formidable de ce que c'est que la *pœna damni*, et c'est ici l'une des peintures les plus poignantes de ce livre : « Tout cela, je vous affirme que je l'ai vu, pendant l'espace d'une seconde ! » (p. 66). Il voit quantité de phénomènes que les savants essaient d'élucider télépathie et qu'il perçoit manifestement être des interventions surnaturelles (ou préternaturelles) soit de Dieu et de ses bons Anges, soit des démons : et, en principe, nous croyons qu'il est dans le vrai, ce qui n'empêche pas de maintenir toutes réserves ^{1o} quant aux applications pratiques, quant à l'interprétation surnaturelle de chaque fait en particulier, ^{2o} quant au don lui-même de percevoir ces réalités dont l'existence n'est pas douteuse mais reste objet de foi ou de créance, et non de vision. Il croit que sa première vision lui est venue dès sa « petite enfance, » encore que ce ne soit là qu'une conjecture, ajoute-t-il, fondée sur un passage du journal intime de sa mère. Mais, aux environs de sa quatorzième année, il se souvient nettement d'avoir eu une vision bien caractérisée ; et depuis lors, ce don n'a cessé de s'exercer :

Ce pouvoir de vision est par moments si absolu, que le monde spirituel m'apparaît alors aussi visible que ce que nous appelons le monde naturel. Dans ces moments-là, en vérité, je continue le plus souvent à *sentir* (c'est ici qui souligne) la différence entre le monde spirituel et le monde naturel : mais tous deux se révèlent à moi simultanément, comme sur un même plan ; et il ne dépend que de moi de percevoir avec plus de force l'un ou l'autre des deux...

Des miracles et des prodiges, il y aura bientôt quarante-vingts ans que j'en suis entouré à chacun de mes pas, de telle sorte que j'ai littéralement l'impression de voir et de toucher la grande Main protectrice qui me conduit à travers l'existence...

C'est ce sens du merveilleux, de l'invisible, du surnaturel, de l'au-delà, qui donne à l'œuvre de Benson un cachet unique, d'une poésie intense et d'une rare puissance d'émotion.

C'est aussi ce qui explique qu'il n'ait pas été toujours compris d'un public qui lit trop vite. Il faut, à cette lecture, quelque recueillement. Il faut se mettre en état de poésie surnaturelle, je dirais presque en état de grâce. On a fait chez nous fête bruyante à son *Maître de la Terre*, parce que le merveilleux en est plus tapageur et se déroule moins dans les sphères intimes de l'âme que dans les sphères, mieux perceptibles aux yeux vulgaires, de l'aéronautique. *La Lumière invisible* n'a pas trouvé autant de succès (malgré l'excellence tout exceptionnelle de la traduction, qui est de M. de Wyzewa) ; et ce que nous venons de dire explique pourquoi. L'an dernier, M. de Wyzewa nous donnait encore, en français, cette *Vocation de Frank Guiseley* qui est une des récentes œuvres de Benson catholique et qui est une des plus typiques, nous montrant, mieux que toutes les précédentes, une de ces destinées singulières placées en dehors

de la voie commune. Tout le monde cependant ne l'a pas compris. Et il faut avouer que les épisodes étranges y abondent et que, si l'on n'en tient pas solidement le fil, on est vite dérouter.

Ce Frank Guiseley, étudiant à Cambridge, vient de se convertir au catholicisme : son père le déshérite, lui interdit désormais sa maison ; sa fiancée le rejette. Il quitte Cambridge et déclare qu'il ira vivre sur les grands chemins, qu'il se fera trimardeur, qu'il veut prendre contact avec les plus rudes réalités et les expérimenter par lui-même. Ses amis croient d'abord à une boutade, à un caprice. Mais la boutade se prolonge : « La main divine était descendue en lui et l'avait conduit du naturel dans le surnaturel. » Rebuffades, affronts, misères, il goûte de tout, et il goûte tout, pour l'amour de Dieu, sans savoir d'ailleurs où Dieu entend le conduire. Il s'abouche, chemin faisant, et se lie avec deux vagabonds, un aventurier sans foi ni mœurs, qu'on appelle le Major, et qui a planté là son épouse légitime, et une femme, Gertie, qu'il a arrachée à sa famille pour en faire sa maîtresse et surtout son souffre-douleur. C'est une figure inouïe que ce Major ! Mais c'est ici que se révèle la vocation de Frank. Sa vocation, ce sera de séparer Gertie de l'homme qu'elle ne peut épouser puisqu'il est marié, et de la rendre à sa famille. Voilà le but qu'il poursuit avec une constance, une volonté inébranlable, à travers les pires épreuves, la misère, la maladie, le déshonneur, la prison où le Major le fait condamner en son lieu et place. Et il y réussit : il rend Gertie à sa famille. Mais alors sa mission est terminée : le Major le tue.

Toute cette vie de souffrances de Frank, dans les desseins providentiels, tendait à ce but : le salut de Gertie. On a trouvé cela étrange ; et pourquoi ? *Omnia propter electos*. Les Annales des Missions ont raconté jadis l'histoire d'un jeune homme qui, se sentant appelé à l'apostolat, entra au Séminaire, fut envoyé en Chine, et là, avant même d'avoir rejoint son poste, rencontra, dans une forêt, un païen à l'agonie : il l'instruit, le baptise, puis tombe lui-même malade et meurt : Dieu l'avait appelé au sacerdoce et à l'apostolat, simplement pour sauver ce païen et montrer de quel prix est à ses yeux le salut d'une âme ¹.

Est-ce là une leçon qu'il soit superflu de rappeler et d'illustrer pour nos contemporains ? *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi*. Ce mystère de la souffrance humaine, agréée de Dieu pour le salut de nos frères, c'est le mystère même de Jésus. *Christus dilexit ME, et tradidit semetipsum pro ME*. Et le mot immortel que Pascal a entendu dans

¹ Celui de nos critiques qui a le mieux entendu le sens surnaturel de ce livre, c'est M. Marcel Lebon (de *Romans-Revue*, octobre 1912). — Quant à M. Louis Dimier, il écrit, dans *Polybiblion* d'octobre 1912 : — « Bref, cela sent le piétisme huguenot ou le stoïcisme humanitaire, plus que la divine charité. Et si (comme il paraît) l'auteur est catholique, je ne me charge pas d'expliquer ce mystère. » Le vrai « mystère, » ce sont des lignes comme celles-là.

sa contemplation : « Je pensais à toi dans mon Agonie, j'ai versé telle goutte de sang pour toi ! » Il y a des gens qui ont l'air de trouver tout simple que le Fils de Dieu ait mené pour eux une vie de douleurs terminée par la mort de la Croix et qui s'indignent contre la cruauté d'un Dieu qui sollicite de leur bonne volonté un instant de souffrance en communion avec la Passion de son Fils.

Méditer ces lignes de l'examen de conscience que Frank a rédigé, dans sa détresse, pour son directeur spirituel (p. 145-153) :

... L'unique chose à laquelle j'aspirais était de me perdre quelque part, de me cacher à moi-même. La religion, naturellement, ne me semblait d'aucune consolation. Aussi bien n'ai-je jamais compris ce que bien des personnes entendent par les « consolations » de la religion. Celle-ci ne me paraît pas du tout être une chose comme la poésie ou la musique, vers laquelle on puisse se réfugier de temps à autre. Ou bien elle recouvre et embrasse tout, ou bien elle n'est pas une religion. Ou bien elle est à la fois le fond et l'avant-plan de notre vie, ou simplement un jeu, dont l'idée m'a toujours indigné.

Or, tout ce qui m'arrivait achevait, en un sens, de me prouver que la religion était profondément vraie, car elle seule donnait de l'unité et de la possibilité à tout le reste de ce qui m'arrivait...

Ce que je ressentais est très difficile à décrire en paroles. Avant tout, je dois dire que je n'étais pas précisément heureux, mais enveloppé d'un calme absolu. Je voyais tout d'un coup que ce qui avait fait tout le mal, en moi, était que je m'étais considéré moi-même comme le centre des choses, tandis que Dieu m'intéressait simplement comme une sorte de circonférence. Lorsque Dieu faisait ou permettait quelque chose, je me demandais pourquoi, en me plaçant à mon propre point de vue. Autrement dit, je formulais mes propres idées de justice et d'amour, et puis je comparais celles de Dieu aux miennes, et non pas seulement les miennes à celles de Dieu. — Ce matin-là, en me réveillant, je découvris soudain que cela encore était parfaitement insensé. Comment je ne m'étais pas aperçu plus tôt d'une telle vérité, c'est ce que je ne parvins pas à comprendre. Naturellement, d'autres personnes me l'avaient dit, dans des sermons ou des livres : mais je suppose que, jusque-là, je n'y avais attaché aucun sens...

Et voici de nouveau la théorie du don de perception spirituelle :

Une foule de choses auxquelles j'avais cru simplement en tant que catholique, c'est-à-dire parce que l'Eglise me les affirmait, se sont rapprochées de moi et me sont apparues sous leur jour authentique. Je ne saurais songer à les définir ici, parce que ce sont des choses qu'il est impossible de définir : on peut simplement voir qu'elles sont ce qu'elles sont (c'est lui qui souligne). Un matin pendant la messe, par exemple, non moins brusquement, j'ai vu comment la substance du pain se changeait, et comment c'était Notre-Seigneur qui s'unissait à nous dans la communion... Et ainsi de suite...

Mais déjà, avec ce *Frank Guiseley*, nous sommes dans la période catholique de Benson ; et nous n'avons pas encore dit sa conversion. C'est le catholicisme latent, et souvent éclatant, de sa *Lumière invisible*, qui nous a amenés à devancer l'ordre chronologique. A une prochaine Causerie le récit de la conversion de notre auteur.

IV. — Presque au même moment où paraissait notre Causerie sur Soloviev (*Ami*, 19 déc. 1913), le

P. M. d'Herbigny donnait (*Etudes*, 20 déc.) un nouvel article sur le célèbre converti du schisme russe. La conversion de Soloviev nous a été révélée en 1910 par le témoignage du prêtre même qui avait reçu en 1893 son adhésion à l'Eglise. Le P. d'Herbigny publie maintenant quelques extraits d'une lettre qu'il reçut du cardinal Rampolla le 22 août 1912 : le cardinal l'y félicite de son livre, lui exprime chaleureusement toutes les espérances qu'il en conçoit pour l'avenir religieux de la Russie, et ajoute : « Quant aux documents relatifs à Vladimir Soloviev, je puis vous dire que tout ce qui se réfère à cette question est gardé dans la Secrétairerie d'Etat. » On sait que le cardinal Rampolla était Secrétaire d'Etat quand les conditions spéciales du cas de Soloviev furent soumises à Rome et discrètement examinées ; et l'on sait aussi combien il s'est personnellement intéressé aux affaires religieuses de Russie¹.

Des lecteurs ont pu s'étonner aussi du mystère dont on a laissé entourée la conversion de Soloviev, non seulement pendant sa vie, mais dix ans encore après sa mort. A des circonstances diverses correspondent des attitudes diverses. L'Eglise n'a point admis autrefois que tous ses néophytes fussent des Polyeucte, et elle a condamné les témérités et la présomption des montanistes et des donatistes. De même, aujourd'hui, elle n'a garde d'imposer à tous les convertis la même ligne de conduite. Les convertis de l'anglicanisme au siècle dernier ont pu, pour la plupart, chanter à haute voix la joie de leur retour au bercail : la prudence chrétienne ne leur eût pas permis de le faire, sauf raisons exceptionnelles, au temps d'Elisabeth. La Russie du temps de Soloviev, la Russie même d'aujourd'hui, tout au moins le

¹ Personnellement le cardinal Rampolla était plein de sympathies et d'espérances pour l'avenir religieux de la Russie. Et, d'après le P. d'Herbigny, c'est là qu'il faut chercher la raison qui déterminait le veto de l'Autriche au Conclave de 1903 : « Les affaires de France n'y furent pour rien. » Elles étaient bien pour quelque chose cependant dans l'animosité vigoureuse que professait à l'endroit du cardinal tout ce qui était allemand. Mais nous croyons volontiers que c'est la slavophilie du cardinal qui a été la raison déterminante du fameux veto.

Et c'est cette slavophilie aussi qui permettrait de prêter une couleur de piété à l'acte du cardinal Puzyna acceptant et « se faisant un honneur » de présenter au Conclave le veto de son souverain : « Le cardinal Gruscha (de Vienne), pressenti pour la délicate mission, refusa. Mais l'âme polonaise du cardinal de Cracovie était plus portée à voir dans un rapprochement avec la Russie un péril pour l'Eglise catholique. » Le P. d'Herbigny a recueilli ces renseignements à Cracovie. Nous y en avons nous-mêmes recueilli d'analogues il y a quelques années ; et nous avons pu constater que l'on ne s'y faisait pas une idée exceptionnelle de la perspicacité du cardinal Puzyna.

Le P. d'Herbigny, dans une lettre très sympathique dont nous le remercions, nous signale une erreur que nous avons commise dans notre article du 19 déc. dernier, p. 1125, note : la princesse de Sayn-Wittgenstein chez qui Soloviev fut reçu, n'était pas la princesse Caroline dont nous avons retracé la vie en 1903 (et qui était Polonaise), mais une Russe authentique, née Bariaïnski, et qui est encore de ce monde : « plus que nonagénaire, elle vit pieusement près de Lausanne. » Elle n'a rien de commun donc avec le comte Orłowski. Elle a publié en 1907 un volume de *Souvenirs* (1825-1907).

petit monde des fonctionnaires russes ne garantissent guère plus de liberté que ne faisait l'Angleterre d'Elisabeth. Soloviev avait une influence à exercer, une mission d'initiateur à remplir ; et c'est dans cette vue que le silence lui fut imposé :

La réserve, en certains cas, n'a rien de pusillanime, écrit le P. d'H. Il faut parfois un grand courage pour se taire et pour rester prudent, par obéissance, pendant plusieurs années et jusqu'à la mort.

Voici, par exemple, un cœur d'apôtre tout consumé de zèle. Incessamment, il fait monter aux lèvres un cri d'appel qui émouvrait les âmes fraternelles. Mais incessamment aussi, par obéissance, ce bouillonnement intime est refoulé ; énergique, la volonté sacrifie la joie enivrante des fières paroles et des beaux gestes, elle leur préfère la préparation lente et méthodique de résultats durables. Peut-on rêver une immolation plus rude, un témoignage de foi plus pur et plus méritoire ?

Les martyrs tressaillaient de joie en recevant leur condamnation à mort, et plusieurs avaient pleuré quand ils avaient dû se cacher. La déportation en Sibérie exigeait parfois moins d'abnégation que le renoncement quotidien aux spontanités les plus généreuses et aux plus saintes aspirations. La Providence demande souvent aux initiateurs de ses œuvres divines de livrer à la souffrance bien plus que leur corps : leur âme et toutes ses puissances et toutes ses opérations. Il faut que le grain de blé tombe en terre et y périclisse pour devenir fécond.

Soloviev l'avait compris. Et son oblation eut ce mérite spécial de persévérer, intrépidement silencieuse et joyeuse malgré tout. Ceux qui l'ont connu ont tous signalé la constance de sa sérénité gracieuse : paix aimable, douceur souriante, purs reflets de son âme, admirables en un homme d'activité dévorante. J'ai dit ailleurs que cet épanouissement de la bonté lui semblait le nécessaire apanage des vrais chrétiens : vertu personnelle d'abord, mais plus encore vertu apostolique, *vertu apologétique* comme il disait.

Vertu véritable. Car il savait toutes les amertumes de la lutte. Et, comme l'avouait son soupir de mourant, il avait senti souvent que « le service du Seigneur est rude. » Lui, si éloquent, il avait conclu devant Dieu qu'il devait presque toujours taire son grand amour devant ceux de sa race, et il restait privé presque constamment d'autres confidents. Qu'importe ? Il avait pris sa résolution en vue d'un bien plus réel, il fut fidèle à la tenir.

V. — Dans la Correspondance, publiée l'an dernier (voir *Ami* 1912, p. 1018), du pape Benoît XIV et de son cher cardinal de Tencin, archevêque de Lyon, il y a un trait qui revient à plusieurs reprises et qui a intrigué : c'est que le Pape donne à son correspondant le titre de « tertiaire jésuite » et même une ou deux fois le titre de « général des tertiaires jésuites. » Que signifie cela ? (Voir une note très documentée de M. Geoffroy de Grandmaison dans *Bulletin de la Société bibliographique*, nov. 1912 ; articles aussi de M. L. de Lanzac de Laborie, *Correspondant* du 25 nov., et du P. Dudon, *Études*, 5 août 1912).

Or, les Jésuites n'ont pas et n'ont jamais eu de Tiers-Ordre. On a vu des Jésuites être autorisés, pour un temps et très exceptionnellement, à vivre dans le monde sans porter l'habit religieux : tel fut le cas, classique en l'espèce, de S. François de Borgia, qui en reçut du Pape la permission pour régler les graves affaires de sa famille et de ses charges à la Cour avant d'abandonner son

duché et sa fortune. M. G. de Grandmaison cite encore le P. Possevin. Mais ce sont là des cas tout à fait exceptionnels qui n'ont rien de commun avec ce qu'on appelle Tiers-Ordre (Possevin, né en 1533, entra dans la Compagnie de Jésus en 1559 ; puis, en 1560 et 1561, chargé de négociations importantes auprès du duc Emmanuel-Philibert de Savoie, il doit se présenter partout, non comme jésuite, mais avec son titre de commandeur de St-Antoine de Fossano ; il est même obligé par le P. Lainez à faire profession dans l'Ordre militaire de St-Antoine, étant considéré alors comme sorti de la Compagnie avec promesse d'y rentrer quand sa mission sera terminée : cf. Fouqueray, *Hist. de la Compagnie de Jésus en France*, t. I, p. 335-338).

Mais, en dehors de tout Tiers-Ordre proprement dit, ce qui est vrai, c'est que certains bienfaiteurs inaignes, fondateurs de Maisons, de Collèges, etc., peuvent recevoir du Général des Jésuites des *Lettres d'affiliation* ou de *participation*. Toutefois ces affiliés ne deviennent point par là membres de la Compagnie ; ils ne contractent aucun engagement envers le Général et ne sont point soumis à son autorité : ils participent seulement aux mérites et aux prières de la Compagnie.

Il y a aussi les Congréganistes, les membres des Congrégations de piété fondées et dirigées par les Jésuites. Ceux-ci étaient très nombreux autrefois, et se recrutaient, non pas seulement chez les adolescents, mais chez des gens de tout âge et de toute condition. Ils étaient et sont sous l'influence des Jésuites, et c'est pourquoi les pamphlétaires les appellent « Jésuites à robe courte. » Mais ils ne prononcent aucun vœu et ne sont soumis à aucun engagement, secret ou non, envers le Général. Il n'y a rien là qui puisse être qualifié Tiers-Ordre, au sens canonique du mot.

Tencin a été certainement Congréganiste : il a été admis, le 2 février 1738 (étant âgé alors de cinquante-huit ans, archevêque d'Embrun depuis 1724 : il sera cardinal l'année suivante, 1739, et archevêque de Lyon en 1742, † 1758), à la « Congrégation de la Purification, » qui tenait ses réunions de piété à la Maison professe de Paris.

Avait-il, de plus, obtenu un de ces diplômes d'affiliation dont il a été question plus haut ? Nous n'en savons rien ; nous n'en avons pas de preuves.

Mais ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il était l'homme des Jésuites et que, très ostensiblement, il se posait en ami et affidé des Jésuites, adversaire résolu des Jansénistes ¹. Et cela suffit à

¹ Aussi la secte l'a-t-elle poursuivi d'une haine féroce. Tencin n'était point un saint ; mais on ne voit pas qu'il ait mérité les accusations de libertinage et de simonie dont on l'a harcelé jusqu'à la tombe. Avant d'être « arrivé, » il fut un « arriviste, » et assez peu scrupuleux sur le choix des moyens. C'est lui qui prépara Law à abjurer le protestantisme, formalité indispensable pour que le financier pût être nommé contrôleur

expliquer le qualificatif de tertiaire jésuite que lui donne Benoît XIV; car on ne voit pas que ce qualificatif, sous la plume pontificale, ait été autre chose qu'un badinage, une de ces plaisanteries dont le Pape avait gardé le goût et où il s'égayait volontiers dans ses tête-à-tête épistolaires avec son cher Tencin.

Benoît XIV avait connu Tencin au long Conclave d'où il sortit Pape (1740). Il le goûta; il lui resta très attaché; et comme il aimait à causer, et que son entourage du Vatican ne lui inspirait qu'une confiance très limitée¹, il se dédommageait, chaque semaine ou chaque quinzaine, en entretenant Tencin à cœur ouvert de tout ce qui l'occupait, l'intéressait ou l'inquiétait.

Or, croirait-on que, ces billets intimes à peine reçus de Rome, Tencin s'empressait d'en communiquer régulièrement copie ou traduction au ministère français des Affaires étrangères, ainsi que la preuve en subsiste aux Archives du quai d'Orsay?... Aujourd'hui nous qualifierions cela trahison. Et c'en était une, objectivement. Subjectivement, non. Alors le service du roi primait tout, effaçait tout; et c'est si Tencin eût gardé pour lui ces confidences pontificales, qu'il se fût regardé comme coupable de trahison envers l'Etat. C'était là la mentalité des gens d'ancien régime, et non pas seulement en France. C'est ce qui explique l'attitude de certains ambassadeurs ecclésiastiques vis-à-vis des Papes. Et c'est par cette mentalité aussi que l'on acheminait la vieille monarchie vers les effondrements révolutionnaires.

général; et on ne voit pas que cette conversion de Law ait eu autre chose que le nom de commun avec les conquêtes spirituelles d'un Bossuet ou d'un Fénelon. Law au pouvoir, Tencin en le tort de s'associer aux spéculations de son ex-catéchumène. Il s'entremet ensuite pour la négociation du chapeau cardinalice de Dubois; et il exerça pour ce, à Rome, un véritable chantage qui, dit-on, hâta la fin d'Innocent XIII (1724). Il recourut, pour servir son ambition, au patronage non seulement de sa sœur la fameuse Mme de Tencin, sur le compte de qui l'affection fraternelle eût pu à la rigueur l'aveugler (celle-ci n'a pas été sans doute la nonne défrôquée des pamphlétaires: enfermée au couvent contre son gré par son père, elle avait le droit et peut-être le devoir de provoquer l'annulation de vœux extorqués par la violence; — mais, sa liberté une fois reconquise, elle en fit un étrange abus, menant de front l'intrigue et le dévergondage, amie trop intime du cardinal-ministre Dubois et de bien d'autres, mère sans cœur de l'enfant trouvé qui s'appellera d'Alembert, etc.), mais il employa les bons offices même de la duchesse de Châteauroux, maîtresse de Louis XV. — Une fois « arrivé » cependant, comme c'est le cas volontiers chez les ambitieux d'âme un peu haute, le succès même fut pour lui une école de modération et de dignité. Il eut assez de modestie et de défiance de soi pour décliner l'offre que lui fit Fleury de prendre sa succession au ministère; et au lieu de s'éterniser à la Cour comme tant d'autres, il sollicita de Louis XV (1750) la permission de quitter Versailles pour achever ses jours dans son diocèse, et il passa en effet les huit dernières années de sa vie à Lyon ou dans les environs, occupé à évangéliser son « troupeau, » comme il l'écrivait au roi.

¹ « L'expérience de dix années de Pontificat, écrit-il, Nous a appris à ne croire en personne de Notre entourage, excepté l'abbé Vittori, chanoine de Saint-Pierre, qui chante l'Evangile dans la chapelle et dont Nous n'avons jamais entendu la voix que dans l'exercice de ses fonctions, ayant la parole de Dieu sur la bouche. »

VI. — Le Correspondant du 25 nov. 1912 a publié une série de lettres inédites de l'abbé Perreyve à Charles Ozanam (chirurgien de l'hôpital Saint-Jacques, frère du grand Ozanam dont Mgr Baudard a récemment écrit une nouvelle Vie). Nous citerons quelques lignes de celle-ci, qui est datée de Pau, 14 décembre 1851, douze jours après le coup d'Etat. Henri Perreyve, né en 1831, avait alors vingt ans :

Bien cher Monsieur Charles, croyez bien que je m'accuse fort de ne vous avoir point encore écrit, au milieu de tant de choses qui me rappellent votre souvenir. J'ai pour excuses les tristes événements de ces derniers jours (le coup d'Etat). Vous me permettez, mon cher ami, de ne vous en point parler. Non pas que la crainte d'être lu arrête en moi l'expression de mon sentiment... J'ai dit trop haut ici ce que j'avais sur le cœur, et j'ai failli prendre ma part des honneurs de la prison, mais j'estime qu'il n'est plus temps de parler, puisque l'action est devenue impossible. Il faut attendre, dans le sentiment également douloureux d'une grande haine contre un si audacieux attentat et d'un dégoût profond pour les excès de cette ignoble démagogie. A vrai dire, il ne nous reste plus à nous que le droit de pleurer sur tant de malheurs et aussi d'espérer en Dieu, qui, plus que jamais, est notre seul maître et légitime seigneur. Il faut reconnaître en tout cela la force de ce bras puissant qui châtie les peuples par les tyrannies et les tyrannies par les peuples, selon le plan d'une Providence d'autant plus miséricordieuse qu'elle semble d'abord plus sévère... Ces choses-là auront leur temps comme celles qui les ont précédées, et peut-être cette pauvre France aura recueilli quelque profit de tant d'épreuves !

Sans doute, sans doute. *Omnia cooperantur in bonum*; et le développement de notre histoire montre bien que la France est de la catégorie des *diligentibus Deum* à qui s'applique ce verset de l'Apôtre. Déjà le vieux Balzac écrivait, au siècle de Richelieu : « Autant la France a fait de sottises, autant Dieu a fait de miracles pour la sauver. » Ce qui n'empêche qu'il fallait un fier acte de foi, à Perreyve et à plusieurs autres (point assez nombreux), pour nourrir cette espérance, en décembre 1851. Car Perreyve ajoute, — et que ceci est bien vu ! — :

Mais le mouvement (provoqué par le coup d'Etat) n'est pas à la réformation des mœurs, et cependant, c'est l'éternel problème. Je ne puis vous dire quelle tristesse s'empare de moi quand les journaux de Paris nous apportent, à côté des derniers récits de la guerre civile, les mille annonces de tous ces bals publics, toutes ces réjouissances, tout ce luxe véritablement sacrilège en ces jours de deuil... Ce système d'affaiblissement et d'hébétement n'a pas échappé aux nouveaux maîtres. Et il y a apparence qu'ils y fondent beaucoup d'espoir pour le maintien de leur bon coup. Croyez-vous qu'à trois ou quatre reprises, les nouvelles officielles envoyées par le gouvernement et émanant du ministère de l'Intérieur portaient en signe de joie et comme preuve que ce peuple est bien dompté ces paroles vraiment cyniques : « Tous les théâtres ont repris leurs représentations... Paris a repris ses airs de luxe, de fête, etc. » — Voici un échantillon des comptes rendus qui nous sont envoyés de la capitale (la coupure de journal jointe à cette lettre n'a pas été conservée), — et, au fond, je les trouve infiniment raisonnables dans le choix de leurs nouvelles. Aucune n'est plus significative, en vérité, et elle renferme tout le secret de nos abaissements...

Quelle clairvoyance dans ces lignes ! Avant même le rétablissement de l'Empire, Perreyve fixe à merveille la caractéristique du nouveau régime : *Panem et circenses* ; matérialiser le peuple pour l'asservir plus placidement ; l'étourdir, l'« hébété » de luxe et de progrès matériel. Avec cela on gagne quelques années de repos dans l'abaissement ; mais quel réveil ensuite ! On avait peur, en 1851, de la marche en avant du socialisme ; mais la peur est la pire des conseillères. Des pages tristement vraies et navrantes du *Montalembert* du P. Lecanuet sont celles où l'on nous montre tant de gens parmi nous se ruant aux pieds du nouveau pouvoir en 1852¹. Et songer qu'il s'en trouverait peut-être aujourd'hui encore, parmi nous toujours, le cas échéant, pour faire le même geste et se croire, une fois de plus, sauvés par la résurrection de ce régime !... Comme le dit Perreyve, « l'éternel problème » est ailleurs. *Quid prosunt leges sine moribus* ?

Combien sont à méditer, dans le même sens, ces lignes d'Ozanam, du grand Ozanam, de celui dont beaucoup appellent de leurs vœux et de leurs prières l'introduction de la cause à Rome (lignes citées dans la belle étude donnée par M. Duthoit, professeur à l'Université catholique de Lille, sur *La pensée sociale de Frédéric Ozanam : Correspondant*, 10 janvier 1913) :

Ne demandons pas à Dieu de mauvais gouvernements, mais ne cherchons pas à nous en donner un qui nous décharge de nos devoirs en se chargeant d'une mission que Dieu ne lui a pas donnée auprès des âmes de nos frères.

Et à l'assistance qui humilie l'assisté en le prenant par en bas, par les besoins terrestres seulement, en ne s'attachant qu'aux souffrances de la chair, Ozanam oppose l'assistance qui honore : elle honore « quand elle prend l'homme par en haut, quand elle s'occupe premièrement de son âme, de son éducation religieuse, morale, politique, de tout ce qui l'affranchit des passions et d'une partie de ses besoins, de tout ce qui le rend libre, de tout ce qui peut le rendre grand. » — Le christianisme, dit-il encore, contient « toutes les vérités des réformateurs modernes et rien de leurs illusions ; » il est « seul capable de réaliser l'idéal de fraternité sans immoler la liberté. »

Dix-huit ans plus tard, c'est l'effondrement. De nouveaux documents sur les années 1870-1871 viennent d'être publiés par la *Revue Hebdomadaire* (11 janvier 1913) : ce sont des lettres de l'abbé Pouget de Saint-André, ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure (promotion du cardinal Perraud et d'About, 1846), réfugié avec ses parents en 1848 à l'Ile-de-France, veuf, quelques années après, d'une jeune épouse qui mourut comme une sainte, entré, à la suite de ce deuil, au Séminaire Saint-Sulpice, et vicaire à Saint-

Augustin de Paris au moment où éclata la guerre de 1870. Dès le mois d'août, après les défaites sous Metz, il prédit la chute de l'Empire, l'Empire retrouvât-il même la victoire (lettre qui a dû être écrite le 22 août) :

Encore une défaite et la gauche sera au pouvoir. Dans tous les cas, vainqueur ou vaincu, je crois l'empereur fini : un peu plus tôt, un peu plus tard, il faudra qu'il s'efface, sinon on l'effacera. L'avenir est donc sombre, quel que soit le résultat final de la guerre. Après la paix nous aurons un terrible compte à régler à l'intérieur, et ce sera un moment difficile. Je ne dis plus ma messe que pour la France.

Les lettres qui arrivent de l'armée exaspèrent l'opinion publique ; ce n'est qu'un cri contre l'ineptie qui a présidé aux opérations...

Nous manquons de tout : cartouches, fusils, tout fait défaut ; les mobiles font l'exercice avec des bâtons. Et cependant je suis plein de confiance : l'attitude de Paris est superbe ; tant que le danger a été vague, on avait peur ; du jour où il est devenu certain, on l'a envisagé avec résolution.

Autre grande date de l'histoire contemporaine : le Krach de l'*Union générale* en janvier-février 1882. M. Alfred Capus vient de l'évoquer (*Revue Hebdomadaire*, 1^{er} et 8 février) dans la conférence où il retrace sa jeunesse, ou l'histoire du « boulevard » parisien de 1880 à 1885. On se souvient que l'*Union générale*, Société de Crédit fondée en 1878 par Bontoux, avait rêvé de dresser une banque catholique en face de la haute banque juive. Et le rêve s'était réalisé : les actions, émises à 500 fr., atteignaient, à la fin de 1881, le cours de 2.100 fr. Epouvante des juifs, qui organisent une campagne à la baisse effrénée : l'*Union* est obligée de suspendre ses paiements, le 28 janvier 1882. Le procureur général, le juif Loew, mande Bontoux, qui n'a pas de peine à démontrer qu'il lui sera facile de réunir à bref délai les fonds nécessaires (120 millions restant dus à l'*Union* par les coulistiers) : Loew néanmoins le fait arrêter ; et le 2 février, la Société est déclarée en faillite, puis dissoute. Et à la fin de la même année, Bontoux est condamné à cinq ans de prison. Vingt ans plus tard, la découverte de l'escroquerie Humbert et les révélations sur les hautes complicités qui l'ont rendue possible, feront éclater l'innocence de Bontoux. La ruine de l'*Union* eut une répercussion énorme, non seulement sur la finance, mais surtout sur la politique républicaine. Et voici que M. Capus nous dit comment ce retentissement s'est étendu jusqu'au « boulevard. » Le Krach, qui ruina tant de nobles espérances, ruina aussi le boulevard. Et ce boulevard, où trônaient Octave Mirbeau, Paul Hervieu, Marcel Prévost, Maurice Donnay, Fernand Vandérem, Grosclaude, Gaston Calmette, Alfred Capus lui-même, etc., ce boulevard ne serait pas autrement intéressant pour nous, s'il n'avait été remplacé par pis :

Le Krach fut une date capitale de l'histoire de cette époque. Le Paris de l'Empire et des premières années de la République fut remué de fond en comble ; de larges brèches y apparurent à travers lesquelles l'en-

¹ Lecanuet, *Montalembert*, t. III. *L'Eglise et le Second Empire (1850-1870)*, p. 86-89.

vahissement commença. Vous savez ce qu'on appelle en géographie la ligne de partage des eaux. C'est la crête qui sépare deux bassins et qui marque l'origine commune des eaux qui les alimentent l'un et l'autre. Eh bien, l'année du Krach fut une véritable ligne de partage des eaux entre deux versants parisiens. À partir de là, Paris fut progressivement envahi par le cosmopolitisme de l'argent, et la physionomie du Paris moderne commença à apparaître.

VII. — Ce M. Capus est volontiers étiqueté optimiste. Il n'est que de s'entendre sur le sens des vocables. On résume sa philosophie d'un mot qui lui est familier : « Tout s'arrange. » Sans doute. Mais comment tout s'arrange-t-il ? L'« arrangement », le dénouement des situations les plus embrouillées résulte parfois d'une aubaine, inespérée ; plus souvent, d'une lassitude qui prend les acteurs et amène leur abnégation ; de l'oubli, qui est frère de la mort ; et enfin de la mort. Voilà bien des « arrangements » divers. Et la formule « Tout s'arrange » peut être aussibien signée d'un pessimiste que d'un optimiste (voir étude consacrée à M. Capus par M. André Beaunier, dans *Revue des Deux Mondes* du 1^{er} février).

On a étiqueté M. Capus optimiste, parce qu'il sourit. Mais son sourire est plein de clairvoyance. Il n'est point grandiloquent ; il badine. Mais son badinage vise à moraliser. Sa morale est incomplète sur plus d'un point, qui a été noté déjà par nous ; elle est bien intentionnée, et élevée. Cependant, a-t-il trop badiné ? Nous le croyons. L'ironie sans doute a sa place dans la littérature, et dans la plus saine des littératures. Il est bon qu'il y ait des écrivains qui mettent leur vigilance et leur coquetterie à présenter sous une forme légère, gracieuse, nonchalante même, de graves idées. Il ne faut pas que disparaisse, du visage de notre littérature, un sourire que les autres littératures n'ont pas, le plus adorable des sourires. Il ne faut pas que notre littérature française, libre et allègre depuis ses origines, s'emmitoufle et s'engonce de puritanisme ; ce serait grand-pitié ! Mais que l'écueil ici est proche de la *via media* ! Tant de gens risquent de ne pas entendre le badinage, de s'arrêter à la superficie, qui est badine, sans savoir aller au fond, qui est grave ! Le badinage a sa place légitime. Mais cette place, il faut la marquer ; il faut le limiter, le diriger. M. Capus le reconnaît : — « L'ironie et le dilettantisme, nous les mettrons mieux à leur place. Ce sont des dispositions esquises de notre esprit, si nous ne les appliquons pas à tous les actes de la vie sans exception, si nous savons nous en servir pour interpréter et non pour entraver l'action. »

Voilà qui est d'un bon propos. M. Capus a commis quelques péchés de jeunesse, il en fait son *mea culpa*. Les Français sont des gens qui savent faire un *mea culpa* : en quoi ils témoignent qu'ils sont toujours les fils aînés de l'Eglise. D'autres peuples n'entendent rien à ces repentirs. Les Allemands, quand on leur en parle, écarquillent naïvement des yeux et des lèvres qu'ils épaississent

encore pour la circonstance. Ainsi faisaient les Pharisiens devant Madeleine aux pieds du Sauveur. M. Capus est Français ; et nous croyons à son bon propos.

Tout à l'heure on l'a entendu flétrir ce cosmopolitisme dont l'invasion débordante a suivi le krach de 1882. Mais, plus encore que « le cosmopolitisme de l'argent », c'est le cosmopolitisme des idées qui lui apparaît un fléau. Nous avons eu l'américanisme, qui a détraqué le type français et chrétien de la jeune fille ; et puis le nietzschéisme, et l'ibsnéisme, et le tolstoïsme... Pour un peu nous aurions eu le Jeune-Turquisme... « Paris et la province sont encombrés de surhommes et de nietzschéennes qui n'ont pas la sensation d'avoir vécu leur vie sans deux ou trois scandales, quelques escroqueries et un certain nombre de violences. » — Ah ! le bon billet ! s'exclame là-dessus quelque Allemand ; et quelle nouveauté, que des scandales éclatent dans la « moderne Babylone ! » Hélas ! il y a longtemps qu'on pêche à Paris, et nous sommes loin du blondolement immaculé de la Germanie. Mais ce qui est nouveau pour nous, et ce qui n'est pas français, et ce qu'il ne faut pas laisser s'acclimater en France, c'est la prétention, exotique, de justifier au nom d'une doctrine nos fautes, de présenter nos péchés sous les dehors d'une philosophie enfin réalisée :

Ce qui est bien de l'heure présente, écrit M. Capus, ce n'est pas de tuer, de voler ou de trahir, c'est de le faire au nom d'un principe, que ce soit le droit au bonheur ou le besoin impérieux d'agrandir sa personnalité. Etre dévalisé, passe encore ; mais l'être au nom des droits sacrés de l'individu, c'est un raffinement auquel nous aurons de la peine à nous habituer... Voilà l'apport, dans nos mœurs, de la philosophie et de la littérature étrangères et surtout des interprétations que nous en avons faites.

Appellera-t-on cela de la xénophobie ? Et rappellera-t-on à M. Capus qu'une obligeante manière de convier à nos jeux spirituels les étrangers est une ancienne tradition française ? et que nos écrivains classiques n'ont refusé ni l'influence italienne ni l'espagnole ? que l'Europe entière a collaboré à la formation de notre conscience française ? que, si Paris est de nos jours une ville cosmopolite, il en était une déjà au moyen âge, dès le x^e siècle, quand Abélard sur la montagne Sainte Geneviève enseignait toutes les nations et que l'Université parisienne régissait la pensée universelle ?

Oui. Seulement elle la régissait. Et elle savait la régir, parce qu'elle-même était régie par l'unique pensée universelle et universalisante qui soit, — par la pensée chrétienne. Et ainsi, si elle pouvait s'enrichir des présents d'idées que ses hôtes lui offraient, du moins, ce qui l'eût embarrassée, elle savait le refuser. Souveraine, elle savait choisir, éluder, adopter, avec un sûr instinct. Et quant aux époques où l'on remarque que l'esprit de notre pays a le mieux profité des influences étrangères, d'Italie ou d'Espagne, d'abord ces influences étaient chrétiennes, donc à la mesure du génie

français, et puis, dit M. A. Beaunier, « l'esprit de notre pays était alors pourvu de toute sa force résistante, possédait sa pleine santé, pouvait réagir et ne risquait rien, si l'on ose dire, à faire le jeune homme. »

A-t-il par trop fait le jeune homme?... On a remarqué un fléchissement. Il a pâli. Mais il se ressaisit. — « Un ardent et clair nationalisme de l'esprit se manifeste » ; et, avec le nationalisme, c'est le christianisme qui rentre au cerveau des générations montantes : — « De tous côtés, poursuit M. A. Beaunier, on nous annonce une jeunesse qui vaut mieux que nous, une jeunesse que nos péchés ont avertie et qui profitera de notre exemple pour ne pas nous ressembler...¹ »

VIII. — Quelque chose qui n'est pas un signe d'espérance ni de renouveau et qui aussi bien n'est pas l'œuvre d'un jeune homme, c'est le livre que vient de publier M. l'abbé Jules Pacheu (jadis jésuite) avec un titre et un sous-titre qui déjà n'annoncent rien de joyeux : *Alceste au couvent, Roman : Personnalité chez les prêtres, Boutades et Heures noires d'un Jésuite, Congrégations de l'Avenir* (in-16 de 247 p., 3 f. 50, Paris, E. Figuière). C'est un livre malheureux. Quelle impression il laisse à un honnête homme, nous ne le saurions mieux faire entendre qu'en citant les lignes suivantes qu'il a inspirées à M. Deherme, positiviste mais honnête homme, comme on sait, et champion loyal et vigoureux de beaucoup d'idées qui nous sont chères. M. Deherme écrit (*Coopération des idées*, 1^{er} déc. 1912) :

Ce « roman, » qui n'a rien d'un roman d'ailleurs, et qui paraît être une autobiographie psychologique, laisse le lecteur sous une impression assez pénible de perplexité et d'inquiétude. On se demande où l'auteur veut en venir, et dès le titre. Car, est-il besoin de le dire ? on ne conçoit pas « Alceste au couvent. » M. Jules Pacheu en a eu, à tout le moins, l'intuition, puisqu'il a pris soin d'inscrire en avant-propos cette phrase de La Bruyère : « Je dis en effet ce que je dis, et nullement ce qu'on assure que j'ai voulu dire, et je réponds encore moins de ce qu'on me fait dire, et que je ne dis point. »

Voilà le critique averti.

Si j'entends bien, M. Pacheu ne conteste, ni d'esprit ni de cœur, aucun des dogmes catholiques. Il ne se plaint que de l'organisation ecclésiastique. *Mais les plus grandes hérésies ont commencé par là.* Du dehors, les incroyants aperçoivent mieux cela, peut-être, que de fervents catholiques comme notre auteur. C'est pourquoi certaines parties de cet ouvrage m'ont attristé. On reconnaît trop ce qui peut troubler, et il faut rappeler ici la profonde pensée de notre Clotilde de Vaux : « Il est indigne des grands cœurs de répandre le trouble qu'ils ressentent. »

Et puis, à côté d'observations fort justes sur la bigoterie étroite, la religion mondaine, il y a quelques grosses erreurs qu'on est surpris de voir émettre par un psychologue aussi exercé.

M. l'abbé Pacheu semble préoccupé surtout de cultiver la « personnalité chez les prêtres ; » son Mériadeac, Père jésuite, veut « vivre sa vie. » Cette formule indivi-

dualiste est toujours absurde : chez le prêtre, elle devient, en outre, scandaleuse. M. Pacheu ne sait-il pas que la « personnalité, » précisément, se forme sous la plus rigoureuse discipline, par la soumission ?

Certes, tout n'est pas parfait dans les couvents, ni même dans l'administration de l'Eglise ; mais la perfection n'est pas de ce monde. Elle ne se réalisera pas mieux dans « le cénobium de production, d'études et de sainteté, » servant « de centre et de foyer au régionalisme breton » que rêve de fonder Mériadeac. Puisqu'il croit à une autre vie, M. Pacheu sait où la trouver. Elle n'est pas ailleurs. L'Eglise catholique, admirablement, a su tirer de la nature humaine tout ce qu'elle peut donner avec l'esprit théologique.

La question est de savoir si le positivisme pourra en obtenir plus ; mais un catholique n'a pas à se la poser.

Voilà de nobles paroles. M. Deherme, une fois de plus, montre combien il a l'intelligence de la discipline catholique. M. Pacheu conclut son livre sur ces lignes, qui témoignent du décousu de sa pensée :

À Paris, ces vues plurent aux incroyants de bonne foi, et mon christianisme aussi. On dit, il est vrai, que c'est le mien. Et l'on m'appelle Savonarole.

Soit ! De nos jours, on ne dresse plus de bûchers à Savonarole... Avec Benoît XIV on le canonise. Si l'on ne m'offre mieux je serai chapelain des incroyants... A bientôt.

MÉRIADEAC.

Inutile d'aligner d'autres citations. On voit, avec cela, ce que c'est que ce livre. Et cela nous suffit. Ce que nous disons ici des nouveautés, livres ou revues, n'a d'autre but que de mettre nos lecteurs à même de se former un jugement.

IX. — Quelques-uns parmi eux, — surtout semble-t-il, ceux qui ne lisent pas, — ne paraissent pas toujours s'en rendre compte. Certaines questions qui nous arrivent, les termes mêmes où elles sont posées, les remarques qui les accompagnent, nous font ouvrir de grands yeux. On est, à l'*Ami*, entre amis. Entre amis, l'on cause. Et le moins que l'on doive faire, quand on cause entre amis, c'est de prêter à ce qui se dit une oreille qui ne soit pas trop perpétuellement distraite. Nous avons tous, dans un coin de notre mémoire, le souvenir hilarant de tel confrère qui, à la fin de nos réunions ou frairies, semblait sortir inopinément d'un long rêve pour poser à brûle-pourpoint une question qu'il venait de découvrir : la question même dont on s'entretenait depuis une heure ! C'est là un ridicule que nos auteurs de saynètes ou de comédies de salon aiment à exploiter ; mais à l'*Ami* nous ne sommes pas à jouer la comédie. Distraction n'est pas péché ; tout au moins, quand on revient à soi et à ses amis, faudrait-il, avant de risquer une question, prendre quelque conscience de ce qui a pu être dit pendant notre « absence. »

Des lecteurs (et même des Revues) se sont étonnés parfois de ne pas nous voir cataloguer et censurer dûment toutes les erreurs contenues dans tel ouvrage. C'est se méprendre sur l'esprit qui nous anime ici. Nous ne visons point à faire d'analyses critiques complètes, mais simplement à tenir nos lecteurs au courant, à les mettre en mesure de se former la conscience. Quand un livre

¹ Plusieurs ouvrages (signés Agathon, Riou, Heyraud, etc.) viennent de paraître, qui nous offrent des diagnostics fort intéressants sur la jeunesse d'aujourd'hui, sur la France qui vient, etc. Nous en parlerons prochainement.

est franchement mauvais, la plus brève indication suffit : voir, par exemple, le dernier produit du Dr Sollier, *Morale et moralité* : nous en notons quelques idées génératrices, qu'il est bien inutile de qualifier hérétiques ou immorales : le qualificatif saute aux yeux de tout lecteur ecclésiastique. S'il s'agit d'un auteur universellement connu pour son hostilité à l'Eglise, — de M. Aulard par exemple, — inutile de s'étendre en réserves qui n'apprendraient rien à personne : on se contente, à l'occasion, de signaler quelque bourde un peu plus savoureuse que ses voisines, puis de dégager de l'œuvre ce qu'elle contient de vraiment scientifique, donc de bon. Où il faut bien être plus long, c'est quand on a affaire à un ouvrage qui n'est qu'à tendances dangereuses, plus ou moins dissimulées, plus ou moins conscientes même, surtout si l'auteur est catholique : ceci, c'est le « dur combat, » comme disait Louis Veuillot.

On s'est étonné ailleurs — et de quoi ne s'étonne-t-on pas, vraiment ? — de nous voir donner à des travaux excellents quelques lignes seulement. Comme si l'excellence d'un auteur devait se mesurer à la longueur matérielle de l'éloge ! C'est bien plutôt la mesure inverse qui aurait chance d'être juste : nous sommes très brefs à annoncer les ouvrages signés de plumes universellement célèbres et vénérées, tandis que, quand l'article s'allonge, c'est souvent qu'il y a quelque réserve à amener, quelque anguille sous roche à tirer à la lumière.

On est bref sur les volumes qui sont destinés à prendre place dans la plupart des bibliothèques sacerdotales : pourquoi en parler longuement, puisque nos confrères les auront demain entre les mains ? Volontiers on s'étend davantage sur les auteurs non chrétiens, précisément parce que nos confrères auront moins occasion de les lire et que d'autre part il y a là des données précises, des résultats acquis ou des problèmes posés dont il faut qu'un prêtre soit au courant : voir, par exemple, ce que nous disons du récent *Essai* de René Berthelot sur le mouvement pragmatiste. Et là même, beaucoup de lecteurs se plaignent que nous soyons bien trop brefs et que nous nous contentions d'indiquer rapidement les questions en jeu : eh mon Dieu ! à qui le disent-ils ? Nous le sentons et en souffrons plus qu'eux. On ne peut pas tout étudier par le menu : l'essentiel est que nos confrères sachent que telle question est posée, quitte à en chercher ensuite, si c'est nécessaire, le développement aux sources indiquées. Mais cela du moins, il faut le savoir, parce qu'on le sait autour de nous, parce que les jeunes gens de nos patronages ou de nos cercles d'études en ont entendu parler et qu'il faut que nous en sachions plus qu'eux.

À côté de la production philosophique, il y a la production historique, qui est énorme et qui, alors même qu'elle se développe en terrain profane, touche si souvent à l'histoire de l'Eglise. Ici encore nous courons au plus pressé. Nous ne

pouvons donner que les résultats, marquer l'état des questions. Nous nous bornons à quelques lignes parfois là où les lecteurs sérieux attendaient une étude complète. Nos amis néanmoins y trouvent beaucoup à prendre, et nous le disent quelquefois : nous les en remercions. Plusieurs y ont glané des gerbes de traits ou d'anecdotes qu'ils ont pu utiliser ensuite dans leurs catéchismes ou leurs entretiens ; et c'est pour cela en effet que nous en avons pris note. Nos amis aiment aussi à savoir quelle fut la mentalité religieuse de tant de gens de lettres ou de science ou de personnages historiques dont tout le monde connaît les faits et gestes profanes et dont naturellement on passe sous silence la vie religieuse ; et c'est là un point de vue auquel nous avons pris l'habitude de faire la plus large place dans nos études bibliographiques, au fur et à mesure que les recherches de la critique nous permettent de formuler des affirmations sûres. Et l'on trouvera, dans nos colonnes, depuis quinze ou vingt ans, des centaines de récits de conversions ou de perversions, de conversions tantôt *in extremis*, tantôt lentement élaborées, tantôt même, hélas ! restées incomplètes.

Tout pour le service de nos lecteurs : c'est notre règle de conduite. C'est pourquoi nous faisons nos analyses très objectives, ainsi que le remarquait naguère un auteur qui s'attendait peut-être à des éloges un peu plus nourris : nous n'y faisons à l'éloge des personnes que la part nécessaire pour l'orientation des lecteurs. Et c'est pourquoi encore nos analyses souvent ne sont pas vraiment des analyses, en ce sens que, loin d'embrasser tout l'ouvrage, elles se bornent à en signaler ou à en étudier ce qui est de nature à intéresser davantage nos amis. Souvent l'apparition d'une nouveauté n'est pour nous que l'occasion de traiter telle question, de la mettre au point, de rectifier telle erreur courante.

Tout pour le service de nos amis. Ceux qui nous suivent le savent. Et ceux qui nous croient trop faciles à l'éloge, qui pour un peu s'imaginaient que nous sommes au service des auteurs ou des éditeurs et que nous nous bornons à reproduire sans plus le *Prière d'insérer* des libraires, ceux-là ne nous lisent pas. Nous passons, aux yeux de beaucoup, pour être sévères. Nous avons, dans tout un certain monde d'auteurs et auprès de quelques éditeurs, assez dure réputation. Ceci d'ailleurs nous est absolument égal, et ces Messieurs le savent. Il y a quelques années nous avons été inondés de tout un déluge de réclamations, dont plusieurs expédiées par ministère d'huissier (l'une d'elles nous a pris une vingtaine de colonnes) : notez que ceci ne serait pas pour nous déplaire, et la colère de certains ne pourrait que nous être un titre de gloire, n'était la question d'encombrement. C'est toujours l'histoire de l'Auvergnat qui, rencontrant un soulier dans son potage, sonne le garçon : — « Garçon ! enlevez ce soulier ! Ce n'est pas que ça soit sale, mais c'est

que ça tient de la place. » De même ici : il faut bien ménager notre « place, » la défendre contre les envahisseurs, compter avec les gens toujours prêts à mettre le pied ou les deux pieds dans le plat du voisin. C'est pourquoi, dans nos critiques, nous recourons, quand nous le jugeons nécessaire, à des formules diplomatiques, mais qui sont toujours très claires pour le lecteur attentif et qui le sont plus encore pour l'auteur. Plus d'une fois nous avons eu des échos de la colère d'auteurs que l'apparence modérée de nos formules a exaspérés et qui ont ragé que quelque impertinence de notre part ne soit pas venue leur fournir l'occasion violemment convoitée de partir en guerre. Aux auteurs et éditeurs nous devons la justice ; à nos lecteurs nous réservons nos services. Le seul service que nous ayons consenti parfois à rendre à un auteur inepte, c'est de passer son produit sous silence, quand d'ailleurs ce produit n'offre pas de danger et que le public n'a pas un intérêt sérieux à être mis en garde contre le venin qui peut y être enclos. Hors ce cas, l'indulgence pour les auteurs se tournerait en injustice à l'égard des lecteurs. Et cette injustice serait particulièrement criante quand il s'agit de lecteurs qui, comme c'est le cas ici, sont des amis, des amis que nous ne connaissons pas, que nous ne connaissons qu'au ciel sans doute, mais à qui nous sommes dévoués de toute notre âme.

X. — L'an dernier (*Ami* 1912, p. 82-84) nous avons parlé longuement, comme elle le méritait, de l'étude que MM. Gaffarel et de Duranty ont consacrée à la peste de 1720 à Marseille. Nous avons donné le témoignage que M. Gaffarel rend au dévouement des Oratoriens de la ville pestiférée. A l'encontre il faut citer maintenant le témoignage très précis de l'évêque lui-même, tel qu'il vient d'être publié dans *Correspondance de Monseigneur de Belsunce*, par le P. Louis-Antoine de Porrentruy, ex-définiteur général des Capucins (Marseille, Aschero ; voir *Etudes* du 5 janvier 1912).

Il y avait donc, à Marseille comme partout en France, des partisans de la « morale sévère » et des partisans de la « morale relâchée ». Les Oratoriens, appelants de la Bulle *Unigenitus*, donnaient le ton au premier groupe ; les Jésuites et les Capucins, au second. — Devant le fléau, le fond des cœurs se révéla :

Les appelants et nos jansénistes, écrit l'évêque, ont cherché leur sûreté dans la fuite, et ont constamment refusé de confesser leurs pénitentes. Le sieur Estays en a confessé quelques-unes et est mort ; le reste refuse sans respect humain. Je trouve que cela est dans l'ordre. Ce que l'on appelle *morale sévère* méprise son devoir et ses obligations pour conserver sa vie ; et ce que l'on appelle *morale relâchée* fait que l'on sacrifie sa vie, sans une obligation, pour secourir ses frères.

Mais c'est de très bonne heure que les jansénistes ont essayé de répandre, au dehors, des bruits mensongers de leur prétendu dévouement pendant la peste : témoin cette lettre de l'évêque, qui

est du 20 décembre 1720 (aux vicaires généraux de Bayonne, jansénistes fougueux) :

La charité dont vous me parlez exigeait-elle que pour l'honneur de vos amis je me déshonorasse moi-même en soutenant comme vraies des faussetés manifestes ? Et suis-je devenu calomniateur pour n'avoir pas menti en faveur de ceux qui ont cru faire honneur aux Pères de l'Oratoire ?... Ayant chaque jour parcouru à pied quelque quartier de cette ville pendant tout le temps de la peste, ayant visité plusieurs fois presque toutes les rues les plus petites, celles où il y avait le plus de mal, ayant passé et repassé souvent devant la porte des Pères de l'Oratoire, que j'ai toujours vue bien fermée, je n'en ai jamais rencontré aucun ;... si je suis entré sur cela dans un détail trop exact, j'avoue ma faute ; mais comment puis-je me rétracter sur une vérité qui vous sera, quand vous le désirerez, authentiquement attestée par tous les curés, prêtres et religieux, qui s'étant consacrés au service des pestiférés, ont échappé à la contagion ?

Cette lettre est suivie des attestations des auxiliaires survivants de l'évêque. — Mais, en attendant qu'elle fût publiée, les jansénistes avaient bien mené la campagne, puisque la légende de leur dévouement s'est imposée à des chercheurs comme MM. Gaffarel et de Duranty, et par eux, probablement à la masse des lecteurs qui n'auront pas connaissance du copieux recueil du P. de Porrentruy.

MM. Gaffarel et de D. reprochent encore à Belsunce (p. 171) de n'avoir pas, à l'occasion du fléau, levé l'interdit dont il avait frappé les membres « appelants » de son clergé. — Mais Belsunce a répondu d'avance à ce reproche : « Ils n'avaient qu'à aller comme nous dans les rues ; comme nous, ils auraient trouvé à chaque pas, au milieu des cadavres, des personnes prêtes à expirer ; et, dans le cas de nécessité, il est permis à tout prêtre d'absoudre sans approbation. » — Et, note justement le P. J. de la Servière, une réconciliation avec d'obstinés jansénistes, sans qu'il eussent réparé le scandale de leur révolte contre Rome, aurait été, de la part de l'évêque, une véritable prévarication. Ce n'est pas de « simples opinions théologiques » qu'il était question, comme le disent négligemment MM. Gaffarel et de D. 1.

C'est dès le début de son épiscopat que Belsunce avait mené la lutte contre les Jansénistes et compris la divine opportunité de la dévotion au Sacré-Cœur contre les ravages de la secte. Aussi la secte lui avait voué une haine à mort. Il avait vu ses mandements flétris par plusieurs Parlements ; son temporel avait été saisi en 1719, l'année qui précéda l'explosion de la peste, à la suite d'une accusation portée contre lui par les Oratoriens de Marseille ; les *Nouvelles ecclésiastiques* et la *Gazette de Hollande* ne cessaient de le calomnier dans sa doctrine, dans sa vie privée, dans son administration. On le voit, dans sa Correspondance, gourmander sans ménagements les hésitations de la cour de Rome, trop lente, à son gré, à sévir contre le cardinal de Noailles (archevêque de Paris) et les autres évêques appelants.

La peste de 1720 scella entre Belsunce et ses Marseillais une fidélité inviolable : désigné successivement par le roi pour l'évêché-pairie de Laon, puis pour les métropoles d'Aix et de Bordeaux, il refusa, avec un désintéressement rare à l'époque, « ne croyant pas pouvoir, en conscience, rompre les liens sacrés qui l'attachaient à l'Eglise de Marseille. »

Sur les débuts de la querelle des Appelants, voir la thèse de Hild sur Tournely, *Ami* 1912, p. 1081-1082.

XI. — *L'Ombrie*, par Henry Joly (*Correspondant* du 25 janvier) (fait suite aux études sociales sur l'Italie, publiées précédemment par le vénérable auteur). Très piquant. Les systématiques à la Taine prétendent que c'est l'Ombrie qui a fait saint François (théorie du milieu). Pas du tout. Ce n'est pas l'Ombrie qui a poétisé saint François, mais bien plutôt saint François qui a poétisé l'Ombrie. Très certainement, il a « beaucoup plus donné à sa province qu'il n'en a reçu. » Il en a embelli la vue même, grâce aux images que son souvenir évoque partout et mélange aux impressions que reçoivent nos yeux. Elle a de beaux horizons, mais un peu secs, des forêts imposantes, mais tristes, et pas de fleurs ! — « Dans toute l'étendue de cette Ombrie si poétique ou si poétisée, disait à M. Joly un savant Bénédictin de là-bas, vous chercheriez vainement une fleur qui ait du parfum, vous n'en trouveriez pas ! » Au pays des fioretti !

Eh ! bien, oui, poursuit M. Joly. Ce n'est pas la nature ombrienne qui a donné les *fioretti*, les petites fleurs, au Saint d'Assise et aux poètes franciscains que sa mémoire a inspirés ; c'est leur poésie à eux qui a fleuri et embaumé les montagnes de leur patrie. Celle-ci leur donnait assurément les lignes et la lumière, ce qui, à vrai dire, est déjà beaucoup ; mais ce sont eux qui lui ont donné le charme et le parfum.

Aussi l'Ombrie n'a-t-elle été vantée ni par Montaigne, ni par le président de Bosses, ni par Goethe, ni par Stendhal, qui l'ont traversée dédaigneusement sans la faire aimer ; pour y amener des admirateurs, il a fallu des Ozanam et des Ruskin.

Correspondant du 25 janvier, étude pénétrante (par M. P. Hervelin) sur Victor de Laprade, dont on eût dû célébrer l'an dernier le centenaire de la naissance : grand et noble poète, dont la gloire subit en ce moment une éclipse qui ne saurait être de longue durée. — Dans la *Semaine religieuse* de Lyon (31 janvier), ode émue (par le grand éditeur catholique lyonnais, M. Vitte) à Laprade, au « vers marmoréen, Fait de grâce chrétienne e d'attique lumière. »

Anjou historique, janvier-février : procès-verbal de l'assemblée de la paroisse du Pin-en-Mauges (patrie de Jacques Cathelineau, qui assistait ce jour-là et signa), le dimanche 8 mars 1789 : on y prépara les élections aux Etats-Généraux, et l'on y rédigea le « cahier » du Pin-en-Mauges : il est sage, ce cahier, et formule des vœux d'ordre surtout financier (destruction de la gabelle ; décharger le peuple non noble de l'impôt connu sous le nom de franc-fief), etc. — Détails pittoresques sur le zèle déployé par les officiers municipaux d'Angers pour l'application de la Constitution civile du clergé en 1791 (p. 362-376).

Etudes carmélitaines, 15 janvier : notices sur les Carmes déportés sur les côtes et dans les îles de la Charente-Inférieure (p. 55-91). — Même n^o, annonce d'un nouveau Manuel du Tiers-Ordre séculier du Carmel (déjà paru en italien, sous presse en français, à Milan, Tipografia Santa Lega Eucaristica), avec modifications apportées à la Règle par le Définitoire général des Carmes déchaussés (âge d'admission abaissé à 24 ans ; etc.).

Revue internationale de l'enseignement, février : M. Schoen annonce la très prochaine création d'une Université à Francfort-sur-Mein : ce sera la vingt-deuxième Université allemande, et rien de bon, la digne sœur de ses aînées qui ne la voient pas d'excellent œil venir au jour et qui toutes ces années-ci ont essayé de mettre des entraves à la création projetée (l'Université de Giessen, notamment, risque fort d'être annihilée par le voisinage de Frankfurt) ; mais Guillaume II a tenu à gagner les bonnes grâces des potentats de la finance francfortoise.

Petrus-Blätter (Trèves), 31 janvier : annonce la conversion d'un jeune écrivain russe (trente-trois ans), Nicolas Slanin, qui a été reçu l'an dernier (juillet 1912) dans l'Eglise catholique, au Canada, et a demandé ensuite à entrer dans la Congrégation des Oblats de Marie-Immaculée. — A Berlin, au cours de 1912, plus de 10.000 *Kirchenaustretende*, c'est-à-dire apostasies, ou actes publics de chrétiens (protestants) déclarant que désormais ils ne veulent plus faire partie d'aucune Eglise. — Moyenne des divorces aux Etats-Unis pour 1912 : 274 par jour.

La *Revue Hebdomadaire* a achevé, dans son n^o du 8 février, la publication du livre de Maurice Barrès, *La Colline inspirée*. Le sujet profond en est le conflit entre l'inspiration et la discipline, ou, si l'on veut, entre l'individualisme et la hiérarchie. L'inspiration religieuse est une force merveilleuse ; mais il faut qu'elle soit canalisée, et dès sa source. A la vie religieuse, comme à toute vie, il faut une règle, une discipline¹. Les trois frères Baillard, trois frères-prêtres, en font dans ce livre

¹ Le « roman » est construit sur fonds historique solide : ce qui donne à la thèse soutenue une force poignante. — L'aîné des trois Baillard, et le plus grand. Léopold, est mort en 1883, âgé de plus de quatre-vingts ans. Ses deux frères l'avaient précédé dans la tombe, l'un, Quirin, réconcilié avec l'Eglise, comme Léopold ; l'autre, François, impénitent. Au pays lorrain on avait laissé tomber dans l'oubli cette aventure lamentable, jusqu'au jour où M. Barrès découvrit, à la bibliothèque de Nancy, sous les numéros 1592-1635, les papiers des Baillard, correspondance, visions, entretiens, révélations divines, annales, pièces de procédure, prières, livres de comptes, tout un immense grimoire qu'il dépouilla.

M. Barrès dépeint pittoresquement sa méthode : son livre est sorti, dit-il, « d'une infinie méditation au grand air, en toute liberté, d'une complète soumission aux influences de la colline sainte, et puis d'une étude méthodique des documents les plus rebutants. »

Sur quoi M. A. Beaunier de s'écrier amusé (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} mars) :

« Je vois (si j'ose ainsi parler) d'ici Gabriel Monod ! (M. Beaunier a été élève de G. Monod, et nous avons rappelé l'an dernier avec quelle finesse il appréciait l'œuvre de son maître).

« Les documents ne rebutaient pas Gabriel Monod ; d'ailleurs je crois qu'il ne méditait pas infiniment au grand air et je suis sûr qu'il n'aurait jamais soumis à l'influence de nulle colline le choix de ses conclusions. Plutôt, il ne concluait pas.

« M. Maurice Barrès a une tout autre idée de l'histoire. Il ne se contente pas d'une collection minéralogique pour témoigner d'un volcan. L'histoire, il la veut fraîche et vivante ; il la veut telle que les documents ne la donnent pas, mais telle que, sur les documents, la ressuscite une imagination très attentive et chaleureuse. A mon avis, il aurait dû citer un peu les documents : on a plaisir à voir où commence et où finit la certitude matérielle, où commence la conjecture... »

la démonstration navrante. Admirablement doués, restaurateurs incomparables de sanctuaires, de « châteaux de l'âme » en cette terre de Lorraine qui est la leur, ils se laissent griser ensuite par je ne sais quels souffles prophétiques et vapeurs surnaturelles, refusent de se plier à la règle que leur rappelle l'évêque, tombent dans les pires aberrations du vintrasisme, vivent excommuniés, honnis, jusqu'au jour final où le plus grand des trois, sur son lit de mort, signe une éloquente formule de rétractation. — L'intention de l'œuvre est belle ; l'exécution, moins. Plus d'un détail choque. La « colline inspirée » qui donne son nom au livre, c'est Sion-Vaudémont, antique sanctuaire, relevé par les Baillard au *xix^e* siècle, un de ces lieux mystérieux où M. Barrès croit découvrir je ne sais quelle correspondance ou quelle attirance entre la nature physique et l'action surnaturelle, « lieux enveloppés, baignés de mystère, élus de toute éternité pour être le siège de l'émotion religieuse » (Lourdes par exemple, les Saintes-Maries, Vézelay, les Eyzies, Carnac, la forêt de Brocéliande, Domremy...).

Voici la page finale de l'œuvre. Sous forme de dialogue entre la chapelle de Sion-Vaudémont et la prairie qui s'étend aux entours, elle exprime solennellement la grandeur tragique du conflit entre les deux puissances, inspiration et discipline :

Allons sur l'antique montagne... L'éternel souffle qui tournoie de Vaudémont à Sion jette les rumeurs de la prairie contre cette maison de solidité (la chapelle des Oblats), et remporte un message aux friches qu'il dévaste.

— Je suis, dit la prairie, l'esprit de la terre et des ancêtres les plus lointains, la liberté, l'inspiration.

Et la chapelle répond :

— Je suis la règle, l'autorité, le lien ; je suis un corps de pensées fixes et la cité ordonnée des âmes.

— J'agitai ton âme, continue la prairie. Ceux qui viennent me respirer se mettent à poser des questions. Le laboureur monte ici de la plaine, le jour qu'il est de loisir et qu'il désire contempler. Un instinct me l'amène. Je suis un lieu primitif, une source éternelle.

Mais la chapelle nous dit :

— Visiteurs de la prairie, apportez-moi vos rêves pour que je les épure, vos élans pour que je les oriente. C'est moi que vous cherchez, que vous voulez à votre insu. Qu'éprouvez-vous ? Le désir, la nostalgie de mon abri. Je prolonge la prairie, même quand elle me nie. J'ai été construite, à force d'y avoir été rêvée. Qui que tu sois, il n'est en toi rien d'excellent qui t'empêche d'accepter mon secours. Je t'accorderai avec la vie. Ta liberté, dis-tu ? Mais comment ma direction pourrait-elle ne pas te satisfaire ? Nous avons été préparés, toi et moi, par tes pères. Comme toi, je les incarne. Je suis la pierre qui dure, l'expérience des siècles, le dépôt du trésor de ta race. Maison de ton enfance et de tes parents, je suis conforme à tes tendances profondes, à celles-là même que tu ignores, et c'est ici que tu trouveras, pour chacune des circonstances de ta vie, le verbe mystérieux, élaboré pour toi quand tu n'étais pas. Viens à moi si tu veux trouver la pierre de solidité, la dalle où asseoir tes jours et inscrire ton épitaphe !

Éternel dialogue de ces deux puissances ! A laquelle obéir ? Et faut-il donc choisir entre elles ? Ah ! plutôt qu'elles puissent, ces deux forces antagonistes, s'éprouver éternellement, ne jamais se vaincre, et s'amplifier

par leur lutte même ! Elles ne sauraient se passer l'une de l'autre. Qu'est-ce qu'un enthousiasme qui demeure une fantaisie individuelle ? Qu'est-ce qu'un ordre qu'aucun enthousiasme ne vient plus animer ? L'église est née de la prairie et s'en nourrit perpétuellement, — pour nous en sauver.

LITURGIE

Q. — Peut-on se considérer comme en règle lorsque, ayant déposé le St-Sacrement dans le coffre-fort de la sacristie, on laisse à sa place ordinaire la lampe qui brûle habituellement devant le tabernacle, sous prétexte que cette lampe n'est séparée de la sacristie que par une simple porte ?

R. — Le Rituel, Tit. IV, ch. I, n. 6, exigeant qu'il y ait une lampe devant le Saint-Sacrement, *coram eo*, il faut pour le moins que la lampe et le Saint-Sacrement soient dans la même pièce. C'est là une chose évidente, et l'on ne regardera jamais deux personnes enfermées chacune dans leur chambre comme étant vraiment en présence l'une de l'autre.

Q. — 1° Quels sont les cas où l'on peut porter l'étole aux Vêpres dès le commencement ? Doit-on la prendre au moins à *Magnificat*, s'il y a encens ?

2° De quelle couleur seront l'étole et la chape si je les prends dès le commencement de Vêpres ?

R. — Ad I. L'officiant peut prendre l'étole dès le commencement des Vêpres, lorsque l'exposition et la bénédiction du St-Sacrement doivent avoir lieu tout après l'office, sans que le prêtre retourne à la sacristie. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad XII). A fortiori, il le peut si l'exposition se fait avant les Vêpres et que la bénédiction doive les suivre comme ci-dessus. (S. R. C., 19 sept. 1883, n. 3593, ad II). Mais l'étole ne se prend jamais à *Magnificat* ; l'encensement ne l'exige pas (S. R. C., 29 nov. 1901, n. 4084, ad II) : il requiert seulement qu'on ait la chape. (S. R. C., 5 fév. 1895, n. 3844, ad II).

Ad II. L'officiant chargé de l'exposition et de la bénédiction du Saint-Sacrement, étant le même que celui qui préside les Vêpres, prendra l'étole et la chape de la couleur de l'office, puisqu'il ne doit pas en fait quitter le chœur ; *secus, si secus*. (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562).

Q. — 1° Souvent la cérémonie des funérailles a lieu l'après-midi, et dans ce cas la messe d'enterrement est célébrée le lendemain sans chant.

Dans ces conditions, peut-elle être célébrée en noir les jours de fête double et double majeure, ou pendant le Carême ?

2° Dans les funérailles d'enfants, est-il permis d'intercaler, entre le chant de l'arrivée à l'église et le chant de la sortie, un *motet* non liturgique, mais en langue latine et en mélodie grégorienne, sur l'entrée des petits enfants baptisés au paradis, — une variante de l'*Ecce agni novelli* ?

R. — Ad I. Sauf indulg., il n'y a que la messe des funérailles pour un défunt pauvre, qui sans être

chantée, jouisse des mêmes privilèges que si elle l'était en effet. (S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024). Hors de là, le chant est nécessaire pour pouvoir dire cette messe le lendemain de l'enterrement dans un double mineur ou majeur.

Et n'objectez pas que dans les nouvelles rubriques, Tit. X, n. 5, les messes lues pour défunts sont permises même dans les doubles « in die obitus aut pro die obitus. » Il s'agit ici d'un privilège concédé par Léon XIII au jour où se chante la messe des funérailles, le corps physiquement ou moralement présent. Or, comme la condition posée par le pape fait défaut ici, le privilège n'est pas applicable au cas présent. (Cf. Dom Trilhe, *La constitution Divino afflatu*, p. 216).

Ad II. Les innovations qu'on introduit dans les fonctions liturgiques sont réprouvées par l'Eglise. Cela suffit pour que vous n'y prêtiez pas la main.

Q. — En consultant l'Ami, je vois que le jour octaval de la fête patronale est du rit *double-majeur*, et notre Ordo lui donne le rit *double* seulement. *Quid* pour les Vêpres quand il y a concurrence avec un double majeur ?

R. — Votre Ordo a oublié que le jour octaval de la fête patronale est bien du rit double-majeur depuis la réforme du Bréviaire, comme du reste tout jour octaval appartenant aux fêtes de 1^{re} classe.

Mais à qui reviennent les Vêpres quand ce jour octaval concourt avec un double-majeur ? Les Vêpres sont tout entières du jour octaval, en tant qu'il appartient à une fête *potioris ritus*, avec mémoire du double-majeur précédent ou suivant. (Cf. Nouv. Table de concurrence).

On excepte le cas où ce serait une fête de N.-S. tombant le dimanche qui concourrait avec le jour octaval double-majeur célébré, soit le samedi, soit le lundi. Dans ce cas, en effet, la fête de Notre-Seigneur tient la place de l'office du Dimanche, et comme telle, elle a les Vêpres avec mémoire du jour octave. (S. R. C., 24 fév. 1912, ad IV).

Q. — Comment faut-il entendre un indult du 10 janvier 1912 permettant « ut ad proximum quinquennium, Missæ cum cantu de *Requiem* et etiam lectæ, quoties cum cantu fieri nequeant, ter in hebdomada, in Ecclesiis parochialibus Bisuntinæ diocesis celebrari valeant; exceptis tamen dupl. 1^{re} vel 2^{ae} classis, festis de præcepto servandis, feriis, Vigiliis Octavisque privilegiatis » ?

R. — Voici, à notre avis, le sens obvie de votre indult.

Outre les jours où les messes de *Requiem* sont permises en vertu des nouvelles rubriques, vous êtes autorisé dans les églises *paroissiales* du diocèse à chanter des services pour les défunts trois fois la semaine. De plus, si un motif raisonnable, v. g. une extinction de voix, l'absence du chantre, la difficulté de s'en procurer un, ne permet pas de chanter le service demandé par les fidèles, vous pourrez alors, dans ce cas, dire une messe basse de *Requiem* au lieu et place des services ainsi empêchés.

Les seuls jours exceptés par l'indult sont les doubles de 1^{re} et de 2^e classe, puis les fêtes de précepte comme le dimanche, enfin les fêtes, vigiles et octaves privilégiées, comme sont, entre autres, le Mercredi des Cendres, la Vigile de Noël et l'Octave de la Fête-Dieu.

En Carême, par exemple, vous pourrez dire jusqu'à quatre messes de *Requiem* par semaine : une le premier jour libre en vertu des rubriques, et les trois autres en vertu de l'indult.

Q. — Au *Credo* de la messe solennelle, quand le diacre va à la crédence pour y prendre la bourse, il fait une inclination au célébrant. Celui-ci doit-il répondre à ce salut et comment ?

R. — Oui, le célébrant doit répondre au salut du diacre. Mais comment ? Rome dit qu'il peut se contenter de se découvrir sans s'incliner, ou bien s'incliner sans se découvrir, selon la coutume en vigueur dans son église : « *Servetur consuetudo.* » (S. R. C., 18 août 1877, n. 3434, ad V).

Q. — D'après les nouvelles rubriques, comment ordonner cette année l'office et la messe de S. Vincent de Paul, patron de ma paroisse ?

R. — Le 18, vous direz les vêpres de S. Vincent sans aucune mémoire, et les complies du dimanche. Le 19, tout se prendra au commun des confesseurs avec, aux Petites Heures, les psaumes du dimanche. Aux vêpres du patron, mémoire du dimanche et de S. Jérôme Emilien; complies du dimanche.

Pendant l'octave, vous ferez les offices marqués dans votre Ordo en y ajoutant la mémoire de S. Vincent à Laudes, à la Messe et à Vêpres les 20, 21, 22 et 23; à Laudes et à la messe le 24; à Vêpres le 25, où vous direz l'antienne et le verset des 1^{res} Vêpres; et le 26, à Laudes, à la messe et à Vêpres, comme étant le jour octave (double-majeur simplifié).

Q. — Le Patron de ma paroisse est S. Grat, évêque d'Aoste (7 septembre).

Jusqu'à présent, j'ai transféré la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix perpétuellement empêchée par son jour octave. Mais cette année, le 7 sept. étant un dimanche, me faudra-t-il, d'après les nouvelles rubriques, le 14 sept. réciter avec les autres paroisses l'office et la messe de l'Exaltation de la Sainte Croix, parce que fête de Notre-Seigneur; ou bien pensez-vous que je doive maintenir la translation de la Sainte Croix au 26, quand cependant elle l'emporte le 14 sur le dimanche ?

R. — Le siège fixe de l'Exaltation de la Sainte Croix pour votre paroisse est le 26 septembre, et vous n'avez pas à la ramener au 14, même quand celui-ci est un dimanche. (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2963).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 26 martii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUETOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

Les catholiques et les Associations non confessionnelles

§ 1^{er}. — POSITION DU PROBLÈME

L'émotion causée en Allemagne, et ailleurs, par la récente Encyclique de Pie X *Singulari quadam* (24 sept. 1912), n'est pas calmée encore. Le sera-t-elle de sitôt? A voir l'âpreté des discussions que soulève chez nos voisins de l'Est le document pontifical, et la méfiance marquée qui l'accueille dans certains milieux catholiques, on en peut douter. La parole du Pape est claire pourtant, et c'est parole de Pape! Parole aussi — nous l'allons démontrer nettement — de théologie, de philosophie et de bon sens! D'où vient qu'on a tant de peine à lui prêter une oreille docile, même parmi des gens qui se disent et veulent être, d'intention au moins, d'excellents catholiques? Il y a là un malentendu, avec circonstances, aggravantes ou atténuantes, d'erreurs de plus ou moins bonne foi, qui vaut la peine d'être approfondi, bien mis au point, et jugé exactement comme il le mérite. C'est à quoi nous voulons consacrer la présente étude.

Le débat auquel entend mettre fin l'Encyclique *Singulari quadam* a été en France moins chaud et moins retentissant que chez nos voisins d'outre-Rhin; mais est-ce aux catholiques d'Allemagne qu'elle est spécialement adressée. Elle nous intéresse cependant beaucoup, comme tous les catholiques du monde entier, et en raison du conflit, nullement local, mais mondial, qu'elle tranche dans une solution catholique à portée universelle, et à cause des arguments de droit commun par lesquels le Souverain Pontife prend soin de motiver sa sentence.

Du reste, malgré les apparentes limites de son objet, où se trouve spécialement visée la question des *syndicats*, l'enseignement doctri-

nal de l'Encyclique porte en réalité beaucoup plus loin: il résout virtuellement le problème très général de la participation que peuvent se permettre ou que doivent s'interdire les catholiques, aux œuvres sociales *neutres* ou, comme on dit, *non confessionnelles*; et, sous cette forme amplifiée, la question a de quoi nous passionner davantage encore en France, où la lutte va s'accroissant tous les jours plus ardente, plus périlleuse aussi, entre fidèles et mécréants, sur le terrain des œuvres et institutions sociales de bienfaisance, de philanthropie vague, de simple courante utilité économique.

C'est par l'influence des idées d'abord, mais aussi, et plus pratiquement, par la suggestion puissante de leur efflorescence en énergies d'action, en œuvres populaires utiles, que les catholiques français, les catholiques de partout, s'efforcent à reconquérir à la religion vraie son ancien empire moral sur la société. Or, n'importe-t-il pas souverainement qu'on évite les fausses manœuvres, les tactiques maladroites ou moralement condamnables en soi à l'avance, dans cette âpre mêlée sur le terrain des faits, où il arrive trop souvent que le zèle enthousiaste et simpliste des soldats fait échec à la stratégie prudente du commandement, avec le risque et le chagrin final de voir la défaite succéder aux illusions d'un succès momentané?

Pour ces raisons, et pour d'autres encore qu'il suffit de sous-entendre, nous avons cru utile d'offrir à la méditation de nos lecteurs, à l'appui de la doctrine apostolique du *Singulari quadam*, le problème général de la participation des catholiques aux œuvres non confessionnelles. C'est un très gros point de la « question sociale » contemporaine. C'est aussi, avouons-le, un point de controverse assez complexe et difficile pour que nombre d'esprits honnêtes soient excusables de n'avoir pas toujours suffisamment aperçu en quelle large mesure l'erreur peut s'y glisser et y faire grand tort à la vérité.

L'union fait la force ! C'est pour avoir oublié ou trop perdu de vue ce principe de dynamique fondamentale, que les catholiques ont vécu, pendant les cent ans de la période concordataire, à l'état de poussière atomique, dispersés, isolés, d'une vie à peu près exclusivement individuelle, d'ailleurs soigneusement entretenue dans son impuissance sociale par l'habileté machiavélique de leurs adversaires. A la vérité, ils n'ont pas été seuls victimes de la tyrannie bourgeoise inaugurée à la Révolution par les mesures draconiennes que l'on sait, contre toutes tentatives quelconques de groupements, de corporations, d'associations des citoyens entre eux. La vie catholique a néanmoins, plus profondément encore que la vie économique, subi les désastreux effets de cette politique à la formule fameuse : *diviser pour régner*, ou, si l'on veut : *séparer pour gouverner*.

Au lendemain de la rupture du Concordat, alors que la liberté d'association leur était rendu, grand a été l'embarras des catholiques, et pénible s'est trouvée pour eux la transition subite de l'ancien au nouveau régime. Alors qu'autour d'eux les syndicats ouvriers, déjà depuis 1884, et mille autres sortes d'associations, se fondaient pour condenser en faisceaux puissants les forces vives éparpillées des citoyens dans les domaines pratiques de la science, de l'art, de l'industrie, du commerce, des coopératives et mutualités de tout genre, les catholiques, réfractaires, semblait-il, par éducation et vitesse acquise d'habitude à l'idée d'association, ont eu de la peine à se réveiller de leur engourdissement séculaire, où ils sommeillaient moins, mais trop encore aujourd'hui, malgré la douloureuse expérience de ces six dernières années et le triste bilan des surprises, des faiblesses, des mécomptes et des déchéances qui n'ont été en définitive que la conséquence logique de leur émiettement social.

Ces dures leçons de l'histoire présente, et les avertissements répétés du Pape, ne resteront pas pour nous lettre morte, sans succès. Espérons-le ! Du jour où le sens pratique de l'association aura pénétré dans nos mœurs, au cœur même de la vie catholique, il y aura quelque chose de changé en France. Nous sommes la masse ; nous devons en tout cas et pouvons facilement l'être. On ne gouverne pas contre les masses ; on ne les persécute pas. On n'écrase que les isolés et les faibles.

Au premier abord il peut sembler étrange que les catholiques ne comprennent pas cela. Alors que dans toutes les branches de l'activité sociale l'on s'agit, l'on s'unit, l'on fait bloc pour la défense d'intérêts communs, chacun, chez nous, se contente de sa petite religion personnelle, sans se préoccuper de celle du voisin, sans penser même à ce qu'elle pourrait gagner à l'union de plusieurs dans la pratique de la même foi. La mentalité catholique, a-t-on

pu dire avec forte apparence de raison, est nettement individualiste, non pas égoïste au vilain sens du mot — et bien au contraire ! — mais, si vous voulez, particulariste, de ce particularisme au moins qui consiste, pour un fidèle, à croire que, pour l'affaire de sa conduite morale et de son salut, il n'a pas besoin de compter sur des auxiliaires étrangers, sur des concours sociaux, qui sont au contraire indispensables à l'obtention d'une foule d'autres fins d'ordre naturel.

Nous rencontrons ici un point de doctrine, difficile et intéressant, auquel on fait rarement attention, et qui mérite de nous arrêter un instant. Beaucoup de très braves gens, faute d'y avoir réfléchi, jugent mal *l'esprit catholique* et se trouvent, par cette erreur fondamentale inconsciente, amenés à lui donner présentement d'assez fâcheux conseils.

La société civile et la société ecclésiastique ont cela de commun, d'être une *société*, chacune avec sa note spécifique propre, déterminée surtout par les considérations de sa fin, de ses origines, de sa matière et de ses moyens, c'est évident ; mais, en définitive, il y a analogie, mieux que cela, identité générale de nature entre les deux, en tant que sociétés.

L'Eglise n'est pas une société d'esprits seulement, mais une société d'hommes, pas plus que l'Etat n'est seulement une société de corps. L'une et l'autre ont également pour matière ou sujet de l'être social le *composé humain* tout entier, corps et âme. Il est tout aussi erroné de restreindre le domaine de la société civile aux seuls intérêts matériels de l'humanité, avec exclusion de l'ordre moral, que de cantonner la société ecclésiastique dans la seule sphère de l'ordre spirituel et de la révélation surnaturelle.

Il y a cependant une profonde différence entre la vie civile et la vie catholique d'un homme. Tout autre est l'action de l'Etat sur le citoyen et l'action de l'Eglise sur le fidèle. Rigoureusement sociale et globale dans le premier cas, et rien de plus, elle est, dans le second, tout à la fois sociale et individuelle, ou, pour parler plus exactement, disons que la vie religieuse s'alimente à deux sources qui sont 1^o la grâce surnaturelle dans ses immédiates influences individuelles sur la conduite humaine, et 2^o le concours préparatif ou adjuvant qu'apportent aux influences privées de la grâce les moyens sociaux de sa distribution, qui ont été confiés par son Fondateur au pouvoir public de l'Eglise. Dans l'ordre civil, au contraire, il n'y a qu'une seule source sociale de vie : l'action publique, externe, de l'Etat, provoquée et mesurée par la considération du *bien commun* en tant que tel, de l'utilité qu'en peuvent retirer les groupements sociaux, et, par le moyen des groupements, les personnes qui les composent.

De sorte que l'action de l'Etat est essentiellement, immédiatement et exclusivement globale, générale si l'on veut ; tandis que l'action de l'Eglise est tout ensemble individuelle et globale, privée et publique, et même, en un sens très vrai, dans la fin dernière de son institution surnaturelle, plus individuelle que globale. Comme toute société humaine, c'est sans doute le bien commun qu'elle poursuit, et voilà sa fin sociale première ; mais, c'est, au fond, par dessus tout, le bien particulier de chaque individu, le salut de toutes les âmes en particulier qu'elle cherche, comme fin dernière de son concours social aux influences intimes et privées de la grâce surnaturelle sur les âmes.

Tout est donc subordonné à la masse, à la majorité, au groupement, à l'action publique, dans les avantages que le citoyen attend de la vie civile, tandis que tout cela n'entre que pour une part, qui peut même occasionnellement se trouver très faible, dans la vie religieuse d'un catholique. Nous n'avons pas, par rapport à l'Etat, la distinction connue, et qui s'éclaire ici d'un jour éclatant, d'après laquelle, pour être sauvé, il faut avoir appartenu à l'âme mais non pas nécessairement au corps de l'Eglise ; ce qui veut dire que, s'il n'y a point de salut possible sans la foi surnaturelle et la grâce sanctifiante, par où un homme se trouve inséré à l'âme de l'Eglise, cette foi cependant et cette grâce sanctifiante peuvent être infusées au fidèle par l'action directe de Dieu sans l'intermédiaire de l'intervention sociale officielle de l'Eglise.

Quoi d'étonnant, dès lors, si les catholiques ont, à propos de cette formule : *L'union fait la force*, une mentalité tout autre que celle du citoyen, simple membre de la société temporelle politique ! Ce n'est pas de leur union entre eux, du fait de leur *association*, qu'ils attendent leur salut, leur sanctification personnelle, les bienfaisantes transformations opérées par la grâce directe d'en-haut dans leurs âmes. Ils espèrent tout cela, de l'observation des commandements sociaux de Dieu et de l'Eglise, sans doute, quand ils les connaissent, mais surtout, et avant tout, de leurs actes personnels tout intimes de foi, de charité, de contrition, de prière... de leur personnelle coopération aux secours de la grâce que leur offre directement la Providence surnaturelle du Dieu Rédempteur.

Ce n'est pas de l'égoïsme au sens fâcheux du mot, non ! mais du particularisme, et un particularisme dans lequel, avec un minimum d'interventions sociales et un maximum d'actes surnaturels privés, le fidèle peut vivre très bien sa vie religieuse et préparer son éternel salut, sans emprunter aucun supplément de force à une union ou association quelconque, sans se préoccuper de ses voisins, sans rien

leur demander ou leur donner, sans même avoir de relation avec eux.

C'est ce point de vue « personnel » qu'on oublie quand on fait reproche aux catholiques de leur insouciance à l'endroit des associations, du peu de cas qu'ils en font pour leur propre compte dans l'économie de leur vie religieuse, de l'isolement, enfin, dont ils se montrent satisfaits pour la bonne conduite individuelle de leur âme vers la fin dernière.

Ce reproche est en partie fondé, en partie injuste : fondé, pour autant qu'il vise l'inertie de certains catholiques en matière de prosélytisme, contrairement au mouvement chrétien des expansions obligatoires de la sainte vertu de charité, contrairement aussi, nous l'allons prouver, à la bonne économie de leurs intérêts surnaturels bien entendus ; injuste, par contre, et théologiquement erroné ce reproche d'inertie particulariste, quand il prétend mettre en relief l'insuffisance radicale de la vie catholique isolée et faire de la pratique chrétienne une œuvre qui doit, comme toute œuvre humaine, attendre des moyens humains, — parmi lesquels du plus puissant de tous, l'association, — les essentielles garanties de sa persévérance et de son succès.

L'exacte vérité a sa place entre ces deux aberrations opposées. S'il est vrai, en effet, que l'œuvre du salut surnaturel est affaire, en principe, et à la rigueur, strictement personnelle, à laquelle les concours sociaux externes peuvent, absolument parlant, n'apporter qu'un très léger minimum de contribution, décroissant indéfiniment dans la mesure où peut indéfiniment se faire plus abondante et efficace l'action directe interne immédiate de la grâce divine, il est vrai aussi que la Providence, bien qu'elle se soit réservé des procédés salvifiques pour tous les cas anormaux de la vie humaine, a institué comme moyen ordinaire de Rédemption l'Eglise de Jésus-Christ et son action sociale au sein de l'humanité, par où elle a clairement voulu que la vie catholique allât puiser là l'eau féconde dont elle doit régulièrement s'alimenter ; et non seulement la Providence rédemptrice a institué ce moyen social supplémentaire de sanctification et de salut, mais, ayant affaire à des hommes, elle a entendu aussi que les fidèles de la religion révélée ne négligeassent, pour la bonne conduite catholique de leur vie, aucun des moyens humains ordinaires susceptibles de concourir, avec l'action surnaturelle de l'Eglise, à la bonne formation intégrale de l'intelligence et du cœur à travers les évolutions contingentes de notre existence terrestre.

Sous le bénéfice de ces réserves fondamentales qui mettent au point les vraies caractéristiques, personnelle et sociale, de la vie chrétienne, et à la condition de ne point identifier dans une formule trop humaine les deux so-

ciétés, ecclésiastique et civile, non plus que les sources très différentes auxquelles s'alimentent les deux vies correspondantes, rien ne nous empêche désormais de dire que, dans son état normal, celui auquel il faut sans cesse aspirer, la vie catholique doit être une vie sociale, une vie, par conséquent, qui peut souffrir beaucoup de l'isolement personnel, alors qu'elle a tout à gagner à l'emploi judicieux des énergies puissantes que met à sa disposition toute synthèse de forces groupées dans les influences de l'action publique. Et, encore une fois, pour saisir nettement ceci, rappelons-nous bien qu'un catholique n'a pas le droit de se concentrer absolument dans la pensée égoïste de son seul salut personnel, puisqu'il est entendu que ce salut ne va pas sans la charité, qui est l'amour de Dieu, et aussi l'amour du prochain, comme de soi-même, en Dieu.

A supposer donc, — supposition imaginaire ! — qu'un fidèle n'eût aucun avantage personnel surnaturel à retirer de sa coopération à l'œuvre sociale d'union qui sollicite obligatoirement sa part de prosélytisme, il serait en faute devant Dieu et le plus évident commandement de sa religion, en refusant, sans raison d'excuse suffisante, sa coopération à la sanctification du prochain, de ses frères, en mettant, par son fait, obstacle au bien religieux évident qu'est l'influence morale d'une association ou masse catholique existant et s'imposant comme telle au grand jour de la société.

Le principe reste donc vrai et applicable quand même, surtout, pourrait-on dire, maintenant, à la vie catholique, non moins qu'à toutes les manifestations analogues de la vie civile : *L'union fait la force*. Nous n'aurons garde de perdre notre temps à insister sur une certitude aussi évidente, aussi nettement confirmée par l'expérience de l'humanité, aussi universellement admise comme incontestable par tout le monde.

Une autre question infiniment plus intéressante et digne d'étude réclame notre attention : Comment doit pratiquement s'entendre, pour nous catholiques, la réalisation pratique de l'axiome : *L'union fait la force* ?

On sait qu'il peut y avoir loin parfois de la formule théorique d'un principe aux réalités contingentes de ses applications. Toute force n'est pas bonne ; toute union non plus, qui la met en jeu. C'est donc un choix à faire entre « unions » bonnes et mauvaises, la participation aux premières étant seule moralement admissible. Mais, voici où surgit la difficulté : la caractéristique bonne ou mauvaise n'est pas toujours, tant s'en faut, accentuée avec une netteté objective parfaitement évidente et incontestable. De là des doutes, des hésitations, des tendances et des jugements subjectifs qui peuvent mettre la conscience chrétienne en sérieux embarras.

Parmi les œuvres d'association où brille une étiquette d'honnêteté morale qui, au premier abord, semble pleinement les recommander, que de nuances et d'apparences trompeuses sollicitent la générosité primesautière d'un bon cœur, aux dépens des réserves graves que voudrait y apporter la prudence réfléchie de l'esprit !

Des œuvres d'union franchement catholiques, à but culturel ou religieux sous forme quelconque, mais caractérisées toujours par leur note de foi et d'inspiration surnaturelle, nous n'avons rien à dire. Leur cas est trop clair. S'il arrive qu'un fidèle compromette sa conscience devant Dieu en refusant son concours à de pareilles unions, il est en tout cas assuré de ne commettre aucune faute en y participant. Sauf réserve casuistique de circonstances adjacentes, rien là, en soi, qui, de près ou de loin, puisse créer un péril quelconque de coopération *ad malum*.

Tout autre est le problème que pose devant la conscience catholique la participation aux groupements ou associations à fin naturelle moralement bonne, ou au moins indifférente, mais religieusement indifférentes, c'est-à-dire *non confessionnelles*, et, d'un mot bien connu, *neutres*. Nombreuses sont aujourd'hui ces sortes d'unions à but purement naturel, philanthropique, littéraire, artistique, industriel, commercial, etc., instituées en dehors et avec exclusion même de toute préoccupation religieuse, de toute considération confessionnelle positive quelconque. Ces œuvres et groupements, nous le supposons, ne sont, de par leurs statuts et leur mentalité organique propre, ni hostiles ni sympathiques à la religion catholique. Si elles ne veulent rien faire qui la blesse dans la liberté de conscience de leurs membres, elles entendent aussi se dispenser rigoureusement du souci de tout ce qui peut la favoriser. Athées, catholiques, protestants, libres penseurs, etc., peuvent donc s'y rencontrer, y voisiner, y mettre en commun la part de coopération neutre qu'on leur demande, sans avoir à y engager en quoi que ce soit, et encore moins à y compromettre la liberté sacrée, intangible, rigoureusement personnelle et privée — donc indifférente au groupe — de leurs opinions philosophiques ou religieuses.

D'autre part, ces unions sont certainement bonnes. C'est un grand bien qui peut résulter, et résulte en fait, de la force globale qui en émane et pèse efficacement sur la vie sociale dans le sens de la réforme heureuse, du résultat très désirable qu'elles poursuivent, que n'atteindraient pas les seuls efforts particuliers des membres dispersés.

Veut-on des précisions ? Voici, par exemple, une Ligue anti-alcoolique. Son but, quoique d'ordre naturel, est excellent : arriver à corriger ses membres d'abord, et, par voie de pro-

sélytisme, d'autres encore, de l'usage de l'alcool, de ses abus surtout. On en peut dire autant d'une Ligue anti-pornographique dont l'action sociale a pour effet de purger un peu, sinon tout à fait, la voie publique des exhibitions littéraires ou picturales manifestement dangereuses pour les passants. Excellente œuvre encore. Nous aurions à en dire autant d'une foule d'autres associations analogues, depuis l'Institut jusqu'aux plus humbles groupements coopératifs de nos campagnes, en passant par les Syndicats, les Ligues, les Assurances et Mutualités de tout genre. La neutralité confessionnelle avérée de ces groupements est-elle une raison suffisante pour que les catholiques s'abstiennent d'y entrer? Voilà la formule, un peu crue, mais radicale et très nette, de la question dans toute sa généralité.

Le problème est singulièrement vaste, dans toutes ses applications et répercussions sociales; de souveraine importance pratique par là-même, en raison des conclusions très différentes auxquelles il peut aboutir suivant la solution qu'on lui donne. Avant la loi de 1901 qui a, comme on sait, proclamé le libre exercice du droit d'association, en dehors aussi de la loi de 1884 sur les syndicats, nombre de groupements légaux, autorisés par l'Etat, existaient déjà, à propos desquels pouvait se poser déjà la question qui nous occupe: compagnies d'assurances, de secours mutuels, sociétés financières ou industrielles anonymes, œuvres de bienfaisance publique, académies, ligues variées, etc. Nous avons tout cela au cours du xix^e siècle, et pourtant le cas de conscience de la participation des catholiques à ces « unions » ne se posait généralement pas. Voici, sans doute, pourquoi. D'un côté, ces unions se présentaient toutes sous la garantie plus ou moins effective, mais enfin sous une certaine garantie morale de l'Etat, avec son assistance et son contrôle, sa surveillance au moins, ce qui écartait dans une large mesure le danger éventuel d'atteintes portées à la religion catholique. Car, si, en ce temps-là, l'Etat ne se présentait pas comme protecteur positif de l'Eglise, le libéralisme, néanmoins, de sa tolérance religieuse l'amenait pratiquement à la protéger contre les attaques dont elle aurait pu avoir à souffrir de la part des personnes et institutions d'ordre public soumises à sa haute juridiction d'autorité civile. Et, d'autre part, si la neutralité confessionnelle se trouvait en fait trop souvent réalisée, elle n'était pas cependant proclamée comme principe de droit public, ainsi qu'il est arrivé, d'abord avec les lois scolaires fameuses de 1882-6, et surtout, définitivement, en 1906, après la rupture du Concordat qui a entraîné dans sa ruine toute préoccupation quelconque directe ou indirecte, positive ou négative, de l'Etat par rapport aux choses de l'ordre religieux.

De ces deux observations il semble bien résulter que, pour n'être pas toujours quand même sans danger, la participation des catholiques aux associations civiles autorisées, à but purement naturel, se trouvait autrefois dans des conditions très différentes de celles qui lui sont faites aujourd'hui, et l'on conçoit sans peine pourquoi, sous le régime des relations de l'Eglise et de l'Etat pendant le xix^e siècle, l'on n'a pas eu à envisager aussi nettement, ni à résoudre, sur des raisons nouvelles et urgentes, le cas de conscience qui fait l'objet de la présente étude.

Tout a changé, en effet, dans nos mœurs et dans l'allure de notre droit public depuis dix ans. A la tolérance, qui comportait encore des relations très positives, et pratiquement encore très efficaces, des deux Pouvoirs, a succédé la neutralité. L'Etat ne connaît plus la religion catholique. Il l'ignore. Elle est pour lui inexistante.

Donc, de sa part, dans la sphère de ses attributions et influences d'Etat, aucune protection à attendre pour la religion là où elle serait menacée par le jeu des associations qui relèvent de son autorité. Aucune protection, non plus, désormais, contre les dommages éventuels dont la religion pourrait avoir à souffrir dans l'évolution des groupements privés auxquels la loi de 1901 a donné entière liberté de naître, de vivre, d'agir, de respecter ou d'insulter l'Eglise, comme bon leur semblerait.

C'est donc pour notre temps, pour l'heure actuelle, devant l'invasion menaçante du principe de neutralité dans les mœurs publiques, gouvernementales et populaires, que se pose notre problème: — *Etant données des associations à but moralement bon au seul point de vue naturel, la neutralité confessionnelle avérée de ces groupements est-elle une raison suffisante pour que les catholiques s'abstiennent d'y entrer?*

Non, semble-t-il au premier abord, et tel est bien le sentiment commun d'une foule de très braves gens, d'excellents fidèles, catholiques irréprochables, qui ne font point difficulté d'apporter leur coopération à des œuvres, sociales ou autres, de tout point excellentes, à des œuvres de bienfaisance surtout, où il est entendu que le soulagement de l'infortune est une affaire de cœur, non de dogme, et que la main qui donne doit être, dans l'élan de sa générosité, tout aussi indépendante des opinions de l'esprit que la misère qui implore et qui reçoit. La charité est assez digne et grande personne par elle-même, elle plane assez haut par dessus la mêlée des conflits d'idées, pour n'avoir besoin d'être signalée ou recommandée par aucune étiquette doctrinale. Elle est ce qu'elle est, fièrement et pleinement subsistante par elle-même, comme l'être infiniment bon de Dieu: *Deus caritas est*,

Quiconque, au nom d'un système philosophique ou religieux, prétend lui donner un appui ou une mesure, la paralyse ou la froisse.

Comment, dès lors, l'âme catholique, pénétrée plus que tout autre de l'esprit de l'Evangile, pourrait-elle domestiquer la charité au service de son dogme, sans donner par là-même au monde le scandale d'une aberration manifeste de conscience au seul point de vue de la loi de nature ; scandale doublé, dans son cas, d'une trahison non moins évidente de la mission de miséricorde qu'elle tient des enseignements et des exemples du Christ son Maître !

Aussi avons-nous vu, sous l'entraînement de cette impulsion primesautière de générosité, se multiplier, en ces derniers temps surtout, les œuvres de bienfaisance ou d'utilité économique sociale à caractère neutre, auxquelles, pour en mieux assurer le succès, on a demandé la participation commune des catholiques, des protestants, des juifs, des libres penseurs ; et les catholiques, le plus souvent, n'ont pas cru pouvoir, parce que catholiques, refuser leur concours au pansement des plaies de l'humanité souffrante, malgré l'ennui d'avoir à subir la compagnie de mécréants au cours de l'opération charitable.

Voici maintenant l'autre son de cloche, la résolution affirmative, en sens tout opposé, de notre problème.

Simplistes, mais combien équivoques et périlleuses cette mentalité moderne et cette attitude « coopérative » des catholiques dans les pires milieux neutres, sans aucun souci de préoccupations doctrinales !

La générosité, la sacrosainte charité évangélique, si l'on veut, est une très belle chose, mais qui peut à ses heures, et dans le cadre de certaines circonstances données, devenir très vilaine. Le mêli-mêlo des personnes n'est-il pas un danger, s'il aboutit parfois, comme l'histoire en témoigne, au mêli-mêlo des idées, à l'indifférence doctrinale, au final scepticisme ? Il ne convient pas de traîner la charité en certains mauvais lieux où elle ne demande pas qu'on la mène, où elle n'a rien à faire qui vaille, et d'où elle ne sort pas sans souffrir des éclaboussures qu'y subit la foi, sa lumière directrice, son inséparable compagne.

Ainsi raisonnent les tenants de la réponse négative, qui voudraient que, dans l'intérêt supérieur de la doctrine, les catholiques se tinsent à l'écart des groupements neutres, quitte à mieux régler l'emploi de leurs énergies sociales entre eux, en les groupant dans des unions plus ou moins analogues, mais d'étiquette et d'allure franchement confessionnelle et catholique.

Où est la vérité ? ... Faut-il, pour un scrupule d'idées, supprimer l'immense bien social que doit l'humanité au concours des catho-

liques dans une foule d'associations neutres excellentes ? Faut-il, pour un scrupule de générosité, s'exposer à l'immense mal social que cause à l'humanité l'éclipse sociale de la religion catholique, son anéantissement pratique dans la mortelle léthargie de la neutralité qui menace d'inonder et de submerger bientôt nos mœurs, toutes nos institutions publiques ?

Voilà le problème nettement posé, croyons-nous, dans ses lignes essentielles, débarrassé provisoirement des nuances de détail qui ne feraient, pour le moment, qu'en compliquer et obscurcir l'énoncé. Essayons de le résoudre.

(A suivre).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Il y a quelque temps, j'ai eu l'occasion d'assister à une profession de vœux solennels et j'en ai profité pour causer avec quelques religieux.

1^o Ils déplorent en général l'introduction de l'esprit révolutionnaire jusque dans les cloîtres, surtout parmi les Frères convers. Il y avait plusieurs opinions sur la façon de les traiter. — *Les uns* pensaient que ces bons Frères, étant religieux, devaient être consultés pour tout ce qui concerne l'administration temporelle du monastère, qu'il fallait leur laisser une large initiative et une assez grande liberté d'allure, pourvu qu'ils agissent avec l'approbation du supérieur. Dans ces conditions, disent-ils, les bons Frères s'appliquent avec plus d'intérêt à leur travail et le font mieux. — *Les autres*, tenant compte de l'origine plutôt humble de ces Frères, de leur intelligence moins développée et de leur instruction souvent fort sommaire, étaient d'avis que tout en les traitant avec une grande charité et une bienveillance constante, il serait plus convenable de les diriger, au lieu de se laisser diriger par eux. La raison qu'ils apportaient, c'est que l'administration, non seulement nominative, mais réelle et effective d'un monastère, doit rester entre les mains du supérieur ou de son délégué, cellier ou économ, parce que cette administration n'est pas assez vaste pour exiger la décentralisation ; que, dans le cas, cette décentralisation semble engendrer le gâchis et être aussi nuisible à une véritable économie qu'à la discipline générale. « Au fruit on reconnaît l'arbre, » disent-ils ; or ces bons Frères, se sentant une parcelle d'autorité, sont souvent insoumis, sous prétexte de mieux connaître les choses que leur supérieur, et deviennent arrogants.

2^o La manière de pratiquer l'obéissance religieuse a aussi été discutée et, sur ce point, les opinions n'étaient pas moins partagées. — *Les uns* comptaient arriver, avec de la patience et beaucoup de temps, à une transformation de l'entendement particulier telle que tous les sujets envisageraient toutes choses de la même manière que le supérieur, et par suite ne voudraient plus que ce qu'il veut, et obéiraient pour ainsi dire spontanément, comme toutes les horloges d'une même ville étant réglées sur la même heure doivent nécessairement sonner ensemble. Alors seulement l'obéissance deviendrait méritoire, parce que chacun obéirait librement et qu'en définitive les actes libres sont seuls dignes de récompense. — *Les autres*, traitant cette espérance de pieuse utopie, prétendaient que, par le vœu d'obéissance, la volonté s'est sciemment et expressément privée de sa liberté. Que la chose commandée plaise ou ne plaise pas, il faut l'exécuter *ad unguem*. Le mérite consistera précisément dans la contrainte acceptée d'accomplir aussi parfaite-

ment que possible une œuvre qu'abandonné à son propre jugement on n'aurait pas voulu faire, ou que l'on aurait voulu faire autrement qu'il a été prescrit. (S. Thomas, *De perfectione vite spiritualis*, cap. xii). Cette *acceptation* équivaut, pour ainsi dire, à un renouvellement de vœu.

Les tenants de la première opinion qualifient la seconde d'héroïque, ce à quoi le vœu d'obéissance n'oblige pas.

Le cher *Ami* voudrait-il avoir l'obligance de traiter *ex professo* ces deux questions ? Je crois qu'il procurerait la paix à des âmes certainement animées de bonne volonté de part et d'autre.

Il pourrait dire en même temps s'il existe un commentaire autorisé du décret du 1^{er} janvier 1911 sur les *convers à vœux solennels*.

R. — Si notre vénérable correspondant veut bien le permettre, nous renverserons dans la réponse l'ordre des questions, car ce qui sera dit de la seconde pourra être utilisé fort avantageusement pour la solution de la première. Mais nous allons d'abord exposer quelques principes généraux sur l'obéissance religieuse.

I. Principes généraux. — Avant tout, il faut se rendre exactement compte de la nature de l'obéissance religieuse, de ce qui est strictement exigé, d'une part, pour satisfaire au *vœu*, et d'autre part pour pratiquer la *vertu* d'obéissance, non seulement dans ce qu'elle peut avoir d'obligatoire, mais aussi dans sa perfection.

C'est faute d'avoir distingué tous ces points de vue divers que les opinions rapportées manquent de précision et d'exactitude, comme on le verra plus loin.

1^o L'obéissance dans sa nature propre consiste à se soumettre à l'ordre du supérieur *parce qu'il est supérieur*, c'est-à-dire parce qu'il est dépositaire de l'autorité et qu'en conséquence il a le droit de commander. Ce droit de commander entraîne nécessairement de la part de ses subordonnés le devoir d'obéir, sans quoi il serait illusoire.

Donc, a) dès lors qu'une communauté religieuse est canoniquement constituée, c'est-à-dire établie avec l'approbation de l'autorité ecclésiastique, on doit trouver en elle ce qu'on trouve dans toute société bien organisée : une autorité qui gouverne la communauté, et des membres gouvernés par cette autorité. En d'autres termes, on y trouve un supérieur en qui réside cette autorité, ou pouvoir ou droit de gouverner, et des inférieurs qui ont le devoir corrélatif de respecter cette autorité, de reconnaître ce pouvoir et de s'y soumettre dès qu'il est exercé légitimement, c'est-à-dire selon les Constitutions de la communauté.

Sans cette autorité, exercée d'une part par celui qui en est le dépositaire, et respectée d'autre part par ceux sur qui il a le droit de l'exercer, il n'y a plus une vraie communauté, parce qu'on n'y trouve plus l'élément formel qui caractérise toute société normalement organisée ; il peut y avoir réunion et juxtaposition d'hommes, multitude plus ou moins considérable, mais sans aucune coordination véritable, sans aucun lien qui en fasse vraiment un tout moral.

b) Ce que requiert ainsi la nature même de communauté religieuse proprement dite, abstraction faite du vœu d'obéissance, est rendu plus manifeste par l'essence même de ce vœu, qui est à la base de toute société religieuse.

En le prononçant, le religieux ne fait pas autre chose que prendre devant Dieu l'engagement de se soumettre au supérieur de la société ou de la communauté dans laquelle il fait profession, lorsque ce supérieur usera, pour le conduire, de l'autorité que lui reconnaissent les Constitutions et dans la mesure prévue par celles-ci.

Jusqu'à l'émission de ce vœu d'obéissance, temporel ou perpétuel, solennel ou simple, le religieux, qui n'était pas encore à proprement parler membre de la communauté, mais aspirait seulement à le devenir, n'était tenu de se soumettre à l'autorité du supérieur qu'en vertu d'un quasi-contrat par lequel toute personne admise dans une communauté, en vue de s'y incorporer, s'engage par là-même à n'en pas troubler le bon ordre et, par conséquent, à en respecter les règles qui le maintiennent, sous l'autorité du supérieur.

Une fois le vœu d'obéissance prononcé, le supérieur a désormais le droit de commander au religieux, non plus seulement en vertu du pouvoir de domination inhérent à sa charge, mais aussi en vertu même du vœu, c'est-à-dire en vertu de l'obligation sacrée que ce religieux s'est volontairement imposée, devant Dieu, d'obéir aux ordres de ses supérieurs.

Il donne ainsi à l'autorité que ceux-ci possédaient déjà par le fait seul de leur charge de supérieur, sur toutes les personnes vivant dans la communauté, une nouvelle prise sur lui et s'impose à lui-même une obligation plus stricte et plus rigoureuse de se conformer aux ordres que le supérieur pourra lui imposer, en faisant usage de ce droit nouveau.

2^o Après avoir constaté l'existence et la nature du devoir de l'obéissance pour le religieux, voyons maintenant quelle en est l'étendue, d'abord quant à l'objet ou à la matière et ensuite quant au mode.

a) D'une manière générale, l'objet de l'obéissance religieuse est tout ce qui peut être légitimement commandé au religieux par son supérieur.

Or, le supérieur ne peut avoir le droit de commander que ce qui est contenu dans les Constitutions de l'Ordre ou de la Congrégation, ou requis pour leur bonne observation, ou conforme au but de l'Institut. Il outrepasserait donc son pouvoir si ce qu'il prescrivait était manifestement opposé aux Constitutions, ou trop au-dessus de la perfection qu'elles demandent des membres de la Société, ou parfaitement inutile tant au bien commun de l'Institut ou de ses membres, qu'au bien particulier du religieux auquel l'ordre serait intimé.

Tel est, d'une manière générale, l'objet sur lequel obéissance peut être demandée au religieux par son supérieur, soit en vertu de son pouvoir de domination ou domestique, soit en vertu du droit que lui donne le vœu de son subordonné de lui

intimer ses ordres au nom de la religion. En dehors de ce cadre, qui, on le conçoit, ne peut être absolument déterminé jusque dans ses derniers détails, l'inférieur n'aurait plus le devoir d'obéir, puisque ce devoir est, ainsi qu'on l'a dit plus haut, corrélatif au droit du supérieur.

Il faut noter cependant qu'en cas de doute sur le droit du supérieur en telle matière ou en telle circonstance, l'inférieur devrait exécuter quand même son commandement, car *presumptio stat pro superiore*, tant que la chose reste vraiment douteuse.

b) Venons-en maintenant à préciser l'objet *prochain* ou la matière prochaine du vœu, en d'autres termes, les conditions requises pour qu'un ordre même très légitime du supérieur oblige en vertu du vœu d'obéissance, de telle sorte que le manque de soumission entraînerait la violation réelle du vœu.

Il est bien certain tout d'abord que toutes les injonctions des supérieurs ne s'imposent pas, à priori, avec ce caractère de particulière rigueur.

D'abord, dans les Ordres ou Congrégations où il y a hiérarchisation des supérieurs, il est à peu près toujours prévu par les constitutions que les supérieurs locaux et à fortiori les officiers subalternes n'ont pas, de par leur charge, le pouvoir de commander en vertu du vœu. C'est à chacun de savoir quels sont à ce sujet les règlements en vigueur dans l'Ordre ou l'Institut auquel il appartient.

En second lieu, même quand le supérieur auquel on a *hic et nunc* à obéir possède vraiment le pouvoir de commander en vertu du vœu, il faut, pour que l'obligation du vœu atteigne l'inférieur, que le supérieur ait vraiment l'intention d'imposer un précepte formel en vertu de l'autorité que le vœu émis lui confère sur cet inférieur : il ne peut y avoir, en effet, d'obligation imposée, en choses qui d'elles-mêmes ne sont pas strictement obligatoires, que dans la mesure où la volonté du supérieur, usant du droit qu'il a de commander, entend lier celle de l'inférieur.

Il faut de plus que cette volonté d'obliger en vertu du vœu soit clairement et expressément manifestée à l'inférieur, de telle sorte que celui-ci ne puisse douter de l'intention de son supérieur d'imposer un précepte formel. Pour cela, le supérieur devra employer, en intimant son ordre, une formule qui ne puisse laisser de doute sur sa volonté, comme, par exemple : « Je vous commande au nom de N.-S. Jésus-Christ... au nom de la sainte obéissance... en vertu de la sainte obéissance... en vertu du pouvoir que votre vœu d'obéissance me donne sur vous... etc., » ou toute autre formule en usage dans tel Ordre ou telle Congrégation et parfaitement connue de tous ceux qui en sont membres.

Pour les congrégations à vœux simples, les *Normæ* demandent que ces ordres formels, en vertu du vœu, ne soient donnés que rarement et mieux par écrit ou en présence de deux témoins, afin que

l'intention des supérieurs d'obliger en vertu du vœu ne puisse être révoquée en doute ¹. La nature même des choses demande que le pouvoir redoutable de lier gravement la conscience de l'inférieur ne soit mis en œuvre qu'avec une très grande prudence, même dans les Ordres religieux proprement dits, et lorsqu'il y a de sérieuses raisons d'y recourir ². On doit du reste, dans ces Ordres, s'en tenir aux usages en vigueur pour savoir quand un commandement des supérieurs oblige ou non en vertu du vœu.

Ce qu'il importe de noter ici, c'est que les ordres donnés ainsi formellement en vertu du vœu oblige *sub gravi*, lorsque bien entendu la matière le comporte, c'est-à-dire peut être l'objet d'un précepte grave.

Les autres ordres, même quand ils obligent véritablement, ne peuvent être imposés que *sub levi*. Encore faut-il pour cela que, tout en ne recourant pas aux expressions plus solennelles qui mettent le religieux en face de la violation formelle de son vœu, le supérieur emploie des termes qui indiquent vraiment sa volonté d'obliger.

Nous avons dit : *quand ils obligent véritablement* ; car dans plusieurs Ordres religieux proprement dits, en particulier dans la Compagnie de Jésus ³, et dans la généralité des congrégations religieuses ⁴, les ordres ordinaires des supérieurs, même quand ils sont faits sous une forme qui semblerait imposer une obligation, n'obligent point par eux-mêmes sous peine de péché même véniel, et par suite, leur violation ne va pas par elle-même contre le vœu, à moins qu'il n'y ait en même temps mépris formel de l'autorité.

De ces principes il résulte qu'un religieux satisfait au vœu d'obéissance : a) s'il se tient dans la disposition de se soumettre à son supérieur en tout ce que celui-ci a le droit de lui commander en vertu du vœu ; b) si en fait il obéit, c'est-à-dire accomplit extérieurement tous les ordres qui lui sont intimés en vertu du vœu ; c) si, même dans les cas où il n'obéirait pas à un précepte ordinaire, il ne joint pas à sa désobéissance le mépris formel de l'autorité du supérieur. Ce mépris se trouve dans le refus obstiné d'obéir, même en chose légère, lorsqu'il vient, non de ce qu'on juge la chose sans importance, inutile ou ridicule, mais de ce qu'on ne veut pas s'incliner devant l'autorité du supérieur légitime.

Il n'y a donc péché formel et grave contre le vœu que dans les trois cas suivants : a) si l'inférieur cherche à se soustraire totalement au joug de l'obéissance, par exemple, en prenant la fuite, en apostasiant, ou même si, en restant dans son Ordre, il y vivait en marge de l'obéissance et se mettait volontairement en situation d'être expulsé ; b) s'il refuse d'obéir à un ordre formellement

¹ *Normæ*, n. 135-136 ; — Battandier, n. 197.

² Ojetti, *Synopsis*, v^o *Obedientia*.

³ Vermeersch, *De Religiosis*, n. 297.

⁴ *Normæ*, n. 136-137.

donné en vertu du vœu par un supérieur ayant le droit de commander en cette forme; c) si même, en face d'un ordre qui n'oblige pas en vertu du vœu, que la chose soit importante ou non, qu'elle soit imposée par un supérieur qui ait ou non le droit de commander en vertu du vœu, il joint à sa désobéissance le mépris formel de l'autorité¹.

Strictement parlant, un religieux est donc fidèle à son vœu, dès lors qu'il exécute extérieurement les ordres imposés par ses supérieurs en vertu du vœu.

3^o Mais s'il s'en tenait là, il serait bien loin de pratiquer la vertu d'obéissance dans tout ce que celle-ci demande, puisque les cas où les supérieurs commandent au nom du vœu sont très rares. La vertu en effet va beaucoup plus loin que le vœu, soit parce que tous les supérieurs, même ceux qui n'ont pas le pouvoir de commander en vertu du vœu, ont droit, de par le quatrième commandement, d'exiger la soumission de leurs subordonnés; soit parce que son objet est beaucoup plus étendu que celui du vœu; soit enfin parce qu'elle exige, non plus seulement la soumission extérieure, mais aussi celle de la volonté.

a) Que tous les supérieurs, abstraction faite même de l'autorité que l'émission du vœu d'obéissance confère à certains d'entre eux, aient le droit d'exiger l'obéissance de leurs inférieurs, en tout ce que réclame le bien de la communauté dont ils ont la conduite, la nature même de la vie commune le demande impérieusement, ainsi qu'on l'a dit plus haut.

Dès lors qu'ils sont les chefs de la famille religieuse, ils ont le droit et le devoir d'imposer à chacun des membres qui en font partie ce qu'ils jugent opportun pour la réalisation du but de la Société, sans quoi cette fin ne pourrait jamais être obtenue. Toutefois, il n'est pas nécessaire pour cela que leur volonté s'impose toujours sous peine de péché; le conseil y suffit ordinairement. C'est pourquoi dans certains Ordres religieux et dans la généralité des congrégations à vœux simples, il est entendu que les préceptes des supérieurs, dès qu'ils ne s'imposent pas en vertu du vœu et ne portent pas sur des choses déjà obligatoires, n'obligent point par eux-mêmes sous peine de péché. A peu près toujours cependant leur violation entraînera une certaine faute, en raison du trouble introduit par là dans la communauté, du mal qui peut en résulter pour elle, du scandale donné, du motif défectueux qui portera à ne pas obéir; mais la culpabilité résultera des circonstances ou de la nature des choses, et non pas précisément du commandement du supérieur. Il faut dire la même chose, proportion gardée, du manque de soumission aux divers officiers subalternes qui n'ont pas le droit de faire de vrais préceptes.

De ce premier chef, le devoir de la vertu d'obéissance s'étend donc beaucoup plus loin que celui du vœu.

b) Il en est de même du côté de l'objet. Celui du vœu, pour le religieux qui reste dans son Ordre et y vit sans mépris de l'autorité, ne s'étend pas pratiquement au delà des ordres très rares donnés expressément, *hic et nunc*, en vertu du vœu.

Celui de la vertu, au contraire, n'a en réalité d'autres limites que l'observance religieuse dans son ensemble et dans ses détails, puisque tout ce qui touche à cette observance, telle qu'elle résulte pour chaque Institut de ses Constitutions, — ordres des supérieurs quels qu'ils soient, règles de pure discipline, conseils et même simples désirs manifestés, — est, à un titre ou à un autre, objet de la vertu d'obéissance. Celle-ci embrasse ainsi toute la vie du religieux et lui confère son cachet particulier de personne dont l'activité est remise toute entière à Dieu, par l'entremise des supérieurs auxquels on en abandonne la direction comme à ceux qui tiennent sa place et sont revêtus de son autorité. Plus cette remise sera totale, plus le religieux réalisera la perfection de son état.

c) Toutefois, la vertu d'obéissance ne peut obtenir ce résultat que si la soumission du religieux est vraiment intérieure et ne s'arrête pas à la seule exécution des ordres ou des conseils du supérieur. Cette simple exécution suffit pour éviter la violation du vœu, lorsque le commandement le comporte, mais elle peut n'avoir rien de vertueux ni par conséquent de méritoire.

Qu'il s'agisse, en effet, d'actes réellement obligatoires, de quelque manière que ce soit, ou de simples conseils, la soumission de l'inférieur ne peut être vraiment vertueuse que si c'est l'homme lui-même qui s'incline devant l'autorité du supérieur. Or ce n'est pas le mouvement seul des bras et des jambes, mis en branle pour accomplir extérieurement ce qui est commandé, qui soumet véritablement l'homme. Ce mouvement peut fort bien être accompli pour tout autre motif que pour celui d'une réelle soumission et n'avoir rien de celle-ci. Cette soumission réelle de l'homme ne peut venir que de la faculté par laquelle l'homme est maître de ses actes, c'est-à-dire de la volonté. Le mouvement extérieur d'exécution n'aura donc d'autre valeur morale que celle que lui confèrera la volonté : acte bon de soumission, si la volonté s'incline vraiment devant celle du supérieur, parce que représentant de Dieu; acte au contraire défectueux de révolte intérieure, si en fait la volonté impose seulement au corps l'exécution extérieure, tout en restant elle-même opposée à celle du supérieur, malgré les apparences.

De ce côté-là encore les exigences de la vertu d'obéissance, considérée surtout au point de vue de la perfection religieuse, dépassent notablement celles du vœu.

4^o Mais il y a encore plus, en un certain sens, si le religieux veut donner à son obéissance toute la perfection dont elle est susceptible, en tant que vertu. Il faut qu'il soumette *non plus seule-*

¹ Cf. Vermeersch, n. 298-299.

ment la volonté, mais encore son jugement propre, dans la mesure dans laquelle le jugement est susceptible de soumission.

Nous disons : *dans la mesure dans laquelle le jugement est susceptible de soumission ; car, de par sa nature même, le jugement n'est pas libre de prononcer autrement qu'il ne voit, et par conséquent, toutes les fois que les choses se présentent à lui avec une évidence qui entraîne nécessairement son assentiment, il ne peut, sans aller contre sa propre nature, faire acte d'adhésion à un énoncé qui serait en opposition avec l'objet auquel il adhère nécessairement.*

Mais dans les choses contingentes et susceptibles d'appréciations bien diverses, selon le point de vue auquel on se place, comme sont celles qui font l'objet usuel des ordres des supérieurs, l'évidence manifeste d'une erreur dans le commandement ou d'une opposition flagrante avec le but à atteindre, ne peut être qu'excessivement rare. Rares, par conséquent, seront les occasions où l'inférieur serait dans l'impossibilité, s'il le voulait, de soumettre son jugement en soumettant sa volonté.

Dès lors, en effet, que l'évidence ne s'impose plus, la volonté peut commander le silence au jugement et l'incliner du côté qu'elle désire. Or, le simple bon sens, non moins que la prudence naturelle et surnaturelle, jointes à l'humilité chrétienne, demandent qu'en choses non évidentes la préférence soit donnée au sentiment de celui qui, de toutes manières, est mieux placé pour juger en pleine connaissance de cause, alors surtout que, par ailleurs, il a grâces d'état pour le gouvernement de la communauté : lumières et grâces qui font défaut à l'inférieur.

Donc, en toutes les choses non évidentes, la sagesse la plus élémentaire demande que, sous l'empire d'une volonté parfaitement soumise, l'inférieur s'interdise de juger les ordres qu'il reçoit, mais soumette son jugement à celui de son supérieur. Il y réussira très efficacement s'il sait s'imposer l'abstention de toute recherche sur les motifs des ordres donnés, en se contentant de savoir, ce qui seul lui est vraiment utile, que là est pour lui la volonté de Dieu, qu'on accomplit mais qu'on ne discute pas.

Cette sage abstention, qui est le propre de l'obéissance aveugle et qui met à l'abri de bien des troubles et révoltes intérieurs, est d'autant plus à considérer et à estimer que l'inférieur, confiné qu'il est dans son emploi particulier, est, d'une part, moins bien placé pour juger des choses dans leur ensemble, et d'autre part, plus exposé à ne pas saisir comme il convient les motifs de l'ordre donné, parce qu'il est intéressé lui-même dans son exécution : tant l'amour-propre a de force pour donner aux objets la couleur qu'on désire !

Toutefois, l'obéissance n'est pas aveugle, dans ce sens que l'on manquerait de discernement et de discrétion en agissant sans savoir ce que l'on

fait : loin de là. On juge parfaitement, en effet, et que le supérieur est vraiment supérieur, et que comme tel il a le droit de commander, et que ce qu'il commande est moralement bon ou au moins indifférent en lui-même, puisqu'on ne pourrait pas le faire si l'on y voyait un mal intéressant la conscience. Si même l'inférieur avait besoin d'être éclairé davantage sur l'ordre donné, en vue d'une meilleure exécution, l'obéissance aveugle ne lui interdirait aucunement de solliciter modestement les explications nécessaires.

Celui donc qui obéit aveuglément est parfaitement éclairé sur la bonté morale de son acte, et donc il agit très raisonnablement.

Bien plus, il sait, à n'en pas douter, qu'en agissant de la sorte il fait acte plus raisonnable que s'il voulait contrôler par son jugement propre l'ordre de son supérieur. La foi ne lui laisse pas ignorer, en effet, que tout supérieur légitime tient la place de Dieu¹ et qu'il a grâces d'état pour conduire ses subordonnés. La raison lui dit aussi qu'il est mieux placé pour juger de tout l'ensemble et pour coordonner l'action de tous vers le but à atteindre ; tandis que lui, inférieur, n'a aucune autorité, ni aucune grâce, ni les mêmes lumières pour voir ce qui convient ou non. De sorte que, en se laissant conduire aveuglément, il agit avec bien plus de sagesse et avec une certitude de conscience qu'il ne pourrait avoir en se fiant à son jugement propre.

5^o *L'obstacle à cette perfection de l'obéissance ne peut donc venir d'un manque de lumière sur son devoir, ni d'un manque d'assurance de marcher, en se soumettant ainsi, dans la voie droite de la perfection. Il faut le chercher ailleurs.*

Or, dans tous les cas dont nous parlons, où l'autorité du supérieur ne peut faire doute, ni non plus la légitimité de l'ordre ou du conseil donné, c'est la prudence humaine ou la prudence charnelle qui peut seule porter l'inférieur à ne pas soumettre son jugement à celui du supérieur. Et en le faisant, elle ne peut s'appuyer que sur l'un ou l'autre de ces prétextes : les défauts de celui qui commande, le peu d'utilité ou la moindre utilité de la chose commandée, ou la répugnance qu'elle inspire.

a) Le premier prétexte est évidemment un produit de l'amour-propre. Car, de ce que le supérieur aurait moins de science, moins d'expérience, moins de prudence, moins de vertu, moins de douceur dans le commandement que l'inférieur le désirerait, il ne s'ensuit nullement qu'il n'a pas le droit de commander, ni que ses ordres ne soient pas aptes à conduire au but à atteindre ; seule chose digne de fixer le regard du religieux vraiment désireux de sa perfection. Tout le reste est en dehors du principe sur lequel repose la légitimité de l'obéissance et ne peut, dès lors, entrer en ligne de compte pour quiconque veut faire abnégation de lui-même, comme le demande toute vraie vertu.

¹ Eph., vi, 5 seq. ; Rom., xiii, 1 ; Tite, iii, 1 ; Hébr., xiii, 17.

b) Le second prétexte relève également de l'amour-propre, d'une manière plus expresse encore, lorsque l'ordre du supérieur est condamné non parce qu'il est moins sage ou moins utile que son opposé ou que toute autre chose qu'on lui préférerait, mais uniquement à cause de la répugnance qu'on éprouve pour la chose commandée. Le devoir est de surmonter cette répugnance, qui ne vient d'ailleurs pas du jugement lui-même (puisque en pareil cas celui-ci ne conteste nullement la sagesse de l'ordre donné), mais d'une attache quelconque qu'on doit vaincre.

c) On doit dire encore la même chose, à peu près toujours, lorsque le commandement du supérieur est condamné parce qu'on le juge peu utile ou moins utile au but. Car, agir ainsi c'est préférer manifestement sa propre sagesse à celle du supérieur, et, tout en étant bien moins en situation que lui de juger sainement des choses de la communauté, se croire cependant plus apte à discerner ce qui convient mieux. Un tel état d'esprit auquel on consentirait ne serait pas autre chose qu'une concession faite à l'amour-propre au détriment de l'humilité.

d) Mais il y a plus encore. Supposé que l'action commandée soit manifestement inutile *en soi* ou même opposée à un certain avantage *temporel* de la communauté, l'inférieur n'aurait pas pour cela raison de condamner son supérieur. Celui-ci peut très bien avoir en vue un bien d'ordre plus élevé que l'inférieur ignore, et auquel est subordonné comme moyen l'acte inutile en apparence ou même désavantageux qui est commandé. De sorte que, finalement, le *finis operantis* ou le but visé par le supérieur compensera, et bien au-delà, ce qu'il peut y avoir de défectueux dans le *finis operis* dont peut juger seulement l'inférieur. Encore ici la prétendue sagesse humaine sera très raisonnablement sacrifiée à la sagesse surnaturelle qui sait ne voir que la volonté de Dieu dans les ordres des supérieurs, dès lors qu'ils ne blessent aucune loi morale.

Du reste, rien n'empêche que dans ces sortes d'occurrences, assez rares d'ailleurs, l'inférieur ne manifeste respectueusement au supérieur les inconvénients réels de la chose commandée, pourvu qu'il se tienne dans la disposition d'exécuter simplement ce que le supérieur décidera, cette communication une fois faite. Agir autrement serait, encore ici, céder à l'esprit propre et, tout en ignorant les vraies vues du supérieur, s'en faire juge et se préférer à lui.

e) Remarquons enfin, pour répondre à une difficulté assez fréquente dans l'esprit des inférieurs, que les supérieurs ne sont pas toujours tenus de choisir les moyens en soi les meilleurs; que souvent même ils ne le peuvent pas sans compromettre le bien, car, dans la vie religieuse comme ailleurs, « *le mieux est souvent l'ennemi du bien*, » et il est de la sagesse d'un bon et prudent gouvernement de ne pas compromettre le bien réel d'un particulier, moins encore celui de la commu-

nauté, pour un mieux hypothétique et souvent irréalisable.

Au surplus, si le supérieur manque de prudence ou de sagesse dans son gouvernement, c'est lui seul qui en répondra devant Dieu. L'inférieur qui aura obéi, malgré les défauts d'une administration moins sage, aura, outre les mérites de son humble soumission, celui du sacrifice résultant des imperfections du commandement. De sorte que tout, en réalité, sera bénéfice pour lui et finalement aussi pour la communauté, sur laquelle ces sortes de sacrifices ne peuvent qu'attirer les bénédictions divines, unique source de la prospérité des maisons religieuses. Ainsi se réalisera, une fois de plus, le *Vir obediens loquetur victoriam*. (Prov., xxi, 28).

Donc, que l'inférieur sache renoncer à la prudence charnelle et à la sagesse humaine si courte, si souvent en défaut, et que Dieu se plait si souvent à confondre, comme le montre toute sa conduite sur les âmes; qu'il y substitue celle que donne la foi, lui montrant Dieu dans son supérieur et les ordres de Dieu dans ce que le supérieur commande; qu'il sache se contenter dès lors de voir en ces ordres la volonté de Dieu, sans vouloir la juger; en un mot, qu'il soit bien aise de se laisser conduire sans vouloir se conduire lui-même, et les difficultés de l'obéissance s'évanouiront, pour ne laisser place qu'à la paix et à la liberté des enfants de Dieu.

6^e De cet exposé, un peu long sans doute, mais nécessaire pour donner une juste idée de l'obéissance, telle que les maîtres de la vie spirituelle l'exigent du religieux vraiment désireux d'atteindre la perfection de son état, nous pouvons dégager les *conclusions* suivantes, qui serviront de base aux réponses à donner aux questions posées :

a) Pour que l'obéissance, qui est comme le fondement de la vie religieuse et y joue incontestablement le premier rôle, obtienne tout son effet, il ne suffit pas que le religieux accomplisse en toute rigueur ce qu'exige son vœu, c'est-à-dire : qu'il soit assez respectueux de l'autorité du supérieur pour ne pas se laisser aller au mépris formel, d'une part, et que d'autre part il se soumette, au moins extérieurement, à tous les ordres donnés en vertu du vœu. Ce devoir essentiel peut être accompli sans aucun mérite devant Dieu, et par suite, sans que l'obéissance, réduite à ces infimes proportions, exerce aucune influence sanctifiante sur le religieux ou sur la communauté.

b) À la fidélité rigoureuse au vœu, il faut donc joindre encore la pratique réelle de la vertu, qui, elle, ne se borne pas à l'extérieur, mais exige à tout le moins, pour être vraie, la soumission de la volonté au supérieur considéré comme tel, c'est-à-dire en tant que revêtu de l'autorité, et qui, de plus, étend son domaine sur tout ce qui touche à l'observance religieuse : règles, ordres, conseils, désirs, prières et recommandations du

supérieur, que ce qu'il demande soit obligatoire ou non.

Car, bien que, rigoureusement parlant, l'obéissance ne se trouve, avec son caractère essentiel, que dans la soumission au précepte intimé comme tel par le supérieur, il n'en reste pas moins vrai que prévenir le précepte formel, auquel pourrait recourir le supérieur, et se contenter de la moindre manifestation de sa volonté, est un véritable acte d'obéissance et en revêt la bonté spécifique, si l'inférieur agit ainsi par le motif propre de cette vertu. Or, c'est bien ce motif qui informera son acte, s'il se soumet ainsi par respect pour l'autorité, soit dans le désir d'abonder dans la soumission qui lui est due, — soit dans le dessein de se mettre en garde, par une remise plus entière de sa volonté entre les mains du supérieur, contre tout danger de désobéir en matière vraiment obligatoire, — soit enfin parce qu'il voit dans cette manifestation de la volonté du supérieur comme un commencement de précepte et l'embrasse comme tel.

Il y a bien là le motif formel de l'obéissance, l'intention de son honnêteté spécifique, et par conséquent la bonté propre de cette vertu, bonté accrue par la perfection même de la soumission ¹.

c) Cette perfection sera augmentée encore si, non content de soumettre en tout sa volonté au moindre signe de celle du supérieur, le religieux va jusqu'à la soumission du jugement, telle que la demande l'obéissance aveugle. Cette soumission qui n'est en réalité qu'un acte impéré de la volonté décidée à se soumettre en tout à la volonté de Dieu, sans se permettre de la juger, ajoute au don de soi et le rend plus parfait.

II. Réponse aux questions posées. — Il sera facile désormais de répondre en toute connaissance de cause aux questions posées par notre correspondant.

A) D'abord, pour ce qui est de la manière de pratiquer l'obéissance religieuse.

1^o Prétendre arriver, même avec beaucoup de temps et de patience, à transformer l'entendement particulier de tous les sujets, de telle sorte qu'ils envisageront toutes choses de la même manière que le supérieur, et ne voudront plus ainsi que ce qu'il voudra lui-même, est manifestement a) une utopie irréalisable de tout point.

Elle ne pourrait en effet se réaliser qu'en choses d'une évidence telle que tous les esprits en seraient forcément frappés et ne pourraient y contredire, même s'ils en avaient le désir, à moins de vouloir s'aveugler. Mais qui ne voit que la généralité des choses qui font l'objet quotidien et constant de l'obéissance religieuse ne peuvent avoir ce caractère, ni entraîner, par conséquent, quoi que l'on fasse, cette unanimité d'adhésion

de l'esprit ? Il s'agit là d'une multitude de détails variés, susceptibles presque toujours d'appréciations diverses, se modifiant au gré de circonstances souvent imprévues et qu'aucune action sur l'esprit des inférieurs ne peut prévenir.

Mais, supposé même que, par la méthode préconisée, on puisse arriver à cette formation de l'entendement qui ferait envisager toutes choses par tous de la même manière, la question de l'obéissance pratique ne serait nullement résolue. Ce n'est pas, en effet, le manque de lumière qui est le grand obstacle à la soumission : le religieux qui comprend l'obéissance a assez de lumière pratique, dès qu'il connaît la légitimité de l'ordre de son supérieur. Le véritable obstacle se trouve dans ce fait que l'obéissance demande l'abnégation de soi-même, et cette abnégation n'est pas l'acte de l'entendement, mais celui de la volonté déterminée à se donner à Dieu, coûte que coûte. Or cette volonté ne peut être le produit d'une connaissance purement humaine qui ne présente que des motifs humains, mais elle doit être inspirée par les motifs surnaturels de la foi faisant voir Dieu dans les supérieurs.

b) Mais il y a plus encore, et nous sommes étonné que des religieux prêtres ne l'aient point remarqué : la méthode préconisée ne peut qu'amener à une obéissance *purement rationaliste*, qui n'a rien de commun avec l'obéissance chrétienne et religieuse.

Celle-ci, nous l'avons déjà dit, exige qu'on se soumette au supérieur parce qu'il est dépositaire de l'autorité divine et parce que ses ordres sont la manifestation de la volonté même de Dieu, que l'inférieur en comprenne ou non les raisons, peu importe. On n'obéit donc pas d'une obéissance vertueuse, si l'on se soumet uniquement parce qu'on se rend compte de la nécessité, ou de l'utilité, ou de la sagesse, ou de la convenance, etc., de la chose commandée par les supérieurs, pas plus qu'on ne fait acte d'obéissance surnaturelle quand on se base seulement sur des considérations humaines et terrestres. Tout cela peut bien amener au respect extérieur de l'ordre, de la discipline et donner en conséquence une apparence d'obéissance ; mais la vraie vertu, avec son mérite surnaturel, en est absente, contrairement à ce que pensent les religieux dont parle notre correspondant.

Si nous comprenons bien celui-ci, ils se baseraient, pour préconiser leur méthode, sur ce que « alors seulement l'obéissance serait méritoire, parce que chacun obéirait librement, et qu'en définitive les actes libres sont seuls dignes de récompense. »

Il est difficile de mieux méconnaître le vrai caractère de l'obéissance qui, ainsi qu'on vient de le voir, ne peut se trouver dans le système préconisé.

Mais que dire de l'assertion « que la seule obéissance vraiment libre est celle à laquelle on se porte spontanément et pour cet unique motif

¹ S. Thomas, *S. Theol.*, 2. 2., q. 104, art. 2 ; — Pesch, *Theol. dog.*, t. ix, n. 257 et s. ; — Vermeersch, n. 300 ; — Micheletti, *De Sup. Com. Relig.*, n. 296 et s.

qu'on pense exactement comme son supérieur ? » Si elle était vraie, il faudrait dire : et que le religieux obligé de se faire violence pour surmonter la répugnance naturelle éprouvée en face d'un ordre de son supérieur, ne ferait ni un acte libre, ni un acte méritoire ; et que celui qui pour pratiquer l'obéissance aveugle s'abstient de toute réflexion sur l'ordre de son supérieur et s'y soumet simplement, ne fait, lui non plus, ni un acte libre, ni un acte méritoire. De telles conséquences montrent ce que vaut la théorie. Ajoutons encore, pour mieux en faire toucher le vice, que si la liberté, en tant que libre détermination de la volonté, est une condition du mérite, elle n'est pas la seule : celui-ci dépend essentiellement du motif qui fait agir et qui doit être surnaturel, non purement humain comme celui qu'on préconise. A plus forte raison, la liberté prise dans le sens de détermination acceptée avec *plaisir et satisfaction*, comme on paraît l'entendre ici, ne peut-elle suffire pour conférer un mérite quelconque aux actes motivés par cet agrément.

2^o Quant à la méthode proposée par les adversaires des premiers, il est aisé de se rendre compte que, si elle contient un fond de vérité que n'a point la précédente, elle n'en tombe pas moins dans des exagérations que la véritable obéissance repousse.

Il est VRAI de dire : a) que par son vœu d'obéissance le religieux s'est, non pas expressément privé de sa liberté, comme on l'affirme (car il la garde aussi entière, physiquement et moralement, que n'importe qui et en fait un usage excellent en obéissant), mais de la conduite pratique de sa vie religieuse ; — b) que le religieux ne doit nullement régler son obéissance sur l'agrément ou le désagrément que peuvent présenter pour lui les ordres du supérieur, car la raison d'être de l'obéissance ne dépend en rien de ce point de vue, ainsi qu'on l'a exposé plus haut, loin de là ; — c) qu'il n'y a pas moins de mérite à obéir en choses pénibles à la nature qu'en choses agréables, que même il y en a plus, en raison du sacrifice joint à la soumission ¹.

Par contre, il est FAUX de prétendre, comme on l'insinue : a) que le vœu intervient directement et à chaque pas dans la vie pratique du religieux ; — b) que cette intervention du vœu est nécessaire pour qu'il y ait obéissance vraie et méritoire : non seulement la vertu y suffit, elle y est même nécessaire, au point que l'accomplissement strict du vœu n'aurait aucun mérite réel si la vertu n'était en même temps pratiquée ; — c) que le mérite consiste précisément dans la *contrainte imposée* d'accomplir un ordre donné, car on peut très bien avoir le mérite de l'obéissance, on l'a vu plus haut, en obéissant avec plaisir et empressement même à un simple désir du supérieur, pourvu qu'on agisse ainsi pour le motif propre à cette vertu.

Il faut donc se tenir dans le juste milieu entre les deux systèmes opposés, et ce juste milieu est la vraie doctrine sur l'obéissance que nous avons exposée plus haut, d'après les maîtres de la vie spirituelle et les théologiens. On semble bien ne pas l'avoir suffisamment saisi dans la communauté dont parle notre correspondant.

B) C'est sans nul doute une pensée excellente que celle de fermer l'entrée des cloîtres à l'esprit révolutionnaire qui voudrait y pénétrer, car il serait la ruine des communautés religieuses, diamétralement opposé qu'il est à l'esprit qui doit régner dans celles-ci. Elles ne subsistent et ne prospèrent que par le respect de l'autorité et la pratique de l'obéissance qui en sont les fondements, et l'esprit révolutionnaire est, dans son essence même, destructeur de l'une et de l'autre.

On ne saurait donc trop louer les religieux qui se préoccupent de trouver le moyen de tenir un tel esprit bien loin de leur paisible société.

Encore ici notre correspondant nous met en présence de deux partis dont les méthodes sont bien différentes et qu'il faut examiner successivement.

1^o Le premier de ces partis demande comme un droit, pour les Frères convers, membres de la famille religieuse, d'être consultés pour tout ce qui concerne l'administration temporelle de la communauté, avec large initiative et grande liberté d'allure dans leur emploi.

Mais un tel droit, reconnu en principe à ces bons Frères, n'est-il pas précisément l'entrée ouverte toute grande au mal qu'on voudrait empêcher ? Ce n'est pas, en effet, en affaiblissant le principe d'autorité et en soustrayant plus ou moins à l'obéissance ces bons Frères, qu'on les préservera d'un esprit essentiellement opposé à ces deux bases de la vie religieuse. Au contraire, on se fera ainsi le complice de cet esprit, qui envahira de plus en plus et ne pourra qu'accumuler les ruines.

On veut bien sans doute, comme correctif, l'approbation du supérieur, et en principe, c'est quelque chose. Mais qui ne voit qu'une telle barrière sera pratiquement impuissante à remédier au mal, une fois le principe admis de la *consultation* des Frères pour tout le matériel, d'une *large initiative* et d'une grande *liberté d'allure* à eux laissées ?

Ou bien le supérieur agira ainsi avec tous sans exception, malgré l'étroitesse quelquefois très grande des vues de certains et leur manque de savoir-faire, sera toujours de leur avis et approuvera toutes leurs initiatives : et alors c'est l'abdication complète de son autorité entre leurs mains. Ou bien il imposera sa propre volonté dans les circonstances où ses vues ne cadreront pas avec celles des bons Frères, ce qui arrivera souvent : et alors ce seront des plaintes, des récriminations, des révoltes même de la part de religieux habitués à se conduire eux-mêmes, et l'autorité se trouvera impuissante et non moins efficacement ruinée que par le *placet* donné à toutes les vues des Frères.

¹ S. Thomas, *De Perf. Vitæ spirit.*, cap. XII et X.

Adieu alors l'obéissance de foi, seule vraiment sanctifiante !

On dit pour appuyer la théorie qu'alors les convers s'appliqueront mieux à leur travail et y prendront plus d'intérêt. — C'est possible, mais est-ce bien là la fin de la vie religieuse, et celle-ci ne demande-t-elle pas, au contraire, le sacrifice de ces satisfactions d'amour-propre ?

Que dans un cas donné le supérieur consulte son inférieur, même Frère, sur un travail pour lequel il connaît sa compétence, c'est sagesse ; que même il laisse une certaine initiative à chacun dans son emploi, tout en la contrôlant et la dirigeant, rien de mieux. Mais qu'il laisse s'affaiblir entre ses mains l'autorité que Dieu lui a confiée, et qu'ainsi il introduise dans sa communauté le désordre et la ruine, c'est ce qu'un supérieur conscient de sa responsabilité ne souffrira jamais, tout en n'usant de cette autorité, comme il le doit, qu'avec une paternelle bonté.

2^o Le second parti revendique pour le supérieur le gouvernement effectif de la communauté et la direction réelle de toutes choses, par lui-même ou par les divers officiers de son administration. En cela il est pleinement d'accord avec les constitutions des Ordres religieux, dont on ne peut pas ne pas tenir compte dans la question, et avec le décret *Sacrosancta Dei Ecclesia* du 1^{er} janvier 1911. Ce décret, relatif aux Frères convers des Ordres religieux proprement dits, prescrit que ces Frères soient toujours, dans leurs offices, « sous l'entière dépendance et obéissance d'un Père âgé et de bon conseil, auquel ils devront rendre un compte exact de leurs travaux à exécuter ou déjà exécutés ¹. »

L'Ami ne peut donc que partager en cela le sentiment de ce second parti contre le premier. Mais il regrette de le voir appuyer son avis sur des raisons d'ordre pratique, sans doute, mais qui tout en étant justes en elles-mêmes, ne peuvent cependant pas suppléer celles qui découlent de la nature du sujet et qu'on laisse complètement de côté.

Ce n'est pas, en effet, seulement parce que l'administration d'une communauté n'est pas assez importante pour demander la décentralisation, ni parce que des inconvénients résulteraient de cette décentralisation au point de vue de l'économie et même de la discipline, qu'il faut laisser les Frères convers dans la situation que leur font les constitutions et les dispositions canoniques qui les concernent. C'est surtout parce que vouloir les en sortir en les faisant participer d'une certaine manière au gouvernement, c'est aller contre le principe d'autorité indispensable aux communautés religieuses pour qu'elles atteignent leur but, comme aussi c'est compromettre la sanctification de ces bons religieux, en les mettant en dehors des conditions d'humilité et d'obéissance qui seules assurent leur avancement dans la vertu.

Le seul remède véritablement efficace contre l'esprit révolutionnaire qui menace de se glisser dans les Ordres religieux comme ailleurs, est de n'admettre que des sujets imbus vraiment de l'esprit de soumission exigé par l'obéissance vertueuse, et de refuser impitoyablement ceux qui s'y montreraient réfractaires.

Cet esprit d'obéissance, tel que nous avons essayé de le décrire dans la première partie de ce travail, est en effet à la base de toute Constitution religieuse, de même qu'il est l'antithèse de l'esprit révolutionnaire. En pénétrer les religieux, convers et autres, c'est donc fermer la porte à ce dernier, tandis que ce serait la lui ouvrir que de faire des concessions qui tendraient à affaiblir ce fondement indispensable.

C'est bien à ce résultat que tendent toutes les réglementations édictées par le décret *Sacrosancta Dei Ecclesia*, et c'est en s'y conformant, aussi exactement que possible, que les supérieurs réguliers préserveront leurs communautés de l'esprit révolutionnaire redouté à bon droit.

Nous ne connaissons pas d'autre commentaire sur le décret en question que quelques notes de Micheletti dans son ouvrage cité plus haut (p. 444 et suiv.).

Q. — Celui qui a acheté un livre qu'il ne savait pas être à l'Index, peut-il le rendre au libraire contre remboursement, ou bien l'échanger ?

R. — Il peut faire l'un ou l'autre à son choix, si la charité ne lui impose pas le devoir de subir une perte légère pour éviter un mal public sérieux, en détruisant le volume. S'il rend son volume contre remboursement, il ne le vend pas à strictement parler, il ne fait que résilier du consentement de son vendeur un contrat entaché pour lui d'erreur dans son principe et qu'il ne pourrait maintenir de son côté sans un préjudice dont il essaie de se libérer après coup.

Le cas de l'échange revient au même et se justifie par la même raison, avec cette différence qu'il offre moins de difficulté du côté du libraire, qui préférera très sûrement cette méthode à l'autre.

On peut dire à cela : « Mais agir ainsi c'est jeter dans la circulation un livre prohibé, malgré l'interdiction des règles de l'Index qui ne sont au surplus que des règles élémentaires de simple morale commune.

« Peut-on en conscience glisser pour paiement d'une dette chez un marchand une pièce que l'on sait fausse ? Non ! D'où vient alors la bénigne permission de jeter dans le commerce cette pièce fausse qu'est un livre à l'Index connu comme tel ? »

Pour commencer par la fin, on répond d'abord à cette objection qu'il n'y a pas de parité à établir entre les deux cas de la monnaie de plomb et du livre condamné. La justice est en cause dans le premier, pas dans le second. Payer une dette avec une pièce fausse, c'est en réalité ne

¹ *Acta Apost. Sedis*, 1911, p. 86 (*Ami* 1911, p. 182).

pas la payer du tout, puisqu'au lieu de cinq francs qui sont dus, on prétend s'acquitter en donnant vingt-cinq grammes de plomb sans valeur aucune.

Aucune injustice au contraire dans le fait de donner en cadeau, de prêter, ou même de vendre à sa valeur commerciale propre un livre à l'*Index* : fautes contre la charité, contre le précepte positif du législateur, et non pas contre la justice commutative. Il est très vrai qu'on a la rigoureuse obligation de conscience de ne pas remettre en circulation l'objet délictueux dans les deux cas, mais pour des raisons très différentes.

Et maintenant, est-ce jeter dans la circulation publique le livre en question, que de le rendre au libraire à qui on l'a acheté ? *Per se*, non ; indirectement et *per accidens*, peut-être. En somme, c'est le remettre là où on l'a pris, entre les mains de qui on l'a reçu par échange de justice, contre espèces sonnantes ou valeur équivalente ; et si cette action est en soi licite, suffisamment justifiée ainsi que nous l'avons dit plus haut, la considération indirecte du *per accidens* s'efface pour laisser à l'œuvre sa moralité substantielle principale.

Tout autre serait le cas de qui communiquerait à autrui, sans titre objectif de justice à priori, sans excuse d'erreur dans un contrat d'échange, un livre condamné, par vente, don ou simple prêt. Ce serait alors l'action directement visée et interdite par l'autorité de la loi de l'*Index*, indépendamment de la prohibition naturelle de la morale qui ne permet pas qu'on empoisonne ainsi son prochain. L'analogie avec la pièce fausse, qu'il faut garder pour soi malgré le préjudice à subir, est ici plus étroite que dans le cas du libraire, sans être cependant exacte de tout point.

Il faut noter, néanmoins, la restriction, plus théorique en réalité que bien praticable, que nous avons mise au droit de résiliation du contrat primitif de vente. Il peut se faire que la charité impose le devoir de n'en pas user, s'il s'agit par exemple d'un très mauvais livre, fort dangereux, qu'on sait devoir être acheté par tels lecteurs auxquels il causera un mal grave, qui d'ailleurs n'a pas coûté bien cher, à un acheteur très capable de supporter *sine gravi incommodo* la perte pécuniaire de la somme dépensée. C'est une affaire d'appréciation assez complexe, dans laquelle l'intervention du dommage financier autorise généralement l'application large du principe connu : *lex caritatis non obligat cum tanto incommodo*. Aussi, à part les consciences tout à fait délicates et bien instruites de la théologie de la vertu de charité, est-il d'usage courant qu'on ne se fasse pas scrupule d'adopter la solution qui garantit le mieux *in casu* les intérêts financiers compromis par la loi de l'*Index*.

Q. — Quelle conduite indiqueriez-vous aux missionnaires qui se trouvent dans les circonstances suivantes ?

Malgré les ordres du Souverain Pontife et des évêques et les indications souvent renouvelées dans les colonnes

de l'*Ami*, plusieurs prêtres s'obstinent à confectionner les hosties avec la première farine venue achetée sur le marché (farine américaine).

La farine 1^{re} qualité est achetée à Hong-Kong 0 f. 25 la livre. Celle qu'on trouve sur les marchés est également vendue 0 f. 25 la livre, et vient de Hong-Kong. Or elle a dû voyager par bateau à vapeur, par barque, être ensuite transportée à domicile par des portefaix (de 10 jours à un mois) et après avoir payé des droits assez forts pour passer quatre, cinq ou six douanes ; les commerçants y font évidemment encore leur bénéfice. C'est déjà un indice que cette farine a dû être falsifiée. Le pain assez mauvais qu'on en obtient, toujours mal levé, trompe cependant bien dans la soupe.

1^o La difficulté relative de se procurer de la bonne farine à Hong-Kong peut-elle rendre licite l'emploi de cette farine pour pains d'autel ?

2^o Tel missionnaire qui achète ordinairement de la bonne farine à Hong-Kong se trouve une fois ou l'autre pris au dépourvu ; il faut bien qu'il se serve alors de la farine qui se vend sur les marchés. S'il s'en sert une fois, pourquoi pas toujours ?

3^o Le missionnaire qui se sert toujours chez lui de la bonne farine, va voir un confrère qui emploie la farine achetée sur le marché ; que doit-il faire ? S'il veut faire une remarque, il lui est répondu 1^o qu'il est scrupuleux ; 2^o que plusieurs qui sont très sérieux font comme lui, achètent dans l'année d'autres denrées à Hong-Kong, mais jamais de la farine. Ce 2^o est vrai. Le 1^o l'est-il aussi si sûrement ?

R. — On peut reprocher à vos confrères de n'être point assez scrupuleux, car la farine qu'ils achètent sur le marché ne présente guère de garanties de pureté ou de bonne conservation. Et cependant, pour le saint sacrifice de la messe il faut de la farine de blé, sans addition de matières étrangères.

Il y a une question de licéité très sérieuse, et peut-être même une question de validité, dans cet usage d'une farine qui peut être mélangée de substances étrangères en assez grande quantité pour la rendre douteuse au point de vue du saint sacrifice. Or, pour la sainte messe, si, en cas de nécessité urgente, il peut être permis de se servir une fois en passant d'une farine légèrement mélangée, il n'est jamais permis de se servir d'une farine douteuse. Toujours on doit avoir la certitude que la farine est restée matière valide.

Q. — 1^o Un Vicaire, Préfet Apostolique, peut-il renvoyer de son Vicariat, de sa Préfecture, un prêtre sans lui en donner les raisons ? A défaut du droit canon, le droit naturel ne lui ferait-il pas une obligation de donner la raison à l'intéressé, coupable ou non ?

2^o Sous prétexte que pour l'administration de leur Vicariat, Préfecture, les Vicaires et Préfets Apostoliques ne dépendent que de Rome, le Supérieur général d'une Société dont font partie et le Vicaire Apostolique et ses missionnaires, quand il survient une difficulté entre un missionnaire et le Vicaire Apostolique, peut-il en gémissant se retrancher derrière ce raisonnement : « Le Vicaire Apostolique comme évêque ne relève que de Rome, » et ne rien faire ? Un Supérieur général ne doit-il pas à ses sujets cette assistance morale aussi nécessaire que le pain quotidien ?

R. — Ad I. Le droit canon, en rapport en cela avec le droit naturel, exige qu'avant de le frapper, communication soit faite à un accusé des charges qui pèsent contre lui, afin qu'il puisse se défendre.

C'est dans ce sens que sont conçus le décret

Maxima cura et le décret *Cum singulæ*, de la S. C. des Religieux, du 16 mai 1911.

Ad II. Dans tout administrateur ecclésiastique, quel que soit le nom qu'on lui donne, évêque, préfet apostolique, il y a deux choses à distinguer : l'administrateur et le père.

En tant qu'administrateur, il doit veiller à faire observer la loi ecclésiastique et il prend la défense de l'autorité supérieure du Saint-Siège ; mais, en tant que père, il doit prendre parti naturellement pour ses subordonnés et leur adoucir, par son affection et ses prévenances, ce que la loi peut avoir de dur.

Ce dernier rôle doit l'emporter sur le premier ; car les missionnaires ont besoin, après avoir renoncé à tout, de se sentir soutenus et aimés par ceux qui sont au-dessus d'eux.

Q. — J'ai dans ma paroisse deux cimetières distincts et bien séparés, l'un appelé catholique et l'autre protestant. Le prêtre peut-il pénétrer dans le cimetière protestant pour accompagner un catholique et y faire les prières usuelles ?

R. — Voici la règle tracée par la Propagande, le 29 août 1763 : « In casu necessitatis tantum et non aliter, tolerandum ut catholici habeant cœmeterium commune cum schismaticis juxta formam resolutionis S. C. Concilii in *Catharen.* : Si obtineri possit ut sepulturæ catholicorum, quamvis in iisdem cœmeteriis, ab heterodoxis separatæ sint, rectum et optimum erit ; sin minus curandum saltem ut defunctis juxta secundum catholicum ritum solvantur, omnisque arceatur superstitio¹. »

En somme, la sépulture d'un catholique dans un cimetière hérétique faite par le curé sans aucune assistance de ministre hérétique, n'est pas défendue en soi sous peine de péché.

Néanmoins, dans le cas qui nous est exposé, il faut se demander s'il n'y a pas danger de scandale pour la paroisse.

Q. — Ayez la bonté de nous dire comment on doit faire pour les mystères du chapelet pendant le mois d'octobre.

Les uns annoncent les mystères selon le jour de la semaine ; les autres continuent le rosaire sans faire attention aux jours, de manière à annoncer les mystères joyeux ou glorieux même le vendredi, si c'est le jour.

Il semble que ces derniers ont raison, puisqu'il y a onze rosaires à réciter.

R. — Toute liberté est laissée sur ce point, le Saint-Siège n'ayant rien décidé.

Q. — J'ai recours à votre obligeance pour que vous me disiez, si vous le pouvez, pourquoi les coiffeurs fêtent S. Louis, roi de France ; les gantiers, sainte Marie-Madeleine ; les plombiers, S. Pierre-ès-liens ; et les potiers S. Claude.

R. — Ad I. Nous ignorons le motif pour lequel les coiffeurs ont choisi saint Louis pour patron.

Ad II. Les gantiers et parfumeurs ont choisi sainte Madeleine, parce qu'elle répandit sur les

pieds de Notre-Seigneur un parfum d'une grande richesse.

Ad III. Les plombiers ont demandé la protection de S. Pierre-ès-liens parce que cette fête rappelle la soudure miraculeuse des chaînes de S. Pierre en présence du Pape, comme le raconte la 5^e leçon de la fête.

Ad IV. S. Claude est le patron des tourneurs et bimbetotiers parce qu'il habitait un pays où les travaux manuels devaient suppléer à l'insuffisance des produits de la terre pour la nourriture des habitants. C'est probablement à cause de cet amour des pauvres ouvriers qu'on l'aura choisi pour le patron des potiers.

Q. — Dans le n° du 5 décembre, vous dites que le privilège d'indulgencier etc., passe au vicaire chargé de l'œuvre de la Propagation de la Foi dans la paroisse, au curé s'il en est chargé. — Deux prêtres ne peuvent-ils pas en être chargés chacun pour leur part et jouir du privilège ? Le texte de l'indult dit : « à tout prêtre chargé dans une paroisse ou dans un établissement de recueillir des aumônes pour l'œuvre de la Propagation de la Foi. » Il ne dit pas : « toutes les aumônes d'une paroisse, » mais : « des aumônes. »

Je connais une paroisse où le curé et l'un des vicaires se sont partagé la paroisse, pensant pouvoir jouir du privilège tous les deux. D'après l'Ami, ils seraient dans l'erreur.

R. — Dans chaque paroisse, le curé, comme directeur des œuvres, est seul, de droit, chargé de recueillir les aumônes de la Propagation de la Foi soit auprès des fidèles, soit auprès des communautés à vœux simples. Ses vicaires ne peuvent, d'après le droit ecclésiastique, avoir qu'une juridiction déléguée à ce sujet.

Peut-il leur en déléguer moitié et garder l'autre moitié pour lui, tout en restant dans les termes de la concession des privilèges ? « Chaque prêtre qui est chargé dans un établissement de recueillir les aumônes » profitant des privilèges, un curé peut charger un vicaire de cet établissement et se réserver le reste de la paroisse ; tous deux profitent alors des concessions, parce que leurs pouvoirs sont restreints à des corps moraux différents.

Peuvent-ils laisser leurs pouvoirs indéfinis en les exerçant simultanément sur les fidèles de la paroisse considérés en commun, et profiter des privilèges ? Cela nous semble contraire à la construction grammaticale française. Si la concession avait été aussi large, la construction grammaticale exigeait le pluriel et aurait dû porter : tous les prêtres.

Voilà notre manière de juger la difficulté ; nous l'exposons, tout en laissant à chacun sa liberté de penser le contraire et d'agir en conséquence. Il ne nous déplairait pas de voir porter la question à Rome, afin d'avoir une solution absolument sûre en un point qui intéresse la validité des indulgences.

¹ Collectanea, t. I, n. 449.

Louis VEUILLOT

(Deuxième article)

SOMMAIRE. — Luttés pour la liberté d'enseignement. — Mgr Sibour et l'*Univers* ; appel à Rome. — La *Bibliothèque nouvelle*. — Polémique avec Emile de Girardin ; intervention de l'archevêque. — La question des classiques. — Veuillage de Louis Veuillot. — Nouvelles polémiques avec l'abbé Gaduel ; l'Encyclique *Inter multiplices*.

Les années qui suivirent le mariage de Louis Veuillot (31 juillet 1845), et qu'il qualifie dans ses notes intimes de « Temps heureux », furent cependant des années de luttés et de contradictions : lutte pour la liberté d'enseignement ; lutte contre Mgr Sibour ; lutte pour la question des classiques chrétiens ; lutte pour défendre les doctrines de Donoso Cortès et qui se termina par l'intervention du Pape. L'Encyclique *Inter multiplices* apaisa pour un moment la querelle. Louis Veuillot fut presque toujours dans cette situation étrange d'un écrivain catholique désapprouvé par une bruyante partie de l'épiscopat, — notamment par son archevêque, — et soutenu, encouragé par le Souverain Pontife. On devine ce que dut souffrir une âme droite et de bonne foi comme la sienne, illuminée des pures clartés catholiques, et d'un dévouement désintéressé, absolu, convaincu et sans réserve à la cause du Pape et de l'Eglise.

I. — Au lendemain de la Révolution de 1848, la bourgeoisie prit peur. Maxime du Camp raconte que M. Cousin, rencontrant M. de Rémusat sur le quai Voltaire, lui dit, la figure bouleversée et les bras levés au ciel : « Courons nous jeter dans les bras des évêques ! Eux seuls peuvent nous sauver ! » Le philosophe avait volontiers le geste théâtral, mais ce jour-là au moins il était sincère. M. Thiers était effrayé des agissements et des doctrines de ceux qu'il appelait les « anticurés », les instituteurs, qui déjà se portaient à l'extrême impiété et à l'extrême désordre.

Le président de la République, Louis-Napoléon Bonaparte, qui était favorable à la liberté de l'enseignement, fit entrer dans son ministère M. de Falloux (20 décembre 1848). Celui-ci constitue aussitôt deux commissions extraparlémentaires, l'une pour l'enseignement primaire, l'autre pour l'enseignement secondaire. Elles se fondirent tout de suite en une seule (4 janvier 1849). On fut un peu surpris de ne pas voir figurer parmi les vingt-quatre membres qui la composaient Mgr Parisiis ni Louis Veuillot, d'autant que le ministre avait déclaré qu'il appelait « à l'honneur ceux qui avaient pris part au combat ». L'évêque de Langres avait publié de fortes brochures qui avaient précisé la question, et Louis Veuillot avait souffert pour cette cause l'amende et la prison. Le célèbre journaliste n'en fut que plus libre pour exposer les idées catholiques et les discuter dans l'*Univers*.

M. Thiers accorde aux catholiques tout ce qu'ils veulent, touchant l'enseignement primaire. Ses offres sont même trop généreuses : il demande qu'on mette partout des prêtres et des Frères, à la place des instituteurs « socialistes » et « anticurés ». On dut l'obliger à restreindre ses largesses. Mais il n'en va pas de même de l'enseignement secondaire. L'habile homme d'Etat prônait l'axiome : « Il faut de la religion pour le peuple. » Il en concluait que la bourgeoisie, les « classes éclairées » n'en avaient pas besoin : elles étaient bien assez grandes pour se passer de Dieu. Donc, au prêtre le peuple, à l'Université les classes dirigeantes. L'abbé Dupanloup, l'homme des transactions, accordait tout à l'Université pourvu que l'Etat permit aux catholiques d'ouvrir des collèges libres.

Le projet de loi renfermait les points suivants : Ceux qui voudraient enseigner en dehors de l'Université devraient être pourvus des grades universitaires ;

L'Université se réservait le monopole de la collation des grades ;

Elle pourrait interdire aux écoles libres les livres qui ne lui plairaient pas ;

L'Université aurait de par l'Etat le droit d'inspection sur la morale et sur l'enseignement dans les collèges libres et dans les petits séminaires.

On laissait en suspens la grosse question de savoir si les prêtres appartenant à des Congrégations non autorisées pourraient enseigner.

Louis Veuillot reconnaît que ce projet de loi apporte des avantages ; cependant il le repousse, parce qu'« il organise et fortifie le monopole », mais « n'institue pas la liberté ».

« Il donne au clergé, aux citoyens plus de liberté pour créer des établissements universitaires ; il ne permet ni à l'Eglise ni aux particuliers de créer des établissements libres... »

« Dans la vaste enceinte du monopole, on trace un petit enclos dominé de toutes parts. On y place des sentinelles universitaires, une douane à l'entrée pour les livres, une douane à la sortie pour les examens ; on y envoie des inspecteurs et on nous dit : Plantez là votre drapeau, c'est le terrain libre ! »

Non ! l'enseignement public, le monopole universitaire est un fléau ! M. Thiers, M. Guizot, le maréchal Bugeaud, tout le monde l'a reconnu. Nous ne pouvons pas accepter de gaieté de cœur un projet de loi qui ligotte la liberté des catholiques.

M. de Falloux comprit qu'il ne serait point facile de brider le redoutable polémiste, il essaya donc de son grand pouvoir de séduction. Il vint trouver Louis Veuillot et ils s'expliquèrent.

Le ministre invoqua la situation, l'esprit public, l'impossibilité d'obtenir des conditions meilleures :

— Nous demandons la liberté, répliqua le rédacteur en chef de l'*Univers*, et vous nous accordez simplement une toute petite part dans le mono-

pole. Cette situation consacrerait l'omnipotence de l'Université. Adoptée ou rejetée, cette loi brise le parti catholique. Mieux vaut continuer de combattre que de finir ainsi.

— N'est-ce pas une chimère que de vouloir substituer le clergé à l'Université ?

— Jamais nous n'y avons songé. Nous ne demandons que la liberté et nous voulons en user pour une loyale concurrence.

— Une pleine liberté, objecta M. de Falloux, loin d'être favorable aux maisons religieuses d'éducation, les exposerait à un échec. On créerait trop d'écoles, et il n'y manquerait que des maîtres et des élèves !

— Rassurez-vous ; les parents catholiques ne feront pas défaut, ils enverront leurs enfants. Quant au clergé enseignant, la meilleure manière de le former c'est de lui faire acquérir tout de suite l'expérience. Nous avons la certitude que dans son sein nous trouverons d'excellents et nombreux maîtres.

— Mais le clergé, alléqua le ministre, saura-t-il répondre aux exigences de l'esprit moderne ? Comprendra-t-il qu'il ne faut pas élever les jeunes gens du dix-neuvième siècle comme si nous étions encore au temps de Grégoire VII ou de S. Louis ?

Cet argument amusa Louis Veuillot qui voulut y répondre :

— « Vous et moi, comme tous les catholiques, nous savons que le clergé est bien de ce temps, en connaît les besoins, en partage les tendances légitimes. Il est peuple des pieds à la tête, et presque exclusivement séculier : il ne vit pas dans les cloîtres ; il lit les journaux, les livres ; il est mêlé à tout le mouvement de la vie publique. Ces fils de soldats, de paysans, de bourgeois, n'aspirent guère au rétablissement de la féodalité. Ils professent depuis longtemps, vous le savez, les opinions de M. de Montalembert sur les changements de dynastie. Hier, ils votaient en masse, avec leurs paroisses, pour Louis-Napoléon. L'Eglise libre, la France gouvernée, voilà toute leur politique. Où trouverait-on là des professeurs pour élever des enfants du XIX^e siècle comme s'ils devaient entrer dans la société de S. Grégoire VII ou de S. Louis ?¹ »

L'entente était impossible. « L'Université nie ce que nous croyons et renverse ce que nous adorons, écrira bientôt Louis Veuillot. Elle attaque notre histoire, notre morale, nos dogmes ; elle ne partage nos sentiments sur rien de ce que nous considérons comme vrai, comme utile, comme juste, comme nécessaire. Nous ne pouvons faire avec elle d'autre pacte que celui de nous séparer d'elle absolument. »

En se quittant, ils convinrent que l'*Univers* n'attaquerait pas le projet de loi avant l'élection de la commission qui en préparerait la discussion publique. L'engagement fut tenu.

Le Comité catholique se réunit avant la discus-

sion législative. Montalembert se trouva opposé à l'évêque de Langres, mais on ne conclut pas. On se sépara sous une impression de tristesse. Montalembert lui-même n'était pas très convaincu ; il souffrait sans doute de n'être pas catholique avant tout, mais il avait mis ses pas dans les pas du comte de Falloux, de l'abbé Dupanloup et de M. Thiers ; et il paraissait plus résigné qu'enthousiaste.

L'*Univers* ouvrit la polémique par un article intitulé : *Aperçu du projet*. Louis Veuillot regrette de voir à côté de l'Université « quelques-uns de nos plus chers amis et de nos chefs les plus illustres, ceux que nous avons suivis, ceux que nous aimons, les cœurs les plus droits, les intentions les plus pures, les dévouements les plus éprouvés. » Mais au nom du salut social on veut nous lier à l'Université, tandis que c'est de l'Université que vient le péril social. Nous resterons « dans la voie où nous avons marché jusqu'à présent. » Nous y resterons, « affligés de notre isolement, fortifiés par notre conscience et par nos souvenirs. »

La discussion se passionna vite. L'abbé Dupanloup qui avait pris Louis Veuillot, devenu son diocésain, comme témoin de ses informations, ne l'invita pas à son sacre, et dans ses lettres intimes à la princesse Borghèse il déclarait que « l'*Univers* est une plaie vive au sein de l'Eglise de France. »

L'Assemblée, plus juste que M. de Falloux, fait entrer Mgr Parisi dans la Commission chargée d'examiner le projet. M. Thiers en est président et M. le comte Beugnot rapporteur. Les débats s'engagent le 14 janvier 1850, et durent deux mois, Louis Veuillot de son côté mène la campagne par son journal, et bien que l'attitude de Montalembert l'afflige, dans ses critiques il l'égratigne à peine ; mais le grand orateur est d'une sensibilité extrême, il se sait d'ailleurs désapprouvé par le parti catholique, et quand il monte à la tribune, comme second de M. Thiers, il ne se défend pas de signaler des journalistes, appliqués à le faire « passer pour un traître ou pour un imbécile » ; des soldats révoltés contre leur chef et lui prodiguant « l'impopularité, l'ingratitude, l'injustice » ; des esprits intraitables qui l'ont dénoncé à Rome. Louis Veuillot est là, assistant à ces débats qui le visent et pendant lesquels des mains le désignent. Il se contente d'écrire :

« Nous nous en remettons au jugement de nos lecteurs. Ils ont suivi notre polémique, ils savent si M. de Montalembert a lieu de se plaindre de nous... Nous dirons seulement que nous sommes affligés et un peu étonnés de retrouver dans le texte revu du *Moniteur* certains mots que nous aurions voulu mettre sur le compte des entraînements de l'improvisation... Une discussion entre M. de Montalembert et nous ne doit rouler que sur des choses sérieuses ; pour que nous répondions à ses reproches, nous les voulons dignes de lui... »

Au fond Montalembert souffrait du rôle équivoque auquel il s'était condamné, lui, l'orateur des

¹ *Mélanges*, 1^{re} Série, t. vi, p. 560-563.

théories claires et nettement catholiques : il cherchait des raisons pour se convaincre lui-même et n'en trouvait point. Dans un de ses meilleurs discours il découvrit cet argument qu'il développa brillamment : « Je suis fier de compter parmi ceux qui, dans cette grave occurrence, songent surtout au salut de la société et substituent l'alliance à la lutte. »

Mgr Parisis condamna d'abord l'indifférentisme de la loi, puis il se prit à douter que l'Eglise pût obtenir pour le moment de meilleures conditions et une plus grande liberté. Ces considérations pratiques l'amènèrent à consentir à des transactions, afin d'améliorer la loi : il fit en effet corriger quelques détails. « Il transigeait, écrivit Louis Veillot, forcé par sa conscience pratique ; mais admettre la transaction comme bonne et juste en soi, c'était à ses yeux démolir tout le passé et compromettre tout l'avenir ¹. »

Le grand évêque résuma sa pensée dans cette phrase : « Si le projet nous est présenté comme une faveur, je le repousse ; s'il nous est présenté comme une occasion de dévouement, je l'accepte. » Mais le jour du vote définitif il s'abstint, et dans une lettre à l'*Univers* il expliqua son attitude : « Je me suis abstenu parce que, d'une part, je demeure favorable à la loi dans les limites tracées par mon discours ; et d'autre part, en présence de quelques divergences que je connaissais dans l'épiscopat, j'ai craint que mon vote ne parût un blâme indirect envers mes vénérables collègues. »

Plus tard, dans une note intime sur sa vie, il complétait ainsi sa pensée : « Je voyais distinctement que le rejet de la loi eût été un très grand malheur, puisque nous y avions fait abolir la proscription des Congrégations religieuses enseignantes ; mais comme, au fond, les principes y étaient et y sont demeurés mauvais, j'ai trouvé nécessaire de n'y pas attacher le nom du seul évêque, c'est-à-dire du seul membre de l'Eglise enseignante qui fit partie de l'Assemblée. J'y étais porté par les lettres d'un grand nombre d'évêques qui exprimaient en général, au sujet de la loi, ou des restrictions multipliées, ou des répugnances profondes ². »

L'abbé de Cazalès défendit avec ardeur et logique les principes catholiques contre le monopole universitaire. Victor Hugo apporta ses antithèses, Jules Favre ses tirades mordantes et anticléricales ; mais le héros de la lutte et le vainqueur fut M. Thiers. Il montra même un grand courage à défendre les Congrégations religieuses, notamment les Jésuites : « Quelquefois, écrivit plus tard Louis Veillot, la Providence daigne se jouer des sages qui lui font la guerre. M. Thiers s'y prêta de bonne grâce. Dieu veuille lui en savoir gré ! Personne ne le désire plus que moi. »

La loi fut votée le 15 mars 1850 par 399 voix contre 237. L'*Univers* se plaignit qu'elle ne donnât

pas la liberté, mais il insiste sur la parfaite bonne foi qui l'avait constamment animé : « C'était le triomphe de la vérité que nous voulions, et non pas celui de nos conceptions et de nos vanités. Notre scrupule a été tel qu'avec la seule collection de l'*Univers*, un esprit sérieux pourra toujours écrire une histoire complète et impartiale de la discussion. »

Mais la loi est votée, « nous obéissons : nos évêques sont les gardiens des consciences chrétiennes... Les liens si forts et si chers qui nous attachaient à quelques-uns des auteurs de la loi ne sont point brisés. Nous sommes prêts à marcher d'accord avec eux... »

Le temps des discussions ou des récriminations est passé, tous à l'œuvre pour tirer de cette loi, en attendant, « le meilleur parti possible. » Les évêques hésitent à faire partie du Conseil supérieur de l'enseignement et des conseils académiques ; Rome consultée leur dit d'accepter, parce que l'Eglise sait au besoin « se contenter d'une liberté imparfaite, quand cette liberté est compatible avec son existence et ses devoirs. »

Ils élurent les quatre membres de l'Episcopat appelés à représenter l'Eglise au Conseil supérieur et leur choix s'ariéta sur NN. SS. Gousset, Morlot, Parisis et Dupanloup.

Avec le temps, les blessures se guérissent. M. de Falloux écrivait en février 1851 à Louis Veillot : « Vous savez que je n'ai jamais cessé de vous aimer fidèlement, et il m'est très doux de reprendre en sus l'habitude de vous remercier. » Montalembert revint un jour à l'*Univers*, « il y entra comme on rentre chez soi, il fut accueilli de tout le monde comme si on l'avait vu la veille ¹. » Mais il demeura attristé, désenchanté, désespérant de la société, et se plaignant à ses amis que « Louis Veillot avait détruit l'œuvre de sa vie. » Celui-ci répondit à Mgr Rendu, évêque d'Annecy, qui lui avait rapporté le propos :

« Montalembert n'a vraiment à se plaindre que de lui-même ; il se livre trop à M. Thiers pour que nous le suivions. M. Thiers voudrait aujourd'hui fortifier le parti des révolutionnaires contents et repus, dont il est le chef, d'un corps de gendarmes en soutane, à cause de l'insuffisance manifeste des autres... M. de Montalembert ne veut point voir cela... »

« Je crois qu'en somme, après cette bagarre, le parti catholique restera et même que Montalembert en restera le chef, averti seulement, et cela est nécessaire, que son autorité n'est pas absolue. »

La réconciliation était faite, mais on gardait quelques souvenirs amers.

II. — Louis Veillot n'était point *persona grata* à l'archevêché de Paris. Mgr Affre s'était montré réservé et défiant à l'endroit de l'*Univers*. Mgr Sibour qui, évêque de Digne, était considéré

¹ *Célébrités contemporaines : Mgr Parisis*, par Louis Veillot.

² *Ibid.*

¹ Louis Veillot, par Eugène Veillot, t. II, ch. 13 et 14. (Voir *Ami* 1899, pp. 739 et 833 et suiv.).

comme un ami, devenu archevêque de Paris où l'appela le général Cavaignac, apparut bientôt hostile et absolu.

A son arrivée à Paris il voulut avoir un entretien avec Louis Veuillot :

— Mgr Affre était gallican, dit-il, moi je suis ultramontain. Vous avez eu à vous plaindre de lui, vous n'aurez qu'à vous louer de moi. *L'Univers* sera mon journal. J'ai de grandes choses à faire, vous m'y aiderez.

On vit bientôt qu'il voulait faire de *L'Univers* son journal, c'est-à-dire le diriger à son gré. Manquant de clarté dans les idées et d'esprit de suite, sa direction eût été dangereuse : on la déclina, et il fut mécontent. Pendant ce temps l'abbé Maret rédigeait la gallicane *Ere nouvelle*. L'archevêque entendit faire marcher ensemble sous sa houlette ces deux journaux dont les idées étaient fort divergentes. Il réunit leurs rédacteurs dans un dîner où l'on parla beaucoup de conciliation. « Quand mon tour est venu d'opiner, écrit Louis Veuillot à dom Guéranger, j'ai demandé un répit et Monseigneur a vainement insisté. » (31 mai 1849). Alors les préférences de Mgr Sibour allèrent à *L'Ere nouvelle*.

Comme il ne la trouvait pas assez docile encore, il fonda le 1^{er} janvier 1850 le *Moniteur catholique* avec MM. Poujoulat, Darboy et Bautain comme rédacteurs. Ceux-ci avaient mission de faire uniquement œuvre de pacification et d'amour. Nouveau dîner de presse et de conciliation où l'archevêque porta un toast un peu gêné et embrouillé. *L'Univers*, dit-il en substance, frappe ferme et fort, constamment ; il convient qu'il y ait un journal plus conciliant et plus calme qui s'applique à mettre en lumière les côtés aimables de la religion.

— C'est très bien, Monseigneur, dit Louis Veuillot, je comprends la situation. Le *Moniteur catholique* sera Marie, et tiendra le salon ; *L'Univers* sera Marthe, et fera le gros service !

— Bravo ! cria de sa voix chaude et sonore l'abbé Combalot.

On se sépara en se promettant au moins de ne point se froisser.

Marie ne tint guère le salon que six mois. Le *Moniteur catholique* disparut après les luttes sur la liberté d'enseignement : « Seul mort, dit le spirituel polémiste, enterré sur le champ de bataille ; mais hélas ! non pas seul blessé. » Alors l'archevêque se fâcha contre Marthe, accusée de ne pas se montrer assez aimable, et d'être cause de toutes les impiétés que débitaient les journaux de la libre pensée contre la religion.

Le Concile provincial de Paris de septembre 1849 avait porté un décret touchant « les écrivains qui traitent des matières ecclésiastiques. » Ce décret blâmait les écrivains religieux dont le zèle n'était pas selon la science et selon l'obéissance due à l'Eglise. Mgr Sibour promulgua ce décret isolément près d'un an après, avec commentaires. *L'Univers*, disait-il, « compromet l'Eglise avec lui.

Aux yeux de beaucoup de monde, il scandalise un grand nombre de fidèles, en même temps que par ses violences, si contraires à la charité, il éloigne de son sein une grande partie de ses enfants, égarés, aveugles ou indifférents. »

Il veut bien espérer que ses rédacteurs rentreront dans les voies de la charité, de l'humilité et de l'obéissance, sinon, « nous prendrons les armes de l'Eglise et nous userons avec une juste sévérité de tous les moyens qu'elle nous met en main, pour dompter dans ses enfants égarés les obstinations les plus rebelles. »

Que reprochait-il donc à *L'Univers* ? Naturellement ses polémiques trop ardentes ; mais il l'accusait en particulier d'avoir manqué, malgré ses avis paternels, 1^o de mesure et de loyauté dans la question de l'enseignement ; 2^o de prudence en défendant l'Inquisition ; 3^o de charité, de tactique et de doctrine dans une discussion sur les miracles ; 4^o de justice en qualifiant d'autres catholiques de « gallicans ; » 5^o de respect à l'autorité, en censurant le *Dictionnaire* de Bouillet, à qui l'archevêque de Paris avait accordé son approbation.

Ce Mandement et cet Avertissement, datés du 24 août 1850, furent publiés le 31. *L'Univers* les reproduisit intégralement le lendemain, et, sans vouloir entrer dans aucune discussion avec l'autorité, il dit :

« Deux partis s'offrent à nous : le premier, c'est de nous soumettre immédiatement et définitivement ; le second, c'est de solliciter une décision supérieure. » La soumission exige ou la transformation, ou la suppression de *L'Univers*. « Le transformer en journal purement politique, nous ne voulons pas ; le supprimer, nous n'osons pas. Nous portons notre cause et notre défense au tribunal du Souverain Pontife. »

L'archevêque fut surpris et irrité de cette décision. Il se croyait soutenu par l'Episcopat, il vit bientôt que les félicitations étaient rares — sept ou huit évêques seulement — et que les sympathies allaient à *L'Univers*. Ce qui eût dû l'éclairer surtout, c'était le concert de louanges entonné en son honneur par les journaux libres penseurs : « On n'est pas catholique impunément, » écrivait, en triomphant méchamment, le *National*.

Mgr Parisi, qui était un peu en froid avec Louis Veuillot pour certaines appréciations du journal pendant les batailles autour de l'enseignement, accourut aussitôt pour le soutenir : « C'est dans le malheur, mon cher Veuillot, que l'on connaît l'amitié. Je ne veux pas que vous doutiez de la mienne... Je regarderais la suppression de *L'Univers* comme une calamité. »

Et il adressa aussitôt au nonce, Mgr Fornari, un Mémoire contre le mandement de Mgr Sibour. *L'Univers*, disait-il, exerce son action non seulement sur la France, mais indirectement sur toute l'Europe. Jamais il n'a soutenu aucune erreur, il a défendu au contraire la vérité, à ses risques et périls. C'est une force. Dans la presse il est

l'organe le plus redoutable, et le plus redouté des ennemis de l'Eglise. On l'attaquerait moins si ses doctrines étaient moins sûres, s'il ne se montrait pas l'adversaire résolu du gallicanisme et le défenseur dévoué des droits du Saint-Siège.

« Il faut lire les feuilles révolutionnaires pour sentir quelle joie atroce leur a causée cette condamnation épiscopale du journal qu'elles redoutent le plus, et quelles forces nouvelles elles espèrent en retirer... »

Quant aux rédacteurs de l'*Univers*, « je sais très pertinemment qu'ils ont reçu cette grande épreuve en chrétiens, et qu'ils veulent en tirer profit autant pour l'amélioration du journal que pour leur propre perfection spirituelle. C'est surtout parce que je les sais, à n'en pouvoir douter, dans ces bonnes dispositions, que je me suis décidé, Monseigneur, à vous écrire cette lettre. »

Mgr Parisis eut des imitateurs. Le cardinal de Bonald, NN. SS. Gousset, de Salinis, Gignoux de Beauvais, Pie, Doney de Montauban lui mandèrent qu'ils partageaient ses idées ; d'autres protestèrent auprès du nonce ou envoyèrent un mémoire directement au Pape ; l'état-major des catholiques laïcs se prononça en faveur de l'œuvre de Louis Veuillot. « M. de Montalembert ne nous a pas donné signe de vie dans cette circonstance où un mot de lui m'aurait été si doux. » Lacordaire appuya Mgr Sibour. Ravignan se déclara discrètement pour le rédacteur en chef de l'*Univers*.

III. — Mais Louis Veuillot était-il en faveur à Rome ?

Deux mois auparavant à peine, en juillet, un prêtre de Luçon, l'abbé Bernier, lui écrivait qu'il avait vu le Pape, qui avait été charmé de l'obéissance des rédacteurs de l'*Univers* à ses directions après le vote de la loi du 15 mars. Pie IX avait ajouté : « On peut dire que leur obéissance a été parfaite. Elle a été non seulement de respect et extérieure, mais une obéissance de cœur et de vertu. » L'abbé Bernier ayant fait connaître alors qu'il était le correspondant du journal à Rome, le visage du Saint-Père s'épanouit. Il voulait récompenser Louis Veuillot. Or celui-ci avait horreur des décorations : « Une médaille, un crucifix, n'importe quoi donné par le Saint-Père, répondit-il, aurait donc autant et plus de prix à mes yeux que tous les rubans et les colliers du monde. Néanmoins le mieux sera ce que l'on fera et je ne me dissimule pas que ce qui serait public profiterait grandement au journal. Causez-en avec mon frère... »

Eugène Veuillot était alors en route pour Turin avec mission d'offrir, au nom des catholiques français, à Mgr Franzoni, archevêque de Turin, — condamné à l'amende et à la prison pour avoir défendu les droits de l'Eglise, — la croix que portait Mgr Affre quand il fut tué sur les barricades. Arrivé à Rome le 17 août, il eut une entrevue favorable avec le cardinal Antonelli. Le 18 il était reçu par le Pape qui lui dit :

— Je connais l'*Univers*. J'approuve ses travaux, c'est le journal français que vous trouverez ici. Je suis content de lui. Cependant il a donné, il y a quelque temps, sur le Président de la République un article dont toutes les parties ne m'ont pas plu. C'était dur. Il faut faire attention à ne point avilir l'autorité.

— Nous voudrions pouvoir effacer les expressions qui ont déplu à Votre Sainteté, et si elles ont fait croire à une opposition systématique contre le gouvernement établi en France, elles ont trahi notre pensée. Nous sommes catholiques, nous respectons les gouvernements que le Saint-Siège reconnaît, et nous nous reprocherions une opposition de parti pris contre un pouvoir qui a rendu des services à l'Eglise.

— C'est cela. Maintenant je vous le répète, je suis content de l'*Univers* et je veux lui donner une approbation, un témoignage de ma satisfaction, de mon affection personnelle.

Ces bonnes nouvelles, par suite de retards de la poste, n'arrivèrent à Louis Veuillot à Paris que le 29 août. Le 31 août paraissait l'Avertissement, duquel il fit aussitôt appel à Rome.

Cet appel était embarrassant pour tout le monde. Le Pape le trouva juste, mais il soulevait une question délicate et mal définie encore. Quelle était l'étendue du droit de l'évêque sur les publications faites dans son diocèse ? Ce droit s'exerçait-il sur les journaux quotidiens qui s'en vont dans toute la France, dans le monde entier ? En outre, frapper un journal catholique, lui interdire de paraître le lendemain, c'était le constituer dans un état d'infériorité absolue vis-à-vis des autres journaux non-catholiques. D'ailleurs, un journal qui se répand partout est-il bien une feuille diocésaine ?

D'autre part, Mgr Sibour avait fait vainement appel aux métropolitains de France, ceux-ci refusèrent de le suivre. Mgr Pie fit remarquer au nonce que l'archevêque de Paris, en s'arrogeant le pouvoir d'interdire à la presse les opinions libres qui ne seraient pas ses propres opinions, imprimerait à toute la presse religieuse du pays une direction conforme à ses idées personnelles, qui pourraient se trouver opposées à celles de la majorité des évêques. Il écrivit même une lettre dans ce sens à Pie IX, jugeant sévèrement cette école, dont Mgr Sibour « démentant tout son passé devenait un des chefs, » école « qui affiche une sorte de culte pour les institutions modernes d'une politique toute rationaliste et qui blâme avec arrogance les institutions anciennes de l'Eglise, » école libérale, mais très absolue, « confisquant toute liberté, et lançant des avertissements acerbes, avec menace d'excommunication contre ceux qui ne veulent pas assujettir leur plume à sa direction. »

L'évêque de Poitiers désirait que Rome parlât ; le nonce jugea plus opportun de négocier. Mgr Gousset et Mgr Parisis étaient de cet avis. L'évêque d'Amiens, qui était très doux et très habile, fut le négociateur. Mgr Sibour, qui manquait de calme, le reçut en homme irrité. A son

gré, les écrivains de l'*Univers* étaient un grand péril pour l'Eglise, ils opprimaient l'épiscopat. Il fut convenu qu'on prendrait l'avis de l'archevêque de Reims. Mgr Gousset accourut aussitôt, et ils finirent par apaiser l'archevêque de Paris. La rédaction de l'*Univers* ferait une visite à l'archevêché.

Mgr Sibour désigna deux plénipotentiaires pour une entrevue préalable qui fut fixée au 30 septembre : l'abbé Sibour et M. Bautain. Celui-ci se montra fort peu accommodant : « On nous demande, écrit Louis Veillot à Mgr Parisi, de ne point toucher aux points interdits et de nous soumettre aux avertissements ultérieurs ; du reste le journal reste libre. En discutant un peu, j'ai fait comprendre qu'il ne serait guère possible de remuer une plume dans les limites de cette liberté. Mais je crois qu'on veut surtout avoir eu raison. J'ai obtenu que nous expliquerions notre situation dans une lettre. » (30 septembre 1850).

L'entrevue de Louis Veillot avec l'archevêque de Paris eut lieu à Saint-Sulpice, elle fut pénible. Celui-ci n'avait pas été satisfait de la lettre où il était dit que les rédacteurs, « rassurés sur la portée que l'archevêque donnait à ses réprimandes, retireraient leur appel. » On sentait qu'ils ne ratifiaient ni la forme ni le fond de l'Avertissement. Louis Veillot raconte ainsi cette entrevue à l'abbé Bernier : « Il nous a insinué que le journal, en politique, devait être pour le gouvernement, et, en religion, s'abstenir de traiter les questions controversées, particulièrement les questions romaines. J'ai fait des réponses insignifiantes, ne voulant, ni irriter un homme qui semblait avoir la fièvre, ni me laisser arracher aucune promesse... J'ai la conscience tranquille, ayant fait tout ce que je devais faire, et peut-être même un peu plus. » (5 octobre).

Mgr Pie regretta cet arrangement boiteux qui ne terminait rien, mais cela faisait ressortir du moins l'abnégation et la pureté de vues de Louis Veillot : « Cet héroïsme de conscience, lui mandait-il, prouvera une fois de plus quelle est la nature des exagérations dont vous êtes susceptible. Dieu vous en récompensera, et malgré mon désir de ne rien vous enlever du mérite de votre soumission, j'ose dire qu'il vous vengera. » (6 octobre).

Pie IX était mécontent de Mgr Sibour, et apprenant que le rédacteur en chef de l'*Univers* était disposé à se retirer, si l'archevêque le frappait de nouveau, il s'écria : « Oh non ! il ne faut pas cela ! » et le 17 octobre il faisait envoyer à chacun des rédacteurs sa bénédiction apostolique, par une lettre du cardinal Antonelli, écrite au nom du Pape.

Pour terminer cette malheureuse affaire, ajoutons qu'en juillet 1852 le *Dictionnaire* de Bouillet fut mis à l'Index. L'abbé Maret en fut consterné et il adressa à Mgr Sibour ses condoléances indignées : « Je ne m'explique pas cette nouvelle et gratuite insulte faite à l'archevêque de Paris. » Il faut aviser, sinon « l'épiscopat passera tout

entier sous le joug d'un triumvirat, composé de l'archevêque de R. (Reims), de l'évêque d'A. (Arras) et de M. V. (Veillot). » Mgr Parisi avait été transféré de Langres à Arras.

Cette note, qui était celle de tous les gallicans, donnait la mesure de leur confiance et de leur dévouement au Saint-Siège.

IV. — Parmi cette tourmente, Louis Veillot n'en songe pas moins à rédiger le programme d'une publication de propagande intitulée la *Bibliothèque nouvelle*. Il s'agissait de publier cent volumes sur la religion, l'histoire, la science, la littérature, qui répondraient à toutes les objections actuelles et donneraient la solution catholique de tous les problèmes du temps ; « une encyclopédie catholique à l'usage de tous les enfants de quinze à soixante ans, » mande-t-il à Foisset. Il ne veut que des œuvres solides, d'où l'on écarterait d'ailleurs toutes les questions qui divisaient les catholiques. Aussitôt qu'il fut question de ce projet, il excita la suspicion du parti libéral. Cependant Montalembert était revenu ; Louis Veillot annonce à M. de La Tour cette bonne nouvelle le 15 février 1851 : « Savez-vous que j'ai eu le très grand plaisir de dîner avec M. de Montalembert ! Vous manquez là. Nous avons causé de très bonne amitié, et nous nous sommes trouvés d'accord. Ainsi voilà cette brouille finie. Puisse-t-elle ne recommencer jamais ! » La situation politique, alors très tendue, les tint un instant réunis. Socialistes et royalistes s'agitaient contre le président de la République ; Montalembert et Louis Veillot le soutenaient parce que les catholiques lui savaient gré de son attitude dans les affaires de Rome et de sa bienveillance pour l'Eglise. Mais l'apaisement n'était pas fait du côté de l'archevêché.

Le jour même de l'entrevue d'octobre, le nonce, Mgr Fornari, avait dit au rédacteur en chef de l'*Univers* : « Préparez-vous à de nouvelles épreuves, il recommencera. » L'occasion ne tarda point. L'évêque de Chartres, Mgr Clausel de Montals, royaliste de vieille roche, dans une lettre pastorale, blâma son métropolitain d'enseigner dans ses mandements la République et la démocratie, et demanda expressément à Louis Veillot de la publier. — « Le puis-je ? demanda celui-ci à Mgr Gousset qui se trouvait à Paris. — Oui, mais il y a quelque péril pour vous. — C'est mon métier d'affronter le péril, pourvu que l'Eglise y gagne quelque chose. — L'Eglise gagnera certainement à ceci, parce qu'il était urgent qu'un évêque eût le courage d'élever la voix pour combattre les erreurs de Mgr l'archevêque de Paris. »

La lettre pastorale fut insérée dans l'*Univers*. Le soir même, les deux secrétaires de l'archevêque, MM. Coquand et Dedoue, arrivaient aux bureaux du journal à qui ils signifiaient d'avoir à publier une ordonnance de Mgr Sibour, traduisant l'évêque de Chartres devant le prochain concile de Paris. Elle fut également publiée. Le len-

demain Louis Veuillot était mandé à l'archevêché et recevait la défense de publier désormais aucune pièce relative à cette affaire. Louis Veuillot fit remarquer que la loi conférait à Mgr Clausel de Montals le droit de réponse et que celui-ci pouvait exiger l'insertion. Mgr Sibour opposa à toute objection l'ordre de se taire et la menace d'excommunication si l'on parlait. D'ailleurs il se montra prodigue de caresses. (Mars 1851).

La question reparaisait de son droit sur les journaux de Paris qui sont lus dans toute la France. « Si l'archevêque de Paris, disait Mgr Paris, peut imposer silence à l'*Univers*, qui est l'organe de la publicité catholique, on n'entendra plus que l'archevêque de Paris. » Rome ne se pressait point d'intervenir, mais la question était mise à l'étude, et l'on sut que le journal n'avait rien à craindre. Toutefois, il demeura sur la réserve. D'ailleurs, ni l'acte de l'évêque de Chartres ni celui de Mgr Sibour ne paraissaient réguliers. Les deux prélats échangèrent enfin des lettres convenues d'avance, dignes et imprécises, dont l'un et l'autre se contentèrent. Mais ce n'était pas la paix, et l'*Univers* devait assumer tous les mécontentements et payer toutes les rancunes.

L'Avertissement de 1850 visait surtout la polémique de Louis Veuillot contre l'*Ordre* et M. Chambolle; en 1851 une nouvelle polémique s'engagea très vive entre l'*Univers* et la *Presse* d'Emile de Girardin. Celui-ci, sous prétexte d'attaquer le cléricalisme, calomnia l'Eglise. Louis Veuillot le prit vigoureusement à partie :

M. de Girardin n'a point de talent. Comme penseur, il est nul, jamais une idée n'est entrée ni n'entrera dans la tête de l'homme qui a pu se vanter d'avoir une idée par jour. On n'a pas une idée parce qu'on a la fièvre; il ne faut pas prendre des illuminations de spéculateur pour des idées. Si l'on veut que M. de Girardin ait de l'esprit, soit! « Dans les révolutions, dit M. de Bonald, il n'y a de gens d'esprit que ceux qui font fortune, et ceux qui ne le veulent point faire. » M. de Girardin a fait fortune, il est en règle du côté de l'esprit. Cela prouve qu'au négoce des idées, comme à beaucoup d'autres, on peut s'enrichir sans toucher à la marchandise...

M. de Girardin n'écrit pas; il vocifère, sous l'influence d'une passion qui l'étrangle, ou il dégorge en hâte quelque lecture indigeste faite le matin. Nous avons beau tâter des paragraphes vantés des gens de boutique et redoutés des hommes d'Etat, nous ne sentons que le poulx d'un malade...

Comme il ne manquait pas d'habileté, M. de Girardin dans ses articles citait avec éloge Mgr Sibour. Celui-ci se hâta d'intervenir et manda Louis Veuillot au Séminaire de Saint-Sulpice (29 septembre 1851). Le grand polémiste a laissé des notes fort intéressantes sur cet incident.

L'archevêque de Paris lui parla d'abord de « la tendresse de son cœur d'évêque et de père, » et ajouta « quelques éloges chiches sur le mérite du journal, et des éloges exagérés sur mon esprit. » Tout cela pour en venir au reproche connu : « Vous avez trop d'ardeur, vous manquez de cha-

rité. » Ces polémiques produisaient un effet déplorable sur les masses. Il fallait simplement, tout en repoussant les calomnieux, rétablir les faits.

La polémique contre M. de Girardin était surtout « déplorable » :

Il a beaucoup d'influence. Son journal est très répandu, les masses prennent parti pour lui. « J'ai reçu des rapports effrayants. Les plus grands malheurs nous menacent, et moi qui ai la vie de mes prêtres à défendre, et les édifices religieux à protéger, je dois vous avertir des périls que vous nous faites courir. Vous pourrez, vous, quand le danger sera venu, vous mettre à l'abri... »

— Non, Monseigneur, dis-je, j'ai une femme et cinq petits enfants. Cela n'est pas commode à emporter, et je resterai.

— Enfin, reprit l'archevêque, le clergé est compromis; les édifices religieux, les églises, tout sera sous la main du peuple qui tournera sa fureur contre tous ceux qui semblent penser comme nous, et je dois vous avertir du mal que vous faites. Pour moi, si cela continue, je serai obligé de séparer encore une fois publiquement la cause de l'Eglise de ces excès qui la compromettent.

L'archevêque exagérait à plaisir. Louis Veuillot lui fit remarquer que sa polémique n'avait pas dépassé la mesure du droit et de la justice, que si quelqu'un pouvait être menacé par la fureur populaire, c'était lui, qui était désigné chaque jour par les calomnies les plus directes et les plus monstrueuses, et séparé nettement de la cause de Mgr Sibour qui était fortement loué pour « l'éloquence, la force et la charité de ses mandements. » D'ailleurs la polémique était terminée.

Mais l'archevêque exigeait que le rédacteur en chef de l'*Univers* fit publiquement des excuses à M. de Girardin. Il refusa net.

— Vous pourriez dire que je l'ai demandé et mettre par exemple : « Cédant à l'intervention de notre bien-aimé prélat... obéissant au désir qu'il nous a exprimé... reconnaissant que dans la chaleur de la polémique quelques paroles trop vives... »

J'interrompis à mon tour : — Non, Monseigneur, m'écriai-je, cela vous ferait trop de tort. Ces misérables pourraient vous en savoir gré, mais les chrétiens en seraient consternés plus que vous ne pouvez croire...

L'archevêque lui dit qu'il avait malheureusement conservé les défauts et les violences de Lamennais et qu'on pourrait être obligé de lui donner un second avis public :

J'inclinai la tête en lui disant de suivre les inspirations de sa sagesse.

Il me pria de remarquer encore que l'Eglise avait toujours été plus sévère pour ses enfants que pour ses ennemis. Les ennemis, dit-il, on les laisse aller : les enfants, on les réprime et on les traite avec sévérité. Je répondis en souriant que je n'avais pas encore eu le temps de l'oublier ni celui de songer à m'en plaindre. Il me cita quelques passages où l'on voit la douceur de S. Augustin...

Le cardinal de Besançon entra alors et mit fin à l'entrevue.

Il était cinq heures et demie du soir. A neuf heures, on lisait dans l'*Avenement*, qui était une succursale de la *Presse*, un résumé assez fidèle de l'entretien de l'archevêque avec Louis Veuillot. Celui-ci en conclut que Girardin avait vu Mgr Sibour, qui lui avait promis de faire taire l'*Univers*. Un article du 30 septembre acheva de l'en

convaincre. Alors, le 1^{er} octobre, il écrivait à l'archevêque de Paris :

« ...Je pensais terminer toute polémique avec la *Presse*, j'y étais fortement incliné encore, après vous avoir entendu, par le désir d'être agréable à Votre Grandeur. J'avais compté sans mon adversaire. Je ne prévoyais pas qu'il devait m'accuser de mensonge matériel. Je puis supporter beaucoup d'injures, mais il ne m'est pas possible ni permis de laisser mettre en doute ma loyauté. J'ai donc dû répondre. Je l'ai fait en contenant autant que possible mon indignation... »

Girardin annonçait un nouvel Avertissement, avec les motifs qu'avait exposés l'archevêque : « Ce n'est pas moi, Monseigneur, qui ai révélé ces détails... »

Mgr Sibour fut très irrité, non pas contre Girardin qui l'avait trahi, mais contre Louis Veuillot qui restait l'offensé. Il n'osa pourtant frapper *l'Univers* cette fois. D'ailleurs le coup d'Etat, survenu deux mois après, lui donna d'autres soucis, mais ne lui fit point oublier les torts qu'il prêtait au vaillant écrivain. Il reprit l'année suivante la série de ses hostilités, à propos de la question des classiques chrétiens.

V. — L'abbé Gaume publia en 1852 *Le Ver rongeur des sociétés modernes*. Ce « ver rongeur » c'est la prépondérance de l'élément païen dans l'instruction de la jeunesse. Mgr Gousset et Mgr Parisis se font ses parrains ; *l'Univers* soutient vigoureusement cette thèse. Le 19 avril, Mgr Dupanloup écrit aux professeurs de ses Petits Séminaires qu'ils peuvent « en sûreté de conscience conserver aux auteurs païens la place que les plus saints évêques, les plus savantes Congrégations leur ont constamment assignée. » Louis Veuillot réfute la théorie. Le 11 mai, Mgr Doney, de Montauban, approuve chaudement ses articles ; Mgr Parisis y ajoute l'autorité de son expérience dans une lettre très forte. Le 13 juin, Mgr Dupanloup interdit *l'Univers* dans ses séminaires, par un mandement où il accuse Louis Veuillot d'avoir attaqué « un acte épiscopal. »

La lutte s'engage ardente, passionnée. *L'Univers* est abandonné par les Jésuites, par dom Pitra, Lacordaire, Mgr de Montals, même par le P. de Ravignan. L'évêque d'Orléans rédige une Déclaration en quatre articles où il insiste sur le droit des seuls évêques à contrôler l'enseignement. Elle est acceptée par beaucoup d'évêques, mais rejetée par la majorité à cause de son côté sentencieux. Cette Déclaration, Mgr Dupanloup la signifie à Louis Veuillot par l'abbé Place dans les premiers jours d'août. Mais le cardinal Antonelli la reprouve dans une lettre à Mgr Gousset. Le cardinal de Reims demandait l'intervention du Pape ; on lui répondait que « grâce au parti prudent auquel s'était décidé le personnage qui avait eu le principal rôle dans cette discussion, » l'affaire était assoupie et que l'action du Saint Père avait cessé d'être nécessaire.

Mais on comptait sans le cardinal Donnet. *L'Univers* continuait à riposter à ses adversaires, le cardinal le somma de se taire. Louis Veuillot publia la sommation et envoya à Bordeaux la réponse qu'il se promettait d'y faire. Le cardinal lui répondit en substance : « Si vous la publiez, je frappe votre journal. »

De son côté le cardinal de Bonald, sans condamner *l'Univers* qu'il aimait, prit position contre la thèse de l'abbé Gaume. Alors Louis Veuillot cessa la polémique en ces termes : « Entre son Eminence le cardinal Gousset et son Eminence le cardinal de Bonald qui ont exprimé publiquement des sentiments contraires, nous n'avons rien à dire, rien à proposer. Si quelque chose est à décider, l'Eglise décidera. Notre rôle est d'attendre et de nous taire ; c'est commencer d'obéir. Donnons l'exemple, dût-il ne pas être imité. » (2 octobre).

Pourtant *l'Univers* était dans le vrai. Roux-Lavergne avait ainsi précisé la doctrine : « Notre principe de conduite, c'est qu'il faut former le goût chrétien avant de mettre entre les mains des enfants la littérature païenne. » Mais la passion avait tout envenimé et tout brouillé ¹.

Tout après ces luttes violentes, les deuils et la mort entrèrent dans la demeure de Louis Veuillot. Nul mariage, nous l'avons vu ², ne fut mieux assorti que le sien. Mathilde Murcier était une femme modeste et pieuse, fière de son mari, tendre et douce. Mariés le 31 juillet 1845, les enfants s'étaient succédé rapidement. En 1850 ils avaient déjà quatre filles : « Pourtant, écrivait à un ami l'heureux père, nos désirs ne sont pas comblés : nous aurions voulu un garçon et qu'il devint prêtre. Espérons qu'au moins une de ces quatre filles sera religieuse. » Il n'eut pas le garçon, mais sa quatrième fille devint Sœur Marie-Luce, Visitandine.

Leurs cœurs étaient inexprimablement unis. Dans une lettre anniversaire du 31 juillet, Louis écrivait en 1849 à sa femme malade : « Toute la journée mon âme a été embaumée de toi : tantôt je me souvenais, tantôt j'espérais, tantôt je m'attendrissais. Je te voyais contente et étonnée, comme tu l'étais dans les premiers jours ; je te voyais souffrante et pâle dans ton fauteuil ; je te voyais guérie, reprenant nos promenades et nos modestes petits plaisirs, petits, mais si doux et si purs ! Il faisait hier une espèce de beau temps d'automne, paisible et un peu triste, comme je les aime. Je me disais : Comme nous en jouirions ensemble !... »

Trois semaines après, Mathilde était rétablie et il allait prendre un peu de repos et d'air salubre au bord de la mer. De là il lui mandait : « J'ai eu le bonheur de communier ce matin. Je te laisse à penser si j'ai prié pour toi ; mais juge de mon émotion, lorsque, après la messe, j'ai vu

¹ Voir les détails dans toute leur ampleur dans *Ami* 1905, p. 2.

² Voir *Ami* 1900, p. 785.

venir à l'autel une jeune femme, accompagnée de sa mère portant un petit pain et un enfant nouveau-né. Le mari n'assistait pas à la cérémonie, il était absent, peut être en mer. J'étais déjà attendri d'avoir reçu le bon Dieu. Mon cœur n'a pu résister à ce spectacle qui te représentait à moi si vivement. J'ai caché ma tête dans mes mains et je me suis mis à pleurer. »

Elle était la confidente de ses joies, de ses chagrins, de ses combats. Elle était l'unique amour de sa vie, elle ne vivait que pour lui et pour leurs enfants. Tout à coup la dernière de leurs filles, Thérèse, la filleule de Donoso Cortès, vint à mourir, le 18 juillet 1852. Cette chère petite n'était âgée que de dix mois. Elle avait une santé florissante et fut à peine malade. Une légère indisposition, suivie de convulsions, l'emmena : « Et l'ange a pris son vol. Je n'étais pas là. J'ai appris au même instant sa mort et sa maladie. Ma femme a tout le courage que donne la foi, et moi toute la douleur que fait éprouver le péché ¹. » Mathilde était enceinte de Madeleine, leur sixième enfant ; ses couches furent laborieuses, une péritonite s'ensuivit, et l'on prévint aussitôt une issue fatale.

« Le médecin, raconte-t-il, me déclara le matin du deuxième jour qu'il craignait tout et me dit : « Faites-lui recevoir les derniers sacrements. » Je dus la préparer et je lui dis que j'avais été prévenir son confesseur et qu'il allait lui apporter le bon Dieu. — Quel bonheur ! me dit-elle. Quoi ! Dieu viendrait ici ! — Sur-le-champ elle appela ses servantes : « Préparez tout, le bon Dieu va venir. » J'étais plus mort que vif ; elle ne songeait qu'à la visite de Dieu. »

L'abbé Laine la confessa, lui donna la Sainte Communion, puis l'Extrême-Onction. Elle répondit à toutes les prières et après le départ du prêtre elle fit signe à son mari d'approcher :

« Louis, tu es un bon chrétien, tu sais qu'il ne faut pas me tromper. Je ne savais pas qu'on dût m'administrer. Suis-je donc si malade ? Parle-moi comme il faut parler à une âme chrétienne. » Je lui dis que le médecin était fort inquiet, qu'il m'en avait lui-même averti : « A ton trouble je vois bien que c'est sérieux. Que veux-tu ! Bénissons le bon Dieu !... Toi sans doute tu pourras te... remarier... Ce sont mes pauvres petites filles... » Je voulus la rassurer au moins sur ce point, et je lui dis qu'en tout cas, nos filles n'auraient point d'autre mère. J'éprouvai une sorte de joie à faire ce serment. »

Elle demanda un petit crucifix de cuivre que Bussierre avait rapporté de Rome, avec l'indulgence de la bonne mort donnée par le Pape lui-même.

« Elle ajouta plusieurs choses pleines de tendresses et de bonté. Ses paroles étaient entrecoupées, mais claires et de bon sens. Pas une plainte. J'admirais ce courage et cette grandeur si simple en face de la mort. Comme je lui lisais quelque

passage de la vie de sainte Françoise Romaine, par Bussierre, que nous aimions tous deux, elle dit : « Pauvre sainte ! Elle a plus souffert que moi, et elle ne l'a pas tant mérité ! » Ce furent à peu près ses dernières paroles. Ses yeux se voilèrent, elle entra en agonie. Je le reconnus parce que j'avais vu mourir mon père. Elle eut encore quelques moments de délire, et je vis qu'elle pensait encore à moi, quoiqu'elle ne me reconnût plus : — Eloignez les enfants. Dites-leur de ne pas faire de bruit pour ne pas déranger Monsieur. — J'étais à genoux auprès du lit, la bouche sur sa main. Mon frère qui était là me dit : « Ferme-lui les yeux ! »

« ... Ma consolation était de contempler le clément visage de cette sainte. Mais j'avais fermé pour jamais les seuls yeux qui ne m'eussent regardé qu'avec une émotion d'amour pur et parfait... »

« Et elle fut mon unique épouse devant Dieu et devant les hommes ; et c'est en toute vérité que j'ai écrit sur sa tombe ces paroles du chapitre de la femme forte : « Son mari s'est levé et il l'a louée » ¹.

Les lettres nombreuses qu'il écrivit alors sont admirables de foi, de résignation, de tendresse triste et puissamment chrétienne. Citons seulement un passage de celle qu'il adressa, le 29 novembre, à M. de Cuverville :

... Quand j'ai annoncé à ma chère femme qu'elle était bien près de quitter la vie, elle a levé les yeux au ciel, et sans se permettre de verser une larme sur ses cinq petites filles, ni sur elle-même, elle a dit : « Que la volonté de Dieu soit faite ! » Voilà ce qu'il faut que j'apprenne à dire : c'est la grâce que mes amis doivent demander pour moi. Rien ne peut me consoler ; mais Dieu, qui frappe toujours en père, daigne me fortifier. Il m'entoure de compassion, de secours : il m'éclaire à cette lumière sereine et vive qu'il a mise, pour qui sait voir, dans les mains fécondes de la mort. Mon frère est près de moi, je pouvais tout attendre de sa tendresse et elle me montra des trésors dont je suis presque surpris. Ma sœur se dévoue pour élever mes enfants qui retrouveront en elle presque une mère. Mes adversaires d'un instant viennent se réconcilier sur ce tombeau qui exhale la paix. Monsieur de Montalembert m'a écrit deux fois avec un sentiment de compassion fraternelle qui honore bien son cœur et dont le mien est profondément touché. Je serais consolé si je pouvais l'être.

Il reçut beaucoup de lettres, toutes dignes de lui. Celle de Mgr Parisis surtout le consola et il écrivit en marge ces mots : « Parisis, le grand évêque. » Guizot lui mandait : « Vous avez ce qui fait qu'on ne succombe pas. Mais pour rester debout, on ne souffre pas moins. Que Dieu vous bénisse, vous et vos enfants ! car il a encore des bénédictions au milieu de ses coups. » Parce qu'il avait un grand cœur, Louis Veuillot avait suscité partout les plus profondes sympathies, et rien n'est touchant, honorable et doux, comme de voir ses ennemis eux-mêmes lui serrer la main parmi son immense douleur. Quand des esprits se séparent, le cœur les ramène et les unit au moins pour la crise.

¹ Au baron Félix Faviers, 19 juillet 1852.

¹ Notes intimes.

Cet épilogue douloureux, il le raconte dans *Çà et Là* en des termes singulièrement émouvants et tristes d'une forte tristesse. Ils étaient à Chamounix. Il avait dit : « Je n'ose demander à Dieu des épreuves ; mais toutefois que sa volonté soit faite ! » Elle avait répondu : « Et moi, dans mon bonheur, d'avance je remercie Dieu des douleurs qu'il m'enverra. » Il ajouta quelques années après :

Ce que vous m'avez donné pour le temps a passé comme le temps. Qu'importe que ces fleurs aient péri, que ces chansons soient éteintes, qu'à ce soleil brillant ait succédé cette ombre !

Ce que vous m'aviez donné pour l'éternité je le possède encore, quoique je ne le voie plus. La mort est entrée de votre part dans ma maison pleine de bonheurs. Elle a pris la jeune mère, elle a pris les petits enfants, et j'ai nié la mort.

En présence de la mort, votre Eglise, mère immortelle, allume des flambeaux, symbole de la vie, et, d'une voix assurée, elle chante vos victoires sur la mort. Ceux qui ne sont plus avec moi, Seigneur, sont avec vous. Je sais qu'ils vivent, je sais que je vivrai. Ils sont sortis de la vie, non pas de ma vie. Croirai-je mort ce qui est vivant dans mon cœur ?...

Louis Veuillot chante ainsi dans toutes les gammes du cœur humain, il en exprime tous les sentiments, tendres et irrités, indignés et joyeux, et ce que l'on ne rencontre que chez lui c'est que la même main qui a écrit des pages exceptionnellement fortes a retracé des pages non moins exceptionnellement douces.

VI. — On lui laissa à peine le temps de pleurer sa chère Mathilde. Donoso Cortés ayant publié pour la *Bibliothèque nouvelle* un volume *Essai sur le catholicisme, le socialisme et le libéralisme*, l'abbé Gaduel, vicaire général d'Orléans, prétendit que cet ouvrage fourmillait « d'erreurs philosophiques et théologiques, » et il s'appliqua à le prouver. L'abbé Cognat, principal rédacteur de l'*Ami de la Religion*, entra en lice, et la polémique dura un mois, jusqu'au 1^{er} février 1853. Louis Veuillot avait repris sa plume qui jamais n'avait paru aussi étincelante. Le 1^{er} février, estimant qu'il avait achevé ses adversaires, il partit pour Rome avec Mgr de Salinis. Le 10 février, l'abbé Gaduel le déférait à Mgr Sibour pour avoir insulté le vicaire général d'Orléans. Le 17, l'*Univers* recevait une ordonnance de l'archevêque de Paris, ainsi qu'une circulaire de Mgr Guibert, évêque de Viviers, où il était censuré.

— Cette ordonnance est une indignité, affirmait le Nonce.

Mgr Sibour prohibait la lecture de l'*Univers* à ses prêtres et lui interdisait, ainsi qu'aux autres journaux religieux imprimés dans son diocèse, « de reproduire dans leur rédaction, en manière de qualificatifs injurieux, les termes d'*ultramontains* et de *gallicans*. »

Louis Veuillot ignorait et l'ordonnance et la circulaire quand il fut reçu par Pie IX le 25 février. Il lui demanda s'il devait continuer son œuvre qui était si combattue :

— Tout sert de prétexte aux gallicans pour nous persécuter, dit-il. Voyez le procès que me fait en ce moment cet abbé d'Orléans.

— Quel abbé ? quel procès ?

— Un grand-vicaire d'Orléans qui prétend que nous autres laïcs nous ne devons pas écrire, parce que nous ne connaissons pas la théologie. Je prétends que nous savons assez de théologie pour défendre la cause de Dieu et celle du Saint-Siège contre les autres journaux. Là-dessus il me fait un procès devant l'Archevêque de Paris.

Pie IX sourit en haussant les épaules, et il accorda une bénédiction très ample et très tendre pour Louis Veuillot, sa famille et les rédacteurs de l'*Univers*. Le lendemain, le vaillant polémiste, après avoir communiqué de la main du Pape, fut pris d'une angoisse de cœur indescriptible. En rentrant à l'hôtel, il trouva en effet la circulaire de Mgr Guibert. Il en fut consterné, car elle était habilement rédigée, et Mgr Guibert ne passait pas pour être un ennemi de l'*Univers*. Mais la retentissante ordonnance de Mgr Sibour la fit oublier, parce qu'elle était maladroitement violente.

A Rome pourtant, on redoutait que plusieurs évêques français n'apportassent leur adhésion à l'archevêque de Paris, c'est pourquoi l'on agissait avec une prudence qui put être considérée un instant comme de mauvais augure. Le secrétaire des lettres latines, Mgr Fioramonti, oscillait ; Pie IX lui-même attendait les nouvelles de France, tout en promettant un bref. On apprit alors que Mgr de Dreux-Brézé avait pris parti pour l'*Univers* dans un document public et que Mgr Sibour avait répondu par un blâme, avec menace de le déferer à Rome : — C'est détestable ! dit le cardinal Antonelli, cet homme ne calcule rien ! — Eminence, reprit Louis Veuillot, je crois qu'il calcule tout, et qu'il a principalement compté sur les embarras qu'il peut causer.

Sur l'avis du Pape, le rédacteur en chef de l'*Univers* écrivit le 4 mars à Fioramonti afin de provoquer une réponse officielle. Devait-il continuer, ou modifier, ou suspendre l'œuvre de presse qu'il avait entreprise ? La réponse corrigée par Pie IX vint le 9 mars. Le secrétaire le félicitait particulièrement de défendre de grand cœur « le Siège Apostolique et les statuts de l'Eglise romaine. » C'est pourquoi « des personnes qui tiennent fortement à certains principes » lui en veulent, et ne pouvant s'en prendre à sa doctrine, elles l'accusent de vivacité dans son langage. Leurs attaques « retardent d'une manière déplorable » le mouvement vers Rome. Sa plume est « remarquable de style et d'éloquence, » mais « pour vous-même et pour l'utilité de l'Eglise, évitez, dans les questions où il est licite de tenir l'une ou l'autre opinion, d'imprimer au nom des hommes distingués la plus légère flétrissure. »

Cette lettre justifiait l'*Univers*. Mgr Sibour en fut irrité. Mais une lettre du cardinal Antonelli le fit réfléchir. Il sentait que ni le Pape ni l'Empereur ne lui étaient favorables.

Cependant l'évêque d'Amiens pria Louis Veuillot au nom de Pie IX d'écrire à l'archevêque de Paris pour obtenir le retrait de l'ordonnance. Le rude

écrivain n'y consentit qu'à regret. On insista, il le fit. Le 3 avril il écrivit à son frère : « C'est l'archevêque lui-même qui, pour sortir d'embarras, a demandé à Rome que je lui écrivisse, et la demande, par une délicatesse dont je lui suis reconnaissant, m'a été transmise au nom du Pape, comme venant de lui, pour que je n'eusse rien à refuser. »

En même temps toutefois Mgr Sibour, redoutant le jugement à intervenir, priait qu'on ajournât les conclusions jusqu'à l'arrivée de son Mémoire explicatif. Le Mémoire vint trop tard : l'Encyclique *Inter multiplices*, datée du 21 mars, lui parvint le 8 avril. Ce jour-là même il retira son Ordonnance.

Cette Encyclique qui est la charte du journalisme catholique prescrivait aux évêques de combattre avec zèle et constance les « journaux empoisonnés que répandent les ennemis de Dieu, et d'encourager la bonne presse.

« Veuillez, nous vous le demandons avec instance, favoriser de toute votre bienveillance et de toute votre prédilection les hommes qui, animés de l'esprit catholique et versés dans les lettres et dans les sciences, consacrent leurs veilles à écrire et à publier des livres et des journaux pour que la doctrine catholique soit propagée et défendue... »

Les évêques « devront exciter l'ardeur de ces écrivains, animés d'un bon esprit, afin qu'ils continuent à défendre la cause de la vérité catholique avec un soin attentif et avec savoir. » Si ceux-ci étaient répréhensibles, « vous devez les avertir avec des paroles paternelles et avec prudence. »

« Quelle merveille que cette Encyclique, écrivit aussitôt Mgr Parisi au rude polémiste qu'il sentait soulagé, et quelle magnifique consolation pour l'*Univers* d'en avoir été l'objet ! Le Pape a mieux fait que tout ce que j'avais proposé, comme il arrive souvent dans les voies de Dieu où sa miséricorde dépasse toutes nos espérances. Vraiment il me semble que cet événement a redoublé ma foi. Et puis, la pensée de toute la joie qui vous en revient après toutes vos douleurs fait du bien à mon âme. » (18 avril 1853).

Du Lac donnait une autre note, non moins observée et juste, en revenant de remercier Dieu avec toute la rédaction à Notre-Dame-des-Victoires : « J'admire la justice et la charité du Saint-Siège qui veut faciliter à ses ennemis leur salut, et leur ouvrir toutes les voies honorables pour se tirer du pas difficile où ils se sont mis. »

Pour ne pas être en reste de générosité, Louis Veillot remercia de Rome Mgr Sibour, et à son retour à Paris il lui fit visite. L'entrevue fut correcte, avec le désir d'éviter toute question irritante, rien de plus. L'archevêque de Paris gardait son ambition de mainmise sur l'*Univers*. Mgr Dupanloup, qui était au fond de l'affaire, rengaina le mandement qu'il allait publier contre les journalistes exagérés, mais il le produira trois ans après. La question de fond touchant les droits de Mgr Sibour sur la presse parisienne n'était pas tranchée ; le journal catholique toutefois sortait vain-

queur de cette épreuve et Mgr Maret écrivait ces lignes bien caractéristiques de l'état d'âme de son parti : « Le côté le plus triste, c'est que le triomphe de l'*Univers* et l'adoption de ses doctrines vont présenter le catholicisme aux indifférents et aux ennemis sous un jour bien peu favorable. » Ils avaient peur de la vérité pour les autres, mais aussi pour eux.

La *Bibliothèque nouvelle* interrompit ses publications.

Ce que Louis Veillot souffrit de ces persécutions ! Il se sentait fort et ne s'en prévalait point ; il était en possession de la vérité puisque le Pape l'approuvait et l'encourageait, et c'est à cause de la vérité romaine qu'il était écarté par une partie de l'épiscopat, abandonné par ses meilleurs amis, comme les Jésuites et même le P. de Ravignan ! Homme de tempérament, écrivain puissant, il ne mesurait pas toujours ses coups ; cependant quand on lit les articles qu'il publia alors, on doit reconnaître qu'il excédait rarement et savait conduire sa plume. Ses adversaires étaient plus durs pour lui qu'il ne l'était pour eux, mais ils s'entendaient à envelopper leurs attaques de perfidie fourrée, et ils n'ignoraient point qu'il leur était loisible de menacer de la crosse. Ils le faisaient sans rémission et l'on voyait aussitôt la crosse se lever.

Certes, les conditions du journalisme catholique sont aujourd'hui changées, l'Encyclique *Inter multiplices* a su définir les devoirs et les droits de chacun ; cependant la presse catholique est-elle organisée comme elle devrait l'être afin d'être redoutée et de rendre à la vérité les services de sa fonction ? Il est certain que nos ennemis ont compris la presse autrement et mieux que nous. La tactique moderne dans les batailles n'est plus celle de Bouvines, l'artillerie y joue un rôle prépondérant. Il en est de même des batailles qui se livrent pour faire triompher les vérités religieuses et sociales. La presse est l'artillerie nécessaire pour fixer la victoire. Le journaliste catholique doit être de la carrière, afin d'avoir toute l'expérience, et devenir un élément non pas directeur, mais consulté. Il n'est pas un simple manœuvre qui exécute des ordres, il doit être capable de discuter un plan de campagne et savoir conduire la campagne. Les évêques sont tenus de le favoriser de leur bienveillance et de l'avertir « avec des paroles paternelles et avec prudence. » Ensuite ils lui disent : « Marchez ! »

A part l'affaire de l'*Univers* jugé par lui-même²,

¹ Voir pour les détails *Ami* 1905, p. 145 ; — *Louis Veillot*, par Eugène Veillot, t. II, ch. 16, 18, 20.

² L'*Univers* jugé par lui-même parut sans nom d'auteur, chez Dentu, fin juillet 1856, un vol. in-8° de 211 p. C'étaient des extraits tirés de l'*Univers* depuis 1845 à 1855, savamment isolés et agencés, tendant à prouver que ce journal était révolutionnaire, fanatique, fourériste, et patronnait jusqu'à l'assassinat. Dans l'*Ami de la Religion*, l'abbé Sisson en fit grand éloge. Mgr Parisi protesta par une lettre indignée. Louis Veillot traduisit Dentu en police correctionnelle. Dentu obligea l'auteur à s'affirmer, et l'abbé Cognat se présenta. L'*Univers* voulait uniquement faire constater par le

le vaillant polémiste jouira désormais d'une paix toujours relative, mais pourtant plus profonde. Les Chambres parlaient peu, la politique chômait, la presse d'ailleurs n'avait pas la liberté de traiter tous les sujets; mais « il excellait à faire de l'actualité avec toutes sortes de sujets. » Aussi son journal était-il toujours intéressant. Entre temps il écrivait *Le Droit du seigneur, La Guerre et l'homme de guerre*. La littérature l'attirait plus encore que le journalisme; il aimait à écrire, à ciseler une page faite d'inspiration, et combien il en a produit de ces pages qu'on lit, qu'on relit avec admiration, avec jouissance, avec fruit !

LITURGIE

Q. — 1^o Dans les diocèses de France où, depuis le Concordat, la solennité du Patron est transférée au dimanche, cette solennité est-elle toujours obligatoire, quoique l'on ait conservé la coutume d'en célébrer aussi solennellement la fête à l'incidence ?

2^o Quand on chante la messe d'une solennité transférée, faut-il faire mémoire du dimanche et réciter son dernier évangile ? Faut-il aussi faire mémoire du dimanche aux Vêpres d'une solennité transférée ?

3^o Les nouvelles Rubriques ont-elles changé quelque chose aux indults qui permettaient de chanter 3 fois par semaine dans les églises paroissiales des messes de *Requiem* aux doubles mineurs ou majeurs ? Pourrait-on en chanter le jour où il y a la messe d'un dimanche anticipé ou celle d'un dimanche empêché, ou la Vigile de l'Epiphanie ?

4^o Pourquoi le 4 janvier 1913 les Vêpres ne sont-elles pas comme auparavant de l'octave des SS. Innocents, double, mais bien de la Vigile de l'Epiphanie, semi-double ?

5^o Dans son dernier voyage *ad Limina*, notre évêque a obtenu du Saint-Père l'autorisation pour le diocèse de réciter aux messes de *Requiem* la préface *In quo nobis spem beatæ resurrectionis*. La *Semaine Religieuse* a publié simplement cette concession. Sommes-nous libres de réciter encore l'ancienne préface, ou devons-nous adopter la préface propre concédée ?

R. — Ad I. La solennité des fêtes renvoyée au dimanche en vertu du Concordat reste aujourd'hui ce qu'elle était dès le principe, et l'indult du cardinal Caprara qui règle la matière oblige dans toutes les églises, même celles qui ont continué à honorer leur patron le jour de l'incidence par des offices publics comme elles le faisaient précédemment. Car les indults qui accordent de telles translations lèvent seulement l'obligation

tribunal la falsification des textes. M. Dufaure défendit M. Cognat ; M^e Jusseau, un débutant, parla pour l'*Univers*. Il reprocha entre autres à l'abbé Cognat d'avoir comparé Louis Veuillot à l'Arétin. (On verra cette histoire tout au long dans l'*Ami* 1905, p. 449 et suiv.). Les débats furent interrompus par l'assassinat de Mgr Sibour le 3 janvier 1857, puis repris le 13. L'abbé Cognat escamota le désistement de l'*Univers*. Ensuite le *Figaro* accusa l'*Univers* d'avoir été complice de l'assassinat de l'archevêque de Paris, et l'abbé Sisson reproduisit dans l'*Ami de la Religion* cet article qu'il qualifiait *élevé et grave* : « Je n'eusse pas cru, écrit Mgr Pie à Louis Veuillot, que vos adversaires pussent se porter à un acte aussi odieux. » Le pamphlet « est parti d'Orléans », déclara l'abbé Victor Pelletier... Les dessous de cette histoire et les choses elles-mêmes sont tristes.

quoad forum, mais ne changent rien *quoad officium et Missam in choro*. (S. R. C., 7 sept. 1658, n. 1092 ; 7 janv. 1898, n. 3970, ad 1 ; 18 oct. 1818, n. 2592, ad 4).

Ad II. La messe de la solennité transférée, en dehors des églises tenues au chœur, comporte la mémoire du dimanche et son évangile à la fin. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Quant aux Vêpres de la solennité, on peut les chanter par dévotion selon l'usage, mais à condition que les prêtres disent ensuite *privatim* les Vêpres du jour pour satisfaire à leur obligation. (S. R. C., 18 mai 1878, n. 3450).

Ad III. Rien n'est changé quant aux indults permettant de chanter 2 ou 3 fois par semaine des messes ordinaires de *Requiem* et non privilégiées dans les doubles mineurs et majeurs, et ils autorisent ce chant le jour d'un dimanche anticipé ou empêché, aux fêtes de Carême, et la veille de l'Epiphanie. (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3049, ad 2).

Par contre, les indults permettant de lire des messes de *Requiem* 2 ou 3 fois la semaine dans les doubles mineurs ou majeurs ne peuvent plus s'appliquer aujourd'hui qu'aux doubles où il n'y a pas de vigile ou de fête ayant une messe spéciale, comme celles v. g. de Carême. Cependant ceux qui, par rescrit quinquennal, pouvaient 2 fois la semaine lire la messe des funérailles, du 3^e, 7, 30^e jour et de l'anniversaire, sont autorisés à en jouir jusqu'à ce que leur rescrit soit périmé. (S. R. C., 8 fév. 1913).

Ad IV. Le 4 janvier, le jour octave des SS. Innocents en concurrence avec la Vigile de l'Epiphanie n'a plus aujourd'hui que mémoire, parce que désormais cette Vigile a les privilèges du dimanche et ne cède qu'aux fêtes de 1^{re} et de 2^e cl. (S. R. C., 21 juin 1912, ad VI).

Ad V. Votre évêque ayant obtenu qu'on puisse réciter la préface propre des morts au lieu de la préface commune, et non pas seulement qu'il soit loisible de dire l'une ou l'autre selon la volonté de chacun, la *Semaine* d'autre part ayant publié cette concession, tous les prêtres y sont tenus, comme on est tenu à l'office concédé au diocèse et inscrit à l'Ordo.

Q. — Vous dites p. 1020 : 1^o qu'il ne faut pas organiser des processions du St-Sacrement uniquement composées de femmes. — Mais alors toutes les processions de ce genre qui se font dans nos couvents et dans nos pensionnats de France sont contraires à la liturgie ?

2^o Que dans les processions du St-Sacrement il ne faut pas que les femmes marchent devant le dais. — Faudra-t-il alors que dans les campagnes ce soit le Saint-Sacrement qui ouvre la marche ?

R. — Ad I. La conclusion que vous tirez de notre réponse ne ressort nullement des prémisses, et la procession de la Fête-Dieu est parfaitement licite dans les couvents et dans les pensionnats, à condition que religieuses et chanteuses occupent la place qui leur convient. En tête, les enfants sur deux rangs, précédés de la croix avec ses deux

acolytes, puis les enfants qui jettent les fleurs et les thuriféraires, le dais, et les chanteuses avec les religieuses fermant la procession. (S. R. C., 29 nov. 1901, *apud Ephemerides*).

Ad II. Dans les campagnes, le Saint-Sacrement n'aura pas non plus à ouvrir la marche comme vous le supposez. Les petites filles, puis les petits garçons, les chantes, les jeteurs de fleurs et les thuriféraires marcheront devant le dais. A défaut de chantes, les chanteuses suivront derrière le Saint-Sacrement avec le reste de la population.

Notons cependant que le décret du 29 nov. 1901 cité plus haut ne figurant pas dans la Collection authentique, les chanteuses pourraient tout aussi bien se placer selon l'usage à la suite des petites filles.

Q. — Après les débats d'un procès canonique régulier, Rome par un indult spécial accorde à un saint local la faveur d'un office propre. De plus l'indult est contresigné par l'Ordinaire avec la mention écrite de sa main : *Imprimatur*.

1° Le Chapitre peut-il intervenir, soit avant soit après l'*Imprimatur*, pour refuser l'insertion de l'office dans le Propre ?

2° L'Ordinaire ayant accepté l'indult tel que Rome l'a accordé, c'est-à-dire « ut in universa diocesi adhibeatur... », le Chapitre peut-il de sa propre autorité le limiter ensuite à une partie du diocèse ?

R. — Un décret du 13 juillet 1896, n. 3926, donne les règles à suivre pour obtenir de Rome la concession d'office et de messe propres à certains lieux, et il n'est pas douteux que toutes aient été scrupuleusement observées dans le cas particulier qui nous occupe.

Si le Chapitre avait des remarques à faire, il devait les produire pendant que l'affaire se traitait à Rome, et s'en ouvrir à l'évêque qui les aurait transmises à la Congrégation.

En tout cas, l'indult ayant été accordé et l'évêque donnant l'ordre de le mettre à exécution, le Chapitre n'a pas qualité pour s'opposer à l'insertion de l'office dans le Propre du diocèse, ni pour limiter à une partie du territoire ce qui a été concédé pour tout le diocèse.

Si par hasard un fait nouveau pouvant s'opposer à l'exécution de l'indult était parvenu trop tard à la connaissance du Chapitre, qu'il use néanmoins de son droit en le signalant à l'évêque et même à Rome, mais qu'il ne s'érige point en juge, et qu'en attendant, il obéisse.

Q. — 1° Pourquoi l'Eglise permet-elle l'usage de la dalmatique aux messes de *Requiem*, tandis qu'elle l'interdit aux messes du Temps pendant l'Avent et le Carême ?

2° Comment se comptent les 3^e, 7^e et 30^e jours ?

3° Lorsqu'on donne la sainte Communion en dehors de la messe, un dimanche de solennité transférée, faut-il prendre l'étole de la couleur du jour ou celle de la solennité ?

R. — Ad I. La tunique et la dalmatique étant considérées par l'Eglise comme des vêtements de joie ne peuvent convenir aux messes du Temps dans les jours de pénitence et de deuil.

Pourquoi alors s'en servir aux messes de morts ?

C'est qu'aux yeux du chrétien le jour de la mort est la fin de l'exil et que la messe procure au défunt l'entrée dans la gloire et la félicité éternelle. Mais, pour respecter le deuil des familles, tunique et dalmatique sont de couleur noire comme les autres ornements¹.

Ad II. Ces jours peuvent se compter indifféremment, soit à partir de la mort, soit à partir de la sépulture. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad IV). Quant au jour de la mort ou de la sépulture, il entre en ligne de compte ou non, suivant l'usage des églises².

Ad III. Pour la communion en dehors de la messe, le célébrant prend la couleur blanche ou bien celle de l'office du jour, et non celle de la solennité transférée. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 12).

Q. — Dans les cérémonies, quel salut est dû à un évêque, à l'évêque du lieu, à un cardinal : a) par les chanoines, b) par les bénéficiers et chapelains, c) par les maîtres de cérémonies, chanoine et chapelain, d) par les prêtres parés ou non, e) par les séminaristes (cérémoniaires, diacres, chapelains), f) par les laïques (marguilliers, employés, suisses, bedeaux) ?

La suppression de toute génuflexion sous plusieurs évêques permettrait-elle de se dispenser à l'avenir de suivre la rubrique du Cérémonial des Evêques ?

R. — Voici la règle donnée par le Cérémonial des Evêques, liv. I, chap. 18, n. 3 : ceux qui font seulement une inclination profonde à la Croix lorsqu'ils passent directement devant le maître-autel où n'est pas le Saint-Sacrement, ne font également qu'une inclination profonde à l'évêque quand ils passent directement devant lui ; mais ceux qui doivent génuflecter en passant devant la Croix, doivent aussi génuflecter en passant devant l'évêque diocésain.

La même règle vaut pour un cardinal ou un Prélat supérieur en juridiction à l'évêque diocésain, soit qu'il officie ou qu'il assiste au trône (S. R. C., 14 juillet 1887, n. 3680, ad III) ; mais s'il s'agit d'un évêque étranger, suffragant ou autre, on ne lui doit que l'inclination profonde. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad XX).

Cela posé, les chanoines de l'église cathédrale, titulaires, prébendés, et même seulement honoraires (S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3377, ad II) ainsi que le célébrant, quel qu'il soit, doivent l'inclination profonde à l'évêque, et non pas la génuflexion.

Tous les autres, bénéficiers, chapelains, prêtres parés ou non, cérémoniaires, chapelains et familiers de l'évêque, lui doivent au contraire la génuflexion ; on n'excepte pas même les chanoines des églises collégiales ou régulières, lesquels sont tenus à génuflecter. (S. R. C., 23 déc. 1612, n. 306).

Mais là où la rubrique du Cérémonial est tombée en désuétude, *quid juris* ? Si l'évêque ne proteste pas contre la coutume, on peut la continuer ;

¹ Cf. Bernard, *Leçons élémentaires de Liturgie*, p. 323.

² Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 347.

mais s'il ordonne de suivre la rubrique, il faut s'y conformer. (Cf. S. R. C., 29 juillet 1904, n. 4144, ad VI).

Q. — A Noël, après la communion de la 1^{re} messe, ayant pris du vin dans le calice pour le purifier et le verser dans le vase destiné aux ablutions, je vis avec stupéfaction que la parcelle de l'hostie était restée dans le calice et venait d'être versée dans le verre avec le vin.

Ne sachant que résoudre et voulant dire mes trois messes, je me décidai à passer outre en laissant le verre sur le corporal.

a) Pouvais-je continuer ?

b) Devais-je faire la gémulation pendant les deux autres messes, comme devant le Saint-Sacrement exposé.

R. — Disons d'abord ce que vous auriez dû faire. A Noël, celui qui veut dire les trois messes ne purifie le calice qu'à la dernière messe, et l'ablution des doigts se fait aux deux premières dans un vase *ad hoc*, comme on le fait d'ailleurs lorsqu'on distribue la communion *extra Missam*. Si vous vous étiez conformé à cette règle, que rappellent généralement les Ordos, l'accident dont vous parlez n'aurait pas eu lieu. Voilà pour le droit.

Quant au fait, la parcelle de l'hostie étant versée avec le vin dans le vase des ablutions, vous pouviez sûrement dire vos deux autres messes. Mais, au lieu de laisser la sainte parcelle dans le verre des ablutions jusqu'à la dernière messe inclusivement, il eût fallu la mettre dans le calice avec le vin à consacrer pour la seconde messe, et tout rentrer dans l'ordre.

Q. — Existe-t-il un document du Saint-Siège ordonnant ou au moins conseillant la rénovation de l'acte de Consécration du genre humain au Sacré-Cœur, aux bénédictions des Premiers Vendredis du mois ?

R. — Il y a vraiment un acte officiel concernant la rénovation de la consécration du genre humain au Sacré-Cœur de Jésus ; mais l'obligation n'est point pour chaque Premier Vendredi du mois, Pie X l'a restreinte au jour de la fête : « Mandavit ut singulis annis, memorato die festo, in omnibus parochialibus templis, nec non in illis in quibus idem festum agitur, coram SSmo Sacramento publicæ adorationi exposito, formula consecrationis ab eodem Pontifice Leone XIII proposita recitetur, ad quam Litanie in honorem SSmi Cordis erunt adjiciendæ. » (Décret *Urbis et Orbis* du 22 août 1906).

Q. — Dans les *Preces* que l'on doit dire à Laudes et à Vêpres de certaines fêtes, d'après la nouvelle réforme du Bréviaire, je trouve : « Domine, salvum fac regem. » Cette prière doit-elle être dite ou omise dans les pays soumis à un roi hérétique, ou dans les pays qui n'ont pas de roi ?

R. — Ce verset doit se réciter partout et toujours. Il vise non pas une personne déterminée, mais l'autorité civile chargée des intérêts du peuple. C'est pourquoi l'on n'y trouve pas la lettre N qui en restreindrait la signification, et

l'Eglise s'en sert absolument dans un sens large pour appeler les bénédictions du ciel sur le pouvoir civil, qui en a plus besoin que jamais à notre époque.

Q. — Notre Ordo diocésain au 30 décembre dernier indiquait pour ceux qui suivaient alors le nouveau Psautier Vêpres *a cap.* de S. Sylvestre, etc., puis *Complies du dimanche*. N'était-ce pas plutôt les *Complies* de la fête ?

R. — Oui, on devait dire les *Complies* de la fête, à cause des Vêpres qui appartenaient à S. Sylvestre et non à l'octave de Noël.

Q. — Sainte Lucie ayant les psaumes des vêpres d'une Vierge à cause de ses antienne propres, faut-il dire à *Complies* les psaumes de la fête ou ceux du dimanche ?

R. — Sainte Lucie prend à *Complies* les psaumes de la fête et non ceux du dimanche. (Nouv. rubr., Tit. I, n. 3).

Q. — Je lis dans l'*Ami*, p. 32 : « Une messe votive de mariage n'a que deux oraisons dans les jours doubles. » D'où vient cette nouveauté ?

R. — Cette nouveauté repose sur un décret tout récent qui prescrit d'omettre l'oraison du Temps à la messe de mariage, quand la fête du jour commémorée à cette messe est du rit double ; et ce faisant, Rome s'est contentée d'appliquer à ce cas particulier la règle énoncée dans les nouvelles rubriques au sujet de la messe du dimanche, Tit. VII, n. 4. — « In Missa pro sponsis, sicut in aliis Missis votivis ex privilegio celebratis, in duplicibus adjungendane est tertia oratio ? — RESP. Negative. » (S. R. C., 24 mai 1912, ad VII).

Q. — Depuis la consécration jusqu'à la communion, ceux qui passent devant l'autel et qui ne participent pas à la cérémonie comme ministres, doivent-ils faire la gémulation à deux genoux ?

R. — Il suffit de la faire à un genou. (S. R. C., 20 mai 1904, n. 2135, ad 1).

Q. — Ma paroisse a pour patron S. Hilaire, 14 janvier. Le jour octave de cette fête déplace celle de sainte Agnès, 21 janvier. Quel siège fixe lui assigner ?

R. — Le siège qui revient à sainte Agnès est le premier jour non occupé par une fête de 9 leçons dans le Calendrier perpétuel du diocèse. Or, d'après le tableau joint à votre demande, ce jour est le 18 février. C'est donc à cette date que vous devrez dire l'office de sainte Agnès.

Q. — J'ai S. Savin, martyr, pour patron d'église le 25 janvier.

1^o Connaissez-vous quelque chose de sa vie ?

2^o Comment organiser son office à l'incidence et à son jour octave ?

R. — Ad I. Nous ne connaissons rien de la vie de S. Savin.

Ad II. Votre patron a ses 1^{res} Vêpres le 24 janvier sans aucune mémoire. Le 25, son office est

du rit de 1^{re} cl., et renvoie ainsi la Conversion de S. Paul au premier jour libre. Aux 2^{es} Vêpres, vous faites mémoire du suivant.

Son jour octave a le rit double-majeur et déplace S. Ignace, à qui vous donnerez à la suite un nouveau siège fixe. En raison de son rit, il a les 1^{res} Vêpres entières avec mémoire de S. Pierre Nolasque, mais les 2^{es} sont de la Sainte Vierge avec mémoire de l'octave.

Q. — 1^o Lorsque la vigile d'un apôtre tombe dans une férie de Carême ou de Quatre-Temps, on est libre de célébrer la messe privée, soit de la fête occurrente, soit de la férie majeure, soit de la vigile. (S. R. C., 6 déc. 1912). Mais quel *évangile* faut-il lire à la fin de ces messes ?

2^o Dans le calendrier d'une église paroissiale, S. Timothée, en occurrence avec l'octave du saint Patron, avait été fixé autrefois au 18 février, libre alors dans le calendrier du diocèse. Or, depuis l'introduction de l'office de l'Apparition de N.-D. de Lourdes, le 18 février est devenu dans le calendrier perpétuel du diocèse le siège de S. Aldric. Peut-on, *sans indult*, assigner désormais à S. Timothée le 19 février qui est le 1^{er} jour libre dans le Calendrier diocésain ?

3^o Pourquoi n'a-t-on pas à dire le *V. Fidelium* à la fin des Matines solennelles (séparées des Laudes) dans la nuit de Noël ?

R. — Ad I. A la messe de la fête occurrente où il y a mémoire de la férie et de la Vigile, le dernier évangile est celui de la férie. (Nouv. Rubr., Tit. X, n. 2). Si vous préférez dire la messe de la Vigile, vous faites mémoire de la fête et de la férie avec le dernier évangile de la férie, qui a donné la 9^e leçon à l'office. Mais si vous choisissez la messe de la férie où il y aura mémoire de la fête et de la Vigile, le dernier évangile est *In principio*, et non pas celui de la fête ni de la Vigile ; car il ne conviendrait pas de reléguer au second plan à la messe l'évangile de la fête qui a la place d'honneur à l'office, ni de dire à la messe l'évangile de la Vigile qui n'a pas été récité à l'office. (Cf. Nouv. rubr., Tit. X, n. 2, et rubr. spéc. du Missel au 19 sept.).

Ad II. Vous pouvez et vous devez, pour vous conformer au décret du 3 mai 1911, n. 4264, assigner de plein droit et sans indult le siège de S. Timothée au 19 février, qui est désormais le premier jour libre dans le Calendrier diocésain.

Ad III. On ne dit pas le verset *Fidelium* après les Matines solennelles de Noël, parce que Matines, la messe et Laudes se suivant immédiatement et sans interruption, forment vraiment entre elles un seul et même tout, et par suite ne rentrent pas dans le cas de la récitation privée où les Matines se trouvant parfois séparées de Laudes, on a alors deux Heures parfaitement distinctes.

Q. — 1^o Dans l'Ordo diocésain de 1913, au sujet de la messe des funérailles *præsentæ corpore*, a-t-on raison de ne pas noter le 6 janvier, fête de l'Épiphanie, parmi les jours qui excluent cette messe ? Que penser aussi de l'Immaculée-Conception et de la S. Pierre ?

2^o L'Ordo diocésain, le lundi 3 février, marque pour les églises *ubi celebrantur preces 40 Horarum* : « Missa votiva de SS. Sacramento absque ulla comm. »

Or ce jour-là, il y a la fête de la Purification de la Sainte Vierge. Ne doit-on pas plutôt en dire la messe avec mémoire du Saint-Sacrement *sub unica conclusionem* ?

3^o Quel est pour la translation le privilège particulier concédé à la fête de la Purification dans les nouvelles rubriques, Tit. III, n. 3, et Tit. IV, n. 2 ?

4^o Autrefois le diocèse célébrait la fête du Mont-Carmel le 16 juillet, et par indult, dans les églises où la confrérie du Mont-Carmel était établie, la solennité (double de 2^e classe) était transférée au dimanche suivant.

Aujourd'hui, par suite d'une incidence, le Mont-Carmel est reporté au 30 juillet comme en son jour propre, et l'Ordo diocésain maintient cependant la solennité « cum cæramoniis dupl. 2 cl. » le dimanche qui suit le 16. Est-ce bien ?

R. — Ad I. La fête de l'Épiphanie exclut la messe d'enterrement, comme toutes les plus grandes fêtes primaires de l'Eglise universelle, 1^o lorsqu'elle tombe le dimanche ; 2^o lorsque tombant sur semaine il n'y a qu'une messe dans cette paroisse ce jour-là ; 3^o le dimanche où l'on en fait la solennité. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755, ad I ; 8 juillet 1910, n. 4256).

Même réponse pour l'Immaculée-Conception et la fête de S. Pierre.

Ad II. Le décret pour Montréal enseigne que le lundi, s'il n'est pas empêché par une fête de 1^{re} ou de 2^e cl., la messe est *Pro pace*, et à l'oraison de la messe on joint celle du Saint-Sacrement sous la même conclusion. Quand il y a une fête de 1^{re} ou de 2^e cl. comme la Purification, la messe est de la fête et à l'oraison du jour on joint celle de la Paix sous la même conclusion. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V). Votre Ordo est donc fautif.

Ad III. Voici en quoi consiste ce privilège (Rubr. spéc. au 25 mars) : empêchée à son incidence, on peut transférer la Purification au lundi, quand même il y aurait ce jour-là une fête de 2^e cl. occurrente, tandis que s'il s'agissait d'une autre fête que la Purification, il faudrait la renvoyer au 1^{er} jour non occupé par une fête de 2^e cl.

Ad IV. Suivez l'Ordo, qui maintient la coutume en vigueur depuis longtemps dans la paroisse et peut se recommander aussi des nouvelles rubriques, Tit. X, n. 3.

Q. — 1^o Dans les chapelles semi-publiques, peut-on et même doit-on chanter le dimanche la messe des solennités renvoyées ce jour-là en vertu de l'indult du Card. Caprara ?

2^o Dans les églises paroissiales, tous les ans, on chante un des dimanches de novembre une messe de *Requiem* pour les défunts dont les fondations ont été supprimées. Que faire si le dimanche fixé il y avait une fête de 2^e classe ?

3^o Tous les ans, nous commémorons S. Julien et sainte Basilisse le 9 janvier. L'Ordo indique la mémoire de ces Saints aux 1^{res} Vêpres, à la messe et aux 2^{es} Vêpres ; celui de l'an dernier nous disait même de lire, comme 9^e leçon, la légende des Saints ; celui de cette année est muet là-dessus. Quel est celui qui est fautif ?

R. — Ad I. Le chant de la messe des solennités renvoyées au dimanche est licite, mais non obli-

gatoire, dans les chapelles semi-publiques des hôpitaux, lycées, prisons, collèges, séminaires et pieuses communautés, etc. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad IX).

Ad II. Une fête de 2^e cl. n'est pas un empêchement suffisant pour exclure le service de *Requiem* en faveur des défunts spoliés par la loi de Séparation. Il n'y a qu'aux grandes solennités, comme Dédicace, fête patronale, que la messe du jour offerte à leur intention remplace la messe de *Requiem*. (Réponse du Card. Merry del Val).

Ad III. L'un est fautif en donnant mémoire à S. Julien et sainte Basilisse aux 2^{es} Vêpres, comme si un simple y avait droit; et l'autre en donnant leur légende comme 9^e leçon, qui n'est pas admise dans l'octave de l'Épiphanie. (Cf. S. Hygin, le 11 janvier).

Q. — Un prêtre est absolument sûr de savoir par cœur les prières du Canon qui suivent la Consécration. Peut-il dire ces prières en fixant la sainte Hostie et sans se servir du Missel? Il fait ainsi par esprit de foi et pure dévotion, pour se tenir plus uni à Notre-Seigneur. Ou bien doit-il abandonner cette pratique?

R. — Le célébrant, quelque sûr qu'il puisse être de sa mémoire, doit lire sur le Missel les prières du Canon, sauf celles qu'il dit incliné ou en faisant les signes de croix sur les oblats. La raison qu'en donnent les auteurs, c'est qu'on doit écarter tout danger de se tromper dans la récitation du Canon, et que ce danger est toujours à redouter quand on récite de mémoire.

L'Eglise montre clairement, du reste, quelle est sa pensée à ce sujet. Lorsqu'elle permet de dire la messe de la Sainte Vierge ou de *Requiem* tous les jours à un prêtre ayant la vue faible, elle met ordinairement comme condition que ce prêtre ne soit pas absolument aveugle et ne récite pas de mémoire, « *et memoriter non recitet.* »

Nous croyons donc que notre correspondant fera bien d'abandonner sa pratique. (Cf. Gousset, t. II, n. 340; S. Liguori, liv. VI, n. 390).

Q. — 1^o La S. C. des Rites n'a-t-elle pas donné récemment des indications très précises touchant les oraisons et encensements au Salut?

2^o Est-il permis d'allumer quatre cierges à une messe dite par un supérieur d'Ordre religieux quelconque, mais qui n'a pas la qualité d'évêque?

3^o Aux Vêpres solennelles peut-on porter l'étole avec la chape, ou doit-on la prendre seulement pour l'encensement de l'autel? Et aux Vêpres ordinaires des petits dimanches, peut-on porter l'étole sur le surplis, ou seulement le surplis?

4^o La triple invocation au Sacré-Cœur, qui suit la messe basse, est-elle obligatoire?

R. — Ad I. Les règles relatives aux oraisons et encensements, quand il y a salut du Saint-Sacrement, se trouvent dans l'*Ami*, 1906, p. 371, décret du 16 fév. 1906, n. 4179; — 1907, p. 168, décret du 23 nov. 1906, n. 4194, ad X, et p. 1109, décret du 5 juillet 1907, n. 4202.

Ad II. On ne peut *ratione personæ* allumer 4 cierges pour la messe basse d'un supérieur d'Ordre; mais on le peut *occasione celebritatis*

aut *solemnitatis* à la messe de communauté, un jour de communion générale, un jour de fête ou un dimanche. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX; 6 fév. 1858, n. 3065).

Ad III. L'officiant n'a pas à prendre l'étole aux Vêpres solennelles, même pour l'encensement de l'autel à *Magnificat*, et la coutume contraire doit être abolie. (S. R. C., 4 août 1663, n. 1375, ad III; 30 mai 1905, n. 4162, ad I, et 29 nov. 1901, n. 4084, ad II). Il revêt seulement la chape. A *fortiori*, aux Vêpres ordinaires, il ne met pas l'étole.

Ad IV. La Congrégation des Indulgences répondant à une question de ce genre dit : « *Quamvis obligatio proprii nominis a Summo Pontifice imposita non sit, vult tamen Beatissimus Pater ut conformitati consulatur, ac proinde singuli sacerdotes ad eam invocationem recitandam adhortentur.* » (19 août 1904).

Q. — Quelle est la place attitrée du troisième cierge qu'on allume après la consécration?

R. — Dans les églises où existe cette louable coutume, ce n'est pas après la consécration, mais avant, qu'on allume le 3^e cierge (*Ritus serv. in celebrat. Missæ*, Tit. IX, n. 6), et sa place est du côté de l'épître, sur le gradin où sont les chandeliers de l'autel. (Rubr. gén. du Missel, Tit. XX).

Q. — Dans une chapelle de communauté religieuse où l'on omet les cérémonies du Jeudi et du Vendredi Saint faute de personnel pour veiller, peut-on cependant faire les cérémonies du Samedi Saint, prophéties et messe?

R. — Nous ne croyons pas que sans indult on puisse faire les cérémonies du Samedi Saint dans une chapelle de communauté religieuse où ne se font pas les cérémonies du Jeudi et du Vendredi Saint. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 159).

Q. — Gury, t. II, *Tractatus de Statibus particularibus*, n. 66, parle d'Office des morts et de Litanies à réciter le jour de S. Marc et les trois jours des Rogations. Je connais bien l'obligation de réciter les Litanies, mais pas celle de l'Office des Morts.

Cette obligation existe-t-elle encore pour tous les prêtres ou pour les Chapitres seulement?

R. — L'Office des Morts, en vertu des nouvelles rubriques, Tit. VIII, n. 2, n'est plus obligatoire, ni au chœur, ni en dehors du chœur. Il faut en dire autant des psaumes graduels et des psaumes pénitentiels.

Les Chapitres qui y seraient tenus en vertu de leurs statuts ou d'une fondation, auront à en demander commutation au Saint-Siège.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 aprilis 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

Les catholiques et les Associations non confessionnelles

§ II. — SOLUTION

Le problème que nous avons à résoudre n'est pas une affaire de pure métaphysique abstraite. Il vise, dans l'ordre pratique de l'action, la rencontre de certains principes doctrinaux avec certaines circonstances contingentes de la vie, et l'on sait que c'est là le terrain habituel des conflits casuistiques imposés aux conseils de la prudence humaine par le choc des idées et des faits. C'est l'inévitable, l'éternelle double formule simultanée de la « thèse » et de « l'hypothèse. » Pour projeter donc sur la présente question le maximum de lumière possible, nous partagerons la réponse complète qu'elle appelle en trois propositions séparées, dont la synthèse constituera la résolution intégrale de tout le problème :

1^o Une conclusion de *thèse doctrinale* spéculative ;

2^o Une conclusion de *thèse morale* pratique ;

3^o Une conclusion d'*hypothèse*.

1^o Thèse doctrinale

PROPOSITION I. — *Toute œuvre humaine, toute association d'hommes quelconque proclamée neutre à priori, est, par son caractère même de neutralité, catholiquement mauvaise et condamnable.*

Voici, par scrupule de précision logique, la charpente de notre démonstration, en bonne et due forme :

Majeure. — Toute œuvre qui est la réalisation et l'affirmation publique d'une erreur *in fide*, est par là-même mauvaise et catholiquement condamnable ;

Mineure. — Or, toute œuvre humaine, toute association d'hommes quelconque proclamée

neutre à priori, est la réalisation et l'affirmation publique d'une erreur *in fide* ;

Conclusion. — Donc, toute œuvre humaine, toute association d'hommes quelconque, proclamée neutre à priori, est catholiquement mauvaise et condamnable.

Discussion de la Majeure. — Il semble peu utile d'y insister beaucoup ; c'est, en effet, dans la mineure que se trouve le point essentiel de l'argumentation. Quelques mots d'explication, cependant, ne seront peut-être pas superflus.

C'est à des catholiques, et pour des catholiques seulement, que nous parlons. Aucun catholique ne peut, un seul instant, hésiter à regarder comme mauvaise en soi et condamnable, non seulement toute erreur quelconque, ce que tout le monde admet, évidemment, mais aussi, et, en un sens vrai, surtout l'erreur qui atteint et blesse plus ou moins profondément la foi révélée. Cette foi est *verbum Dei* ; y toucher, c'est entrer en conflit avec Dieu lui-même, la vérité substantielle infinie. Cette foi est *divina regula vitæ* ; y toucher, c'est troubler l'ordre voulu par Dieu, autorité et bonté infinies, d'après lequel tout homme a, par dessus tout, le premier et absolu devoir de subordonner toute sa vie, tous les détails quelconques de sa vie, à la considération de la fin dernière surnaturelle qu'il lui faut atteindre à tout prix.

Au double point de vue, donc, de la vérité et de la morale révélées, une erreur dans la foi, l'erreur surtout qui, comme dans le cas présent, atteint en même temps ces deux biens divins suprêmes du patrimoine spirituel de l'humanité, est un mal, et même un très grand mal, que tout catholique doit nettement tenir pour tel, et, nettement condamner.

Ceci est déjà évidemment vrai de toute erreur quelconque. C'est, s'il se peut, plus vrai encore, et à plus forte raison, de l'erreur qui s'affiche au grand jour de la société, dans la réalité vivante des œuvres et institutions publiques. L'injure collective, officielle, faite à Dieu, s'aggrave alors de tout le poids que lui donne

la masse ou la hauteur de la cause dont elle émane, en même temps que le groupement ou l'autorité des hommes qui la proclament multiplie la puissance de ses redoutables répercussions sociales.

Encore une fois, il ne s'agit pas de savoir ce que pourrait penser ou dire un incréant, un athée, du principe affirmé dans notre Majeure. Niant par avance l'existence de Dieu et l'ordre surnaturel de sa révélation et de sa grâce, il est tout clair qu'il n'accepterait pas notre proposition, et que nous serions dans l'impossibilité de la lui prouver directement telle qu'elle est, avant d'y avoir préalablement préparé son esprit par la démonstration des thèses fondamentales de l'existence de Dieu, de la Révélation, de la vraie Religion, etc.

Mais, ces thèses, le catholique les connaît bien et les admet sans l'ombre d'un doute. Nous avons donc le droit de partir de là pour résoudre, sur le terrain catholique, entre catholiques, le problème des œuvres publiques neutres.

Voilà qui est fait déjà sur un premier point, quant à la doctrine énoncée dans notre Majeure. L'erreur *in fide* est pour une âme catholique chose mauvaise, monstrueuse, répugnante au premier chef, et à fuir absolument.

Discussion de la Mineure. — C'est une erreur *in fide* que de proclamer l'indépendance à priori d'une œuvre humaine quelconque par rapport à l'ordre surnaturel de la fin dernière, ou, plus simplement, par rapport à la vraie religion.

Est-ce vrai cela? Pour le cas où l'on serait tenté d'en douter, regardons-y de plus près. Dans l'état présent de notre vie, telle que Dieu l'a voulue, surélevée par la foi, pénétrée de la grâce, englobée *radicalement et totalement* dans l'ordre surnaturel, est-il un seul *acte humain* que la foi catholique permette de tenir pour bon *simpliciter*, suffisamment humain au plein sens du mot, s'il n'a que des caractéristiques purement naturelles, avec exclusion à priori de toute relation avec l'ordre surnaturel? Non! La foi ne permet pas de penser cela: elle l'interdit absolument.

Remarquez bien qu'il s'agit de l'*exclusion*, à priori, de l'ordre surnaturel, pour une œuvre ou une catégorie donnée d'*actes humains*, que l'on cantonne sur un terrain réservé naturel, avec interdiction à la foi d'y pénétrer, alors que c'est son droit, en principe général absolu, de trouver ouvertes pour son passage toutes les issues par où la grâce peut entrer en contact avec les évolutions de la conscience et de la liberté.

Nous ne disons pas qu'il y ait pour l'homme actuel obligation de soumettre, à tout coup, explicitement, au contrôle de la foi, au concours de la grâce, tous ses actes, toutes ses

œuvres. C'est exagéré, faux! Mais nous ne voulons pas non plus de l'exagération diamétralement opposée, qui soustrait à priori systématiquement une partie de l'activité humaine à ce contrôle, à ce concours, sous prétexte que ce contrôle et ce concours n'ont rien à y voir. Et voilà tout justement le point capital de l'erreur de la *neutralité*, le point donc où il nous faut aussi concentrer l'effort de notre réfutation.

Ainsi, d'après les partisans de la neutralité, il est des *actes humains*, des *œuvres humaines* auxquelles Dieu, sa religion, sa foi, n'ont rien à voir; œuvres purement naturelles, qui sont, dit-on, en soi, et doivent rester telles, qu'on isole sur un terrain interdit à Dieu, en coupant les ponts, les routes par où il aurait peut-être l'indiscrétion d'en approcher, de s'en mêler, de s'y imposer!... De quoi se plaindrait-il, après tout, et que lui importent ces détails? On rogne de si peu son empire!... et ne lui reste-t-il pas le champ libre de la vie privée personnelle, au fond de la conscience de ses fidèles, où il peut converser avec eux, agir sur eux, les inspirer ou les conduire, tout à son aise?

Je demande à un catholique quelconque si, oui ou non, c'est bien cela, la *neutralité*, et si, oui ou non, c'est là une manifeste erreur *in fide*?

Ne prenons pas le change sur les mots; ne nous laissons pas hypnotiser par les objections; elles seront analysées à fond quand leur tour sera venu. La question présente n'est pas de savoir si une œuvre neutre est bonne par un certain côté; mais de préciser si, malgré ce qu'elle peut produire de bien relatif tout naturel par ailleurs, elle est en définitive, au fond, une erreur *in fide*, et donc *mauvaise en tant que neutre*.

Un peu simplistes, et par trop naïfs, les braves catholiques qui ne voient qu'un côté de la médaille! Or, l'autre, ici, est très vilain! Mieux que cela, l'effet de clinquant qui frappe l'œil agréablement n'empêche pas la pièce d'être radicalement d'alliage sophistiqué, une fausse monnaie! Comment une conscience honnête, nous voulons dire catholique, ose-t-elle s'en servir?

Et nous n'avons pas fini de montrer à quel point la médaille est de mauvais métal. La neutralité dont nous parlons est une *erreur publique*, un *outrage public à la foi*, ce qui complique énormément son cas. Déjà dans sa vie privée, aucun homme ne peut se permettre de faire par avance sa part au naturel et au surnaturel, avec interposition de cloison étanche entre les deux.

Dieu veut tout l'homme à lui: il ne supporte pas qu'il prétende se ménager des abris secrets pour échapper à son emprise surna-

tufelle. L'homme-social n'est pas d'autre espèce que l'homme-individu ; loin de diminuer ou d'atteindre en quoi que ce soit ses devoirs envers Dieu, la société, au contraire, n'a pas d'autre raison d'être que de l'aider à les remplir, en commençant tout au moins par les respecter.

Qu'on estime donc, d'après cela, le mal profond qu'est l'erreur de la neutralité trans portée sur le terrain des institutions publiques. Dix hommes, cent, mille, se réunissent dans la même salle pour faire ensemble une œuvre humaine collective, et leur premier soin est de s'entendre pour laisser Dieu, sa foi, sa religion à la porte ! Si cela n'est pas, comme le dit la mineure de notre argument, la réalisation et l'affirmation publique d'une erreur *in fide*, je demande, alors, qu'on nie carrément l'affirmation de doctrine catholique qui veut, de par Dieu, que toutes les portes des consciences humaines, isolées ou groupées, restent ouvertes aux interventions éventuelles de la foi et de la religion. Et quel catholique osera se risquer à pareille négation ? Quel catholique osera biffer le mot fameux de S. Paul, qui n'est que l'écho de beaucoup d'autres textes inspirés, la synthèse de la doctrine catholique dont nous parlons, la réprobation nette de toute neutralité : « *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* » Je sais les interprétations différentes possibles du sens positif de ce mot *facite* : je n'en connais aucune qui permette d'accepter comme tolérable la formule neutre : *Aliqua contra vel præter gloriam Dei facite.*

Conclusion. — Après les développements donnés à la discussion des deux prémisses de notre argument, la conclusion s'impose. Il suffit de l'énoncer : — Un catholique, non seulement ne peut pas approuver, mais doit positivement réprouver, comme atteintes portées à sa foi, les œuvres et associations qui se proclament neutres en matière de religion, parce qu'il doit réprouver positivement toutes erreurs quelconques contraires à sa foi partout où il les rencontre, à fortiori dans les manifestations sociales où elles s'affichent et se dressent publiquement contre les droits de Dieu et de son Eglise.

Deux mots encore, pour la dernière mise au point de cette thèse, très grave en soi, et grosse de conséquences pratiques. Il est bien entendu que toute notre argumentation vise la neutralité, et rien que cela pour le moment, et encore, non pas la neutralité en un sens quelconque, une simple neutralité *de fait* contingent à posteriori, mais la neutralité *de droit*, proclamée à priori comme condition d'entrées dans un groupement, dans une association, quel que soit par ailleurs le but qu'elle se propose d'atteindre.

Expliquons-nous bien. Qu'une société de gymnastique, par exemple, fasse de la gymnastique, et rien que cela, sans admettre, en fait, aucune préoccupation confessionnelle, sans laisser de place à aucun exercice religieux dans le cadre de son programme, ceci peut se comprendre ; c'est de l'*aconfessionnalité* (excusez le néologisme !), de la neutralité de fait, matérielle, occasionnelle, tout comme il y a, si l'on veut, neutralité en exercice pratique dans une foule d'actions des meilleurs et plus pieux catholiques, lorsque, sans penser explicitement à Dieu, à la foi, à la religion, ils prennent un bain, fument une pipe, tirent un lièvre, etc., etc.

« *Sans penser...* » oui ! mais « *sans exclure* » aussi, et tout est là. Très possible qu'au moment de se baigner, de fumer ou de tirer un coup de fusil, très possible que le catholique baigneur, fumeur ou chasseur, n'ait aucune raison de penser à autre chose qu'à son bain, son cigare ou son hammerless ; très possible aussi qu'une *circonstance*, parfaitement imprévue peut-être tout d'abord, se présente, qui l'oblige à tenir compte de Dieu, de sa foi et de sa religion, tout justement à propos de cette opération naturelle, et indifférente en soi, à laquelle il se prépare. Neutre en fait dans le premier cas, son attitude de catholique ne peut plus l'être dans le second.

Or, si nous accordons très bien — malgré l'impropriété du terme — qu'il peut y avoir au cours de la vie humaine des œuvres *neutres en fait* parce que les circonstances n'y mêlent pas de pensée morale ou religieuse, nous n'hésitons énergiquement, comme une erreur *in fide*, — et c'est toute notre thèse, — qu'un catholique puisse jamais se permettre d'*exclure à priori* Dieu, la foi, la morale, d'aucun de ses *actes humains*, et cela, ainsi que nous l'avons démontré plus haut, 1^o pour cette raison péremptoire d'abord, qu'aucun acte humain ne peut, sans suicide moral de conscience, exclure la relation fondamentale qui le subordonne à sa fin dernière ; et donc qu'aucun acte humain catholique ne peut, sans suicide moral de la foi, exclure la relation fondamentale qui le subordonne à sa fin dernière révélée, telle que la lui présente et la lui impose la vraie religion du Christ ; cela aussi 2^o pour cette raison pratique de second ordre, qu'aucun homme, aucun catholique donc aussi, et surtout, ne peut, faute de connaissance prophétique de l'avenir, se tenir pour assuré que dans l'exécution à plus ou moins longue échéance d'une œuvre humaine donnée, aucune circonstance ne viendra imposer à sa *personne* catholique le conflit éventuel de cette œuvre, dite neutre à l'avance, avec les droits ou les devoirs de sa conscience religieuse.

Voilà qui est clair, pensons-nous. C'est là

neutralité de droit, la neutralité à portée de principe général et exclusif sur une catégorie déterminée d'actes humains, la neutralité enfin à priori, proclamée et acceptée comme condition d'une œuvre pour laquelle on sollicite le concours des actes libres de l'homme, c'est cette neutralité-là, érigée en règle de conduite humaine, en règle même de droit public, que nous réprouvons, que nous combattons comme contraire à la foi.

Et à vrai dire, toute neutralité est condamnable, même la neutralité « de fait » dont nous disions tout à l'heure qu'on pouvait à la rigueur l'admettre. La chose, bien expliquée, oui; mais pas le mot, qui nous répugne. L'usage que nous en avons fait, pour parler une langue plus immédiatement intelligible, s'excuse par les précautions et réserves dont nous l'avons entouré. Au fond, ce mot malheureux sonne faux, en quelque ton ou mode qu'on le veuille transposer. Le lecteur l'a sans doute déjà pressenti, quand nous avons rappelé la grande, unique, suprême loi de moralité qui exige que tout acte humain, en tant qu'*humain*, pour n'être pas moralement mauvais, doive tendre, comme disent les philosophes, se rapporter de façon quelconque à la fin dernière. D'où il suit que l'exclusion à priori et formelle de la fin dernière est, même en simple raison naturelle, une monstruosité. On conçoit (et encore?) un acte humain *indifférent* (qui n'inclut ni n'exclut la fin dernière); mais un acte humain neutre au sens que nous venons de dire, avec *exclusion* de la fin dernière, ne peut être qu'un acte humain défectueux, désordonné, illicite et condamnable.

Nous l'avons à dessein présenté surtout comme une *erreur* d'esprit d'abord, réservant à la thèse suivante l'analyse morale proprement dite de la neutralité. L'heure est venue, maintenant, après l'avoir caractérisée et réfutée, de faire une courte enquête sur les origines de cette aberration si répandue dans la société catholique contemporaine, et de se demander en quel terrain elle a bien pu plonger ses racines pour aboutir à une si intense végétation dans nos mœurs.

Inutile de chercher bien loin : c'est on ne peut plus simple. Au fond, la théorie de la neutralité confessionnelle, pour certains départements de la vie humaine, est un fruit du *naturalisme*, rien autre chose !

On se plaît à imaginer la vie de l'homme partagée ou partageable en deux parties parallèles, en deux couches superposées : la *vie naturelle* et la *vie surnaturelle*, ou, comme on dit, *religieuse*. La vie religieuse, le surnaturel, est affaire *accidentelle* dont chacun peut prendre à son goût, dans sa vie intime et privée, la mesure qu'il lui plaît, la *vie de nature* restant pour tous les hommes le fond commun, la substance indépendante et intan-

gible, le terrain nécessaire et suffisant des évolutions normales de l'existence humaine présente sur la terre.

Et alors, puisqu'il y a tant de divergences et de disputes, tant de désunion et de fâcheux conflits sur le terrain des considérations religieuses, quoi de plus humain et sensé que de s'accorder au moins dans un silence général sur ce point-là, pour réaliser tout le bien social possible dans le seul ordre de la nature ? Trêve donc aux chocs d'opinions philosophiques et religieuses, affaires, en définitive, de sentiment privé et de conscience personnelle ! Unissons-nous, sans souci de considérations confessionnelles, pour servir les intérêts purement naturels, matériels et moraux, de l'humanité. Et puisque l'exclusion des préoccupations confessionnelles est la condition indispensable de cette union, ouvrons à deux battants ; à tout le monde indistinctement, nos assemblées. A l'entrée de la salle nous mettrons un écriteau : *Ici chacun est prié de laisser sa religion à la porte*. C'est le triomphe de la neutralité.

Quand l'heure aura sonné de discuter les objections, nous reviendrons sur ce sujet. En attendant, pour donner son intégrale physiologie à notre présente thèse doctrinale, démolissons d'un coup tout cet échafaudage de carton.

Non, mille fois non, la religion révélée, Dieu, sa foi, son Eglise, non, tout cela n'est pas affaire de *second plan*, de *luxu*, *accidentelle*, *facultative*, purement *personnelle* et *sentimentale*, dans la vie humaine !...

Non, mille fois non, *il n'y a pas* pour l'homme, dans l'ordre actuel voulu par la Providence, non, il n'y a pas — et il n'y a jamais eu, en fait — de *vie naturelle* autonome, complète et suffisante pour l'humanité !...

Non, encore, cette *vie naturelle* n'est pas, jamais, nulle part, en aucun point, *indépendante* de la vie surnaturelle dont Dieu a entendu l'imprégner dans toute sa substance, jusqu'aux moelles, dans tous ses états, individuel et social, privé et public !

Non, toujours non, il n'y a pas de *fin dernière naturelle* susceptible de caractériser suffisamment la morale humaine, tout acte libre de l'homme, pour être normal, bon et salvifique, devant nécessairement, de par l'absolue volonté de Dieu, Créateur et Rédempteur, porter l'empreinte de la grâce et du contrôle de la fin dernière surnaturelle, la seule *fin dernière possible*, et donc rigoureusement obligatoire, de tout homme quelconque vivant sur la terre.

Ceci est pure foi et doctrine catholique. Athées, libres penseurs, mécréants de tout acabit n'y entendent rien, ou n'y veulent rien entendre... Cela va de soi ! Leur dogme à eux, quand ils se donnent la peine d'en avoir un, leur arme préférée en tout cas, quand ils s'essaient à battre en brèche notre religion, c'est

l'erreur fondamentale *naturaliste*. Mais nous, catholiques, comment se fait-il, ou que nous ne l'apercevions pas sous les espèces séduisantes de la neutralité, ou que, l'apercevant, nous ayons l'inconscience ou la faiblesse de l'accepter?

2^e Thèse morale

PROPOSITION II. — *La participation des catholiques aux œuvres ou associations proclamées neutres à priori, non confessionnelles, est moralement illicite, pratiquement défendue.*

Tout comme pour la Proposition doctrinale précédente, procédons d'abord par une mise en forme régulière de toute notre argumentation.

Majeure. — Est illicite, et donc pratiquement défendue, aux catholiques, la participation à toute œuvre mauvaise en général, et en particulier à toute œuvre spécialement mauvaise au point de vue de la foi et de la religion ;

Mineure. — Or, l'œuvre ou association proclamée neutre à priori, non confessionnelle, est moralement mauvaise, surtout au point de vue de la foi et de la religion ;

Conclusion. — Donc, la participation des catholiques aux œuvres ou associations proclamées neutres à priori, non confessionnelles, est moralement illicite, pratiquement défendue.

Le syllogisme est inattaquable dans sa forme rigoureuse, parfaite. Si donc l'on réussit à démontrer avec pleine certitude la Majeure et la Mineure, il faudra bien de toute nécessité accepter, comme vérité certaine, la conclusion, c'est-à-dire notre Proposition II.

Discussion de la Majeure. — Comme nous parlons surtout, immédiatement du moins, à des prêtres, il ne semble pas bien utile de développer beaucoup la discussion de cette Majeure, qui ne fait qu'énoncer un principe bien connu de théologie morale fondamentale, le principe qui domine toute la casuistique de la coopération *ad malum*.

Il est deux manières de faire le mal : 1^o par *causalité personnelle*, pour son propre compte exclusivement, et c'est le cas de toutes les fautes, internes ou externes, que nous commettons, seuls, sans partage, avec autrui ; 2^o par association ou *coopération* à la sottise du voisin, que nous faisons ainsi *notre* par le fait même de l'approbation, de la complaisance, du consentement que nous donnons à sa faute en l'aidant à la commettre.

Or, c'est un axiome de morale naturelle absolument évident, et incontesté, qu'il est tout aussi défendu de *coopérer* au mal que de l'*opérer* soi-même, la coopération n'étant qu'une opération à deux, en partie liée, qui garde toujours et impose à qui s'y risque la caractéristique bonne ou mauvaise qu'elle mérite au point de vue de la règle des mœurs.

Sans doute, il y a tout de même quelque

différence entre *opérer* et *coopérer*, provenant de ce que la coopération peut s'exercer de bien des façons différentes, d'où des nuances très variées dans le jugement que le moraliste doit en porter. Depuis la coopération *formelle*, *immédiate*, la souillure pleinement partagée du péché d'autrui dans sa raison propre de péché, jusqu'aux coopérations simplement *matérielles*, très *éloignées*, si légères et, semble-t-il, si peu compromettantes qu'on n'aperçoit presque plus le mal à très petite dose qui s'y trouve, ni les raisons suffisantes de l'interdire, entre ces deux extrêmes il y a place pour une infinité de nuances à dégradation insensible.

C'est vrai, et nous ne l'oublions pas. Mais si le mal de la coopération est susceptible de s'atténuer beaucoup, comme aussi de s'aggraver, suivant la diversité des cas, il reste *mal* toujours, et cela suffit pour qu'une conscience honnête s'interdise toujours de l'approuver, de le partager, d'en charger sa propre responsabilité, en lui prêtant l'appoint de sa collaboration.

Cette règle fondamentale de moralité s'impose déjà clairement à la seule raison naturelle, en dehors de toute considération de foi révélée. Combien ne pèse-t-elle pas plus lourdement encore sur l'âme catholique, lorsque le mal en cause est le mal religieux, le péril de la foi et du salut ! C'est dans la Mineure que nous aurons à préciser cette idée. Il n'y est fait ici allusion d'un mot par avance que pour mieux indiquer les puissants motifs qu'a la conscience catholique de se montrer particulièrement soucieuse de bien entendre, pour en tenir compte sérieusement, l'avertissement très net et d'absolue vérité que lui donne le principe de moralité énoncé dans la Majeure.

Est-il besoin d'expliquer l'emploi des deux termes juxtaposés : *illicite, défendu* ? L'un appelle l'autre si nécessairement qu'il n'a pas semblé utile de perdre du temps à prouver que ce qui est illicite est par là-même pratiquement défendu. Il était bon, cependant, de le dire dans la formule d'une thèse morale à portée pratique comme celle-ci, ne fût-ce que pour éviter à certains catholiques tièdes ou inconséquents la fausse position d'esprit qui consiste à voir le mal à travers les nuages d'une théorie un peu lointaine, et à ne pas se croire rigoureusement obligé, en fait, de l'éviter.

Qu'on cherche des explications, des distinctions pour mettre en évidence ce qu'il y a de bien, et donc de moralement licite et permis dans une association ; que l'on cherche, encore, des excuses valables à la fréquentation du mal, lorsqu'il paraît très difficile à éviter, c'est parfaitement admissible, et rien de mieux ! Mais enfin, qu'on ne se permette pas, pour autant, de nier le mal là où il est, ni de se risquer à son immoral contact lorsqu'on n'est

pas en conscience excusable de subir, passivement au plus, le péril de son approche.

Discussion de la Mineure. — L'œuvre ou association à étiquette publique neutre, exclusive donc de toute préoccupation religieuse, ou, comme on dit, confessionnelle, porte dans ses flancs, au point de vue catholique, qui est spécialement le nôtre pour le moment : 1^{re} une *erreur*, 2^{re} un *danger*, 3^o un *scandale*, 4^o une *maladresse*. Chacun de ces titres pris à part suffirait pour établir la caractéristique d'illicéité et pour l'interdire aux catholiques. Les quatre réunis constituent un faisceau plus puissant, un poids plus lourd, et tellement lourd qu'aucune conscience catholique ne peut consentir à s'en laisser écraser.

1^{re} *Une erreur*. — Nous l'avons assez montré dans la 1^{re} Proposition, qui n'avait précisé-ment pour but que de mettre en évidence l'erreur *in fide* qu'est la mise de Dieu et de la religion en dehors de certaines affaires humaines par la formule et la pratique de la neutralité confessionnelle. Cette formule et cette pratique sont une injure vivante à la loi morale des *actes humains* et à la religion catholique. N'est-ce pas un mal, cela, et un très grand mal, le plus redoutable même qui puisse menacer la conduite normale de la vie ici-bas ? Et c'est à cette erreur *in fide*, à cette contradiction échoquante de la vérité religieuse révélée, qu'un catholique ferait publiquement hommage d'adhésion en donnant son nom et son concours à l'œuvre qui s'en inspire, les affiche et les soutient ! Quelle coopération au mal est plus claire et plus fâcheuse que celle-là ? Soussigner de son nom un outrage à Dieu et à la foi, contribuer à le vulgariser, à l'acclimater dans les mœurs du peuple, laisser prêcher devant soi, et, mieux que cela, prêcher soi-même qu'il est dans la vie humaine des endroits réservés, des champs libres où la *nature* peut à son aise prendre ses ébats sans que la foi ait rien à y voir, entourer ces autonomies naturelles, orgueilleuses et révoltées, d'une barrière qui en interdit l'accès à la religion et à la grâce surnaturelle, quel catholique peut être assez aveugle pour ne pas voir que tout cela est un mal énorme, et quel catholique peut en sûreté de conscience se permettre d'y coopérer ?

Il y a, je le sais, le chapitre des raisons excusantes. Nous en parlerons, c'est entendu. Mais encore faut-il se rappeler que les excuses ne sont que des excuses, et qu'elles supposent le mal qu'elles dissimulent péniblement sous leurs voiles. Ce mal, hélas ! la conscience catholique ne l'a pas aperçu assez tôt, ni assez clairement dans toute sa profonde horreur ! Elle se ressaisit un peu aujourd'hui et commence à mieux comprendre l'épouvantable leçon de choses qu'étaient sous ses yeux désolés les ruines accumulées dans l'âme fran-

çaise par la neutralité depuis trente ans ! Il est tard ! Il est temps encore d'accepter enfin docilement les enseignements de la saine et intégrale doctrine catholique, récemment encore rappelés au monde chrétien par la voix de Pie X dans son Encyclique *Singulari quadam*, où il reprouve formellement le principe des syndicats neutres.

2^o *Un danger*. — Un danger pour la foi des coopérateurs catholiques à l'œuvre neutre, en raison de leur contact intime, fréquent, imprudent, périlleux au point de vue des idées, avec des gens qui ne partagent pas leurs croyances, qui sont même publiquement, par-tout ailleurs, les adversaires et persécuteurs plus ou moins sectaires de leur religion. Le catholique, c'est clair, n'est nullement prié de s'isoler, de vivre à l'écart de ses frères ou concitoyens quels qu'ils soient, sous prétexte de tenir plus soigneusement sa foi à l'abri des chocs sociaux du dehors. Tout au contraire, le prosélytisme qui est la caractéristique et le plus beau titre d'honneur de sa religion, lui fait un devoir de se répandre, de s'imposer partout le plus possible, — *bonum est diffusivum sui*, — d'exercer héroïquement, sans mesure, autour de lui, et sur tous terrains accessibles, l'apostolat sacré de la doctrine révélée et de la charité évangélique. Du reste l'histoire de l'Eglise, de la primitive surtout, est là pour attester la vitalité d'expansion sociale du catholicisme, et le triomphe mondial de sa pénétration incessante dans tous les détails de la vie humaine, privée et publique.

Très bien ! Mais c'est précisément à l'influence catholique, à la pénétration religieuse, qu'on ferme la porte dans les œuvres de neutralité. Quelle raison « catholique », alors, un catholique peut-il avoir d'y entrer ? Aucune, puisqu'il est entendu qu'il gardera son *Credo* dans sa poche, et sera là à titre de simple unité matérielle, civique, faisant corps avec d'autres unités de même espèce, pour constituer une force d'union à but extra-religieux, purement naturel, exclusif a priori de toute relation, de toute rencontre avec la morale et la foi.

Il y a au contraire pour le catholique une raison majeure de s'abstenir, en tant que catholique, parce qu'il est et entend rester catholique. Aucun inconvénient pour lui à traverser les milieux sociaux les plus impies et corrompus, quand il tient en mains, devant tous, le flambeau de sa foi, la surnaturelle supériorité de sa vertu. Il est alors dans son rôle de prédicateur, de conquérant, équipé de toutes ses armes, en milieu de guerre légitime de la part de Dieu et de son Christ, assuré des grâces d'état et des secours opportuns d'en-haut. Gros inconvénient, par contre, s'il se lance dans une mêlée où il n'est admis qu'après avoir été désarmé, dépouillé de ce qui fait

supernaturellement toute sa force, toute son énergie de résistance et de victoire ; dans une mêlée où l'attend le double péril d'un combat auquel il n'est pas préparé, et d'une séduction dont il ne saura pas se défendre ; d'où, pour lui, humiliation d'une défaite ou lâcheté d'une trahison.

Voici, par exemple, une association philanthropique neutre où se coudoient, le moins confessionnellement du monde, catholiques et protestants, Intimes et fréquents sont les contacts, les échanges d'aménités, de cordialités, de bons services. Pour se montrer poli, bien élevé, homme d'agréable société, avec l'arrière-pensée aussi de gagner par ses bonnes manières la sympathie de ses ennemis en religion, ne fût-ce que pour rendre celle-ci plus accessible à leur estime, le catholique s'efforce aux gentillesques qui sont l'assaisonnement obligé de pareilles rencontres. Avec une mentalité un peu pacifiste, — trop, pour une âme catholique ! — il trouve très douce à savourer cette paix d'un moment, cette trêve aux déchirantes discordes, qui permet à deux hommes, religieusement irréconciliables, de devenir civilement d'excellents amis.

Une heure arrive, fatale, inévitable, où, de part et d'autre, l'on cède à la tentation irrésistible de n'en point rester à la sympathie purement civile, de la prolonger dans le complément de sympathie religieuse qu'impérieusement et amicalement aussi elle appelle.

Le catholique, malgré tout, même fourvoyé en mauvais lieux, garde quelque souvenir de sa vocation surnaturelle d'apôtre. S'il consent à cacher sa foi, par un calcul qu'il estime être de bonne diplomatie, il ne veut pas la trahir, et souhaite, au fond, l'occasion de la mieux servir que par ce mutisme de circonstance qui, en définitive, lui pèse et l'humilie. L'occasion se présente. Le protestant, devenu ami, avec qui l'on cause maintenant tout à fait à l'aise, ne demande pas mieux, lui aussi, que de parler religion ; peut-être même fait-il le premier pas, de son côté, pour des motifs tantôt identiques et tantôt différents de ceux qui sont au fond de l'âme catholique.

Et voilà le danger dont nous parlons ! C'est d'un mot, d'une plaisanterie ou d'un mauvais sourire, que l'ennemi attaqué ou riposte, alors qu'il faudrait au catholique du temps, de l'ordre dans les idées, tout un discours pour répondre. Parmi les nôtres qui fréquentent ces milieux mécréants, le nombre est grand des simples qui ne sont en état ni de bien attaquer ni de bien se défendre sur le terrain de la controverse religieuse. Le choc n'est pas, ne peut pas être à leur avantage ; il se résout pour eux intérieurement en un malaise où la faiblesse de leur foi souffre de la rencontre avec l'aisance brillante, cordiale, séductrice, de l'objection ! Pour peu qu'il y veuille mettre de malice ou

de sournoise méchanceté, malgré l'aménité des dehors, le libre penseur, le protestant, a vite fait de profiter de la situation avantageuse où il se trouve pour ébranler, tantôt par des arguments spécieux, tantôt par des sous-entendus capiteusement suggestifs, la foi de son interlocuteur.

Quoties inter homines fui, minor homo redii, dit sagement le fin psychologue auteur de *l'imitation*. *Quoties homo inter homines fui, minor catholicus redii*, pourrait avouer le catholique qui fréquente les sociétés neutres. Mauvais air, irrespirable pour lui, qu'on dépouille par avance de la réserve puissante d'oxygène qu'est l'affirmation publique de son *Credo*.

Danger pour sa foi, encore, le spectacle d'œuvres qu'il voit fonctionner très bien, réussir à merveille, avec grand profit pour le soulagement de l'humanité souffrante, sans que la religion y soit pour rien... On peut donc s'en passer?... Il y a donc, même, avantage à s'en passer?... puisqu'avec elle n'est la discorde, la paralysie de la bienfaisance, alors que tout est en paix, tout est bon, quand elle n'est pas là !... — C'est un sophisme que les catholiques intelligents et avertis résolvent sans peine. Mais les autres, les simples?... Chez eux, hélas ! la foi est fort exposée à perdre en estime, dans leur esprit, tout ce que gagne l'admiration sympathique d'œuvres belles et bonnes qu'elle n'a pas inspirées.

Danger enfin, d'ordre pratique, — sur lequel nous aurons à revenir, — dans les atteintes éventuelles que, malgré son étiquette de neutralité, l'association non confessionnelle peut être appelée à porter à la morale et à la religion chrétiennes, simplement par le jeu normal de ses statuts et règlements. C'est, si l'on veut, une Société neutre de gymnastique, qui aura l'idée de fixer des réunions ou des expéditions lointaines le dimanche, avec grande difficulté, impossibilité même, pour ses membres catholiques de remplir leur devoir dominical. Etant neutre, elle est logiquement en droit de ne tenir aucun compte d'aucune considération confessionnelle. Le chrétien fidèle à sa religion devra donc la quitter, c'est évident ! Mais n'eût-il pas mieux fait de commencer par n'y pas entrer?... Et les banquets gras le Vendredi ou jours maigres de Carême?... Et la tenue, pas toujours correctement neutre, tant s'en faut, des discours, des apothéoses de l'esprit laïque, des mille *per accidens* de temps, de lieu, de personnes, fâcheux au point de vue moral et religieux, qu'occasionne l'organisation sans scrupule des séances ou des exercices de la société ! L'expérience est là qui proclame clairement ce double danger d'affaiblissement dans la foi et de violation éventuelle des préceptes de la morale chrétienne. A ce double titre, donc, l'association neutre

est un mal. Tout catholique doit la tenir pour illicite et pratiquement s'interdire d'y entrer.

3^o *Un scandale.* — Est scandaleuse toute action, omission ou œuvre susceptible de mal édifier, de troubler moralement le prochain, d'occasionner le péché ou le dommage spirituel d'autrui. Le scandale, pour qui le donne volontairement sans suffisante excuse de sa conduite, est une faute, facilement grave, contre le précepte de la charité. C'est donc un mal, que la conscience catholique doit avoir grand soin d'éviter, qu'il lui est interdit de provoquer, et auquel, par conséquent, elle ne peut, non plus, se permettre d'accorder sa coopération.

La neutralité n'est pas seulement une erreur et un personnel danger ; elle est aussi un scandale pour le public qui ne peut concevoir qu'une idée diminuée et fautive de la foi catholique, quand il la voit ainsi traitée, ainsi rabaisée et humiliée par ses fidèles.

Supprimer toutes les religions, c'est *les mettre toutes sur le même plan*, et sur un arrière-plan de *second ordre*, par où s'affirme leur infériorité publique vis-à-vis du premier plan où figure uniquement, à la place d'excellence, la nature pure, débarrassée de religion et de surnaturel, dans l'œuvre humaine neutralisée !

Très bien, si toutes les religions sont pures inventions de l'homme, simples manifestations variées de systèmes éclos dans le cerveau des philosophes ! Mais, s'il en est une qui est vraie, qui vient de Dieu, qui est l'expression de sa volonté, le Code authentique, infaillible et unique, des relations morales profondes et culturelles par lesquelles il veut nous voir réunis à lui, dans *toutes* nos œuvres, dans *tous* nos *actes humains*, peut-on sans gros scandale mettre cette religion-là sur le même pied d'égalité que les religions fausses, avec cette conséquence logique forcée, pour la mentalité populaire, qu'elle n'a aucun droit de supériorité absolue à faire valoir par rapport aux autres, aucune place privilégiée prééminente et transcendante à réclamer en plein centre de la vie humaine ? !

Les catholiques ont donc bien peu d'estime pour le caractère *divin* de leur *Credo*, qu'ils le dissimulent si facilement à la moindre occasion où sa vue risquerait de choquer le regard des infidèles ? ... C'est donc vrai, tout de même, que l'affaire des religions n'est pas si claire, ni si sûre que cela ? ... Car, autrement, s'ils possédaient vraiment les paroles de la vie éternelle, les catholiques de marque, intelligents et avisés, en feraient-ils si bon marché, histoire de prendre leur part de gloire ou de succès dans des œuvres, bonnes sans doute, mais pas religieuses du tout, et se montreraient-ils si empressés de serrer la main à leurs pires ennemis, de quêter leurs sourires

et leurs grâces, de tout sacrifier au plaisir de les avoir pour amis dans leurs réunions, à leur table, et même au fond de leur cœur ?

Le peuple ne s'y trompe pas. Autant il trouve digne d'admiration la familiarité charitable que met le catholique à se montrer bienveillant et secourable à tout le monde sans distinction dans les rencontres individuelles de la vie privée, autant il s'étonne et se scandalise de ces promiscuités *publiques*, en des endroits neutres, avec des juifs, des protestants, des libres penseurs, notoires ennemis de la foi, à l'égard desquels il ne semble pas qu'aucune pensée évangélique l'autorise à faire parade de tant d'amabilité. On cherche les dessous de ces amabilités, l'on y soupçonne des motifs infiniment peu évangéliques, humains et voire basement humains, en quoi, après tout, l'on ne se trompe guère, puisque, en définitive, tout est neutre, donc purement naturel et humain, dans le cadre de ces surprenantes cordialités.

Il n'est pas jusqu'aux apparences de ce bel exemple de tolérance religieuse qui ne soient, pour la galerie des fidèles, un vrai scandale. Qui a tort ou raison, l'ancienne Eglise avec ses intransigeances sur le chapitre de la foi religieuse, ou le moderne catholicisme dans la pratique à jet continu d'une tolérance qui ne connaît plus de limites ? ... La pensée populaire hélas ! est ici malheureusement portée à trouver plus sympathique, meilleure, la seconde attitude : en quoi elle subit, par l'exemple des neutralités qui l'entourent, le dommage spirituel d'une erreur et d'une disposition fâcheuse à se lancer à son tour dans la voie des tolérances pratiques périlleuses et sans fin.

Scandale, enfin, pour le peuple comme pour les membres catholiques des œuvres neutres, la constatation de leurs succès, avec, en regard, l'impuissance de la vie catholique sociale à soutenir la comparaison. Encore un mauvais point pour la foi et l'Eglise ! Et ce qu'il y a de pire, c'est que le triomphe des organisations neutres apparaît clairement comme résultat de l'appoint que leur fournit le concours personnel et financier des catholiques, le triomphe pratique de la neutralité !

De tout cela à conclure qu'après tout, sauf peut-être à l'article de la mort, l'on peut sans grand inconvénient se désintéresser du problème religieux, et qu'on a avantage, au contraire, à éviter tout ce qu'il occasionne de discordes et de misères, il n'y a qu'un pas, et l'esprit populaire, sur l'exemple de ceux qui le mènent, a vite fait de le franchir : sur quoi, la foi s'étiole dans les âmes, et finalement la religion perd dans la vie privée tout ce que gagne la neutralité dans la vie publique.

Si ce n'est pas là du scandale, qu'appelle-t-on scandale ? Et si le mal très grave, très profond, de ce scandale dérive de l'outrage public fait à la foi et à la morale chrétiennes par les

institutions non confessionnelles, un catholique sérieux peut-il en conscience ne pas le tenir pour gravement illicite et interdit?

4^o *Une maladresse.* — Une faute de tactique, si l'on veut : au fond, en langue théologique, une imprudence. Je dis cependant « maladresse, » pour rester modéré, parce que c'est le mot qui s'impose ici le plus clairement, et qui a le plus de chance d'être bien compris.

Tactique étrange, en vérité, que celle-là, et combien à contre-sens, pour ne pas dire à contre-bon-sens ! C'est à des œuvres non catholiques, c'est à des personnes non catholiques, souvent notoirement antireligieuses, que nous allons offrir notre argent, souvent, et toujours au moins l'appui moral de nos signatures ! La neutralité est une ennemie de l'Eglise, une ennemie de l'âme chrétienne. Si elle ne combat pas sa foi ouvertement et de manière positive, elle lui inflige au moins le mépris public de son indifférence ; elle envahit son domaine et l'en chasse pour s'y installer « en unique propriétaire » à sa place. Et c'est nous, catholiques, qui lui prêtons main forte pour pareille besogne, nous qui apportons à cet éteignoir de foi dans les âmes l'hommage de nos sympathies et de nos approbations !

On parle de la charité en tout cela, et nous aurons soin d'analyser à fond l'objection qu'on en tire. Vraiment, est-ce charité bien entendue que la bienfaisance qui soulage les corps et tue les âmes, qui flatte la nature aux dépens de la vie surnaturelle de la foi, et, si l'on veut enfin une formule très adoucie pour les cas les plus favorables, est-ce encore charité pour un chrétien que de faire du bien à son prochain sous condition de professer publiquement qu'il n'entend pas l'aimer pour Dieu, par Dieu et en Dieu ?

Quel prestige pouvons-nous bien garder encore pour les heures du vrai combat évangélique de la foi et de l'amour surnaturels, quand on nous voit si friands de pacifisme et de conciliation à tout prix, si prompts à cacher notre drapeau et à remiser nos armes, afin de capter les bonnes grâces de nos adversaires, de savourer la satisfaction d'avoir au moins conquis un peu de leur estime naturelle, de leur humaine amitié !

Mais là n'est pas encore, à notre avis, la plus grosse faute de tactique commise par le fait de la coopération des catholiques aux œuvres neutres. Ils donnent au voisin, et à quel voisin ! sans penser au déficit dont cette générosité maladroitement charge lourdement le budget de leurs propres affaires. Les forces financières et morales sont, comme les autres, limitées. Il est de constatation et de prudence élémentaires que ce qui est dépensé sur un point ne l'est pas et ne peut pas l'être sur un autre. Dans un sens rigoureusement exact, phi-

losophique et économique, il est toujours vrai que qui donne s'appauvrit, s'amointrit de la force qu'il a jetée au dehors et qu'il n'a plus. Calculez, maintenant, la somme d'énergies sociales jetées par les catholiques dans les œuvres neutres, perdues par conséquent pour l'action sociale formellement catholique, et dites s'il n'y a pas pour le moins maladresse insigne dans une pareille comptabilité !

On gémit sur l'inertie des initiatives sociales catholiques, sur la pénurie des œuvres expressément catholiques. A qui la faute, sinon aux catholiques eux-mêmes qui vont naïvement collaborer aux œuvres neutres, et, ayant ainsi assuré leur succès, se trouvent ensuite effrayés par la difficulté d'une concurrence qu'ils ont contribué à rendre impossible ? N'entrons pas pour le moment dans le vif des applications pratiques. On y viendra. Restons-en là. Un point était à mettre ici en lumière : la maladresse, l'imprudence de la coopération catholique aux œuvres neutres, le tort que les catholiques font eux-mêmes à leur cause, en la privant des moyens de subsistance et d'action sociale qu'ils mettent sottement au service de leurs adversaires, au service de la laïcisation, chaque jour plus envahissante, de la vie humaine. Voilà qui est fait. Au lecteur de juger si notre démonstration est concluante et complète.

Réflexions sur l'ensemble. — Erreur grave dans la foi, danger grave personnel pour la foi de ses membres, scandale grave pour le public, faute grave de tactique et maladresse insigne, il y a de tout cela, plus ou moins, mais enfin il y a tout cela dans la participation catholique aux œuvres sociales non confessionnelles. Pour nous maintenir dans le cadre étroit qui nous est ici fixé, nous avons dû nous contenter d'indiquer un peu sommairement les preuves de cette quadruple affirmation. Nous pensons cependant avoir assez solidement charpenté cette argumentation pour que le lecteur puisse sans peine la développer et l'achever dans ses détails, suivant les besoins et la tournure de son esprit.

Une conclusion très nette se dégage de cette discussion de notre mineure : tout catholique doit tenir pour moralement condamnable et s'interdire, par conséquent, la participation aux œuvres neutres. La seule et simple étiquette de *neutralité* est une raison pour lui nécessaire et suffisante de n'en pas approcher, de ne pas s'y mêler, de n'y pas inscrire son nom, de ne pas y figurer dans les réunions, de n'y collaborer enfin d'aucune manière personnelle positive.

Telle est la thèse, et nous disons que c'est la *thèse catholique*. Les occurrences contingentes de l'hypothèse, dont nous allons maintenant parler, peuvent, nous le savons bien, autoriser des compromis passagers, des tolé-

rances accidentelles plus ou moins inévitables, des dérogations pratiques enfin à la règle générale et fondamentale de la thèse. Au sein d'une société catholique fortement instruite, l'hypothèse garde toujours son caractère d'hypothèse, et son emploi, même très prolongé, peut rester sans danger. Il s'en faut, hélas ! que tel ait été le cas de notre société catholique contemporaine ! L'hypothèse est entrée si avant dans nos mœurs, elle a recouvert la thèse d'une couche d'ignorance si épaisse qu'on en est venu à ne plus l'apercevoir, à n'y plus jamais penser, à la tenir pour pure rêverie métaphysique des temps passés, à la tenir pour pratiquement inexistante ! C'est un malheur, et un très gros danger : le malheur, d'une branche maîtresse coupée dans l'arbre du dogme catholique ; le danger, de ne plus y pouvoir cueillir les fleurs et les fruits de vie catholique qu'elle nous offrirait, à l'heure opportune où il plairait à la Providence de la vivifier d'une sève nouvelle.

Cette heure, de la thèse, reviendra-t-elle jamais ? Est-elle prochaine ? A-t-elle sonné déjà ? Qu'importe la réponse à ces questions qui sont le secret de Dieu !... Ne coupons pas la branche, au moins ! Souvenons-nous qu'elle vit encore, qu'elle vivra toujours ! La thèse, c'est le phare qui brille là-bas à l'entrée du port, à travers les obscurités de la nuit et les remous périlleux d'une mer troublée par la tempête. L'hypothèse, c'est la ligne sinuée, luvoyante, difficile, longue, et, à cause de tout cela, prudente, par où le pilote achemine vers le port sa barque mise en péril par le vent, les récifs et les flots. Cent fois il fait la même route, et cent fois son gouvernail doit obéir à des directions différentes ; mais cent fois, et toujours, il garde l'œil fixé sur le phare qui reste le point à atteindre, et, en définitive, le principe suprême inspirateur de tous ses mouvements.

Beaucoup de nos catholiques ne connaissent plus le phare doctrinal, la thèse de vérité fondamentale, qui plane sur toute cette affaire de neutralité. L'hypothèse seule occupe leur pensée, inspire leurs actions, et alors *circumferuntur omni vento doctrinae*, au point d'en faire la thèse nouvelle, moderne, qu'ils trouvent tout naturel de substituer à l'ancienne, désormais hors de service !...

Pie X les rappelle à l'ordre, à plus de pudeur doctrinale. La théologie, avec un peu de bon sens et de logique, aurait pu y suffire. L'enseignement consigné dans l'Encyclique *Singulari quadam* n'est pas nouveau. Il était oublié. Parmi les raisons qu'a eues le Souverain Pontife de nous le remettre si solennellement en mémoire, il en est une, pensons-nous, qu'il est permis de soupçonner. La voici.

Nous assistons, un peu partout, à un réveil de la conscience sociale catholique. En France,

particulièrement, l'œuvre néfaste de la Séparation aura eu au moins cette indirecte bonne fortune d'offrir aux catholiques, en tant que catholiques, une liberté d'union et d'influence sociale qui leur était refusée sous le régime du Concordat. Il semble donc qu'on pourrait sans témérité risquer une bonne réponse aux questions indiscrètes que nous réservions, il y a un instant, à la science divine. L'heure est venue, peut-être, pour nous, de voir refleurir et fructifier la branche stérile de la thèse qui interdit aux catholiques les promiscuités neutres, et leur commande l'union entre eux formellement, exclusivement, dans des groupements publics de tout genre. L'heure est venue, donc, où la thèse va servir à quelque chose, chasser l'hypothèse du terrain par elle indûment et trop longtemps usurpé, apprendre enfin aux catholiques à vivre socialement en catholiques, au grand profit de leur foi personnelle, de l'éducation publique de la société fidèle, et, en général, de la cause divine surnaturelle de l'Eglise.

Nous présentons ces réflexions au lecteur pour justifier à ses yeux le soin que nous avons pris d'insister sur la thèse en partie double, doctrinale et morale, développée dans les pages qui précèdent, et le prémunir d'avance contre les impressions en sens contraire qui lui pourraient venir de la discussion de l'hypothèse dont il nous reste maintenant à parler.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 4 des *Acta* (18 mars) contient une Lettre apostolique promulguant un jubilé universel, cinq décrets de la S. Consistoriale, un de la S. C. du Concile et un jugement de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

Lettre apostolique « *Universis Christifidelibus* » du 8 mars 1913 promulguant un jubilé universel en souvenir de l'édit de paix accordé par Constantin à l'Eglise :

INDICITUR UNIVERSALE JUBILEUM IN MEMORIAM PACIS A CONSTANTINO MAGNO IMPERATORE ECCLESIE DATE

PIUS PP. X.

Universis Christifidelibus has Nostras litteras inspecturis salutem et Apostolicam Benedictionem, — Magni faustique eventus commemoratio, quo sedecim abhinc sæculis pax tandem Ecclesie concessa fuit, dum omnes catholicas gentes summa afficit lætitia, eisque pietatis opera suadet, Nos movet imprimis ad celestium munerum thesauros aperiendos, ut ex hujusmodi solemnitate lecti uberique fructus in Domino percipiantur. Par enim atque item peropportuno videtur, Edictum a Constantino Magno Imperatore Mediolani promul-

glatum concelebrare, quod prope seculum est victoriam contra Maxentium, gloriosa Crucis vexillo partam, et sævis in Christianos vexationibus finem faciens, illos in eam libertatem vindicavit, cujus pretium divini Redemptoris et Martyrum sanguis fuit. Tum demum militans Ecclesia primum ex iis triumphis egit, qui qualibet ejus ætate omnigenas insectationes perpetuo subsequuntur, atque ex eo die potiora semper in humani generis societatem contulit beneficia. Nam homines superstitiosa idolorum cultu paulatim relicto, tum legibus, tum moribus institutisque christianam vitam rationem magis ac magis amplexi sunt, atque ita factum est, ut iustitia simul et caritas in terris florerent. Consentaneum igitur esse ducimus, hac felici occasione, qua tam egregium factum recolitur, Deum, Virginem Ejus Genetricem et reliquos Cælestes, Apostolos præsertim, etiam atque etiam adprecari, ut populi universi decus et honorem Ecclesie instaurantes, ad tantæ matris gremium confugiant, errores, quibus inconsulti fidei inimici ejus claritati tenebras obducere nituntur, pro viribus depellant, Romanum Pontificem summa observantia colant, in catholica denique religione omnium rerum præsidium et columen fidenti animo intueantur. Tum sperare licebit, homines oculis ad Crucem denuo fixis, in hoc salutari signo et Christiani nominis oscores, et effrenatas cordis cupiditates omnino devicturos. Verum quo humiles preces, in catholico orbe hac sæculari solemnitate adhibendæ, spiritali fidelium bono satius cumulantur, eas Plenaria Indulgentia in forma Jubilæi locupletandas censuimus, omnes Ecclesie filios vehementer hortantes, ut Nostris suas quoque supplicationes pietatisque officia conjungant, et hac eis oblata Jubilæi gratia in animorum emolumentum pariter atque in religionis utilitatem quam maxime fruantur. Quare de Omnipotentis Dei misericordia ac Beatorum Apostolorum Petri et Pauli auctoritate confisi, ex illa ligandi solvendi que potestate, quæ Nobis licet immerentibus divinitus data fuit, atque auditis etiam VV. FF. NN. S. R. E. Cardd. Inquisitoribus Generalibus, presentium tenore omnibus ac singulis utriusque sexus Christifidelibus vel in hac alma Urbe Nostra degentibus, vel advenientibus ad eam, qui hoc vertente anno a Dominica in Albis, ex qua sæcularia sollemnia in Ecclesie pacis memoriam incipient, usque ad festivitatem Deiparæ Virginis ab Immaculata Conceptione inclusive, Basilicas S. Joannis in Laterano, S. Petri Principis Apostolorum ac S. Pauli extra muros bis singulas adeant, et ibi aliquandiu pro Ecclesie catholice et hujus Apostolicæ Sedis prosperitate et exaltatione, pro hæresum extirpatione, et omnium errantium conversione, pro Christianorum Principum concordia et totius fidelium populi pace et unitate secundum mentem Nostram preces ad Deum effundant, ac semel intra hujusmodi temporis spatium, admissis rite expiatis, cælesti convivio se reficiant, atque insuper eleemosynam pro sua quisque facultate vel in egenos, vel, si malint, ad pias causas erogent, plenissimam omnium peccatorum Indulgentiam ad instar Jubilæi generalis concedimus et impertimus. Iis vero, qui ad Urbem convenire nequeant, Plenariam eandem largimur Indulgentiam, dummodo sui loci templum vel templâ, ab Ordinario semel tantum designanda, pari temporis intervallo, omnino sexies visitent, et alia pietatis opera, quæ superius diximus, integre perficiant. Veniam præterea facimus, ut hæc Plenaria Indulgentia etiam animabus, quæ Deo in caritate conjunctæ ex hac vita migraverint, per modum suffragii applicari possit ac valeat. Concedimus autem, ut navigantes et iter agentes, ubi ad sua domicilia seu alio ad certam stationem se receperint, operibus suprascriptis peractis, et visitata sexies ecclesia cathedrali vel majori aut parochiali loci

eorum domicilii seu stationis, eandem Indulgentiam consequi licite queant. Regularibus vero personis utriusque sexus, etiam in claustris perpetuo degentibus, nec non aliis quibuscumque sive laicis, sive ecclesiasticis, sæcularibus vel regularibus, in carcere vel captivitate existentibus, vel aliqua corporis infirmitate, seu alio quovis impedimento detentis, qui memorata opera, vel aliqua ex iis præstare nequeant, ut illa Confessarius in alia pietatis opera commutare, vel in aliud proximum tempus prorogare possit, eaque injungere, quæ ipsi poenitentæ efficere poterunt, cum facultate etiam dispensandi super Communionem cum pueris, qui ad eam nondum admissi fuerint, concedimus item atque indulgemus. Insuper omnibus et singulis Christifidelibus tum laicis, tum ecclesiasticis sæcularibus vel regularibus, cujusvis Ordinis et Instituti, etiam specialiter nominandi, facultatem facimus, ut sibi ad hunc effectum eligere possint quemlibet presbyterum Confessarium sæcularem seu regularem ex actu approbatis, et hac facultate fas sit uti etiam monialibus, novitiis, aliisque mulieribus intra claustra degentibus, dummodo Confessarius approbatus sit pro monialibus. Talis Confessarius eosdem vel easdem intra dictum temporis spatium ad confessionem apud ipsum peragendam accedentes animo præsens Jubilæum consequendi, et reliqua opera ad illud lucrandum necessaria adimplendi, hac vice et in foro conscientie dumtaxat ab excommunicationis, suspensionis, et aliis ecclesiasticis sententiis et censuris, a jure vel ab homine quavis de causa latis vel inflictis, etiam Ordinariis locorum et Nobis, seu Sedi Apostolicæ etiam in casibus cuicumque ac Summo Pontifici et Sedi Apostolicæ speciali licet modo reservatis, et qui alias in concessione quantumvis ampla non intelligerentur concessi, nec non ab omnibus peccatis et excessibus, quantumcumque gravibus et enormibus, etiam iisdem Ordinariis ac Nobis et Sedi Apostolicæ, ut præfuit, reservatis, injuncta ipsis poenitentia salutari, aliisque de jure injungendis, et si de hæresi agatur, abjuratis prius et retractatis erroribus, prout de jure, absolvere; nec non vota quæcumque etiam jurata ac Sedi Apostolicæ reservata (exceptis semper castitatis, religionis et obligationis, quæ a tertio acceptata fuerint, seu in quibus agatur de præjudicio tertii, nec non poenalibus, quæ præservativa a peccato nuncupantur, nisi commutatio futura judicetur ejusmodi, ut non minus a peccato committendo refrenet, quam prior voti materia) in alia pia et salutaria opera commutare, et cum poenitentibus hujusmodi in sacris Ordinibus constitutis, etiam regularibus, super occulta irregularitate ad exercitium eorundem Ordinum, et ad superiorem asseptionem dumtaxat contracta, dispensare possit ac valeat. Non intendimus autem per præsentem super alia quavis irregularitate, sive ex delicto sive ex defectu, vel publica vel occulta aut nota, aliæ incapacitate, aut inhabilitate quoque modo contracta dispensare, vel aliquam facultatem tribuere super præmissis dispensandi, seu habilitandi et in pristinum statum restituendi etiam in foro conscientie; neque etiam derogare Constitutioni cum appositis declarationibus editæ a fel. rec. Benedicto XIV decessore Nostro, quæ incipit « Sacramentum Poenitentiae » neque demum easdem præsentem iis, qui a Nobis et Apostolica Sede vel aliquo Prælate seu Judice ecclesiastico nominatim excommunicati, suspensi, interdicti, seu alias in sententiis et censuris incidisse declarati, vel publice denunciati fuerint, nisi intra prædictum tempus satisfecerint, et cum partibus, ubi opus fuerit, concordaverint, ullo modo suffragari posse aut debere. Quod si intra præfinitum terminum, judicio Confessarii, satisfacere non potuerint, absolvi posse concedimus in foro conscientie ad effectum dumtaxat assequendi

Indulgentias Jubilæi, injuncta obligatione satisfaciendi statim ac poterunt. — Quapropter in virtute sanctæ obedientiæ præsentium tenore districte præcipimus, atque mandamus omnibus Ordinariis locorum ubicumque existentibus, eorumque Vicariis et Officialibus, vel, ipsis deficientibus, illis, qui curam animarum exercent, ut quum præsentium Litterarum transumpta aut exempla etiam impressa acceperint, illa per suas ecclesias ac dioceses, provincias, civitates, oppida, terras et loca publicent, vel publicanda curent, populisque etiam verbi Dei prædicatione, quoad fieri possit, rite præparatis, ecclesias seu ecclesias visitandas, ut supra, designent. — Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis, præsertim quibus facultas absolvendi in certis tunc expressis casibus ita Romano Pontifici pro tempore existenti reservatur, ut nec etiam similes vel dissimiles indulgentiarum et facultatum hujusmodi concessionibus, nisi de illis expressa mentio vel specialis derogatio fiat, cuiquam suffragari possint; nec non regula de non concedendis indulgentiis ad instar, ac quorumcumque Ordinum, et Congregationum sive Institutorum etiam juramento, confirmatione Apostolica, vel quavis firmitate alia roboratis statutis, et consuetudinibus, privilegiis quoque indultis, et Litteris Apostolicis eisdem Ordinibus, Congregationibus et Institutis, illorumque personis quomodolibet concessis, approbatis et innovatis; quibus omnibus et singulis etiamsi de illis eorumque totis tenoribus specialis, specifica, expressa et individua, non autem per clausulas generales idem importantes, mentio seu alia quævis expressio habenda, aut alia aliqua exquisita forma ad hoc servanda foret, illorum tenores præsentibus pro sufficienter expressos, ac formam in iis traditam pro servata habentes, hac vice specialiter nominatim et expresse ad effectum præmissorum derogamus, ceterisque contrariis quibuscumque. Ut denique præsentibus Nos-træ, quæ ad singula loca deferri non possunt, ad omnium notitiam facilius deveniant, volumus, ut præsentium transumptis, vel exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in dignitate ecclesiastica constitutæ munitis, ubicumque locorum et gentium eadem prorsus fides habeatur, quæ haberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum, sub anulo Piscatoris, die VIII martii MCMXIII, Pontificatus Nostri anno X.

De speciali mandato Ssmi:

R. CARD. MERRY DEL VAL.
a Secretis Status.

REMARQUES. — 1^o Temps. — Le jubilé est ouvert depuis le Dimanche in Albis jusqu'au 8 décembre 1913, pour l'Univers entier.

2^o Conditions. — Confession, communion, aumône (suivant la faculté de chacun) aux pauvres ou aux œuvres pies, six visites d'églises avec prières aux intentions du Souverain Pontife. A Rome, on devra visiter deux fois chacune des trois basiliques désignées; ailleurs, on visitera six fois son église s'il n'y en a qu'une dans le lieu, ou, s'il y en a plusieurs, les Evêques désigneront celles qu'on devra visiter, de manière à atteindre le nombre de six visites.

3^o Grâces accordées. — a) Indulgence plénière en forme de Jubilé général, applicable aux défunts. b) Des pouvoirs spéciaux sont accordés aux confesseurs : nous en reparlerons.

S. C. Consistoriale

1^o 10 déc. 1912. — Deux nouveaux diocèses sont créés dans l'île de Cuba : ceux de Camagüey et de Matanzas, délimités par les provinces civiles des mêmes noms et suffragants de l'archevêché de Santiago de Cuba.

2^o 25 janvier 1913. — Changement des limites des diocèses de Fulda et de Wurzburg : le premier comprend désormais tout le grand-duché de Saxe-Weimar, et le second le duché de Saxe-Meiningen.

3^o 5 février 1913. — Institution du Vicariat général de Lille, avec juridiction ordinaire sur les arrondissements de Lille, Hazebrouck et Dunkerque.

4^o 11 février 1913. — Le diocèse de Saint-Sauveur ou San-Salvador, dépendant jusqu'alors de l'archevêché de Guatemala et comprenant la république de Salvador (Amérique centrale), est érigé en métropole comprenant trois diocèses : de San-Salvador, de St-Michel et de Ste-Anne.

5^o Nominations d'évêques.

S. C. du Concile

10 mars 1913.

DECRETUM DE PRIVILEGIO OFFICII DIVINI JUXTA VETEREM PSALTERII ORDINEM RECITANDI

Edita Constitutione apostolica *Divino afflatu*, de nova Psalterii in Breviario Romano dispositione, non pauci ex iis quos obligatio tenet persolvendi Horas canonicas, ob peculiare causas, impetrarunt pontificium indultum retinendi veterem Psalterii ordinem, pro privata earundem Horarum recitatione, Quum autem exortum subinde sit dubium num qui ejusmodi indultum obtinuerunt possint ad libitum sequi alterutrum Psalterii ordinem, adhibendo nempe modo veterem modo novum juxta propriam cujusque commoditatem, hæc S. Congregatio Concilii, de speciali mandato Ssmi D. N. Pii divina providentia PP. X, declarat atque decernit id non licere, sed omnes et singulos cujuscumque gradus, conditionis et dignitatis, qui impetrato, prout supra, indulto uti velint, quotiescumque privatim Officium divinum persolverint, debere recitare pro singulis Horis omnes psalmos et reliqua prout distribuuntur in Breviario Romano a S. Pio V edito et a Clemente VIII, Urbano pariter VIII, et Leone XIII recognito, servato tamen quotidie novo ordine sive Kalendario juxta prædictam Constitutionem apostolicam et regulas seu rubricas eidem adjunctas præscriptæ pro diocesi, capitulo seu clero cui quisque est adscriptus, ac firma abolitione indulti generalis dati die 5 julii 1883 pro Officiis votivis : contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria S. C. Concilii, die 10 martii 1913.

C. CARD. GENNARI, *Præfectus*.

O. GIORGI, *Secretarius*.

REMARQUES. — Les clercs qui ont obtenu un indult pour continuer à se servir de l'ancien Breviaire dans la récitation privée doivent user de celui-ci constamment, et ne peuvent point passer de l'un à l'autre à leur gré. Et ils doivent suivre l'Ordo rédigé suivant les nouvelles rubriques, par conséquent réciter l' (ancien) office du dimanche

et des fêtes chaque fois qu'il est marqué. Même pour eux les offices votifs demeurent supprimés.

S. Rote Romaine

13 janvier 1913. — Jugement définitif sur le traitement réclamé par les anciens professeurs de l'Ecole Angelo Mai aujourd'hui supprimée.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans un Petit Séminaire le Supérieur a établi le moyen suivant de contrôler les sorties d'étude des élèves : chaque soir avant 6 heures, les élèves qui veulent aller chez un professeur établissent un billet portant leur nom et celui du professeur. Les billets arrivent chez le Supérieur. Là, ceux qui portent le nom du confesseur de l'enfant sont signés et renvoyés au professeur-confesseur, qui y marque l'heure où l'enfant devra venir le trouver. Pour les autres, i. e. pour ceux qui portent un nom de professeur autre que celui du confesseur de l'enfant, ils sont renvoyés aux élèves, et ceux-ci, appelés chez le Supérieur, doivent dire pour quoi ils veulent aller chez le professeur.

Or cette manière de faire me paraît extrêmement grave au point de vue de la conscience. Elle supprime pratiquement pour les élèves la liberté de conscience, puisque, ayant dans la maison 10 maîtres pouvant confesser, ils sont forcés d'aller toujours vers le même, sans pouvoir changer même une fois en passant, malgré des répugnances quelquefois très fortes à cet âge. Remarquez 1° que ces enfants n'ont que deux confesseurs extraordinaires par an, au début de l'année et à Pâques; 2° que la moitié environ ne sort du collège qu'aux vacances du jour de l'an et de Pâques, et que l'autre moitié prend un jour de sortie (depuis 6 heures jusqu'à 19 heures) par trimestre.

J'ajoute que le Supérieur est le confesseur de la moitié des enfants à peu près.

Il me semble que cette manière de faire est contraire sinon aux règles théologiques, du moins à l'esprit de la discipline pénitentielle actuelle, qui tend à favoriser l'entière liberté en matière de confession, et aussi à la prudence.

Que vous en semble ?

R. — La question est beaucoup plus complexe que vous n'avez l'air de le supposer, et par là même plus malaisée à résoudre qu'il ne semble au premier abord.

La libre communication privée, occulte, des enfants avec les professeurs dans leurs chambres, ne saurait, en règle générale, être admise sans contrôle. Vous n'attendez pas de nous que nous développions ici les raisons de cette règle de bon gouvernement pédagogique dans un collège. Rien donc d'étonnant si les règlements ou usages de la maison prévoient ce contrôle, et en déterminent, de façon peut-être plus ou moins heureuse, mais enfin de façon efficace, l'exécution pratique.

L'enfant reste absolument libre de conférer toutes les fois qu'il le veut avec le directeur de sa conscience. Ceci doit être bien entendu. S'il désire faire visite privée extraordinaire à un professeur, ou c'est pour raison de conscience, ou c'est

pour raison transitoire légitime, étrangère aux affaires de conscience, ou enfin c'est pour raison... moins acceptable, soit de sa part, soit de la part de celui qu'il cherche à rencontrer dans la confidence du tête-à-tête.

Pour le dernier cas, il va de soi que l'enquête du supérieur à sa raison d'être, et qu'un refus de sa part est vite prudemment motivé, aussi bien, d'ailleurs, dans l'intérêt du professeur que de l'enfant.

Dans le second cas, il ne semble pas que l'enfant puisse être gêné d'avouer le motif, absolument communicable, de sa demande; et alors, autorisation accordée ou refusée suivant les occurrences, et, autant que possible, après avoir pris langue avec le professeur qui est en cause.

Dans le premier cas, enfin, le plus difficile, c'est à la sagacité prudente du supérieur qu'il appartient de deviner, plutôt que de faire avouer explicitement, le motif de conscience, la raison d'intime discrétion, qui peut inspirer la demande d'autorisation.

S'il s'agit d'un enfant et d'un professeur à propos desquels, au moins pour cette première ou cette seconde fois, le supérieur a toute raison de penser que l'objet de la rencontre doit être sérieux, nullement futile ou compromettant, il donnera l'autorisation sans pousser davantage l'interrogatoire, ni exiger de l'enfant hésitant, embarrassé, qu'il fournisse une explication très pénible pour lui peut-être, qui est et peut sans doute à bon droit rester son secret personnel.

Nous disons : « pour une première ou une deuxième fois, » et vraiment, à moins de fortes présomptions fâcheuses en sens contraire, on ne voit pas où serait le danger d'une visite ainsi isolée, où serait même son indiscrétion, étant donné surtout que, une fois la visite faite, le supérieur aura soin de s'entendre avec le professeur visité pour savoir de lui, en termes discrets, dans quelle mesure cette visite s'est trouvée en fait justifiée, sur quoi il verra à régler sa conduite pour l'avenir.

Si, au contraire, le supérieur, devant l'embarras qu'éprouve l'enfant à articuler un motif présentable de sa requête, refuse l'autorisation, parce qu'il a d'autre part de fortes raisons de l'interdire, il aura soin de se renseigner en dessous, par tous moyens convenables d'enquête, soit auprès du professeur visé, soit auprès du directeur de l'enfant, pour arriver à préciser le caractère au moins générique de l'intention de celui-ci, sur quoi il verra s'il doit persister ou non dans sa décision première. La liberté de conscience n'est pas atteinte alors, ou du moins, si elle a quelque peu à souffrir, ce ne sera pas la faute du supérieur, qui aura agi aussi correctement et prudemment qu'il le pouvait et devait faire, mais la faute de l'enfant ou des deux maîtres consultés.

Une très grosse difficulté se présente, ainsi que l'indique l'auteur de la présente question, quand le supérieur est aussi confesseur, surtout s'il confesse un grand nombre d'élèves. Les prescriptions

du droit sont formelles sur ce point-là. Un supérieur de maison, investi de son gouvernement au for externe, ne devrait pas confesser ses subordonnés, même dans les séminaires. Beaucoup de supérieurs ont compris ce principe élémentaire de théologie « pénitentielle, » qui leur a été rappelé en ces derniers temps : ils ont abandonné la confession des élèves et supprimé du coup l'angoissant problème de conscience qui nous occupe, et auquel nous ne voyons guère d'autre solution que de souhaiter aux supérieurs-confesseurs la grande sainteté et hauteur d'esprit que peut réclamer, si elle est possible, la conciliation de leur autorité gouvernementale avec les exigences du secret de la confession et de l'absolue liberté à laisser aux enfants pour leurs affaires de conscience.

L'auteur de ces lignes, supérieur de collège, ne confesse plus depuis quelques années. Il s'en applaudit tous les jours davantage ; il ne regrette rien de l'ancien régime. Conformément aux observations ci-dessus formulées, voici comment on procède dans sa maison, pour les visites des élèves dans les chambres des professeurs.

Au début de l'année et à chaque retraite, les élèves sont nettement avertis :

1° Qu'ils ont entière liberté de choisir pour confesseur celui qu'ils préféreront parmi les prêtres autorisés, dont on leur lit la liste, qui reste pendant toute la retraite affichée en un lieu où chacun peut la lire à son aise ;

2° Que c'est enfantillage et grosse imprudence de changer trop facilement de directeur de conscience ; mais qu'on le peut cependant très bien, à tout instant, quand, après avoir bien réfléchi et prié, l'on s'y décide ;

3° Que, pour changer de confesseur, il suffit d'en prévenir le Supérieur, sans donner ses motifs, en lui indiquant le prêtre auquel on désire désormais s'adresser : — le Supérieur ne confessant personne, n'est ni gêné ni gêné pour recevoir cette déclaration et lui donner la suite qu'elle comporte ;

4° Qu'un élève peut toujours demander et obtenir l'autorisation d'aller en visite privée chez un quelconque des prêtres-confesseurs de la maison, sous la seule condition de déclarer au Supérieur que « c'est pour affaire de conscience, » sans avoir à dire si la confession est en jeu ;

5° Qu'en dehors du cas où se trouve intéressée une « affaire de conscience, » l'élève devra explicitement donner au supérieur les motifs de sa demande de visite ;

6° Qu'on ne demandera jamais, en règle très générale, à visiter en particulier aucun des maîtres laïques ou prêtres non confesseurs, sauf raisons exceptionnelles, qui seront à énoncer et à justifier devant le supérieur ;

7° Que, pendant les retraites, tous les élèves indistinctement sont absolument libres de se confesser au prédicateur ou aux confesseurs extraordinaires appelés à cette occasion ; qu'on les engage même à user de cette liberté, sans forcer personne, toutefois, et en laissant chacun maître

d'agir à sa guise. — En fait, l'usage s'est établi pour tous les élèves, à part de rares exceptions, de s'adresser aux confesseurs extraordinaires (on en fait venir trois, en dehors du prédicateur).

D'autre part, le personnel est nettement averti en conseil au début de chaque année :

1° Que, à part le cas des confessions et de la direction de conscience, les visites privées des élèves aux professeurs, même confesseurs, sont rigoureusement interdites dans la maison ; qu'aucun prêtre, donc, même confesseur, ne peut se permettre d'appeler ou d'accepter chez lui, de sa propre autorité, un élève quelconque en visite extraordinaire privée ;

2° Que le supérieur, sur l'avis spontané et justifié d'un prêtre de la maison, autorisera volontiers la rencontre sollicitée par lui avec un élève, mais, cela va de soi, de façon isolée, une fois en passant, et le plus rarement possible, en quel cas Messieurs sont priés d'apporter toute la discrétion et prudence qui peuvent convenir. — Rencontres plus fréquentes et plus faciles, évidemment, si le directeur sollicite l'autorisation pour son dirigé en dehors des jours habituels de direction ;

3° Que le supérieur donnera toujours une première fois sans difficulté, à l'élève qui la lui demandera pour *affaire de conscience*, la permission d'aller voir un des prêtres approuvés qui n'est pas son confesseur ordinaire ; mais que le supérieur attend de celui-ci, ou bien qu'il coupe court à une seconde demande en renvoyant l'élève à son confesseur normal, ou bien qu'il accepte de le confesser et diriger désormais, et en prévienne le supérieur. — Ce point comporte naturellement un peu d'élasticité dans la pratique ; après entente avec le supérieur, deux ou trois visites de l'élève peuvent être autorisées avant décision définitive dans un sens ou dans l'autre ;

4° Que le supérieur refusera, en principe, toute demande de visite privée (en dehors de l'affaire de conscience) spontanément présentée par un élève, quand il la jugera manifestement dénuée de justification suffisante d'après les raisons présentées. Au moindre doute de *utilité*, le supérieur suspendra sa réponse et prévendra le prêtre intéressé pour s'entendre avec lui sur la décision à prendre.

5° Que le supérieur (sauf cas particulièrement graves et fâcheux dont sa seule responsabilité reste chargée) ne refusera jamais l'autorisation demandée sans en avertir ensuite le professeur qui est en cause, et cela, à la fois, pour ménager la juste susceptibilité des professeurs qui, venant à apprendre le refus, pourraient s'en trouver personnellement désobligés, et aussi pour réparer éventuellement ce qu'il pourrait y avoir d'inopportun dans la décision spontanée, trop hâtive peut-être, du supérieur ;

6° Que ce point de discipline étant *très grave*, tous les professeurs sont invités, sous leur propre responsabilité, à ne jamais provoquer d'eux-mêmes des entretiens privés avec les élèves ; ceci avant tout à l'adresse des maîtres laïques ou non

confesseurs, et aussi, mais *cum moderamine*, pour tous les autres.

L'esprit général de la maison s'est fait à cette discipline, très large, comme on voit, sur le point de conscience, justement sévère pour tout le reste, sur le chapitre délicat des relations privées en tête à tête des maîtres avec les élèves.

Que voulez-vous, cher confrère, que l'on réponde à vos questions, pour un milieu où les choses se trouvent arrangées tout différemment ? Qu'on change le système défectueux qui y règne, voilà tout ! Les expédients provisoires de fortune ne seront jamais que des palliatifs, à efficacité bien aléatoire, vraiment trop subordonnés au coefficient de la sainteté des personnes.

N'allez pas tirer argument de cette page de l'*Ami* pour partir en guerre contre « l'institution » où vous êtes enghèné pour le moment. Faites vos réflexions discrètement ; communiquez-les à qui peut les entendre avec profit ; atténuez, en ce qui vous concerne et dans les prudentes limites qui vous sont permises, les défectuosités du régime ; mais ne vous insurgez pas trop vite, au nom des « bons principes, » contre un état de choses — qui disparaîtra, soyez-en sûr, — que vous n'avez pas créé, dont vous ne portez aucunement la responsabilité, avec grand danger, finalement, de causer dans l'ensemble plus de trouble et de mal que de bien par votre intervention, imprudente *in casu*, ou trop vivement accentuée.

Corriger les hommes est déjà chose difficile ; combien plus malaisé de corriger les institutions, la vitesse acquise des traditions et usages reçus ! Il y faut du temps, parfois beaucoup, des ménagements aussi, d'autant plus assurés de porter juste au point qu'il faut, qu'ils aient moins violemment heurté de front un édifice encore trop solide sur ses bases pour être abattu, sans péril de ruines irréparables, d'un seul coup.

Q. — A un enterrement catholique dans une petite paroisse mixte, la famille invita deux protestants à porter un drap mortuaire, propriété de la fabrique. Le curé, informé trop tard, fut étonné de ce procédé, mais laissa faire pour éviter des histoires ; mais le dimanche suivant, du haut de la chaire il fit savoir à la famille et à ses paroissiens que les draps d'honneur devaient être portés comme aussi les corps par des catholiques dans un enterrement catholique.

Que penser de cette conduite ? Y a-t-il quelque loi ecclésiastique concernant la participation des hérétiques aux cérémonies du culte catholique ?

R. — La législation ecclésiastique sur ce point est contenue dans le décret du Saint-Office du 10 mai 1753 : « I. An liceat catholicis latinis concedere vel permittere ut in eorum ecclesiis missam celebrent presbyteri græci ritus schismatici et hæretici, atque eos admittere in funeribus catholicorum defunctorum ? — RESP. Quoad secundam partem ejusdem (primi) dubii, quatenus schismatici comitantes funera catholicorum *meram præsentiam materiale* exhibeant, causa honoris civilis erga defunctos, non se immiscentes precibus

ac ritibus catholicis, quibus est mos funera efferre et defunctos ad sepulcrum deducere : tolerari posse ; quatenus vero in illa functione *proprius ritus adhibeant* vel nostris se immisceant : non licere nec esse permittendum ¹. »

Q. — 1^o Que pense l'*Ami* d'un Monsieur *non docteur*, qui sous prétexte de les guérir, se permettrait d'hypnotiser les enfants et les jeunes filles ? Et si ce Monsieur était un prêtre ?

2^o Quelle doit être la conduite du confesseur ?

R. — Ad I. Point de doute ; ceci doit être tenu, en principe, pour moralement défendu, non pas à cause de l'absence du titre doctoral chez l'hypnotiseur, mais en raison de l'illicéité de droit naturel qui atteint — sauf excuses de nécessité médicale — les pratiques habituelles d'hypnotisme en général. Cette illicéité est basée sur la constatation expérimentale des désordres qu'apporte dans l'équilibre organique la provocation du sommeil artificiel hypnotique, surtout s'il est répété chez le même sujet, surtout encore s'il s'agit d'un sujet névropathe, particulièrement accessible aux « accidents » qui accompagnent d'ordinaire ces sortes d'opérations. On n'a pas plus le droit de s'amuser à bouleverser un cerveau humain que de s'amuser à mutiler un membre de son semblable. Et de même que la mutilation, par procédé et raison chirurgicale, peut devenir licite comme moindre mal, ou moyen de guérison, ainsi les pratiques d'hypnotisme peuvent occasionnellement devenir légitimes entre les mains de gens expérimentés et pour une fin bonne à atteindre. Tel ne semble pas être le cas de l'hypnotiseur dont on nous parle, qui hypnotise pour hypnotiser des enfants, des jeunes filles, tout sujet de rencontre qui veut bien se prêter au « jeu » de l'endormeur, pour la récréation de la galerie.

A fortiori faut-il condamner cette manière d'agir chez un prêtre qu'on soupçonnerait vite, faute de raison légitime apparente, de se livrer à ce genre d'exercice pour quelque mauvais motif, tant les abus en sont évidents, faciles, inexcusables.

Ad II. Le confesseur doit sévèrement interdire à ses pénitents et pénitentes quelconques de se prêter jamais aux opérations hypnotiques, sauf cas d'intervention médicale régulière. Cette seconde réponse est suffisamment justifiée par les considérations qui précèdent.

Q. — Un curé, disant deux messes le dimanche, peut-il à une messe acquitter des intentions rétribuées, mais dont l'honoraire est employé intégralement à payer des réparations urgentes à l'église très pauvre ?

R. — Pour appliquer à une intention *rétribuée* une des messes de *binage*, un curé a besoin d'une permission du Saint-Siège : il ne peut faire de lui-même l'application demandée.

Le Saint-Siège exige généralement que les honoraires de la messe de *binage* soient appliqués à

¹ *Collectanea*, t. I, n. 389.

une bonne œuvre sous la surveillance de l'évêque diocésain.

Les réparations à faire à une église pauvre présentent certainement une œuvre susceptible d'être agréée par Rome, si le recours se fait avec la recommandation de l'Ordinaire.

Q. — Je possède un petit crucifix avec l'indulgence *toties quoties*, que S. S. Léon XIII y a attachée dans une audience publique sur ma demande. Après avoir consulté à ce sujet Beringer, j'ai cru pouvoir m'en servir pour appliquer aux moribonds l'indulgence *in articulo mortis* en la leur donnant à baiser et en leur faisant faire un acte de contrition, de conformité à la volonté divine et invoquer le S. Nom de Jésus.

1° Etais-je en droit d'agir ainsi en omettant la formule ordinaire de l'indulgence *in articulo mortis* valablement et licitement ?

2° Un décret paru naguère a révoqué toutes les concessions d'indulgences particulières, non données par écrit, excepté les indulgences personnelles. Mon crucifix tombe-t-il sous cette rubrique ?

R. — Ad I. D'après Beringer, la liberté est laissée au prêtre qui a un double pouvoir de donner l'indulgence plénière à l'article de la mort, d'employer celle des manières qu'il préfère.

Ad II. La révocation dont vous parlez n'atteint pas la concession des crucifix de la bonne mort. De fait, cette concession émane de la bienveillance du Souverain Pontife et n'a pas à être enregistrée par aucune secrétairerie.

Q. — 1° Le directeur d'un Collège charge chaque année les professeurs (presque tous prêtres) de recueillir, chacun dans sa classe, le plus grand nombre d'aumônes pour la Propagation de la Foi et la Sainte-Enfance. Qui, du directeur ou des professeurs, jouit des privilèges spirituels accordés à cette occasion ? En jouissent-ils les uns et les autres ?

2° L'approbation de l'Evêque est-elle absolument requise pour l'exercice valide et licite de ces privilèges ?

3° Ces privilèges peuvent-ils être exercés en dehors du diocèse accidentellement, v. g. pendant les vacances ?

R. — Ad I. Le Directeur peut certainement réserver pour lui les privilèges, parce que rien ne peut se faire sans lui.

Peut-il communiquer ses privilèges à chacun des prêtres professeurs des classes diverses ? Nous n'osons pas l'affirmer, et nous engageons à consulter le Saint-Siège sur ce point.

Ad II. Le *visa* de l'évêque n'est pas requis pour jouir de ces pouvoirs. Comme c'est une restriction, on ne doit l'imposer que dans les cas où il est formellement indiqué.

Ad III. C'est un privilège *personnel*, dont le bénéficiaire peut faire usage partout.

Q. — Qu'il ne faille rien faire d'inutile dans une église, d'accord ; encore qu'on puisse discuter sur ce qui est vraiment utile ou inutile. Mais je ne puis laisser dire qu'une crypte n'a pas sa raison d'être si elle ne contient pas le tombeau d'un saint. Une crypte, qu'elle soit souterraine ou constitue seulement une église inférieure, me paraît, au contraire, très utile tout au moins dans les paroisses importantes. Et j'en parle par expérience. Notre crypte nous est très utile pour les catéchismes, les réunions du Tiers Ordre, des Enfants de Marie, des Mères chrétiennes, etc., les retraites particulières et surtout celle de la première communion... Nous y voyons beaucoup d'avantages et

aucun inconvénient. Il est vrai que votre collaborateur n'admet pas qu'on y fasse les catéchismes ou d'autres réunions qui peuvent se faire ailleurs. Outre que ces réunions ne sont pas mieux ailleurs, — au contraire, — on peut être embarrassé pour avoir cet ailleurs.

Même dans les églises où il n'y a pas de crypte, la sacristie dans les églises de notre pays est très souvent sous le sanctuaire, ce qui surélève très heureusement l'autel, et ce qui évite un édifice surajouté extérieurement à l'église et qui, généralement, ne pourrait avoir l'ampleur d'une sacristie intérieure.

En tout cas, je me fais un devoir de protester contre ce que vous dites de l'inutilité des cryptes, parce que de nombreux confrères ont constaté l'utilité de la nôtre.

R. — Après vous avoir remercié de l'intérêt que vous prenez aux *Causeries avec un jeune curé*, nous publions avec plaisir vos remarques, afin que chacun y prenne ce qui l'intéresse.

Q. — L'Ami, p. 594 de 1911, donne un décret sur le renvoi des sujets d'une Congrégation. Il oblige toutes les Sociétés relevant de la S. C. des Religieux, dont il émane, même s'ils n'ont pas de vœux, comme les Eudistes, etc. Mais est-il obligatoire pour les Sociétés dépendant de la Propagande, et dont les membres sont liés par le serment de la Propagande, comme les PP. Blancs et ceux des Missions Etrangères qui sont ordonnés *titulo missionis* ?

R. — Nous n'avons pas qualité pour déclarer si le décret *Cum singula* concerne les Sociétés soumises à la Propagande et dont les membres sont liés par un vœu à la Propagande.

Toutefois, il nous semble que ces personnes restent, comme par le passé, soumises aux lois d'expulsion approuvées pour elles par la Propagande.

Q. — Pour gagner les indulgences est-il nécessaire de porter sur soi la médaille du scapulaire ? Si oui, et pendant la nuit ?

R. — L'esprit de l'Eglise est certainement que l'on porte sur soi les médailles du scapulaire, comme le scapulaire lui-même, jour et nuit.

Celui qui, pendant la nuit, croirait devoir user de la permission accordée à ceux qui portent des objets auxquels sont attachées les indulgences *apostoliques* et laisser sa médaille-scapulaire dans ses vêtements de jour ou sur un meuble de sa chambre, compromettrait-il les indulgences ? Il nous semble que non. Néanmoins, nous pensons qu'il vaudrait mieux soumettre la difficulté au St-Siège, à raison des résultats importants qu'elle comporte.

Q. — Doit-on baiser l'anneau d'un abbé d'un couvent de religieux ?

R. — Le baiseement de l'anneau des dignitaires ecclésiastiques soit séculiers, soit réguliers, en dehors des cérémonies religieuses, n'est qu'une question d'étiquette, et non une obligation canonique.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 aprilis 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

La gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

Les catholiques et les Associations non confessionnelles

§ II. — SOLUTION (*suite*)

3^e L'Hypothèse

Tous ceux qui sont au courant des choses de la morale et du droit, familiarisés avec le langage usité chez nous en pareille matière, savent très bien ce qu'on entend ici par *hypothèse*, terme expressément pris dans son acception opposée à l'autre, — la *thèse*, — dont nous sommes servis jusqu'à présent. Deux mots seulement d'explication ne seront peut-être pas hors de propos pour rafraîchir sur ce point, capital dans notre discussion, le souvenir des mémoires infidèles.

Il faut faire maigre le vendredi : voilà la loi, le principe, la *thèse*. Vous souffrez de l'estomac, ou vous devez fournir une besogne très fatigante, etc., vous n'êtes pas tenu de jeûner : voilà l'*hypothèse*. La loi, donc, vous oblige, et *en droit* et *en fait*, quand aucune circonstance accidentelle n'est là pour vous fournir l'excuse qui vous permet de considérer son obligation comme accidentellement suspendue. La maladie, la fatigue du labeur..., sont des circonstances particulières qui vous mettent dans « l'hypothèse » d'une situation à part, exceptionnelle, que le législateur n'a pas entendu viser dans sa loi, laquelle suppose, au contraire, chez ses sujets la capacité normale de l'observer.

Vous jeûnerez donc dans la *thèse* de l'aptitude normale à ce genre de mortification ; vous ne jeûnerez pas dans l'*hypothèse* de l'inaptitude, de l'incapacité.

Sur quoi, il faut observer deux choses : 1^o votre excuse pour ne pas jeûner vaut tout juste ce que vaut l'hypothèse qui la motive, et dure tout juste autant que l'anomalie des

circonstances qui la justifient ; 2^o quoique excusé *en fait* pour les cas particuliers où se vérifie l'hypothèse de l'exception, vous restez toujours *en droit*, en principe, si vous voulez, soumis au régime normal de la thèse, à l'obligation radicale et fondamentale du jeûne.

Cet exemple, type suffisamment suggestif de tous les autres du même genre, met en fâcheux relief l'erreur de ceux qui sacrifient volontiers la thèse à l'hypothèse, tantôt théoriquement — ce qui est plus grave — en biffant la thèse, devenue pour eux caduque, du catalogue des intangibles vérités qui sont et doivent rester le patrimoine spéculatif de l'intelligence, tantôt pratiquement — ce qui est plus commun — en se laissant hypnotiser par les charmes de l'hypothèse, ou par la difficulté d'en sortir, au point de perdre de vue le phare doctrinal de la thèse, et de s'accommoder, comme d'un régime normal dont il est permis de souhaiter la durée indéfinie, de la situation exceptionnelle, fautive en définitive et matériellement mauvaise, qui leur est faite par le jeu des circonstances contingentes de la vie.

Ces précisions et observations préliminaires étaient utiles pour éviter au lecteur la tentation de prendre le change sur notre pensée et nos conclusions dans ce qui va suivre. Très largement, comme il convient, comme le demande la sage et sainte vertu de prudence, nous allons ouvrir la porte aux excuses et soulagements de conscience que peut présenter aux catholiques l'hypothèse des conditions sociales présentes, qui se propose et souvent s'impose à leur conduite. Très loyalement, nous dirons l'ample mesure dans laquelle peut se trouver de nos jours suspendue, éclipmée, l'obligation morale grave dont nous avons précédemment établi le principe absolument incontestable ; à propos des œuvres et associations non confessionnelles, à caractère tranché de neutralité.

Mais, il reste bien entendu, et nous aurons soin d'y revenir encore, tant ceci est de catho-

lique importance, que les tolérances et compromissions excusables de l'hypothèse ne doivent jamais faire oublier à une âme catholique ni la vérité de la thèse vers laquelle elle doit de toutes ses forces aspirer, ni la fausseté et le danger du régime de l'hypothèse, ni la sincérité de l'effort avec laquelle elle doit faire son possible pour en sortir.

**

PROPOSITION III. — *Dans l'hypothèse de circonstances excusantes, la coopération purement matérielle d'un catholique à une œuvre neutre peut être accidentellement objet de tolérance licite, — sous réserve des conditions de droit et de fait que la morale impose en pareil cas.*

C'est tout simplement l'application de la doctrine commune de *cooperatione*, bien connue en théologie morale, au cas particulier de la neutralité. Nous avons ici deux catégories opposées de contradicteurs à éclairer : les *intransigeants* farouches, qui ne voient rien de licite ni de tolérable en dehors de la thèse, où ils entendent se renfermer, pour de là excommunier quiconque fait mine de passer à côté ; les *libéraux*, pour qui l'hypothèse seule a des charmes, qui s'y trouvent à l'aise et se persuadent agréablement qu'il n'y a pour eux aucune raison de chercher à en sortir. Les uns nient la légitimité occasionnelle de la tolérance ; les autres l'élèvent à la hauteur d'un principe.

Aux premiers, donc, nous avons à rappeler la licéité éventuelle des coopérations neutres ; aux seconds, les réserves sévères qui la conditionnent, et la tare de caractéristique accidentelle, transitoire, la tare de désordre matériel, dont il est catholiquement impossible de la purger.

La preuve intégrale de notre proposition se divise tout naturellement en deux parties : 1^o la *licéité éventuelle*, 2^o les *conditions* de la coopération neutre.

1^o *Licéité éventuelle des coopérations neutres.* — De quel droit, au nom de quelle théologie morale se refuserait-on à admettre ici, à propos des œuvres neutres, ce qui est de sens commun et de pratique légitime courante dans une foule d'autres œuvres humaines mauvaises analogues ? Sans doute, le désordre moral formel du péché reste toujours, et en toute occurrence quelconque, interdit à la conscience ; aussi la coopération formelle *ad malum, in ipso peccato*, n'est-elle jamais excusable, en aucun cas possible. Mais est-ce donc nécessairement pécher, toujours, que prêter son concours à une opération en soi répréhensible ? Non ! Ou, pour répondre exactement tout de suite : tantôt oui, tantôt non. Cela dépend 1^o de la caractéristique immorale de l'œuvre en soi, d'abord ; 2^o de la nature et du

degré de la coopération qu'on y apporte ; et 3^o des raisons qu'on peut avoir d'y coopérer.

1^o L'ŒUVRE EN SOI. — Elle peut être très mauvaise, ou à peine légèrement suspecte d'illicéité, presque indifférente. Quel immense intervalle d'aggravations croissantes d'un extrême à l'autre ! et quelle gamme variée de raisons excusantes qui peuvent suffire ou ne suffire pas à légitimer la coopération pour un cas donné, suivant la note finale d'immoralité qui la caractérise !

Comparez, par exemple, ces deux œuvres neutres : l'école primaire laïque et une association neutre de joueurs de boule ou de pompiers. Le principe mauvais de la neutralité officielle, à priori, plane également sur les deux, nous le supposons. Mais, si les quatre vilaines notes — *erreur, danger, scandale, maladresse* — se trouvent bien au fond dans l'une et dans l'autre, il s'en faut beaucoup qu'elles y soient accentuées de même façon, également redoutables. L'enseignement de l'école est une affaire autrement *humaine*, où la vie morale, donc catholique, est autrement intéressée que dans une partie de boules ou dans la manœuvre d'une pompe à incendie. Il faudrait toujours à un catholique, c'est évident, une excuse pour accepter d'humilier sa religion sous les fourches caudines d'une étiquette publique neutre, n'importe où elle se présente. Mais il peut se faire que les inconvénients de cette attitude — toujours fâcheuse en définitive — soient assez légers pour que des raisons légères innocentent suffisamment la conduite de qui s'y expose, alors qu'au contraire, en face d'inconvénients beaucoup plus graves et plus malaisés à éviter, ces raisons légères ne suffiraient plus.

Voilà donc un premier point acquis : il est des neutralités abominablement mauvaises, et d'autres qui ne le sont presque pas. Qu'on insiste sur l'interdiction pratique à peu près absolue, et *sub gravi*, des premières, c'est très juste, très correct en bonne théologie morale. Ce qui le serait moins, et même plus du tout, ce serait d'interdire les autres de la même façon, de leur refuser tout bénéfice d'excuse éventuelle acceptable. Avec une pareille mentalité, il faudrait logiquement nier la possibilité morale de prêter jamais un concours quelconque à des coopérations sociales souvent inévitables, et cela en raison de ce qu'elles peuvent avoir d'incorrect ou de suspect par certains côtés. Pure absurdité au double point de vue de la théorie et de la pratique de la vie chrétienne !

2^o NATURE ET DEGRÉ DE LA COOPÉRATION. — Deux auteurs composent ensemble un mauvais livre. Voilà de la coopération *formelle, in ipso peccato, in ipso opere malo*. Les « typos » collaborent à la publication, et avec eux tout

le personnel des sous-ordres de l'imprimerie : c'est de la coopération seulement *matérielle*, comme celle du maçon qui gâche le mortier ou taille les pierres destinées à l'édification d'un temple protestant. La différence est élémentaire et admise par tous les moralistes, par tout le monde.

Quoiqu'elle ne comporte pas en soi formellement un péché, la coopération matérielle n'en reste pas moins un désordre, une chose fâcheuse, un appoint, matériel sans doute, mais réel tout de même et effectif, à l'œuvre finalement mauvaise qui en résulte. Comme de tout mal quelconque, on doit, en principe, éviter son approche.

Mais il est bien des manières différentes d'entendre cette coopération matérielle, bien des degrés, très variables d'un cas à l'autre, dans l'intensité effective de l'influence que peut avoir sur l'œuvre finale d'ensemble la collaboration, ou prochaine ou éloignée, ou très prochaine ou très éloignée, qu'une main étrangère peut être amenée à lui fournir.

Dans notre exemple ci-dessus, quelle gradation décroissante, et quelles différences de coopération simplement matérielle, depuis le prote qui met au point la dernière correction des épreuves du mauvais livre, jusqu'au bûcheron qui abat en Norvège les pins dont on fera le papier, futur véhicule de la mauvaise œuvre littéraire, en passant par les correcteurs, compositeurs ou linotypeurs, brocheurs, plieurs, machinistes, fondeurs de caractères, emballeurs, livreurs, etc. !

Si la coopération matérielle s'accroît davantage à mesure qu'elle touche de plus près ce que nous pourrions appeler « l'immoralité centrale » de l'œuvre, elle s'atténue, par contre, au point de devenir à peine perceptible et de disparaître pratiquement, dans les concours *éloignés* ; c'est le mot consacré dans la langue de la théologie morale. Personne ne voudra mettre sur le même pied quant aux responsabilités, la collaboration des influences immédiates et supérieures d'en-haut, et celle des manœuvres presque inconscients d'en-bas, souvent même ignorants de la caractéristique suspecte du travail auxquels ils se trouvent associés. Et alors, s'il faut des raisons graves pour excuser la coopération matérielle prochaine à une œuvre gravement illicite, il va de soi que des raisons légères, jusqu'à devenir nulles, suffiront pour innocenter les coopérateurs matériels qui sont à l'autre bout de la ligne, au bas de l'échelle descendante des concours classés d'après la mesure de leurs efficacités respectives.

Cette doctrine de simple bon sens appliquée au cas de la neutralité nous amène logiquement à conclure qu'il peut être, en certaines œuvres neutres, des coopérations matérielles assez éloignées et légères pour qu'une cons-

cience catholique ne se fasse point scrupule de s'y prêter, même sur de légers motifs d'excuse. Nous admettons très bien que les intransigeants ergotent sur l'appréciation morale plus ou moins sévère que peut appeler la nature (quant à la gravité du mal qui est en cause) et le degré (quant à la proximité et à l'efficacité) d'une coopération matérielle donnée : c'est là affaire de jugement contingent et de casuistique individuelle, sur laquelle, entre bons catholiques même, les avis peuvent se trouver partagés, chacun y apportant pour en décider sa jugeotte personnelle et, comme on dit, la couleur de son esprit. Mais, nous n'admettons pas que les intransigeants refusent à priori, par manière de règle absolue, la bénéfice d'excuses légitimes, donc de licéité morale pratique, bien qu'exceptionnelle, à toute coopération matérielle quelconque, par rapport à toute œuvre non confessionnelle quelconque. Achéons de les convaincre de cette doctrine simplement prudente en disant un mot maintenant des raisons excusantes.

3^e LES RAISONS EXCUSANTES. — Elles foisonnent, hélas ! et en tant que *raisons* et en tant qu'*excusantes*. Nous n'aurions que l'embaras du choix, s'il était vraiment nécessaire de descendre dans les détails, en chose aussi évidente et vulgaire. Que dire, par exemple, du mécanicien qui gagne son pain et la vie des siens à « chauffer » la machinerie dans une imprimerie pornographique, anticléricale, détestable?... et du fournisseur de charbon qui alimente les chaudières?... et du voiturier qui transporte les colis ? etc., etc?... et de tant d'autres cas analogues ? L'œuvre globale, finale, est mauvaise, c'est entendu ! Y coopérer formellement est pécher formellement, c'est entendu ! Peut-on au moins tolérer la simple coopération matérielle ? Oui, avec des raisons suffisantes ; non, dans le cas contraire.

Or, en avons-nous des raisons, et sont-elles assez excusantes dans les exemples ci-dessus rapportés ? La coopération de ces « manœuvres » d'arrière-plan est mince, si mince même qu'elle est presque moralement nulle ; car, s'ils refusent leur concours, d'autres le donneront, et, qu'ils soient là ou n'y soient pas, l'œuvre n'en sera pas moins réalisée : par où l'on voit le peu qui incombe à leur personnelle morale causalité dans le résultat. Le mal, donc, imputable à leur concours est léger. La charité seule pourrait leur faire un devoir de l'éviter, puisque c'est le mal d'autrui. Mais la charité *in proximum* n'oblige pas *cum tanto incommodo pro seipso*. De deux maux ils choisissent le moindre et donnent à qui en peut mal user le travail dont ils vivent, eux et les leurs. Où voit-on en tout cela la moindre incorrection morale, le plus léger fonnement à un scrupule raisonnable de conscience ?

Telle est la vie qui nous est faite, où il faut vivre, faire vivre sa femme et ses enfants ! Qui donc, à un instant donné de son existence, engrenée dans un mouvement, dont la veille est vitesse acquise irrésistible, et le lendemain entraînement sur la même direction, qui donc est libre de changer de métier, d'occupation ou de situation sociale, de quitter un milieu à coopération matérielle regrettable pour un milieu équivalent en avantages de tout ordre, moralement irrépréhensible de tout point ? Et où sont, librement ouvertes à l'activité humaine, ces voies larges, accessibles à tous, parfaitement saines et propres, par où certains utopistes de cabinet rêvent, en dépit des faits et des circonstances majeures de la vie, de faire passer quand même bon gré mal gré l'humanité tout entière ? Hélas ! sous peine de ne pas avancer, de mourir de faim sur place, il nous faut souvent — et la saine prudence le veut ainsi — prendre des chemins détournés, petits, sinueux, moins sûrs, qui ne sont pas de tout agrément ni de tout repos.

Sur quoi l'intransigeant observe : qu'on pourrait au moins se montrer préoccupé de les éviter et de fréquenter plutôt les routes saines au lieu de les négliger, de n'y même pas penser, sous prétexte qu'elles sont trop rares ou déjà trop encombrées. — D'accord ! et nous serons les premiers à rappeler cela aux libéraux-laxistes quand leur tour sera venu. Mais, s'il y a des abus dans la tolérance, faut-il pour autant nier à l'avance de façon absolue l'occurrence des bonnes raisons qui l'excusent et la légitiment ? Ces raisons d'exception à la règle, de conduite anormale momentanée, se présentent à chaque instant dans le tourbillon fiévreux des affaires, de la lutte pour la vie, et s'imposent comme telles aux consciences les plus honnêtes et les plus délicates. Voilà ce qu'il ne faut jamais oublier, dans cette épineuse casuistique de la neutralité en particulier. L'hypothèse de circonstances majeures qui font échec à la règle s'y présente comme ailleurs, et doit être, comme partout ailleurs, accueillie par le moraliste avec la sagesse que la théologie morale elle-même impose à ses jugements.

L'instituteur dont la neutralité sectaire gêne l'âme des enfants est sans excuse. Mais la femme de journée qui balaie l'école, qui fait la cuisine, la lessive ? ... Vous, riez, cher confrère ? ... et me trouvez un peu simple d'enfoncer une porte si grande ouverte ? ... Tant mieux ! C'est qu'alors vous voilà désarmé, convaincu, et que vous ne voudrez plus penser ni dire qu'on doit traiter sévèrement cette balayeuse, cette cuisinière, malgré sa coopération à l'œuvre de neutralité scolaire.

Eh oui ! Parfaitement ! C'est de la coopération matérielle à une très vilaine et anti-catholique besogne ! ... mais si éloignée, si

mince, si peu « mal » en définitive *in casu*, que la plus légère raison, l'occasion de gagner ainsi de l'argent, suffit à l'excuser, et personne n'y trouve à redire ; d'où, par ailleurs, scandale nul. Donc aucune faute, d'aucun côté.

Il faut redire ici que l'appréciation casuistique des raisons d'excuses, quant à leur suffisance, est chose toujours pratiquement délicate et toujours quelque peu subjective, tout comme le jugement à porter sur la gravité du mal d'une neutralité donnée, sur le degré des coopérations matérielles différentes qu'on peut y apporter. Mais nous répétons aussi que c'est là un terrain d'application, étranger au terrain des principes, et que les erreurs possibles dans l'excuse de la tolérance ne sont pas une raison de nier de façon absolue toute hypothèse de neutralité catholiquement acceptable à titre de tolérance suffisamment justifiée.

2° Les conditions. de la coopération. — On peut commodément les grouper sous les deux rubriques générales indiquées dans l'énoncé de notre Proposition : condition de *principe* ; et conditions de *fait*.

1° CONDITION DE PRINCIPE. — C'est la première et la plus indispensable de toutes. Voici sa formule : *Le régime de l'hypothèse est et ne peut jamais être qu'un régime de tolérance.* C'est donc un régime qu'il est parfois permis de *subir*, mais qu'il est rigoureusement défendu d'*approuver*. Ceci est de majeure importance. Insistons.

Dieu n'*approuve* pas nos péchés ; il les « laisse faire » cependant, il les *tolère*, ce qui est tout autre chose. Un apache vous demande la bourse ou la vie. Vous donnez la bourse. Vous le laissez vous détrousser. Approuvez-vous sa manière d'agir ? ... Vous subissez, vous tolérez, faute de pouvoir faire autrement ou mieux. Mais votre volonté ne se *complaît* pas au mal dont vous êtes le premier la victime. Quelqu'un, à distance, est témoin de votre embarras. Il pense à vous porter secours, réfléchit, conclut qu'il recevrait plutôt un mauvais coup, sans vous sauver, et ne bouge pas. Il laisse faire, il tolère... Approuve-t-il ?

Exemples un peu crus, direz-vous, et vraiment trop clairs... — Qu'importe, si au fond la raison, qui permet de *subir* et défend d'*approuver*, est toujours la même, dans ces exemples-là et dans tous autres analogues, à l'infini ? Et cette raison fondamentale, absolue, qui s'impose à toute âme humaine, donc à l'âme catholique aussi, et surtout, c'est que le *mal*, quel qu'il soit, où qu'il soit, ne peut jamais être le terme des complaisances et approbations de la conscience. On le supporte, il le faut bien, comme une indigestion ou une rage de dents ; mais, étant toujours *mal*, et *désordre*, et *erreur*, et contradiction avec la droite raison naturelle ou avec la foi révélée,

qui est la raison même de Dieu, il est toujours essentiellement chose qui doit *répugner* à l'intelligence et à la volonté moralement soucieuses d'honnêteté élémentaire.

Or, *toute*, absolument *toute hypothèse*, à conclusion pratique de tolérance permise, en est là. Et c'est ce qu'oublient ou n'aiment pas à entendre nos catholiques libéraux, pour qui certains régimes d'hypothèse, parce qu'entrés profondément dans les mœurs, et flattant les instincts autonomes naturels de la liberté, sont devenus objets d'*approbation* et non pas seulement, comme il faudrait, d'un simple et résigné *jugement de tolérance*. Parlez-leur du régime politique de la liberté des cultes, de la presse, etc., du régime de l'indifférence de l'Etat en matière religieuse, du régime de la neutralité des institutions publiques, etc., et demandez-leur s'ils l'*approuvent* ou le *condamnent*, s'ils le trouvent bon ou s'ils le subissent avec répugnance, s'ils souhaitent qu'on *y reste* ou qu'on *en sorte*. Pour peu qu'ils soient sincères, ils vous diront que ces régimes, en fait, tels qu'ils sont, leur plaisent, qu'ils les trouvent bons, qu'ils ne voient pas de raison de les condamner et de les combattre pour les remplacer par le régime catholique normal de la thèse, qui lui, au contraire, n'a pas la bonne fortune d'être honoré de leurs sympathies. Aberration et déplorable mentalité !

Pas d'équivoque, pas d'échappatoire. Un libéral pourrait nous dire : — « Mais non, je n'approuve pas, comme vous croyez, l'hypothèse actuelle de nos libertés modernes. Je préférerais, s'il était possible, le régime idéal de la thèse. Mais, cette réserve faite, qui doit vous suffire, souffrez que je nourrisse à l'endroit de l'hypothèse des sentiments moins hostiles, moins intransigeants et irréconciliables que les vôtres... »

— Non, cette réserve ne suffit pas à faire disparaître de l'hypothèse la tare indélébile de dérogation au bon ordre, et donc de mal, qui s'y trouve. Ce n'est pas d'une comparaison spéculative d'idées creuses qu'il s'agit ici, mais d'un jugement positif dans lequel il faut, non pas au conditionnel, mais à l'indicatif présent, dire si l'on trouve *bon* ou *mauvais*, si l'on approuve ou si l'on condamne le présent régime d'hypothèse qui nous est imposé par les circonstances, si l'on souhaite qu'il *cesse* ou si l'on trouve bien qu'il *dure*, si l'on est disposé à le battre en brèche, comme objet d'antipathie, ou à le soutenir d'une défense sympathique contre ceux qui l'attaquent et cherchent sa ruine. L'alternative est claire, le choix inévitable. Le catholique sincère, intégralement orthodoxe, subit, mais déteste, là où le libéral se complait et embrasse. L'un s'incline, mécontent, devant la nécessité d'un armistice, tout en restant sur le pied de guerre ;

l'autre met bas les armes et signe avec l'ennemi une paix qu'il entend définitive.

Avec ce que nous estimons être l'absolue vérité et la pensée profonde du Magistère Apostolique, nous affirmons énergiquement ceci : Le régime de l'hypothèse étant par essentielle définition un régime faux et mauvais, ne peut jamais, dût-il éternellement durer, être qu'un régime de pure tolérance, qu'il peut être permis de subir, mais non pas d'approuver ou d'aimer, jamais !

La première chose à faire, donc, en ce qui concerne le régime présent des neutralités existantes, est, pour un catholique au moins, de corriger s'il y a lieu, pour son propre compte, les jugements erronés de son esprit sur ce point-là, et de ne rien dire ni rien faire qui trahisse chez lui, en matière de neutralité, la mentalité libérale détestable que nous venons de préciser, que l'Eglise catholique très officiellement déteste et condamne.

2^o CONDITIONS DE FAIT. — La teneur de notre Proposition III les indique suffisamment : 1^o la coopération ne doit être que purement *matérielle* ; 2^o les raisons excusantes doivent être *proportionnées* au « mal » de l'œuvre qui est en jeu, de la neutralité, *in casu*, et au « degré » de la coopération ; 3^o l'hypothèse de la coopération matérielle est une situation anormale, fausse, accidentelle, où il ne faut pas *entrer* sans répugnance, d'où il faut toujours être prêt à *sortir*.

a) *Coopération matérielle*. — Nous l'avons assez définie déjà. Rien, du reste, de plus banal et classique dans toutes les théologies morales. Dans la plupart des coopérations regrettables où l'activité humaine se trouve entraînée, la caractéristique purement matérielle, souvent simplement passive, du concours prêté est facile à discerner : tel le cas, par exemple, des manœuvres et sous-ordres de toute infériorité qui collaborent, de façon plus ou moins éloignée, à la publication d'un mauvais livre.

La chose devient plus difficile à préciser à mesure qu'on envisage des coopérations plus prochaines, plus profondément efficaces, plus immédiatement causes du mal. Il est évident qu'alors les coopérateurs évitent plus difficilement la souillure centrale dont ils approchent trop et qui les éclabousse. Aussi convient-il alors d'y regarder de plus près et de se montrer plus sévère dans l'interdiction. Bâtir l'immeuble qui pourra servir de local à une société anonyme mauvaise, donner son nom comme actionnaire, accepter de faire partie du Conseil d'administration, voilà trois coopérations dont la première est matérielle, la dernière formelle, la deuxième mixte ou douteuse, entre les deux.

Nous ne saurions entrer ici dans les détails de la casuistique très complexe des coopérations entachées de neutralité. Qu'il nous suffise

de rappeler simplement que si, sur des raisons convenables, la coopération *matérielle* est moralement admissible, la coopération *formelle*, par contre, ne l'est jamais. Quant à dire dans quels cas exactement une coopération est formelle, c'est là une affaire d'application pratique à traiter, pour chaque espèce, pour chaque personne, d'après la diversité des circonstances qui sont en jeu.

Notons toutefois, encore, que la *proximité* et l'*efficacité* du concours ne sont pas les seules caractéristiques auxquelles on peut reconnaître la coopération formelle. On la définit assez souvent : *Cooperatio in ipso peccato*, par opposition à l'autre qui n'est que *cooperatio in opere malo*. Est donc coopérateur formel quiconque dans son mode de coopération pèche formellement du péché même de l'opérateur principal ou de l'œuvre mauvaise dont il prend à son compte volontairement, avec complaisance délibérée, l'immoralité. Or, les moralistes font observer qu'il y a coopération formelle dans le fait de prêter au mal, sous forme quelconque, une *approbation* susceptible de le conseiller, de l'encourager, de le défendre, d'influer enfin efficacement sur le fait de sa réalisation.

Et voilà par où encore se trouve catholiquement très scabreux le cas des libéraux qui, au lieu de *subir* le régime de neutralité avec marques de désapprobation, lui apportent, au contraire, dans leurs conversations, leurs écrits et leurs actes, une sympathie, une adhésion, un encouragement, une approbation enfin, où peut se réaliser très vite la coopération formelle *in ipso malo neutralitatis*.

La doctrine catholique est nette : l'approbation du principe laïque de la neutralité est un péché. Aucun catholique, donc, ne peut se permettre de coopérer à l'œuvre de neutralité qu'à la condition expresse de la matérialité absolue de son concours, sans rien, dans sa pensée ni dans ses actes, qui soit ou paraisse une approbation de cette erreur.

b) *Excuses proportionnées*. — Il faut bien qu'il y ait des *raisons*, puisque nous sommes en présence d'un mal, d'une exception, et que toute exception exige un motif légitime. Il faut aussi que ces raisons soient *excusantes*, et excusantes suffisamment : sans quoi, sous la poussée de la loi non suspendue, la faute de sa violation pèserait de tout son poids sur la conscience.

Or, la raison excusante ne vaut que par la comparaison qu'on en fait avec le mal, tout le mal, qui est à éviter dans la neutralité. Plus ce mal sera considérable, imminent, irréparable, plus aussi devra proportionnellement croître la valeur de l'excuse qu'on prétend avoir pour s'y exposer.

Afin que ceci soit plus clair encore, retournons les termes du problème et posons-le

ainsi : deux maux sont en présence, entre lesquels on doit choisir : le mal de la coopération à la neutralité, et le mal que serait pour le catholique le fait de s'en abstenir. Quel est, pour un cas donné, le plus grand, quel le moindre des deux ? Tout est là pratiquement. Et il faut bien opter pour le moindre. Or, dans cette balance casuistique, pour que la pesée soit sincère, on doit mettre sur le plateau « neutralité » toute la dose qui s'y trouve des quatre vilaines choses que nous avons dit en être inséparables : *erreur* dans la foi, *danger* pour les coopérants à un mouvement qui peut heurter la doctrine ou la morale catholique, *scandale* du mauvais exemple pour l'opinion ambiante, *maladresse* de tactique au point de vue du prosélytisme catholique.

De ces quatre considérations le libéral fait bon marché ; il n'y pense même pas, ou, si d'aventure il y réfléchit, il a vite fait d'en obscurcir la clarté sous le clinquant de la « moderne » hypothèse qui le fascine, qui a toutes ses sympathies.

Le catholique, lui, raisonne autrement. Il apprécie à leur valeur réelle exacte ces quatre poids mauvais et comparaison faite avec ceux de l'autre plateau de la balance, tantôt c'est la tolérance de coopération matérielle à l'œuvre neutre qui est le moindre mal, c'est-à-dire le plus grand bien, tantôt c'est l'abstention intransigeante.

Les deux éventualités sont possibles et, en fait, se réalisent souvent sous nos yeux. L'expérience quotidienne de la vie ouvrière, par exemple, nous dit assez qu'il est des motifs d'intérêt grave, parfois urgent, qui, d'un côté, peuvent incliner en faveur de la coopération matérielle, alors que, d'autre part, l'œuvre finale n'est pas bien mauvaise, ni bien prochaine, ni efficace la coopération, et alors la conclusion de *licito* s'impose à la conscience.

Mais il faut énergiquement et sans relâche protester contre le travers de jugement qui consiste à ne regarder dans une coopération, pour la considérer comme moralement admissible, que le simple fait acquis de sa préexistence, ou son enracinement profond dans les mœurs, où le rôle plus ou moins nécessaire qu'elle joue dans l'engrenage de la vie moderne. Ce sont là raisons à décharge, favorables à la licéité, c'est vrai, mais qui n'empêchent point de subsister et de s'imposer aux scrupules de la conscience les raisons d'illégitimité qui militent pour la thèse de l'abstention en sens contraire.

Ceci nous amène tout naturellement à préciser la troisième des conditions de fait auxquelles est subordonnée toute coopération matérielle *ad malum*.

c) *Attitude pratique devant l'hypothèse*. — Nous l'avons déjà donné à entendre : la coopération matérielle à une œuvre neutre *pra-*

liquement tolérable doit être toujours *théoriquement désapprouvée*. Cette désapprobation, pour spéculative qu'elle soit, et de principe, en face de nécessités contingentes qui ne permettent pas de la réaliser dans l'ordre des faits, n'en constitue pas moins une règle de morale qui, de sa nature, tend à l'application, exige virtuellement d'être respectée, réclame par conséquent de la part de l'homme honnête 1° de n'être pas oubliée, ni supprimée; 2° d'être mise en vigueur le plus possible, le plus tôt possible, en toute occasion possible et prudente.

D'où il suit que la seule attitude pratique permise à un catholique en matière de neutralité c'est, tout en la subissant quand et comme il le faut, la désapprobation effective de la coopération; désapprobation qui se traduit tout d'abord par la répugnance à entrer dans le régime et l'œuvre de tolérance, et puis, quand une fois l'on a pu et dû y entrer, par la volonté permanente d'en sortir, dès qu'il se pourra faire.

Combien de coopérations fâcheuses, de situations fausses, auraient vite disparu, si l'on avait eu, dans la pensée et l'action, cette attitude de résignation mécontente en face des compromis, nécessaires et provisoires et temporaires, de la tolérance dans la vie humaine ! Au lieu de cela, qu'arrive-t-il souvent ? L'habitude se prend vite, d'un état de choses et d'une conduite qui se peuvent momentanément justifier, mais dont l'irrégularité flatte et encourage les nonchances de la volonté, toujours portée par instinct à éviter plutôt qu'à subir la gêne de la loi. Le sens moral du bon ordre s'émousse. La vérité des principes se fait plus lointaine, et peu à peu, tout faux et mauvais qu'il est et reste toujours quand même, le régime de la tolérance finit par se présenter à l'esprit comme normal, tel donc qu'on n'aperçoit plus aucune bonne raison de le réprouver et d'essayer de s'en dégager.

Les libéraux en sont là par rapport à la neutralité. Nous, pas ! Aussi répétons-nous aux catholiques sincères qu'ils ne peuvent en général prêter leur concours aux œuvres non confessionnelles, là où il y a par ailleurs excuse légitime de leur tolérance, qu'à la condition de garder dans leur pensée profonde et, au besoin, à toute occasion sur le terrain des faits, l'attitude de désapprobation, de protestation, de retrait de coopération, que nous venons de préciser. *Bonum faciendum, malum vitandum*. C'est le fondement de toute la morale humaine, de la morale catholique à fortiori. La neutralité est un mal qu'on peut avoir à subir, auquel il est parfaitement admissible qu'on donne, sans faute de conscience, une coopération matérielle nécessitée par les circonstances. Malgré tout, n'oublions jamais

qu'elle reste quand même *malum* ; et concluons toujours pratiquement : *vitandum*.

**

Réflexions d'ensemble. — Le lecteur est instamment prié de se rappeler que nous avons fait jusqu'à présent, dans toute cette étude, œuvre de doctrine et non de casuistique. Nos trois propositions sont formulées à dessein en termes absolument généraux, même la dernière, qui touche cependant de plus près l'application des principes de raison aux contingences pratiques des faits. Qu'on veuille donc bien ne pas se méprendre sur l'exacte portée de tout cet enseignement : il reste, croyons-nous, absolument intangible, comme vérité catholique, dans ses trois parties : thèse doctrinale, thèse morale, hypothèse. Mais, s'il offre à l'intelligence du chrétien des principes directeurs de jugement, la lumière de raison et de foi qui doit toujours planer, fût-ce de loin et de haut, sur la marche de la vie, il n'entend pas, toutefois, et nullement, fournir à qui que ce soit les éléments suffisants des conclusions pratiques très variées que peuvent comporter d'après leurs données particulières, tous les cas, infiniment divers, de participation à des œuvres de neutralité. Nous avons parlé de balance et de pesée comparative. A chacun de voir, dans le détail qui l'intéresse, de quel côté est le mauvais poids le plus lourd. C'est une affaire de prudence personnelle et de jugement subjectif qui échappe à toute systématisation de règle générale absolue.

Nous n'avons pas plus entendu condamner qu'innocenter en bloc tous les catholiques membres d'associations non confessionnelles quelconques. C'est aux libéraux surtout qu'il était utile de rappeler la leçon grave qui se dégage de l'Encyclique *Singulari quadam*, et que nous avons voulu développer avec toute l'ampleur d'analyse qu'elle comporte.

Une chose, une idée, un principe souverain, importe avant tout en cette matière, à savoir, qu'aucun fait accompli, aucune durée, aucun titre absolument, ne peut permettre à l'erreur de prescrire contre la vérité. L'hypothèse reste toujours et quand même un régime *anormal*, mauvais. Il peut devenir objet de tolérance prudemment admissible ; se hisser à la hauteur d'un principe, et remplacer la thèse, jamais !

Il nous reste maintenant, pour achever d'éclairer et de confirmer nos trois propositions, à résoudre quelques-unes des plus grosses objections, théoriques et pratiques, qui leur ont été faites, en ces derniers temps surtout, à l'occasion des controverses suscitées par l'invasion de la neutralité dans nos mœurs.

(A suivre),

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 5 des *Acta Apostolicæ Sedis* (31 mars) renferme trois Lettres apostoliques, deux décrets du Saint-Office, un avis de la Consistoriale, un décret de la S. C. des Rites, deux jugements de la Rote, un de la Signature apostolique, et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

Lettres apostoliques. — 1^o 10 février 1913. — Privilèges et indulgences accordés à la crypte de l'église abbatiale du Mont-Cassin, à l'occasion des fêtes de sa restauration, qui auront lieu le 6 mai prochain.

2^o 11 février 1913. — Approbation définitive des Constitutions de la Congrégation des Chanoines réguliers de l'Immaculée-Conception.

3^o 8 janvier 1913. — Concession pour dix ans d'indulgences plénières en l'honneur de la Sainte Eucharistie aux églises des Frères Mineurs en Espagne.

Saint-Office

I 20 février 1913.

Désormais on peut gagner l'indulgence de l'autel privilégié n'importe par quelle messe

DECRETUM DE QUALITATE MISSÆ AD INDULGENTIAM ALTARIS PRIVILEGIATI LUCRANDAM

Augescentibus in diem concessionibus sive locabilibus sive personalibus altaribus, quod vocant, privilegiati, nec non Missarum cum privilegio ex parte fidelium petitionibus, ne facilis neglectus conditionis, sub pœna nullitatis in præsens requisitæ, legendi, cum liceat, Missam de Requie aut adjiciendi ad Missam de feria vel vigilia Orationem defunctorum propriam, in grave purgantium animarum detrimentum vergat, supremæ huic sacræ Congregationi sancti Officii, cui res universa de Indulgentiis demandata est, pluribus ex locis oblatae sunt preces pro ejusmodi conditionis relaxatione. Quibus mature perpensis, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores generales, in plenario conventu habito feria IV die 19 februarii anni 1913, supplicandum Sanctissimo censuerunt, ut sequens Decretum pro universa Ecclesia adprobare, ac de plenitudine Suae potestatis firmum ratumque habere dignaretur: « Ad Altaris privilegiati, quod vocant, Indulgentiam lucrandam, non amplius in posterum sub pœna nullitatis requiri, Missam de requie aut de feria vel vigilia cum Oratione defuncti propria celebrari; id tamen laudabiliter fieri, cum licet ac decet, pietatis gratia erga defunctum. »

Et sequenti feria V, die 20 ejusdem mensis, sanctissimus Dominus noster Dominus Pius divina providentia Papa X, in solita audientia R. P. D. Adessori supremæ hujus sacræ Congregationis impertita, benigne annuere dignatus est juxta Emorum Patrum suffragia. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. Off.*

II 27 février 1913.

On peut suivre pour la prière Obsecro te certaines éditions dont le texte est plus long

Ad supremam S. Officii Congregationem dubium delatum est, an favores spirituales concessi per

Decretum ejusdem S. Congregationis die 29 augusti 1912 recitantibus post Missæ sacrificium piam orationem *Obsecro te, dulcissime Domine Jesu Christe*, integri permancant, si, prout legitur quibusdam in editionibus jam vulgatis, ita eadem oratio amplificata proferatur: « ...Mors tua sit mihi *vita indeficiens*, *Cruas tua sit mihi gloria sempiterna*... »

Et Eminentissimi ac Reverendissimi Domini Cardinales Inquisitores generales, in plenario cœtu, feria IV die 26 februarii 1913 habito, dixerunt: *Affirmatæ.*

Sequenti vero feria V, die 27, eodem mense eodemque anno, Ssmus D. N. D. Pius divina providentia Papa X, in solita audientia R. P. D. Adessori sancti Officii impertita, sententia Emorum Patrum, suprema Sua auctoritate confirmavit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

S. C. Consistoriale

30 mars 1913.

Les séminaristes qu'on songerait à envoyer en pèlerinage à Rome à l'occasion du Jubilé constantinien sont invités à rester chez eux et à remplacer le voyage de Rome par des prières pour l'Eglise.

MONITUM

Cum in aliquibus Seminariis agatur de mittendis Romam aliquot alumnorum manipulis ut vice totius Seminarii partem cum ceteris peregrinis habeant in solemnibus sæcularibus de Ecclesiæ pace, beatissimus Pater, etsi filiorum coronam in spem Ecclesiæ adolescentium magna cum lætitia conspiceret, sciens tamen hoc fieri non posse sine aliquo detrimento spiritualis illius recollectionis quæ tam magni momenti est in clericorum institutione, hortatur omnes ut hoc consilium deponant, potiusque apud se in fervore spiritus pro Ecclesia enixe Deo preces effundant. Ipse vero alumnos omnes præsentis habens benedictione apostolica confirmat amantissime.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Consistorialis, die 30 martii 1913.

† O. CARD. DE LAI, Episcopus Sabinensis, *Secretarius.*

S. C. des Rites

17 mai 1912.

LAURETANA

Sur les messes votives de la Sainte Vierge à Lorette

Quum in sancta capella almæ Domus B. Mariæ Virginis et in altari Ssmæ Annunciationis, Basilicæ Lauretanæ, ex apostolico privilegio celebrari queant Missæ votivæ ipsius Deiparæ Virginis, juxta temporis qualitatem, singulis per annum diebus, exceptis quibusdam in apposito elencho adnotatis, a sacrorum Rituum Congregatione nuper expostulatum fuit:

I. Utrum infra octavas festorum atque in ipsis festis B. Mariæ Virginis, etsi de eis sola commemoratio vel nulla commemoratio in Officiis classicis fiat, præfatæ Missæ, jam concessæ, debeant esse votivæ an potius festivæ, de festis vel octavis, et quidem cum *Gloria* et *Credo*?

II. An in vigiliis, saltem commemoratis, festorum ejusdem beatæ Mariæ Virginis, enunciatæ Missæ debeant esse de vigilia, sine *Gloria* et *Credo*, cum orationibus juxta rubricas et decreta?

Et sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, audito Commissionis Liturgicæ

suffragio, propositis quæstionibus ita rescribendum censuit :

Ad I. Negative ad primam partem et affirmative ad secundam, juxta alia decreta ac decretum générale n. 3922 *De Missis votivis* 30 junii 1896, ad V, n. 1 et 2.

Ad II. Affirmative.

Atque ita rescripsit, die 17 maii 1912.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Prefectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, *Episc. Charystien., Secretarius.*

S. Rote Romaine

1^o 1^{er} février 1913, *Sora* (Italie du Sud). — Affaire de prébende paroissiale et canoniale. Rien pour le droit commun.

2^o 8 février 1913, *Buenos-Ayres*. — Privation d'une chapellenie. Rien pour le droit commun.

Signature Apostolique

4 mars 1913, *Pescia* (Italie centrale). — Affaire de droits paroissiaux. Rien pour le droit commun.

Secrétairerie d'Etat

11 mars 1913. — Lettre à M. le chanoine Gau-deau :

Monsieur le Chanoine,
Le Saint-Père le Pape Pie X m'a chargé de vous exprimer sa particulière satisfaction pour l'hommage des dix volumes qui forment la collection de votre très méritant périodique *La Foi catholique*.

Sa Sainteté s'est rendu compte que cet imposant travail renferme un fidèle commentaire des actes doctrinaux du Siège Apostolique pendant les six années écoulées depuis la création de votre Revue. Le Saint-Père vous adresse de particulières félicitations pour votre ardeur à établir la vérité et à démasquer l'erreur sous toutes ses formes, pour votre glose lumineuse de la Lettre sur le « Sillon », pour votre persévérance à revendiquer les principes immuables du droit naturel, à base rationnelle et religieuse, principes trop effacés dans beaucoup d'esprits, nécessaires pourtant dans la lutte contre les désastreuses maximes du socialisme, du collectivisme et d'un syndicalisme négateur de la religion et destructeur des droits de l'individu, de la famille, de tout l'ordre de la justice et de la charité.

Votre science perspicace montre avec raison l'origine de ces erreurs dans l'agnosticisme d'une fausse philosophie qui nie la valeur de la raison humaine et lui dénie le pouvoir de connaître un Dieu personnel et créateur. C'est en prouvant avec évidence qu'une philosophie anti-intellectuelle est irrémédiablement anticatholique, parce qu'elle sape par la base les fondements de la Foi, que vous démontrez victorieusement pour qui cherche sincèrement le vrai, la nécessité de s'attacher d'une manière inébranlable à la philosophie traditionnelle et scolastique.

En vous félicitant et en vous remerciant de la fermeté et de la clairvoyance avec lesquelles vous combattez pour la cause de la Foi catholique, le Saint-Père demande au Seigneur de soutenir vos efforts et votre courage, afin que votre Revue non seulement se maintienne dans la fécondité des six premières années, mais qu'elle se développe encore et qu'elle se répande le plus possible à travers le monde, notamment dans le jeune clergé.

Il a été agréable à Sa Sainteté d'apprendre en même temps les progrès et les fruits de l'« Union

spirituelle sacerdotale *pro Fide* », dont les associés s'engagent spécialement à la conservation et à l'intégrité de la Foi en eux-mêmes et dans les autres, et Elle fait des vœux pour que cette Ligne recrute des adhérents de plus en plus nombreux.

Au fondateur de la Revue catholique et de l'Union *pro Fide*, aux collaborateurs de la Revue, aux membres de l'Union, le Saint-Père accorde de cœur la bénédiction apostolique.

Veuillez agréer, Monsieur le Chanoine, avec toute ma gratitude pour les volumes que vous m'avez offerts, l'expression de mes félicitations et de mes sentiments bien dévoués en Notre-Seigneur.

Le 11 mars 1913.

R. CARD. MERRY DEL VAL.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il penser des clefs ou cornets de S. Hubert et de leur vertu merveilleuse ?

R. — Nous sommes allé à Saint-Hubert en 1885 : nous étions curieux de nous instruire et d'examiner par nous-même ce que nous devions croire au sujet de tout ce que nous avons entendu dire, et nous avouons que nous en sommes revenu très touché et édifié.

Saint-Hubert est une charmante petite ville de Belgique, autrefois du diocèse de Liège, maintenant du diocèse de Namur. L'église surtout, en style gothique avec chœur et clochers en style roman-byzantin, si nos souvenirs sont fidèles, est vraiment magnifique ; et parmi les trésors qu'on y conserve et que nous avons vus, nous avons remarqué surtout l'étole miraculeuse de S. Hubert en soie un peu vieillie avec petit galon en drap d'or. Le pays tout entier semble ne vivre que du souvenir de S. Hubert, dont nous devons nécessairement dire d'abord quelques mots.

S. Hubert naquit vers le milieu du vi^e siècle ; il était parent de Pépin d'Héristal. Il se distingua d'abord à la cour des rois de Neustrie, mais il dut bientôt la quitter pour échapper à la tyrannie d'Ebroïn, maire du palais, et il se réfugia auprès de son parent Pépin d'Héristal, qui le reçut très affectueusement, et lui donna des emplois dignes de sa naissance et de ses talents. C'était surtout un ardent chasseur, mais Dieu le voulait pour lui et pour les âmes. Un jour donc qu'il chassait dans la forêt d'Ardennes, un cerf d'une grandeur et d'une beauté magnifiques se présenta devant lui, et à son grand étonnement il aperçut un crucifix entre les branches de son bois, et il entendit une voix qui lui dit : « Hubert, Hubert, jusqu'à quand une vaine passion te fera-t-elle oublier le salut de ton âme ? Ignore-tu que tu n'es sur la terre que pour connaître, aimer et servir ton Créateur, et pour le posséder éternellement dans le ciel ? Si tu ne te convertis pas au Seigneur, en embrassant une vie sainte, tu tomberas pour toujours dans les abîmes de l'enfer. »

Hubert, frappé comme S. Paul sur le chemin de Damas, sauta à bas de son cheval, et se prosterna la face contre terre : il était entièrement converti. Il renonça au monde et alla trouver S. Lambert, évêque de Maëstricht, sous la conduite de qui il se mit. A la mort de son père, devenu héritier du duché d'Aquitaine, il céda tous ses droits à son frère Eudon, et se retira dans la solitude où il mena une vie des plus pénitentes et des plus austères. Avant sa mort, S. Lambert le désigna pour son successeur ; Hubert était alors à Rome, où il s'était rendu en pèlerinage ; et malgré l'opposition persistante suggérée par son humilité, il fut obligé de céder devant les instances du Souverain Pontife. Ce fut alors qu'un ange apporta, en sa présence, au Pape la crosse et les habits pontificaux de S. Lambert. Comme il manquait une étole, l'ange en présenta une qu'il dit tenir de la Sainte Vierge, et le Pape consacra lui-même Hubert évêque de Tongres et de Maëstricht. On raconte que pendant cette cérémonie S. Pierre lui apparut et lui présenta une clef d'or, comme il avait fait à S. Servais, l'un de ses prédécesseurs. Pour des raisons très graves Hubert transféra son siège épiscopal à Liège, dont il fut le premier évêque, et qu'il illustra singulièrement, car il est peu de saints dont la vie ait été aussi austère, et qui aient fait autant de miracles, aient eu autant à lutter contre le démon et aient gagné autant d'âmes à Jésus-Christ.

En 743, son corps fut transporté et inhumé en grande pompe à Liège en présence du roi Charlotman et de ses principaux seigneurs. En 825 l'évêque de Liège ouvrit sa tombe en présence de l'empereur Louis le Débonnaire et d'une foule considérable de fidèles, et il fut trouvé dans un état de parfaite conservation. Plus tard, la garde de ce saint corps fut confiée aux moines d'Andage, qui retirèrent de son tombeau son étole miraculeuse, sa crosse d'ivoire et un cornet également d'ivoire qui sont conservés encore, et grâce à ces saintes reliques il se fit un nombre considérable de guérisons miraculeuses, surtout de morsures dangereuses. Aussi le nom d'Andage disparut bientôt et les moines ne furent plus connus que sous le nom de moines de St-Hubert ; et les Souverains Pontifes S. Grégoire VII, Jules II, Léon X, Urbain VIII, etc., leur accordèrent les plus précieuses faveurs.

C'est surtout à la fin du x^e siècle que l'abbaye de St-Hubert fut dans toute sa splendeur, et plus tard des souverains tels que Charles le Téméraire, Charles-Quint et Henri IV la prirent hautement sous leur protection. En d'autres temps au contraire les moines eurent à souffrir bien des vexations et des persécutions, et c'est en 1796 pendant la grande Révolution française qu'ils furent définitivement expulsés de leur monastère.

Grâce à la réputation de la sainte étole et aux miracles opérés par son intermédiaire, il s'établit bien vite à St-Hubert un pèlerinage qui devint des plus fréquentés, et il se forma là une con-

frérie à laquelle plusieurs Souverains Pontifes concédèrent de précieuses indulgences, et qui compta un nombre très considérable d'affiliés de tous les pays.

D'après les documents les plus anciens parvenus jusqu'à nous, il est constaté que la sainte étole fut employée dès le ix^e siècle comme remède infailible contre la rage. Aussi vit-on s'accroître de plus en plus la foule des malheureux qui venaient implorer le secours du saint, et quoique le nombre en fût alors bien diminué, l'aumônier nous disait encore en 1885 qu'il en venait bien encore une centaine par an, et qu'il était inouï qu'un pèlerin ayant fait avec foi ce qui lui était prescrit eût été atteint par la rage.

Dès qu'une personne se croit infectée du venin de la rage, elle doit se rendre à St-Hubert. Si elle a été mordue à sang, elle reçoit l'opération qu'on appelle *la taille* : l'aumônier fait une petite incision au front de la personne mordue, l'épiderme étant légèrement soulevé à l'aide d'un poinçon, il introduit dans l'incision une parcelle exigüe de la sainte étole et l'y maintient à l'aide d'un étroit bandeau de toile noire, qui doit être porté pendant neuf jours, pendant lesquels elle fait une neuvaine au saint, se confesse et communie, et doit observer différentes prescriptions qui lui sont données par écrit. Les personnes qui ne peuvent pas se rendre à St-Hubert peuvent obtenir ce qu'on appelle *le répit*, qui peut être donné par l'aumônier à terme ou à vie, ou bien par toute personne précédemment *taillée* et alors seulement pour quarante jours, mais peut être renouvelé, jusqu'à ce qu'elles puissent se rendre à St-Hubert. — On accorde aussi le *répit* aux personnes mordues par un animal qui ne donne que des indices douteux d'hydrophobie, ou bien auxquelles la morsure n'a pas été faite jusqu'au sang, ou encore aux personnes qui se croient infectées de la rage de quelque manière que ce soit. On le donne encore aux personnes prises de la peur de la rage. Enfin il en est qui pour se préserver de la rage portent sur elles avec confiance des objets bénits et qui ont touché l'étole de S. Hubert.

Pour les animaux on bénit à St-Hubert des clefs ou cornets qu'on fait toucher à la sainte étole. C'est un fer conique d'environ dix centimètres de longueur, et de cinq millimètres de grosseur, terminé par une espèce de sceau représentant un cornet. Dès qu'on s'aperçoit qu'un animal a été mordu ou infecté par un autre animal enragé, il faut faire rougir le cornet ou la clef au feu, et l'imprimer sur la plaie même, si cela se peut commodément, sinon sur le front jusqu'à la chair vive, et tenir après le susdit animal renfermé pendant neuf jours, afin que le venin ne puisse se dilater par quelques agitations immodérées. Cela fait, une personne de la famille à laquelle appartient l'animal doit pendant neuf jours consécutifs réciter tous les jours cinq *Pater* et *Ave* en l'honneur de Dieu, de Marie et de S. Hubert, et on doit pendant ces neuf jours

donner à l'animal infecté, avant toute autre nourriture, un peu de pain ou d'avoine bénits par un prêtre en l'honneur de S. Hubert. Et si malgré ces précautions l'animal ainsi traité vient, ce qui est rare, à être pris de la rage, c'est un fait reconnu qu'il n'en mordra pas d'autres; il périra auparavant.

Nous avons voulu aussi, pour former notre jugement, consulter les Bollandistes, et ils disent à peu près ce que nous venons d'écrire. Sans doute on n'est pas obligé de croire à tout cela; mais quand la croyance s'en est conservée pendant des siècles, quand des hommes de la valeur des Bollandistes y croient, quand tant de faits merveilleux se sont renouvelés à travers les siècles pour en attester la puissance, quand les Souverains Pontifes ont enrichi d'indulgences la confrérie de S. Hubert, n'est-ce pas plus sage d'y croire? D'ailleurs, quand pendant tant de siècles on ne connaissait vraiment aucun remède contre la rage, ne semble-t-il pas qu'il était de la bonté de Dieu de donner à la piété et à la foi un moyen de s'en préserver? Maintenant qu'on a ou qu'on croit avoir un remède à peu près infaillible, ou au moins qu'on dit sûr, il nous semble aussi qu'on ne doit plus guère recourir à S. Hubert contre la rage, car les moyens surnaturels, en règle générale, ne doivent être employés que quand les moyens naturels ne suffisent pas.

Q. — Un mot, s. v. p., sur l'entêtement et ses synonymes.

Y a-t-il *diminutio capitis* à être traité d'entêté, fût-on pape, évêque ou académicien?

Il semble que, pour affirmer qu'on a quelque chose en tête, dire qu'on est tenace, obstiné, c'est bien; entêté, c'est idiot.

R. — L'entêtement peut être une excellente ou une très vilaine chose, suivant la nature du motif sur lequel il s'appuie. On pourrait le définir « une obstination ou ténacité, difficilement ébranlable, par rapport à un jugement, une action, une attitude, une manière habituelle ou actuelle de vivre. » Or, cette fixité, cette sorte de détermination *ad unum*, peut procéder de diverses causes. D'une façon générale, on peut dire que c'est surtout une œuvre de volonté, mais de volonté susceptible de nuances morales très différentes conformément à la variété des raisons qui la mettent en mouvement.

Obstination normale, d'ordre spécifique intellectuel, dans l'adhésion de l'esprit à une vérité de certitude évidente. La fixité est ici produite par l'éclat même objectif des idées et du jugement dont l'intelligence est saisie : *fulgor veritatis rapiens assensum mentis*. Loin d'être un défaut, cet entêtement est légitime, mieux que cela, nécessaire; donc, à proprement parler, dépourvu de l'indifférence requise en toute œuvre moralisable, bonne ou mauvaise.

Obstination normale encore, et non moins légitime, se rattachant à la première, comme une

espèce à son genre, l'entêtement religieux qui ne supporte pas même le frôlement d'un doute dans sa foi, l'obstacle d'une hésitation dans les pratiques cultuelles qui en découlent. Et qu'on ne dise pas qu'il y a ici entêtement non raisonné, donc purement volontaire et rationnellement absurde, à la différence de l'entêtement dans la sphère des vérités évidentes de l'ordre naturel. L'objection porte à faux; car ce n'est pas le pur arbitraire capricieux de la volonté, mais bien la certitude supérieure et intellectuelle de la vertu de foi, qui est à la base de la fidélité religieuse.

Obstination normale, toujours, et légitime, quand, *in dubio speculativo*, un jugement certain de prudence intervient pour déterminer le parti moralement honnête qui est à prendre. Là encore nous avons, dans l'ordre pratique, une certitude intellectuelle qui motive l'adhésion fixe de la volonté, et justifie son entêtement à agir bien *in casu*. Et de façon plus générale, obstination excellente, toujours, *in practicis*, que celle d'une volonté tenace envers et contre tous dans sa résolution d'éviter le mal défendu par la loi morale et de pratiquer les actes de vertu qu'elle impose.

Obstination enfin légitime, parce que tout au moins subjectivement excusable, dans le cas d'une conviction personnelle erronée, mais de bonne foi, qui fixe dans l'esprit la certitude pratique *de vero* ou *de bono* par rapport à un terme de pensée ou d'action qu'on estime devoir nécessairement être ainsi, et pas autrement. Les interlocuteurs ou témoins du dehors pourront s'étonner, se scandaliser de pareil entêtement sur ce qu'ils estiment, eux, être une erreur, un objet de doute à tout le moins. S'ils pénétraient dans l'âme du têtu qui n'en veut pas démordre, ils y verraient que les conditions psychologiques particulières de son esprit et de sa volonté non seulement l'excusent mais ne lui permettent même pas d'adopter une attitude différente.

D'où le principe général : l'on peut et l'on doit s'entêter là où la certitude objective, spéculative ou pratique, *de vero* et *de bono* fixe pour ainsi dire à l'avance l'adhésion de l'intelligence et les mouvements correspondants de la volonté. Par contre, l'obstination devient moralement répréhensible quand, n'étant ni nécessaire, ni prudente, elle n'a plus pour appui qu'un doute *imprudement* transformé en certitude, ou la simple complaisance vaniteuse de la volonté dans l'arbitraire de son pur caprice; et il y a bien quelque dose d'orgueil dans les deux cas, davantage ordinairement dans le second.

S'entêter, en théorie de jugement, ou dans l'ordre pratique de l'action, sur ce que la conscience perçoit comme un doute, c'est en effet combler, sans raison mais avec la seule poussée du caprice subjectif, l'intervalle vide qui sépare le doute de la certitude. Tel le cas, extrêmement fréquent, des controversistes et disputeurs de toute sorte qui, ayant une fois pris position devant la galerie

sur une opinion qu'ils savent douteuse, se trouvent entraînés par le feu de la contradiction à y persévérer, en dépit de toutes les suggestions contraires, uniquement, au fond, pour ne pas s'infliger un démenti, l'ennui toujours humiliant d'une rétractation ou d'un aveu de faiblesse dans leur manière primitive de penser et d'agir. Joignez à cela que l'amour-propre personnel se trouve souvent, alors, en cas de discussion publique par exemple, fortement excité par les applaudissements d'un groupe sympathique, par la gloriole surtout de ne pas déchoir du piédestal où l'entourage a tôt fait de juger le « chef d'école, » l'orateur, le professeur, le maître... Combien d'étranges obstinations à soutenir des opinions singulières, périlleuses, mal fondées, n'ont pas d'autre explication que celle-là à leurs origines ! Entêtement moralement blâmable, parce qu'il est imprudent dans ses motifs, coupe la voie à la recherche et à la reconnaissance de la vérité certaine, trouble l'ordre normal des jugements et des actions conséquentes, engendre des erreurs et pratiquement des sottises.

Plus gravement condamnable encore l'obstination qui n'est que simple caprice de volonté, comme il arrive chez celui qui s'entête pour s'entêter, par pure complaisance dans l'exercice autonome de sa volonté, sans autre « raison » que le plaisir de son exercice. *Sic volo, sic jubeo; sit pro ratione voluntas*. C'est de pur et fol orgueil, la rage insensée de ne pas céder à qui ou à quoi que ce soit, de ne pas subir le conseil, l'action d'une personne étrangère, de ne pas accepter même la lumière qu'elle apporte, à cause du tort qu'elle a de l'avoir possédée la première et d'en offrir le partage à qui n'est pas assez éclairé.

Cette sorte d'entêtement peut devenir grave dans ses conséquences, quand, au lieu d'être un « coup de tête » en passant, elle procède d'une habitude, d'une déformation antécédente profonde du tempérament et du caractère, dans le sens aveugle et stupide du mot : *Etsi omnes, ego non*. Comme contraste aux « entetés, » il faudrait, pour compléter cette intéressante analyse psychologique, étudier aussi le cas tout opposé des faibles d'esprit et de volonté, qui *circumferuntur omni verbo doctrinæ*; pauvres gens perpétuellement inquiets (*non quieti*), toujours hésitants à tenir ferme un jugement ou une ligne de conduite par peur d'avoir à en changer, flottant au gré de tout vent qui passe, ballottés sans cesse par les remous inconstants de la peur, du doute, de la pusillanimité !... Ce genre de tempérament est pour le moins tout aussi moralement condamnable et dangereux que l'autre.

S'il est, dans la double vie intellectuelle et morale de l'homme, beaucoup de circonstances où la fixe ténacité est une erreur, il en est par contre beaucoup aussi où elle est un bienfait, une attitude nécessaire pour le salut de l'esprit, du corps et de la conscience. Il y a une *hypertrophie du moi* dans le cas des obstinés sans raison; il y a

anémie dans la flasque inertie et faiblesse des autres.

In medio veritas, et virtus. Soyons très fermement obstinés *in necessariis*, là où nous avons conscience d'être en présence de la vérité et de la loi morale supérieure des mœurs; gardons, *sans obstination irréductible* à priori, notre liberté de penser et d'agir *in dubiis*, avec loyale disposition à céder sans hésiter devant la certitude du vrai et du bien, dès sa première apparition; n'adoptons jamais de façon ferme ni idée ni attitude, en matière douteuse, avant que la loi de la *prudence* nous en ait auparavant donné la permission; et tenons-nous toujours prêts à éviter ou à abandonner les voies qui nous apparaîtraient *imprudentes* à fréquenter. Ayons le juste souci de notre *moi*: défendons-le contre les invasions indiscrettes du dehors; méfions-nous de la faiblesse qui est souvent une forme de la peur ou de la lâcheté. D'un mot, en tout ceci, tenons-nous également à distance de l'audace et de la crainte, les deux pires ennemis du bon équilibre normal de la conscience et de l'esprit.

Il peut donc y avoir ou n'y avoir pas *diminutio capitis* à traiter quelqu'un d'entêté. Ce n'est pas idiot du tout, c'est même un très bel éloge, quand la fermeté obstinée a sa raison d'être. C'est une injure, la constatation au moins d'un travers fâcheux, quand l'obstination n'a pas de raisonnable fondement.

Ainsi, c'est faire compliment aux Bretons que de constater — pour la louer — leur tenace fidélité à la religion catholique, envers et contre tous les obstacles dont les ennemis de Dieu et de l'Eglise voudraient les effrayer. Mais, ce n'est plus les complimenter que de déplorer le tort qu'ils ont de se montrer par trop têtus, trop réfractaires aux ordres et conseils d'autrui en maintes occasions de la vie civile où la fixité autonome de la pensée et de l'action n'a plus aucune raison d'être, là-même, chez les domestiques par exemple, où précisément ils sont payés pour obéir, pour faire la volonté de leurs maîtres et non pas la leur.

Au fond, cher confrère, si c'est le mot « entêtement » qui vous déplaît, laissez-le; vous avez le choix parmi ses synonymes que nous avons nous-même largement employés : obstination, ténacité, fermeté. Les mots importent peu quand on est d'accord sur les choses.

Q. — Un évêque confie à une communauté religieuse, dans sa ville épiscopale, la charge d'une paroisse de cinq mille carrés.

Pour le présent, une seule église suffit; mais, à raison de l'expansion de la ville, de nouvelles églises devront être érigées sous peu dans les limites de ce même territoire concédé aux religieux.

Quoique sûrs de la bienveillance de l'évêque actuel, on se demande si un autre évêque pourrait, sans raison canonique, et nonobstant l'excellence de leur administration paroissiale, déposséder les religieux de ces nouvelles paroisses érigées sur leur territoire?

R. — La question des paroisses confiées aux

réguliers se trouve traitée dans la constitution *Romanos Pontifices*, du 8 mai 1881. Voici l'analyse du passage qui les concerne.

I. Le plus important de tous les ministères ecclésiastiques est, sans doute, la charge d'âmes, qui souvent, comme nous l'avons indiqué, est confiée à des religieux dans les limites d'un territoire marqué par les évêques. Le territoire compris entre ces limites est désigné sous le nom de *mission*. Or, au sujet de ces missions, on a discuté si et comment les évêques pouvaient les diviser ou, suivant l'expression usuelle, les *démembrer*. Ceux qui défendaient les droits des réguliers disaient que cette division ne pouvait se faire que pour des causes légitimes et en employant les formalités solennelles du droit prescrites par Alexandre III et par le Concile de Trente. Les évêques étaient d'un avis différent.

Assurément, s'il s'agit de faire la division d'une *paroisse* proprement dite, qu'elle soit de fondation ancienne ou de date plus récente, il n'est pas douteux qu'il ne soit interdit à l'évêque de mépriser les prescriptions des canons. Mais les *missions* anglaises ne sont pas généralement érigées en paroisses selon les règles du droit. Aussi la S. C. de la Propagande, en 1866, jugea que l'application de la messe pour le peuple appartenait à l'évêque, parce que les diocèses d'Angleterre n'étaient pas partagés en véritables paroisses. C'est pourquoi les formalités solennelles établies par le droit pour le démembrement des paroisses ne sauraient être appliquées à la délimitation de simples *missions*, d'autant plus qu'en raison du caractère, des circonstances particulières où celles-ci peuvent se trouver, il peut se présenter des causes plus nombreuses, mais cependant de moindre importance que celles exigées par le droit pour la division des paroisses; car l'obligation d'observer les formalités solennelles du droit étant restrictives de la liberté d'agir, ne doit pas être étendue aux cas similaires.

Comme les lois générales de l'Eglise se taisent sur ce point, il est nécessaire de s'en rapporter à l'autorité du Concile provincial de Westminster, dont voici le décret : « Nonobstant la délégation d'un recteur missionnaire, il sera permis à l'évêque, sur l'avis de son chapitre, de fonder de nouvelles églises dans les limites de la mission à laquelle le recteur est préposé et de leur attribuer une portion du district, si la nécessité ou l'utilité du peuple l'exige. »

Cela étant, nous répondons à la question proposée qu'il est permis aux évêques de diviser les missions, tout en observant les formes prescrites par le Concile de Trente pour des missions qui sont des *paroisses* proprement dites. Quant aux autres, il faut s'en tenir à la règle formulée par le Concile provincial de Westminster.

Mais, afin de mieux sauvegarder les intérêts tant de la mission à diviser que de ceux qui l'administrent, nous voulons et nous ordonnons qu'on demande aussi l'avis du recteur de la mis-

sion, ce que nous avons appris avec plaisir être déjà en usage.

Que si la mission est administrée par des religieux, le supérieur de l'Ordre devra être entendu; sauf toujours, s'il en est besoin, le droit d'appel du décret épiscopal au Saint-Siège, mais seulement *in devolutivo*.

II. Souvent, après le démembrement d'une mission à laquelle président des réguliers, il se présente la question de savoir si l'évêque, quand il nomme le recteur de la mission nouvelle, doit préférer les religieux aux autres prêtres. Les religieux revendiquent cette prérogative. Il est pourtant certain que, si elle était admise, elle entraînerait des difficultés et de graves froissements. — D'ailleurs, dans la nouvelle érection, de deux choses l'une : ou bien c'est une nouvelle *paroisse* qui est constituée, ou c'est une simple *mission*.

Dans le cas de la constitution d'une *paroisse* proprement dite, il serait tout à fait contraire à la discipline de l'Eglise de préférer, pour cette paroisse, un prêtre pris dans une famille religieuse. De fait, en vertu du droit aujourd'hui encore en vigueur, les religieux sont écartés de l'office de curé, de sorte que, pour l'accepter, ils ont besoin d'une dispense du Saint-Siège. Sur ce point, Benoît XIV s'exprime ainsi dans la constitution *Cum nuper* : « De même qu'on ne saurait nier que, d'après l'ancienne loi canonique, les moines et les réguliers n'eussent la capacité de régir les églises paroissiales; de même, d'après la discipline canonique moderne, il est interdit aux réguliers de se charger des paroisses sans une dispense apostolique. » Aussi la S. C. du Concile, ayant à résoudre le doute suivant : « Faut-il accorder aux prières des Pères Augustiniens demandant la concession d'une nouvelle paroisse ? » répondit le 25 janvier 1879, *in Januen. : Negative et amplius*.

Si, au contraire, — et c'est le second cas que nous avons posé, — il ne s'agit, dans la fondation nouvelle, que d'une simple *mission*, le droit ne s'oppose certainement pas à ce qu'on choisisse le recteur parmi les religieux; mais il ne favorise pas non plus leur désir d'être préférés aux autres. La chose reste donc intacte : elle est au pouvoir de l'évêque, qui doit jouir de sa pleine liberté; car, où les lois se taisent, l'autorité du prélat tient lieu de loi, d'autant plus que, suivant la sentence des jurisconsultes, l'évêque *habet intentionem in jure fundatam* pour tout ce qui touche à l'administration de son diocèse. C'est pourquoi la préférence sollicitée par les réguliers pour la nouvelle mission, ou ne reçoit aucun appui du droit, ou se heurte à une disposition certaine de ce droit¹.

Voilà les principes généraux du droit sur la question, d'après les documents les plus récents et les plus autorisés.

¹ *Journal du droit canonique*, 1881, t. I, p. 304, 340.

Q. — Un prêtre est appelé un soir au chevet d'un malade. Il entend sa confession, l'exhorte de son mieux et lui donne l'absolution : mais dans son trouble, il oublie complètement de lui imposer une pénitence, quoique le malade fût parfaitement en état d'en accomplir une.

Le lendemain, une personne qui a approché du malade pose au prêtre cette question : « Donne-t-on une pénitence à un malade jugé capable d'être administré ? » Le prêtre se rappelle aussitôt qu'il n'a pas donné de pénitence à son moribond de la veille, et il soupçonne que le malade a demandé conseil à cette personne.

Que devait faire le prêtre ? Aller trouver le malade et lui imposer une pénitence ? La chose était un peu difficile, vu les personnes qui entouraient le malade et qu'il aurait fallu éloigner.

Laisser le sacrement manquer d'une partie intégrante ? Le prêtre en était dans ces incertitudes, ne sachant à quoi se résoudre, lorsque trois jours après, son malade meurt.

R. — Quand il ne s'agit que de l'intégrité de la confession ou du sacrement, par exemple si un confesseur a oublié d'interroger un pénitent sur le nombre ou l'espèce de certains péchés ou de lui donner une pénitence, erreurs qui de soi ne sont pas de nature à lui causer un dommage bien sérieux, c'est un principe général que le confesseur ne peut être tenu de réparer son erreur qu'*intra confessionem*, si le pénitent revient se confesser à lui. Le confesseur en effet n'est confesseur qu'*intra confessionem*, et il n'a même pas le droit de parler au pénitent des choses de la confession en dehors de la confession elle-même, à moins d'avoir son assentiment donné de bon cœur. Or dans notre cas il vaut mieux même ne pas le demander ainsi en dehors de la confession. (Voir Clément Marc, n° 1857 ; Génicot, n° 378 ; Noldin, n° 415 ; etc.).

Quand on adressa au confesseur cette question : « Donne-t-on une pénitence à un malade jugé capable d'être administré ? » comme c'était une question de science théologique, il devait répondre simplement, sans faire aucune allusion positive : « Assurément on doit lui en donner une, à moins donc qu'on ne l'oublie. » — Le malade n'ayant pas redemandé à se confesser, le confesseur pouvait rigoureusement se regarder comme quitte de toute obligation à son égard.

Cependant, comme d'un côté le malade pouvait par l'accomplissement d'une pénitence sacramentelle être délivré de quelque partie des peines du purgatoire qu'il aurait encore à subir, et que d'un autre côté il est au moins toujours bon de redonner plusieurs fois l'absolution à un moribond, surtout aux approches de la mort, quand c'est possible, et que cela peut même quelquefois être d'obligation stricte pour le confesseur, ainsi que l'enseigne S. Liguori, nous croyons que dans notre cas le confesseur aurait au moins bien fait de retourner voir son malade ; et alors il aurait pu dire à ceux qui l'entouraient, comme cela se fait souvent en pareille circonstance à moins de trop grandes difficultés : « Voudriez-vous avoir la bonté de sortir pendant quelques minutes ? J'aurais quelques mots encore à dire au malade, qui, soyez-en sûrs, n'en sera pas fâché. » Et il lui aurait dit : « Depuis

votre dernière confession, avez-vous commis quelques fautes, par exemple d'impatience ? Ou bien en avez-vous oublié quelques-unes ? En tout cas, vous vous accusez de nouveau de tout ce que vous m'avez dit la dernière fois, et je vais vous en renouveler l'absolution, ce qui vous vaudra un nouveau pardon de Dieu, et de nouvelles grâces de force pour supporter vos souffrances ; et comme la dernière fois j'ai oublié de vous donner votre pénitence, pour les deux absolutions, vous allez (par exemple) embrasser 3 fois le Christ et dire 3 fois avec moi : Sainte Marie, mère de Dieu priez pour nous, pauvres pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort, et ajouter une fois avec moi : O Jésus, je vous offre ma maladie et mes souffrances en expiation de mes péchés. (On pourrait même en donner encore un peu moins, si les circonstances l'exigeaient). Maintenant, je vais vous redonner l'absolution qui purifie de plus en plus la conscience. » Comme ce serait alors une nouvelle confession, le prêtre aurait tout droit, sans même demander l'assentiment du malade, de revenir sur la confession précédente.

Q. — Au sujet du cas du médecin, *Ami* 1912, p. 364, une discussion s'est élevée entre confrères, et l'un d'eux, après une étude spéciale du cas, me prie de vous transmettre les réflexions suivantes : — On pose bien dans les livres de morale la question suivante : Est-il *licite*, à cause de leurs divers inconvénients, d'employer les remèdes narcotiques, purement lénitifs, et en particulier les injections d'éther ? Et on la résout affirmativement, au moins avec discrétion. Mais je n'ai vu nulle part qu'on pose la question de leur *nécessité*. Ces remèdes n'ont qu'une utilité bien précaire, ne peuvent ni rendre la santé ni empêcher la mort ; ils ont des inconvénients ; donc il ne me paraît pas que le *fiis* ou le *médecin* ait l'obligation d'y recourir. Le médecin ne se croirait pas sans doute obligé d'employer ce moyen extraordinaire pour des clients qui lui sont étrangers, et le *fiis* peut très bien pratiquer les devoirs de la piété filiale sans employer positivement un moyen, en soi dangereux, vraiment inefficace, non ordinaire, pour procurer à son père mourant quelques heures d'une vie peut-être plus pénible et plus troublée.

Que pense l'*Ami* de cette solution tout opposée à la sienne ?

R. — Cette solution est inexacte absolument, et dans l'hypothèse erronée qui lui sert de point de départ, et dans l'appréciation du cas pratique qui était en cause.

C'est une erreur de prétendre que la seule licéité des narcotiques est envisagée par la morale. Leur emploi *nécessaire* ou *facultatif* est régi par les lois communes de la science humaine ordinaire, de la thérapeutique ou chirurgie médicale dans l'espèce. Ce n'est pas l'affaire du théologien de se prononcer là-dessus : un pareil jugement dépasse le cadre de sa compétence.

Mais, ce qu'il lui appartient de décider, c'est la caractéristique morale qui peut convenir à l'emploi d'un moyen déterminé pour une fin bonne à atteindre. Si le moyen est bon, il le permet, *licet* : s'il est mauvais, il l'interdit, alors même que la science humaine, à son seul point de vue, le tiendrait pour

nécessaire, *non licet* ; s'il est moralement indifférent, *licet* encore.

Il est surprenant que votre confrère ne paraisse même pas se douter que l'emploi des anesthésiants est parfois, souvent, nécessaire : v. g. le chloroforme pour une amputation. « Ces remèdes, dit-il, n'ont qu'une utilité bien précaire, ne peuvent ni rendre la santé, ni empêcher la mort ; ils ont des inconvénients ; donc il ne paraît pas que le fils *in casu* doive y recourir. »

Erreur absolue ! Ce remède a l'utilité de prolonger la vie ; ce n'est donc rien, cela ? — « Utilité précaire... ? » La veut-on éternelle, pour la justifier ? — « Il ne peut ni rendre la santé, ni empêcher la mort... » — Alors, deux catégories de remèdes : ceux qui rendent la santé, qui empêchent la mort ; bons, utiles ceux-là ; au contraire, bons à rien, inutiles tous les autres !! — « Ils ont des inconvénients... » Oui, et des avantages aussi. C'est une balance à établir. Votre confrère ne paraît pas y avoir songé.

Si, par hasard, il y a pensé, c'est donc qu'il n'a pas goûté ce que nous avons dit de la prolongation de la vie, ce à quoi il ne fait aucune allusion, et par où il nous faut le ramener à une vue plus juste du *casu* qui était en question.

Il s'agissait d'un moribond, médicalement, comme on dit, condamné à mort. Une crise cardiaque pouvait l'emporter. Mais une nouvelle injection d'éther ou de caféine pouvait empêcher cette crise d'être mortelle, comme il était arrivé déjà pour des crises précédentes. Ne pas faire l'injection, c'était laisser mourir le malade, alors qu'on pouvait le maintenir encore vivant.

On dit là-dessus : — Pourquoi ne pas abrégier les souffrances de ce patient, en le laissant mourir un peu plus tôt ? Pourquoi employer positivement un moyen « en soi dangereux, vraiment inefficace, non ordinaire, pour procurer au mourant quelques heures d'une vie peut-être plus pénible et plus troublée ? »

Pourquoi ? Mais parce que la vie, quelques instants de plus dans la vie, sont un bien qu'il faut savoir, surnaturellement surtout, estimer à son prix, au point de vue des mérites de la dernière heure et des possibilités de grâce et de salut, qui cessent avec l'instant de la mort. Voilà le vrai point de la question, la solution vraie, qui pour nous, gens de foi, s'appuie sur la double considération majeure des raisons naturelles et surnaturelles qui font que la vie humaine est une chose, entre toutes, sacrée, intangible, infiniment plus précieuse encore à conserver aux approches de la mort que dans l'état normal de santé.

Votre confrère a pensé et parlé en laïque, en païen plutôt, d'abord, et, par dessus le marché, en homme qui semble aussi peu au courant des choses de la morale que de la thérapeutique médicale.

« Dangereux, dit-il, ce moyen... » — Mais non, pas *in casu*, ou en tout cas moins dangereux que le fait de n'y pas recourir, puisqu'avec le remède

le moribond reste vivant, et que sans le remède il meurt, d'après les données de l'hypothèse.

« Inefficace » ...ce moyen !! — Mais non, encore ! Inefficace pour la guérison, oui, mais pas inefficace pour la prolongation de la vie.

« Non ordinaire, ce moyen... ! » — Comment ! Il n'a donc jamais assisté de moribonds ? Rien, au contraire, de plus ordinaire, de plus usité en pareil cas, et bien rares, Dieu merci ! sont les médecins qui s'abstiennent de l'employer, sous prétexte qu'il vaut mieux abréger la vie du malade que la prolonger.

Allons ! Nous voulons croire qu'en relisant notre article et son complément d'aujourd'hui, votre confrère verra mieux pourquoi il ne lui faut pas persister dans une solution tout opposée à celle qu'a donnée l'*Ami*, simple écho, en cela, d'un enseignement très classique et banal en théologie morale.

Q. — Un religieux ayant passé l'examen de confession en toute règle chez l'Ordinaire du diocèse, et par conséquent autorisé par lui à recevoir les confessions des fidèles des deux sexes « *exceptis monialibus*, » et employé par l'Ordinaire même en plusieurs circonstances à exercer son ministère dans les missions ; son Supérieur peut-il, sans aucune cause concernant les confessions ni les mœurs, mais pour un simple caprice, lui interdire d'exercer son ministère sinon à la condition de passer un autre examen devant une Commission provinciale ?

R. — Voici la législation ecclésiastique au sujet de la confession des séculiers par les réguliers : un confesseur régulier a besoin de l'autorisation de ses supérieurs réguliers pour entendre licitement la confession des séculiers ; cette autorisation ne se donne ordinairement qu'après un examen subi dans l'Ordre ; mais les supérieurs peuvent, pensons-nous, se contenter de l'examen subi devant l'évêque quand il y en a eu un.

I. L'autorisation des supérieurs réguliers est certainement requise à un religieux pour entendre la confession des séculiers, sauf toutefois à l'article de la mort. — De fait, les réguliers, par le vœu d'obéissance, sont soumis à la volonté de leurs supérieurs, même pour la pratique du bien. De plus, on trouve une défense relative à la confession des séculiers dans la plupart des Ordres.

II. Cette défense cependant concerne seulement la question de *licité*, et non la *validité*. Un certain nombre de canonistes ont enseigné que la confession des séculiers par des religieux sans la permission de leurs supérieurs constitue une confession nulle. Cette opinion doit être abandonnée aujourd'hui après la décision de la S. C. des Evêques et Réguliers du 2 mars 1866 :

I. An religiosus non approbatus juxta leges proprii ordinis a suo Superiore, vel ipso invito, cum sola facultate Ordinarii valide excipiat confessiones secularium ?

II. An superiores regulares jurisdictionem habentes possint suos subditos suspendere ab audiendis confessionibus secularium etiam *ex informata conscientia* ?

III. An absolutio ab impertita ab eo qui tali suspensione est innodatus, sit valida ?

RESP. Ad I. *Affirmative.*

Ad II. *Affirmative, ita tamen ut religiosus suspensus illicito, non tamen invalide, confessiones excipiat.*

Ad III. *Affirmative* ¹.

Il ressort de cette décision que :

1^o Les réguliers ont besoin de l'autorisation des supérieurs de leur Ordre pour entendre les confessions des séculiers et que la seule permission de l'Ordinaire ne suffit pas ;

2^o Le religieux qui entend la confession des séculiers avec la seule approbation de l'évêque donne *validement* l'absolution, mais commet une *faute* ;

3^o Les supérieurs doivent, pour donner l'autorisation d'entendre les séculiers, suivre les règles propres de leur Ordre. Peuvent-ils se contenter de l'examen passé devant l'Ordinaire ? Non, pour les Ordres où les règles l'interdisent. Dans le cas contraire, c'est-à-dire en l'absence de toute législation opposée dans l'Ordre, il nous semble que la question de validité étant assurée, les supérieurs peuvent user de l'examen subi devant les évêques pour l'approbation, comme les évêques peuvent se contenter de l'examen subi dans l'Ordre ;

4^o Les supérieurs peuvent retirer (*ex informata conscientia*) à un religieux l'autorisation d'entendre la confession des séculiers donnée précédemment. Dans ce cas, le religieux qui continuerait, entendrait *validement* les confessions, mais il commettrait une faute en désobéissant à ses supérieurs ².

Q. — Une mère de famille présente à un prêtre, en lui demandant de le baptiser, un enfant de dix ans, qui ne sait absolument rien en fait de religion. Sans l'instruire ni même seulement l'interroger, le prêtre procède immédiatement au baptême. Qu'en penser ?

R. — Voici le texte du *Rituel* :

Si quis adultus sit baptizandus, debet prius, secundum Apostolicam regulam, in christiana fide ac sanctis moribus diligenter instrui, et per aliquot dies in operibus pietatis exerceri, ejusque voluntas et propositum sapius explorari, et nonnisi sciens et volens probeque instructus baptizari... Admonendus est ut peccatorum suorum peniteat. (Tit. II, c. 3).

Nous voilà un peu loin du procédé ultra-sommaire dont vous parlez. La prescription du *Rituel*, il est vrai, vise la pleine convenable préparation normale au baptême, quand elle est possible. Il va sans dire que l'exigence accidentelle des circonstances peut tantôt permettre plus et tantôt moins de latitude dans le souci des préliminaires du baptême, comme dans le cas d'un enfant de dix ans qui a simplement atteint et dépassé de peu l'âge de raison. Encore faut-il avoir de sérieuses raisons pour s'en dispenser complètement, ou les réduire au strict minimum réclamé par la seule validité du sacrement.

La Règle apostolique à laquelle fait allusion le *Rituel* se trouve formulée dans le célèbre texte de S. Paul : « *Oportet accedentem ad Deum credere quia est et inquirentibus se remunerator sit.* » La théologie explique et confirme cet enseignement, en disant que l'entrée d'un être humain doué de raison dans l'ordre surnaturel de la Rédemption, doit se faire *humano modo*, c'est-à-dire avec suffisante connaissance des éléments de la foi révélée salvifique, et suffisante disposition libre de la volonté pour y adhérer et recevoir « dignement » le sacrement qui en ouvre la porte.

Si donc le prêtre en question a eu des motifs assez graves pour ne viser que la validité du sacrement, et l'excuser de ne pas se mettre en peine de sa licite administration et réception *in casu*, nous n'avons rien à dire. Dans le cas contraire, concluez vous-même, et ne l'imitiez pas.

Q. — Votre article du 3 août 1911 conclut légitimement, à la suite des décrets de 1888, 1891, 1909 et 1910, qu'un simple prêtre peut dispenser *in articulo mortis* de tous empêchements matrimoniaux de droit ecclésiastique, sauf deux. Il peut par conséquent dispenser de la clandestinité, car la clandestinité n'est pas exceptée du décret de 1888. Or, pour qu'un mariage ne soit pas clandestin, il faut la présence du curé et de deux témoins. Que le prêtre puisse dispenser des deux témoins, quand il y a impossibilité morale de s'en procurer, cela paraît bien (13 déc. 1899). Mais pourquoi ne pas aller jusqu'au bout ? Ne peut-on pas dire qu'il peut dispenser de sa propre présence, quand il lui est moralement impossible de se présenter devant les intéressés ? Le curé doit pouvoir en dispenser, puisqu'il peut dispenser de tout empêchement ecclésiastique, sauf deux bien spécifiés. Pourquoi le simple prêtre qui d'après le décret *Ne temere* remplace légitimement le curé, et en assistant au mariage *in articulo mortis* l'empêche d'être clandestin, ne pourrait-il pas aussi dispenser de sa propre présence ?

R. — L'empêchement de clandestinité, en lui donnant un sens général commun aux deux législations, ancienne et nouvelle, du mariage canonique, consiste surtout dans l'absence du propre curé et des témoins. Laissons les témoins. *In articulo mortis* le « propre curé » n'est plus nécessaire, et voilà la dispense de clandestinité. Aller plus loin, et supposer que le mariage peut être valide sans la présence d'aucun prêtre, c'est manifestement outrepasser les termes et la raison du droit. Les termes : puisque c'est sur le curé en tant que *proprieus* que porte la dispense ; la raison, puisque le mariage, même *in extremis*, reste sacrement, et qu'on ne comprendrait pas un sacrement laïque à ce point-là, sans aucune intervention d'un ministre, ce ministre n'eût-il, comme dans le cas présent, à exercer son ministère sacramentel qu'à titre de « témoin qualifié », député par l'Eglise pour recevoir le mutuel consentement et en témoigner au for externe devant l'Eglise. Tous les textes et décrets auxquels vous faites allusion supposent toujours qu'il y a là, auprès du moribond, un prêtre, le confesseur ordinairement, pour exécuter ou constater l'exécution objective de la dispense.

¹ Bizzarri, p. 811.

² Vermeersch, *De religiosis institutis et personis*, t. I, n. 516. — Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, t. II, p. 172.

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La conversion de Benson. — II. Jardins d'enfants. — III. Enfants et légendes : le petit Jésus de la cheminée. — IV. Piété d'enfants. Premières Communions en pays allemands. — V. Histoire d'enfant difficile. — VI. En Orient : Macédoine. — VII. En Orient : Albanie. — VIII. Conflits de langues. — IX. Richelieu et le clergé. — X. France et colonisation ; — Talleyrand ; — vraie et fausse mystique ; — S. Louis patron des coiffeurs. — XI. Aux Fidji.

I. — On a vu, dans notre précédente Causerie (*Ami*, p. 257-262), comment la *Lumière invisible*, qui est encore de la période anglicane de Benson, nous a amenés, par-dessus l'ordre chronologique, à parler de son *Frank Guiseley* (qui est de sa période catholique), avant même que nous ayons raconté sa conversion. Et il semble bien que ce soit la composition de cette *Lumière* aussi qui ait imprimé à cette âme l'orientation décisive vers Rome.

C'est dans l'automne de 1902 que Benson rédige les récits de la *Lumière* ; et c'est vers la fin de cette même année que ses troubles de conscience prennent une acuité qui désormais ne lui laissera plus de cesse. Le commerce des hautes pensées dont tout ce livre de la *Lumière* est pénétré, a achevé d'éclairer les replis d'une âme jusque-là trop portée à s'endormir dans une demi-obscurité. Il poursuit le cours de sa vie extérieure, ses prédications, ses missions ; mais il est épuisé, moralement et physiquement. Il nous décrit en termes poignants l'épreuve qu'est pour un homme et surtout pour un prêtre la pensée de se voir obligé à changer de religion :

Je passe sous silence les souffrances extérieures : la perte de la position acquise, la privation du plus simple confort de la vie, l'éloignement des amis. J'entends surtout les peines intérieures : l'âme est tiraillée dans tous les sens à la fois et comme comprimée dans un étai. Il semble qu'on quitte, avec la religion de son enfance, un foyer familial et chéri pour entrer dans un milieu inconnu où l'on sera examiné, morigéné, suspecté. Toutes les fibres de l'être sont tendues jusqu'à l'agonie, et l'âme harassée par ces combats n'est plus qu'une pauvre chose ulcérée et pantelante. Dans cet état d'angoisse, on est poussé, dirigé rudement par un homme qui ne comprend rien à votre effroi, car lui, il vit paisible dans cette brillante lumière vers laquelle le converti tend avec une inexprimable détresse. *Il n'est pas étonnant qu'on hésite, qu'on se traîne dans le crépuscule*, plutôt que d'affronter de nouvelles souffrances, préférant un demi-jour dans la charité, à la clarté dans le désert...

Il se donne plus que jamais à l'étude et à la prière ; il lit beaucoup :

Je commençais à voir l'aube de la vérité comme on voit les montagnes à travers un brouillard...

Je ne saurais naturellement préciser l'argument qui finalement me convainquit. Cependant le livre de Newman : *Le Développement du dogme chrétien*¹, fut

comme un magicien arrivant à propos pour dissiper les dernières brumes et me montrer la cité de Dieu dans sa force et sa beauté. Toutes mes difficultés n'avaient pas disparu, — et quel homme peut se vanter de n'en point rencontrer ? — *mais dix mille difficultés ne font pas un doute*. Je me tournai alors de nouveau du côté de l'Eglise d'Angleterre ; combien elle me parut différente ! Je l'aimais encore *comme on peut aimer un ami* charmant et superficiel ; je lui reconnaissais mille vertus, une éloquence fine et gracieuse, des intuitions touchantes et secourables ; elle demeurait dans le crépuscule poétique de ses dogmes imprécis, siégeant en de splendides temples, où résonnent une musique et des chants incomparables. Et surtout elle avait été pour moi un appui et un guide, me nourrissant pendant trente ans avec une extrême bonté. Je n'étais pas ingrat, mais il m'était devenu impossible de voir en elle un Maître sûr et impeccable. Je l'expliquai à mon supérieur, et je lui demandai la permission d'aller passer quelques mois chez ma mère dans le calme et la réflexion...

Le voici donc chez sa mère. Il avait toujours eu la plus grande confiance au jugement de M^{rs} Benson ; il n'eut jamais rien de caché pour elle. Que lui dit-elle alors ? Nous ne savons pas. Il venait, dans cette retraite au home maternel, chercher le calme : il le demanda à un labeur acharné. Ils s'entraîna « extraordinairement, » dit-il ; il travaillait de huit à dix heures par jour, reprenant ses précédentes études sur le règne d'Elisabeth, lisant, annotant, analysant chaque document, chaque pamphlet. Ce fut pour lui, en cette période de crise, la planche de salut, la soupape de sûreté sans laquelle, dit-il, il ne sait vraiment ce qui aurait pu lui arriver. De tous ces matériaux amassés avec tant d'amour et de passion, sortit un roman : *Par quelle autorité ?* qui était à peu près achevé au début de septembre 1903. On peut dire que c'est la légende dorée des martyrs de la foi sous Elisabeth. Et, sous la plume de l'auteur, c'est déjà une profession de foi catholique : cette messe, cette même messe pour laquelle les prêtres du xvi^e siècle ont subi le martyre, n'a-t-il pas cru jusque-là, lui anglican, la célébrer ? Ces ornements sacerdotaux, ces crucifix, ces rosaires auxquels il est si attaché, est-ce que tout cela ne passait pas pour des breloques et des insignes de superstition aux yeux des « anglicans » d'il y a trois siècles ? Que reste-t-il donc de commun entre l'Eglise anglicane telle qu'elle a été établie sous Elisabeth et l'Eglise telle qu'il l'aime ou qu'il la désire ?...

Mais, à ce moment même, à peine les dernières pages de son roman s'achevaient, qu'il reçoit un ultimatum de Merfield : le supérieur lui fait dire en termes affectueux mais très fermes qu'il devra revenir pour l'assemblée annuelle où se considérer comme exclu de la communauté. Benson ne cache pas sa profonde douleur, mais déclare tout retour impossible. Affligé, certes il l'était ; et jamais conversion ne fut éclairée de moins de joie :

Je ne ressentais aucune émotion, ni bonheur, ni tristesse, ni inquiétude, ni élan. J'avais vu la vérité sévère et lointaine comme un iceberg, et je l'avais

¹ Traduit en français (traduction abrégée) par H. Bremond, in-12, 3 fr., Paris, Bloud, 1906.

embrassée sans éprouver un instant de doute — et je n'en ai jamais éprouvé depuis, ai-je besoin de le dire ? J'essayai de me reprocher ma torpeur, mais en vain : il me semblait que je sortais d'une clarté artificielle, mais chaude et bienveillante, pour entrer dans un pâle jour, glacial et lugubre. Je n'avais aucun entrain, aucun sentiment d'être le bienvenu. Mes premiers pas vers la cité de Dieu furent singulièrement pénibles ! Je n'y connaissais personne : le milieu, les habitudes, les usages, tout m'était étranger. J'étais accablé et cruellement fatigué. Je subissais sans m'en rendre compte le contre-coup de l'effrayante lutte que je soutenais depuis un an ; j'avais parcouru la gamme de toutes les épreuves morales, et maintenant mes facultés s'enlizaient dans une véritable léthargie. Je comptais sur une sorte d'illumination, je croyais voir les cieux s'ouvrir, des torrents de bonheur, des flots de grâce sensible, une gloire éblouissante en descendre ; mais il n'était tombé qu'un manteau d'affliction, un lourd brouillard où perçait seulement une lumière, l'étoile de la foi, ferme et inébranlable...

Le dénouement est proche... Comment s'est-il produit, et quelle circonstance décisive l'a déterminé, Benson ne s'en souvient pas, tellement ses facultés étaient alors comme paralysées et son âme enténébrée d'angoisse : — « Je ne pouvais plus me mouvoir, et le monde entier me semblait plongé dans la même inertie... »

Toujours est-il qu'en ce commencement de septembre 1903, après s'en être ouvert à sa mère, il écrit au seul prêtre catholique qu'il connaisse alors personnellement, et se remet entre ses mains. Celui-ci l'adresse, le lundi 7 septembre, à Woodchester, où le prieur des Dominicains l'attend. Benson avait quitté, pour cette démarche, ses habits de clergyman, et revêtu un costume laïque :

J'arrivai à Strod vers le soir, et je récitai en chemin pour la dernière fois mon office anglican. Je pris ensuite la voiture de Woodchester. La route me semblait triste, et pourtant le pays était beau et pittoresque ; une longue vallée sinueuse serpente entre des collines, on dirait un paysage d'Italie. J'entendais vaguement bavarder un vieil homme au visage rose ; et je regardai, sans voir, des enfants insupportables qui bourdonnaient autour de moi. Je ne sais pourquoi je note ces incidents, ma pensée engourdie ne percevait plus que les images extérieures. Un frère lai me reçut au pied du petit chemin qui conduisait au Prieuré, et nous le gravîmes ensemble. Près de la porte de l'église, dans l'ombre du soir, une grande figure blanche se tenait debout, elle s'avança et je la suivis en silence.

Le voici au port. C'est la fin de ses angoisses. Il baigne maintenant dans une atmosphère catholique, bien plus, dans une atmosphère religieuse :

J'assistai à tous les offices de la communauté. Le P. Reginald Buckler et moi nous nous promenions ensemble les après-midi en causant de questions de doctrine ; j'étudiais, dans les temps libres, le catéchisme.

Le vendredi, jour fixé pour ma réception, à six heures, le P. Reginald m'emmena à la chapelle ; et à genoux devant le prieur, je fis ma confession et récitai les actes de foi, d'espérance, de charité et de contrition. Puis le prieur se leva et m'embrassa tendrement comme un père embrasse son fils. Je ne reçus pas le baptême conditionnel quoique cependant j'y fusse absolument disposé... Plus tard deux témoins de mon baptême anglican ont certifié que la cérémonie s'était

accomplie dans les conditions requises par l'Eglise catholique.

Le lendemain samedi, je fis ma première communion dans la jolie petite église. Je demeurai à Woodchester jusqu'au lundi dans un état de contentement, de paix, de calme confiance.

Après un séjour chez le prêtre qui l'avait adressé aux Dominicains de Woodchester¹, puis chez les Bénédictins d'Erdington, Benson va s'installer à Rome, pour s'y préparer au sacerdoce. Rome, avec l'universalisme de ses conceptions et de son administration, Rome, avec l'ampleur de son enseignement théologique et la magnificence de ses cérémonies, Rome c'est pour lui comme une révélation nouvelle du catholicisme :

J'étais habitué à un christianisme mystérieux, fragile comme une fleur de serre ; et il me semblait maintenant pareil à un arbre gigantesque où convergeaient tous les habitants des sphères aériennes. Ce n'était plus une essence douce, fine, aromatique, mais un levain déposé par la main de Dieu dans la masse humaine il y a dix-neuf siècles, et d'où sortaient graduellement des dogmes, des lois, des préceptes...

Comme un enfant placé pour la première fois devant une immense machine et qu'étonnent le bruit des rouages, le ronflement des bielles, la puissance du mécanisme, de même je restais saisi devant l'administration du monde spirituel et le gouvernement des âmes à travers l'univers. Je sortais d'une chambre pleine d'ombre pour entrer dans les vastes espaces, dans les grands horizons de l'histoire des peuples. Je comprenais enfin que rien d'humain n'était étranger à Dieu... Qu'était, à côté des pompes romaines, le plus exquis service anglican ? Un culte provincial et domestique... Comparez cette foule de paysans chargés d'olives, chantant des hymnes à St-Jean-de-Latran, à une correcte et froide assemblée de Ritualistes réunis pour les cantiques du soir !

Et désormais ce sentiment d'admiration ardente, profonde, pour l'Eglise ne cessera plus de chanter au bout de sa plume. Dans un de ses derniers livres, *Christ in the Church*, publié en 1911 et où il a voulu peut-être répondre aux attaques dont le *Maître de la Terre* a été l'objet², il compare

¹ Il note ici un de ces phénomènes extraordinaires qu'il a eu si souvent l'occasion de constater et qu'il aime à retracer dans ses livres (voir surtout sa *Lumière invisible*) : c'est que, quelques semaines auparavant, dans une sorte de songe, il avait vu, avec une exactitude singulière et une joie inexplicable, la demeure de ce prêtre, chez qui cependant il n'était jamais allé. Il la reconnaît en y entrant : c'est bien le même paysage, les mêmes bois, la même perspective lointaine sur la mer.

² Il a donné, depuis, une contre-partie à son *Maître de la Terre* : c'est sa *Grande Aurore*, *The Dawn of all*, publiée au printemps de 1912 (non traduite encore). Le *Maître de la Terre* n'était pas le chef-d'œuvre de son auteur ; *The Dawn of all* ne le sera pas non plus. L'un comme l'autre se meut trop dans le fantastique.

Dans le premier, on pouvait trouver une interprétation trop pessimiste, trop littérale, de la douloureuse question du Sauveur à ses Apôtres : *Filius hominis... putas inveniet fidem in terra?*

Dans le second, on nous fait rebondir à l'extrême opposé : c'est le règne absolu du Christ sur la terre. Nous sommes à la fin du xx^e siècle. Toutes les nations sont catholiques : catholiques les deux Amériques, catholiques la Chine et le Japon, catholique jusqu'au dernier Anglais. En Allemagne seulement, à Berlin, dernière citadelle de la libre pensée et de la maçonnerie, une poignée de socialistes montent la garde contre Dieu. Le monde est organisé en vastes confédérations politiques, mais c'est le Pape qui en est le protecteur. La vie civile se règle par les principes surnaturels ; le droit

l'identité du Christ et de son Eglise à l'identité du corps et de ses cellules ; il montre l'Eglise persécutée toujours, et triomphant dans la douleur comme le Christ ; il évoque cette terrible époque de la Réforme où il devait bien sembler à des yeux humains que c'en fût fait du catholicisme :

En Angleterre, la cause de Rome était perdue ; les maîtres d'Oxford éparpillaient au vent les feuillets des vieux livres catholiques ; les merciers et les épiciers de Malvern y enveloppaient leurs marchandises ; les femmes des nouveaux et très éclairés clergymen transformaient les ornements sacrés en parures de corsage et en courtpointes ; les pierres d'autel payaient les églises ; les chasses et les images étaient brisées et détruites. Il semblait certain à ceux qui connaissent les lois de tout ce qui naît, croît et meurt, que la papauté devait infailliblement, comme la Grèce et l'Empire romain, subir les destinées des grandes forces du monde : passer et se dissoudre...

... Et cependant le catholicisme vit ! Ni Néron, ni Arius, ni Henri VIII, ni Voltaire, ni l'abbé Loisy, ni le modernisme ne l'ont ébranlé ! Mieux encore, jamais la piété, — et la piété dans la forme que le monde considère comme le comble de la folie catholique, c'est-à-dire le Sacrement de l'autel, — n'a été si intense. Ceux qui ont assisté aux Congrès eucharistiques de Londres, de Cologne, de Montréal, de Madrid, ont pu s'en rendre compte. On traitera difficilement de barbares et de sauvages ces foules d'adorateurs composées de docteurs, de savants, de magistrats, de légistes, de gens éclairés, l'élite de toutes les classes...

Je ne prétends pas que le monde va au catholicisme, je crois même que nous sommes menacés d'une grande apostasie. Cependant je suis sûr, comme de ma propre existence, que dans mille ans et plus, si notre terre subsiste encore, l'Eglise assistera aux mêmes fluctuations, elle verra s'élever et tomber dynasties, monarchies, républiques, elle verra se dresser le socialisme et l'anarchie. Elle verra naître et se succéder à l'infini toutes les théories sur la vie, et *Elle*, la Vie, demeurera immuable. D'un côté se rassembleront les sociétés liguées contre elle ; on entendra de nouveaux théologiens, de nouvelles écoles, de nouvelles révélations, de nouvelles combinaisons des vieux fragments de la vérité... De l'autre côté se tiendra l'Eglise de tous les âges avec les marques de sa Passion gravées sur

civil prend l'oreille du droit canon ; les ministres consultent journellement les évêques. Plus d'antinomie, à aucun degré ni sur aucun terrain, entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Les superstitions démocratiques se sont envolées sous une bouffée du bon sens éclairé par la foi, et l'on en est venu à trouver invraisemblable que des peuples, dans les temps anciens, aient pu croire à l'égalité naturelle et se gouverner par le suffrage universel. La médecine elle-même a reconnu la supériorité de l'esprit sur la matière, et envoie ses malades aux prêtres, qui les traitent par des remèdes spirituels : Lourdes est devenue un centre médical, comme jadis Berlin ou Paris. Il y a des prêtres partout, parce que les sacrements sont d'un usage universel ; il y a quatre millions de moines en Irlande : tout un peuple consacré à la vie mystique : c'est le grand accumulateur de sainteté du monde. — Et, parmi tout ce surnaturel, un développement extraordinaire de civilisation matérielle. Tout le monde a l'air riche et content. Tout le monde est beau, parce que les extravagances de l'individualisme ont pris fin et que tout le monde dès lors se soumet aux règles de l'esthétique et s'habille de façon pittoresque et agréable. Tout le monde parle la même langue, le latin. Des avions partout, baptisés de noms d'Archanges. Le Pape arrive en avion à Berlin, où les socialistes lui ont déclaré la guerre ; et le livre se termine par le triomphe complet du Pape sur le socialisme germanique.

Nous nageons en plein roman... Mais, sous tout ce débordement d'imagination, circule un courant admirablement profond de psychologie surnaturelle et même naturelle.

elle plus profondément que jamais, trahie par ses Judas, jugée par ses Hérode et ses Pilate, flagellée, frappée, méprisée, et encore plus forte dans sa divine folie que toute la sagesse des hommes !... scellée et gardée dans sa tombe, et toujours, pour toujours ressuscitant à une nouvelle vie et à de nouvelles victoires !...

Il est venu à Lourdes en 1908, au mois d'août, au moment des grands pèlerinages. Il appelle le Bureau des constatations « le lieu saint de la science », et la Grotte « le lieu saint de la grâce ». Il raconte son bain dans la piscine :

Quand mon tour vint, je descendis dans l'eau. Un prêtre me tint la main et je m'étendis de façon que ma tête seule émergeât. Je ne décrirai pas l'aspect de l'eau : il suffit de dire que de pauvres gens, souffrant de tous les maux connus de l'humanité, n'avaient cessé de s'y plonger depuis cinq ou six heures ; et cependant je peux affirmer en toute sincérité que je n'eus pas la plus légère répulsion, quoique je haisse la malpropreté au moins autant que le péché. D'ailleurs, dans l'histoire de Lourdes, jamais un seul cas de maladie ne s'est produit par l'infection des bains. L'eau était froide, mais point désagréable ; j'y restai environ une minute...

Il y a surtout, à Lourdes, la procession du Saint-Sacrement, et cette intensité d'émotion surnaturelle dont il semble que l'atmosphère soit tout imprégnée :

Les malades gisaient à terre, altérés par l'air embrasé, patients, suppliants, infiniment pathétiques. Soudain un remous se produisit, une grande secousse agita la foule ; il y eut pendant quelques instants un bouillonnement formidable. Un cri avait éclaté et il courait à travers l'espace, grossissant à mesure qu'il volait de bouche en bouche : « Un miracle ! Un miracle !... » Puis, doucement, le frémissement s'apaisa, les cris moururent en un murmure, le dais s'avança et, de nouveau, la voix du prêtre s'éleva claire et pure, avec une nuance de triomphante gratitude : *Vous êtes la Résurrection et la Vie !...*

Ainsi, au xx^e siècle, j'avais vu Jésus passer au milieu des malades tel qu'il le faisait en Galilée il y a deux mille ans... Comme clergyman, comme prêtre catholique, j'avais commenté les miracles de l'Evangile, et toujours ils me semblaient singulièrement loin, je les regardais à travers vingt siècles, ils formaient une matière à en tirer des leçons, un sujet pieux pour le cœur et l'esprit, j'y acquiesçais, mais c'était un état de choses aussi éloigné pour moi que la vie d'un homme préhistorique. Et aujourd'hui, à Lourdes, ils devenaient un fait vivant et actuel : j'étais assis devant une fenêtre, avec des Anglais, dans une soutane faite par un tailleur anglais, dans un cadre tout moderne, et je voyais le miracle se produire... Le temps et l'espace disparaissaient, les siècles reculaient et s'évanouissaient, et j'admirais là ce que les prophètes et les rois avaient désiré voir et n'avaient pas vu... Rien n'était changé : la science répétait contre les miracles de Lourdes les mêmes arguments allégués contre les miracles du Christ...

Et par-dessus ou par-dessous tout cet éclat miraculeux, Benson a senti et goûté surtout la paix, la résignation, la foi qui domine à Lourdes l'immense champ des souffrances humaines :

Si j'étais atteint de quelque maladie mortelle, et s'il m'était prouvé que je dois mourir, j'irais à Lourdes, car si je n'y guérissais pas, je pourrais du moins apprendre à souffrir comme un chrétien doit souffrir.

II. — L'an dernier, à propos de diverses publications (dont surtout le livre de M. l'abbé Klein, *Mon pèlerin au jardin d'enfants*), on a fort parlé,

dans les Revues (voir notamment *Revue Bleue* du 11 mai et *Revue Hebdomadaire* du 18 mai 1912, articles de feu Gabriel Compayré, Inspecteur général de l'Instruction publique, et de M. Paul Bureau, prof. à l'Institut cath. de Paris; cf. *Chronique de la Presse*, 30 mai), de Fröbel et de ses jardins d'enfants ou *Kindergarten* (cette dénomination allemande de « Kindergarten » est presque aussi courue, sous certaines plumes françaises, que le mot français lui-même; et il ne faut pas nous en plaindre, puisqu'il s'agit d'une chose que nous eussions autant aimé ne pas voir naturaliser en France).

Un jardin d'enfants, ce n'est pas un jardin aménagé pour jeux d'enfants, ni non plus un jardin que l'on ferait cultiver par des enfants; ce n'est ni le parc Monceau ni un carré de choux. C'est, dit M. Klein, un endroit où, de 3 à 7 ans, l'on élève les enfants d'une certaine façon. L'endroit n'est pas indifférent; mais c'est la façon essentielle-ment qui importe. Sans la façon, le plus beau parc du monde ne saurait donner une fröbellienne, tandis qu'avec une cage d'oiseaux, un bocal à poissons et quelques pots de fleurs, une maîtresse ingénieuse pourra installer un jardin d'enfants fort présentable dans un logement de deux pièces, au quatrième étage d'un immeuble parisien.

Cette façon, c'est la façon de Fröbel.

Ce Fröbel a pratiqué sa façon; il ne l'a pas très bien définie. C'était un Allemand (né à Oberweissbach, village de la Forêt de Thuringe, en 1782, † 1852); mais ce n'était pas un professeur allemand, et il n'eut rien de didactique. Ce ne fut même pas un étudiant allemand: il n'a fréquenté qu'accidentellement, et fort tard, quelques Universités (Iéna, Göttingue, Berlin); il n'a pas suivi les cours réguliers d'un collège; il n'est point passé par une école normale, à peine par l'école primaire: son père, pasteur du village, étant brouillé avec l'instituteur des garçons, mit l'enfant à l'école de filles. Il n'a reçu qu'une instruction décousue, hasardeuse, incomplète, faite de pièces et de morceaux: ce qui nous explique la bizarrerie et parfois l'incohérence de ses conceptions.

Toutefois, à la base de ces conceptions, il y a une philosophie de l'éducation. Et cette philosophie, s'il ne l'a pas formulée lui-même, un de ses fervents admirateurs, l'illustre pédagogue américain Stanley Hall l'a fait pour lui et a dégagé les neuf principes de l'éducation telle que l'entend Fröbel:

1° L'enfant répète l'histoire de la race et récapitule les étapes successives de la marche en avant de l'humanité;

2° La sensibilité et l'instinct sont les germes de l'intelligence et de la volonté;

3° Il faut respecter la spontanéité et l'activité personnelle de l'enfant (*self activity*), qui doit être un producteur, un créateur, et qui dans ses jeux manifeste une initiative presque divine;

4° La vérité philosophique est le monisme, le panthéisme des grands esprits, qui ont cru que c'est en Dieu que nous vivons, que nous existons;

5° La nature humaine est originellement bonne: — « L'homme, disait Fröbel, aime instinctivement le bien et le préfère au mal, dès qu'il est parvenu à connaître l'un et l'autre. » C'est souvent une éducation mal conduite qui rend l'enfant méchant et vicieux, en lui attribuant des intentions mauvaises dans des fautes qu'il n'a commises que par ignorance de leur portée, par irréflexion, par manque de jugement;

6° L'enfant doit être traité en enfant; il faut mettre en œuvre les organes rudimentaires de son esprit, et ne pas le soumettre prématurément aux règles qui conviennent pour l'adulte;

7° Nous devons vivre avec les enfants, et pour les enfants: c'est l'éducation des enfants qui importe le plus à l'Etat, au foyer domestique, à l'Eglise, en un mot à la civilisation;

8° Nous devons avoir foi, non dans une méthodologie savamment élaborée, qui analyse sans cesse et cherche toujours une explication, mais dans les ressources spontanées de l'intuition naturelle;

9° Enfin, et c'est le dernier point, il faut mettre la santé au premier plan de nos préoccupations. La santé est la condition, la base de tout le reste, et en cela Fröbel est comme l'étoile du matin de l'hygiène moderne.

Transcrire ces principes, c'est avoir jugé la méthode. Fröbel mérite bien, comme on lui en fait l'honneur, de compléter la trilogie dont Rousseau et Pestalozzi sont les deux premiers termes. Sans doute, dans les applications pratiques, dans le fonctionnement des *Kindergarten*, on peut relever des détails intéressants, pittoresques, utilisables. Mais le fond de la méthode est à réprouver. Fröbel compare les enfants à nos plantes de jardin, et veut qu'on les traite comme on traite nos plantes (c'est même là l'origine du nom qu'il a choisi pour son institution: « jardin d'enfants », comme on dirait: « jardin de roses, jardin de tulipes, etc. », — et pour ses institutrices, qu'il appelle des jardinières, *Kindergärtnerinnen*). Mais la plante humaine a une autre âme et d'autres destinées que les végétaux de nos serres. On a remarqué que les enfants sortis des fröbelliennes apparaissent ensuite, quand il s'agit de les initier au catéchisme chrétien, étrangement rebelles et hermétiquement fermés à toute idée religieuse et morale: en fait de religion, on les a imbibés d'un panthéisme qui, pour être enfantin et naïf, n'en dépose pas moins dans l'âme des impressions délétères et peu déracinables¹, et en fait de morale, ils ne voient que la liberté. Pas de « contraintes inutiles », chante M. Klein: mais, où commence l'utilité? Il faut

¹ Ne pas perdre de vue que, dans ces jardins, nous avons affaire à des enfants de 3 à 7 ans; et, comme le rappelait l'autre jour la Mère Marie Loyola en tête de cet admirable petit livre qu'il faut que tous les catéchistes méditent diligemment (*Le Privilège des petits enfants*, in-18 de xv-188 pages, 1 f., Paris, J. de Gigord): — « Le caractère de l'enfant, nous disent quelques-uns de nos plus grands maîtres, recevra, avant qu'il n'ait atteint sa sixième année, des impressions plus durables que celles qu'il recevra pendant toutes les autres années de sa vie. »

Nos lecteurs se rappellent certainement tous aussi la Lettre pastorale de Mgr Penon, évêque de Moulins, pour le Carême de 1912, sur la *Formation Religieuse des petits enfants* (c'est-à-dire « depuis la première éclosion de l'intelligence et du sentiment, vers l'âge de trois ou quatre ans, jusqu'à l'âge de raison proprement dit, vers sept ans et parfois plus tôt »), tirée à part à la Maison de la Bonne Presse, à Paris (brochure in-16 de 22 p., 0 f. 05).

que l'enfant « se développe joyeusement et spontanément, dit toujours M. Klein, *sans autres limites à sa liberté que la liberté de ses petits voisins* et la force calme des lois de la nature » : voilà qui rappelle singulièrement la définition de la liberté telle qu'elle est formulée dans la *Déclaration révolutionnaire des droits de l'homme*.

Même M. Bureau note, judicieusement :

Cependant la théorie de l'effort agréable doit être complétée par la doctrine du sacrifice, accepté comme tel, et dans le seul dessein d'habituer, « d'entraîner » notre nature à se soumettre à des exigences pénibles, même lorsqu'aucune perspective de joie prochaine ne vient soutenir la volonté et ranimer le courage. L'effort que requiert d'un enfant l'observation attentive d'un objet trouve bientôt sa rémunération dans la joie que procurent le succès obtenu et la lumière conquise ; mais souvent la vie sociale demande que notre volonté se soumette à des disciplines plus sévères, parfois héroïques, et aucune rétribution de l'ordre temporel ne nous est offerte. Il est probable que l'expérience ultérieure de nos sociétés occidentales se montrera moins favorable aux formules pédagogiques d'Herbert Spencer qu'on ne l'a été depuis quarante années, et peut-être s'apercevra-t-on que le succès même de ces doctrines, comme de beaucoup d'autres, n'a pu être si grand que parce qu'elles se développaient dans un milieu social dont l'éducation n'en avait pas subi l'influence. Il conviendrait donc de faire sur ces points quelques réserves importantes. Mais l'auteur de *Mon Filleul au Jardin d'enfants* connaît trop bien le sens mystique de la douleur et du sacrifice pour se refuser aux additions nécessaires.

Ce n'est pas d'« addition » qu'il peut être question, mais de répudiation. Ce n'est pas à coups d'« additions » que l'Eglise neutralise l'erreur.

C'est en 1836 que l'idée des Jardins d'enfants prit corps dans le cerveau de Fröbel. Le « philosophe » avait alors cinquante-quatre ans et n'avait jamais eu d'enfants lui-même (il fut marié deux fois). En 1837 il lance son appel à ses compatriotes : « Venez, vivons pour les enfants, » et fonde son premier Jardin à Blankenburg (près Schwarzburg, en Thuringe) : — « Les femmes sont avec nous, dit-il, elles sont mes alliées naturelles. » Et les femmes en effet saluent en lui un nouveau Christ, un nouveau Messie. L'une d'elles s'écrie : — « Il y a deux mille ans, avec une armée d'enfants et de femmes, le Sauveur a remporté des victoires et conquis l'humanité. Pourquoi ce qui a été possible autrefois, ne le serait-il pas aujourd'hui?... » Excusez du peu. — Un peu plus tard, Michelet, lui aussi, chantera « l'Evangile de Fröbel, » et notera sur son carnet, après la première visite de Mme de Marenholtz : — « Jardins d'enfants. Religion de la nature. »

En attendant qu'il fit la conquête de l'humanité, Fröbel n'était pas sans donner des inquiétudes au gouvernement de son pays. Au pays du caporalisme on ne devait pas voir de bon œil ce renversement de toute discipline. Aussi l'essor de l'œuvre naissante va-t-il être brusquement interrompu, en 1851, par une décision du ministre des cultes de Prusse, M. de Raumer, qui interdit formellement les « Jardins d'enfants. » La Bavière suit, en 1852, l'exemple de la Prusse. Ce n'est

qu'en 1860 que l'arrêté prussien d'interdiction sera rapporté.

Depuis, les fröbelliennes se sont développées de divers côtés, principalement en milieux protestants ou incroyants, en Allemagne même, en Autriche (où l'existence légale leur a été reconnue en 1872), en Scandinavie, mais surtout aux Etats-Unis. C'est aux Etats-Unis qu'est leur terre d'élection : il y règne, a-t-on dit, une vraie « fröbelolâtrie » : les statistiques officielles y accusent, en 1904, près de 3.000 Jardins, avec environ 5 000 *instructors*, des femmes surtout, et plus de 200.000 élèves. Au Japon, où l'on est à l'affût de toutes les modes européennes, le premier Jardin a été ouvert en 1876 ; et, en 1901, on en comptait 251, avec 23.671 élèves. A Bruxelles, la ville de la fameuse Université « libre » maçonnique, il y a 14 Jardins : la France entière n'en a pas autant, puisque M. Klein l'an dernier (*Revue* du 15 mars 1912) n'y en comptait que sept à huit (la plupart à Paris, un à Versailles, un à Tourcoing) (il est vrai qu'un peu plus tard, en mai, M. Georges Blanchon, du *Journal des Débats*, parle d'une douzaine de Jardins à Paris et d'une demi-douzaine en province). Nous regrettons que M. Klein dépense son beau talent à faire miroiter à nos yeux les charmes de cette institution. Espérons que sa propagande restera inefficace ¹.

III. — M. Klein, un autre jour (*Correspondant* du 25 décembre 1912), nous parle des contes et histoires dont nous berçons l'imagination de nos enfants : contes de fées, très bien ; mais contes où ce sont, non plus des fées, mais des personnages surnaturels réels à qui nous prêtons un rôle fictif, attention !

La légende, par exemple, du petit Jésus qui la nuit de Noël descend par la cheminée pour apporter des cadeaux aux enfants sages ?

Voilà une légende qui semble bien inoffensive. Et cependant il faut bien, un jour, que l'illusion tombe. Or, M. Klein nous raconte l'histoire d'une chrétienne, fort intelligente, qui rattachait à cette désillusion l'un des souvenirs les plus pénibles de sa vie. A onze ans et demi elle n'avait pas encore éprouvé le moindre doute au sujet de cette pieuse imagination. Or, quelques semaines après sa première communion, on demande, au catéchisme, quels motifs nous avons d'être reconnaissants envers Dieu : chacun avance les siens, et la liste des bienfaits célestes semblait épuisée,

¹ Sur cette question, on pourra prendre des informations rapides et exactes dans l'opuscule que G. Compayré vient de publier cet hiver même : *Fröbel et les jardins d'enfants*, in-18 de 86 p., 0 f. 90, Paris, P. Delaplane. M. Compayré, mort au mois de mars de cette année, ne fut pas des nôtres ; il est beaucoup plus sympathique à l'œuvre de Fröbel que nous n'admettons qu'on le doive être. Mais il est impartial, objectif, et fait suffisamment connaître, à un lecteur dûment muni de notions théologiques voulues, ce dont il parle. — P. 85, table analytique : ce n'est pas Fröbel, mais Middendorff son inséparable disciple, qui est mort le 27 nov. 1853 : Fröbel était mort l'année précédente.

quand notre fillette se lève et ajoute : — « Il y a aussi les cadeaux que le petit Jésus nous apporte à Noël. » Eclat de rire universel ; confusion de l'enfant. Rentrée à la maison toute en larmes et interrogée par sa mère, elle lui raconte ce qui vient d'arriver et qu'elle comprend assez mal encore : — « Mais, petite sotte, comment peux-tu croire cela à ton âge ? Tu penses bien que ce n'est pas vrai, et qu'on le raconte aux bébés pour leur faire plaisir ! » Pareille explication acheva de bouleverser l'enfant :

Je ne peux dire, expliquait-elle plus tard, quelle fut ma souffrance de voir que mes parents m'avaient trompée et qu'une des choses qu'on m'avait racontées du petit Jésus était tout à fait fausse, uniquement dite pour m'être agréable. *Je soupçonnai qu'il en était de même de tout le reste, et notamment de la première Communion.* Il me vint aussitôt des doutes invincibles sur la présence réelle, et je ne retrouvai la tranquillité de ma foi qu'après trois années d'inquiétudes, de scrupules et de poignantes souffrances.

Autre expérience de même ordre : ce bout de dialogue entendu la semaine de Noël, entre une fillette de six ans, extrêmement réfléchie, et sa petite sœur de quatre ans :

— Dis-moi, Sophie, demande cette dernière, est-ce qu'il y a des joujoux dans le ciel ?

— Oh ! non, répond aussitôt l'aînée, qui a un sens très élevé de la vie religieuse.

Mais, après quelques instants de recherche :

— Si, pourtant ! reprend-elle, il faut bien qu'il y en ait, puisque le petit Jésus en apporte par la cheminée.

Cette seconde expérience n'est pas assurément d'une gravité comparable à la première. A quoi bon cependant le trouble ainsi jeté dans la conception si élevée que cette enfant se formait déjà des choses divines ? Il y a, dans la liturgie de Noël, assez de poésie vraie et divine pour qu'on n'ait pas à l'additionner de mixtures frelatées :

Ce que nous croyons, et très fermement, dit M. Klein, c'est que, pour l'avenir de leur foi, il est dangereux de laisser naître et, à plus forte raison, d'implanter exprès, dans l'esprit des enfants, la confusion entre le merveilleux, destiné à leur amusement, et le surnaturel auquel ils doivent croire, dont ils doivent se nourrir et vivre. Qu'on garde en leur entier les réjouissances de Noël, le gai repas de famille, l'arbre éblouissant de lumières, de guirlandes et de jouets. Que, si l'on y tient même, et je ne peux me défendre d'y tenir, on dépose devant la cheminée les souliers, les sabots, que rempliront des cadeaux, sujets de tant d'espoirs et de curiosités. Mais les rôles fictifs doivent être attribués à des personnages fictifs ; et, s'il faut que quelqu'un descende imaginativement par votre cheminée, que ce soit le bonhomme Noël, à la barbe chenue et au manteau de givre ; que ce ne soit pas, que ce ne soit jamais l'Enfant divin que nous adorons ! De la poésie, lui aussi en répand dans la nuit sacrée, — relisez l'Evangile ou pensez aux messes de minuit, — mais de la poésie plus haute et de la poésie plus vraie !...

* Et pas plus qu'il ne faut gâter notre poésie chrétienne de Noël par un merveilleux de pacotille, moins encore il faudrait réduire Noël à la fête du solstice d'hiver, comme songeraient à le faire certains laïciseurs farouches :

Mon beau sapin, roi des forêts !

est un chant d'une belle allure, mais ce n'est pas un chant chrétien : on a voulu y paraphraser l'hymne allemand : *O Tannenbaum !* Laissons aux Allemands leur culte d'Odin et de la nature. Nous avons d'autres traditions en France,

J'invite les amis de l'enfance, quand ils entendront le refrain :

Il est né le divin Enfant,
Chantons tous son avènement !

à réfléchir un peu sur ce que le christianisme a fait pour les tout petits depuis que son Fondateur a posé les mains sur leur tête, les a donnés comme modèles au monde, a maudit quiconque les scandaliserait, a déclaré prendre pour lui-même tout ce qu'on tenterait pour ou contre eux. Si, en notre xxe siècle, on peut parler des enfants comme de petits rois, c'est parce qu'à un certain moment, dans l'histoire, un enfant a paru, que trois cents millions d'hommes, et de l'humanité la plus avancée, adorent comme le Fils de Dieu.

IV. — Un rédacteur des *Petrusblätter* (7 février) raconte que, se trouvant un jour à la campagne l'hôte d'une famille amie, on lui confia, tandis que la mère et ses filles allaient faire visite au curé de l'endroit, la garde du plus jeune des enfants, un bébé de trois ans. L'église et le cimetière étaient, comme il arrive souvent, aux abords du presbytère. Après quelques tours au cimetière, notre homme entre, avec l'enfant, à l'église ; et là, arrivé au milieu, il montre à son petit compagnon [le Tabernacle et lui dit que là il y a le petit Jésus. Et voici que l'enfant, de lui-même et sans que son guide lui en ait donné le premier l'exemple, l'enfant tombe à genoux et joint ses petites mains le plus gentiment du monde. Cet enfant, évidemment, connaissait Notre-Seigneur : il appartenait à une famille très pieuse, où la communion fréquente était en honneur, avec la récitation du chapelet chaque soir et la pratique de l'aumône... — Or, ajoute notre auteur, « c'était en France ».

Il a intitulé son article : « Laissez les petits venir à moi. Un mot sur la Communion des enfants. » Il voudrait inspirer à ses compatriotes un peu plus de docilité vis-à-vis du Décret de Pie X. Et, après cette entrée en matière, après l'anecdote que je viens de dire, il raconte que les évêques allemands ont été obligés de mander au Saint-Père que « chez nous, en Allemagne, quand les enfants arrivent, à sept ans, au catéchisme, ils sont en telles dispositions de cœur et d'esprit qu'il ne serait vraiment pas possible de songer à les laisser s'approcher de la Sainte Table. Voilà qui rend un témoignage très, très triste, tristement éloquent, sur la vie de famille en Allemagne. » Nous croyons, nous, que, pour ce qui est du peuple, la vie familiale chrétienne, en maintes régions d'Allemagne, est mieux entretenue qu'en maintes régions de France (il y aurait beaucoup de distinctions à faire, pour être exact et précis et ne pas juger superficiellement : nous connaissons, en France, des régions où les parents ne pratiquent pas et cependant veillent avec un zèle étonnant à ce que leurs enfants reçoivent une instruction et une éducation chrétienne soignée : zèle plus étonnant qu'efficace sans doute, car, à notre avis, rien ne saurait suppléer le milieu familial et le bon exemple des parents ; — et par contre, en Allemagne, il y a des régions où les parents pratiquent, parce que tout le monde pratique, et cependant se rendent coupables de négligences

inouïes, et certainement mortelles, quant à l'éducation catholique de leurs enfants). Mais, si l'éducation familiale chez les classes populaires est généralement meilleure en Allemagne qu'en France, nous croyons que la France prend sa revanche pour ce qui est des classes cultivées, surtout à l'heure actuelle (voir ce que nous disons par ailleurs du livre du P. Schulte, *Die Kirche und die Gebildeten*, et de diverses nouveautés françaises sur la question).

C'est surtout aux classes cultivées que notre auteur allemand fait appel. C'est elles surtout qui devraient prêcher d'exemple, préparer plus diligemment leurs enfants à la première Communion privée, créer autour d'elles, dans le milieu où la Providence les a placées, une mentalité eucharistique, une mentalité favorable à l'application plus universelle du Décret de Pie X ¹. — « L'initiative est aux parents, lit-on dans *Petrusblätter*. Qu'en chaque localité une famille seulement commence : quel grand bien ce serait déjà ! Car l'exemple entraîne. Des exemples de ce genre, nous en avons déjà, mais trop isolés et trop peu connus pour exercer une influence sérieuse. » Il ne faut pas avoir peur de le publier, d'en envoyer le récit aux feuilles catholiques. La petite revue *Ewige Anbetung*, qui paraît au célèbre pèlerinage de N.-D. d'Altötting, a souvent de ces récits édifiants à insérer. C'est là une pratique qu'il faut généraliser.

On voit, d'après la revue de Trèves, qu'il reste beaucoup à faire en Allemagne (comme chez nous aussi) en ce qui touche l'obéissance au Décret du 8 août 1910 ². Qu'a-t-on fait jusqu'aujourd'hui ?

Il est difficile de tracer un tableau d'ensemble. Les bons exemples, comme on vient de nous le dire, sont restés trop isolés et trop peu connus. J'ai vu l'an dernier, dans les Alpes autrichiennes (au pays de Salzbourg), des villages de montagnes où les choses se passaient admirablement, où la communion, même relativement fréquente, des tout petits se pratiquait avec la plus touchante simpli-

cité et familiarité et dans une liberté qui était vraiment des enfants de Dieu.

En Bavière on est allé beaucoup moins allègrement : l'école là-bas, y compris l'éducation religieuse qui se donne à l'école, est réglée par le gouvernement, et il paraît que les Sacrements sont un exercice scolaire pour lequel on doit suivre les règlements officiels ¹. J'ai sous les yeux une Ordonnance épiscopale (de Bavière) (datée du 11 décembre 1911) qui fixe que la première Communion, au lieu de se faire comme ci-devant dans la sixième année scolaire (c'est-à-dire à 12 ans), se fera désormais dans la cinquième année, c'est-à-dire à 11 ans, mais que, si des enfants sont mûrs de meilleure heure et que leurs parents le demandent, rien ne s'opposera à ce qu'on les accepte à la Sainte Table dès leur quatrième année d'école, c'est-à-dire à 10 ans ².

Dans la Suisse allemande, les évêques (Lettre pastorale de l'évêque de Coire, en date du 21 janvier 1911, quelques mois donc après le Décret) ont prescrit que, dès cette année-là même, 1911, les enfants seraient conduits à la Sainte Table un an plus tôt que ce ne s'était fait jusque-là ; si les parents, éducateurs, confesseurs ou curés le jugent bon, on pourra avancer l'âge ; mais en tous cas, même pour les enfants peu doués et dont l'éducation religieuse aurait été négligée jusque-là, on s'arrangera pour ne pas retarder au-delà de 12 ans. — Cette Ordonnance d'ailleurs n'est que provisoire ; elle n'a pour but que de ménager la transition, comme le demande Pie X : l'Ordonnance définitive ne doit être promulguée qu'après que les évêques de la Suisse allemande, à l'occasion de leur voyage *ad limina*, en 1913, auront rendu compte au Saint-Père de tout ce qui se sera passé.

¹ Une très piquante brochure publiée à Düsseldorf (chez L. Schwan) quelques semaines après le Décret du 8 août 1910 (*Zum päpstlichen Dekret über die Kinder-Communien*, in-8 de 35 p., par P. Höveler) relève l'étrange contradiction où tombent les gens du monde. Ils sont toujours à vanter l'extraordinaire précocité de leurs enfants ; les enfants sont de tous les concerts, de toutes les visites, de tous les thés et cafés, de tous les tennis, de toutes les conversations, de toutes les visites aux musées, voire même des théâtres ; on les exhibe sur toutes les plages, dans toutes les villes d'eaux ; on les met, tels de petits Coquelins : à débiter toutes sortes de monologues et de morceaux grandiloquents qui sont très au-dessus de leur âge (car, les faibles enfantines qui ont charmé notre enfance à nous, on n'en voudrait plus, on en rougirait pour les enfants d'aujourd'hui)... Bref, chacun veut que ses enfants sachent tout. Il n'y a qu'une chose pour laquelle ils ne sauraient avoir ni esprit ni cœur, il n'y a qu'une chose pour laquelle ils sont « bêtes », *so dumm* : la religion ! Ainsi en a décidé l'esprit du monde.

² Lire dans ce même n° des *Petrusblätter* et dans les n°s des 14 et 21 février, la magnifique Lettre pastorale de Mgr Korum, l'évêque de Trèves, pour le Carême de cette année, sur l'amour du Pape, *Die Liebe zum Papste*.

¹ Jusqu'où peut aller la réglementation officielle des choses divines, en voici un exemple typique, pris de l'enseignement non plus primaire, mais secondaire. Dans les gymnases bavarois (nos Lycées et établissements d'instruction secondaire), les élèves reçoivent l'enseignement religieux, chacun dans sa religion. C'est une branche du programme, obligatoire au même titre que les autres. Or, l'« enseignement religieux » ne consiste pas seulement dans la fréquentation de cours ou dans l'assistance aux Offices : il comporte en outre la réception de la Communion quatre fois par an. S'abstenir de la Communion, c'est un délit scolaire, au même titre que s'abstenir d'un cours quelconque, un délit dont le délinquant devra compte au Directeur de l'établissement (lequel est toujours un laïc). Il faut savoir encore (circonstance aggravante) que les études secondaires se terminent là-bas bien plus tard que chez nous, vers dix-huit ou vingt ans seulement.

« Voilà donc des jeunes gens, faisais-je remarquer un jour dans une réunion ecclésiastique là-bas, des jeunes gens qui n'ont déjà plus la foi (on le verra bien dès qu'ils auront dit adieu au gymnase pour franchir l'année prochaine le seuil de l'Université) et que vous obligez ainsi à commettre sacrilèges sur sacrilèges ! — Sans doute, me répondit-on, plusieurs commettent des sacrilèges ; mais pour d'autres ce *Zwang*, cette contrainte est une heureuse occasion de se réconcilier avec Dieu. »

Une dame de la Cour, à Munich, me racontait, ces années dernières, que feu le prince-régent Luitpold avait ainsi toute sa vie gardé, de ses années d'éducation, la coutume (qui d'ailleurs pour lui était une pieuse coutume) de communier quatre fois l'an, — ni plus ni moins, — réglementairement.

² Jedoch besteht kein Hindernis, geistig reifere Kinder, sofern es deren Eltern wünschen und im Unterrichte mithelfen, bereits im 4. Schuljahre zuzulassen,

La Lettre pastorale de l'archevêque de Cologne, alors cardinal Fischer, est datée du 6 juillet 1911 : quand un père demande l'admission de son enfant à la première Communion, le curé ou confesseur n'a pas le droit de s'y refuser, du moment que l'enfant remplit les quelques conditions fixées par le Saint-Père, lesquelles d'ailleurs sont faciles à remplir pour les enfants de nos bonnes (*brav*) familles catholiques. Outre cette première Communion privée, le cardinal maintient la première Communion solennelle, à laquelle doivent prendre part tous les enfants qui ont déjà fait une Communion privée depuis les Pâques précédentes, quel que soit d'ailleurs leur âge (n'eussent-ils que 7 ou 8 ans). Et en règle générale il faudra que cette première Communion solennelle soit faite avant la 9^e année accomplie : ce n'est que dans des cas tout à fait rares, extraordinaires, que l'on pourra attendre jusqu'à la 10^e année : *nur in ganz seltenen aussergewöhnlichen Fällen darf bis zum 10ten Jahre gewartet werden*. Si des parents déraisonnables, *unvernünftige*, se montrent rétifs, c'est le devoir du clergé de les instruire et de les rappeler au sentiment de leur responsabilité.

V. — M. Antoine Baumann, au cours d'une série de *Notes sur l'éducation* qu'il a publiées (1^{er} et 16 octobre 1912) dans la *Coopération des idées*, nous raconte l'histoire d'un enfant de nature violente que ses parents, pour en venir à bout, avaient mis en pension au collège de B., tenu par les Jésuites.

Voilà le petit bonhomme interné. Jugez de sa rage ! Il n'a qu'une idée en tête : se faire chasser. Comment va-t-il s'y prendre pour y réussir ? Un jour, en récréation, il provoque une querelle avec un condisciple. Le surveillant intervient. Immédiatement, notre garçon fond sur celui-ci, qui, ne s'attendant pas à cette attaque, va rouler dans la poussière. Scandale énorme. Pourtant, la récréation s'achève sans que le coupable soit puni : ce qui l'étonne fort et commence à le démonter un peu.

Une heure ou deux après, on le mande chez le recteur. — « Ça y est ! pense notre garnement, je vais être renvoyé. » — Or, voici que le recteur l'accueille d'humeur très facile et même avec un sourire de bienveillance. Surprise croissante du coupable, qui commence à s'effarer devant un tel imprévu. La conversation s'engage sur des sujets insignifiants : — « Comment trouvez-vous le collège ?... Vous n'étiez jamais venu dans ce pays ?... etc. » Effarement grandissant. Finalement le recteur lui demande quel est celui des Pères rencontrés dans la maison qui lui plaît le plus. L'enfant désigne le Père X. ; — et, quelques instants plus tard, c'est celui-ci qui le convoque à son tour dans sa chambre.

Là, derechef il trouve un accueil bienveillant. Derechef, la conversation s'engage familière. Un commencement de sympathie pour ses gardchiourme s'éveille chez l'enfant. Quand le Père le

sent arrivé au point voulu, sur un ton plus amical encore il aborde la question de la fameuse scène... Sermon, toujours nuancé de bienveillance... — « Voyons, vous regrettez cette folie ! » L'enfant baisse la tête ; et les objurgations devenant plus pressantes, il finit par exprimer un repentir des plus sincères ! Alors, on lui fait promettre d'aller trouver le surveillant outragé, de lui présenter ses excuses, de lui demander quelle punition il juge bon d'exiger. Il y consent ; et, prenant congé du Père, sur le pas de la porte il essuie ses yeux humides et va s'exécuter auprès du surveillant, qui lui inflige une peine insignifiante. Et, à dater de ce jour, s'il commit encore quelques frasques, toujours réprimées de la même manière, notre garçon se montra suffisamment docile pour achever convenablement son internat au collège de B.

Voilà une petite histoire qui est authentique et qui est très intéressante à méditer, non pas seulement pour les éducateurs de nos collèges, mais pour quiconque doit traiter avec les hommes, lesquels sont si souvent de grands enfants. La douceur dont les Pères ont fait preuve en cette occurrence n'a rien de commun avec la faiblesse ; elle suppose autant de force d'âme que de perspicacité intelligente. C'est la répression brutale qui eût été marquée de faiblesse impatiente non moins que d'inintelligence. — « Une machine brisée n'est plus bonne à rien, écrit M. A. Baumann. Une machine trop dure dont on a graissé ou limé légèrement quelques pièces, peut rendre de grands services. »

VI. — De divers côtés on nous a demandé une étude sur les peuples balkaniques. Nous avons déjà répondu (*couv.* 1913, p. 14) que c'est fait, et depuis longtemps : car il y a longtemps que la guerre actuelle était dans les prévisions humaines les plus certaines ; et l'*Ami* n'a pas coutume d'attendre que les questions soient arrivées à leur dernier stade d'actualité pour en parler. En une série d'articles, de 1893 à 1898, nous avons exposé très longuement la situation religieuse, doctrine et discipline, de ces diverses Eglises ; et nous avons parlé copieusement aussi de la situation politique, surtout des rivalités meurtrières qui n'ont cessé, jusqu'à l'année 1912, de mettre aux prises les différentes races chrétiennes de la péninsule et d'opposer un obstacle irréductible à une action concertée contre l'ennemi commun, contre le Turc ¹.

¹ Parmi les articles parus récemment sur ces questions, voir *Questions diplomatiques et coloniales*, série de travaux déjà signalés ici et publiés presque dans chaque livraison depuis juillet 1912 par M. le commandant de Thomasson ; — *Revue de Paris*, articles de M. Charles Loiseau (1^{er} décembre 1912), de M. Gaston Gravier (1^{er} et 15 janvier 1913), de M. Charles Schmidt (15 nov. 1912), de M. Auguste Gauvain (1^{er} nov. et 15 déc. 1912), de MM. Jérôme et Jean Tharaud (1^{er} mars et 1^{er} avril 1913) ; — *Revue des Deux Mondes*, articles de M. René Pinon (15 nov. 1912 et 1^{er} février 1913) ; — *Correspondant*, articles (non signés) (25 nov. 1912, 10 fév. 1913), article de M. Chéradame, 25 déc. 1912 ; — correspondances intéressantes et contradictoires adressées à la *Croix*, au *Temps* et aux *Débats* : le *Temps* notamment a reçu une série de lettres où des hommes d'Etat des divers peuples balkaniques, voire d'Autriche,

La guerre d'aujourd'hui était en germe dans l'acte par lequel le Congrès de Berlin (juin-juillet 1878) délimita capricieusement la carte politique des Etats balkaniques. A la suite de la guerre russo-turque (avril 1877-février 1878), les Russes avaient imposé aux Turcs le traité de San Stefano (3 mars 1878), qui n'eût pas créé un état de choses définitif sans doute (il ne peut y avoir rien de définitif en Orient tant que les Turcs garderont un pied en Europe, voire même un pied en Asie chrétienne), mais qui, somme toute, affranchissait, en les séparant de l'Empire ottoman, les peuples chrétiens de la Turquie d'Europe.

Si le traité de San Stefano avait été exécuté, trente ans de troubles, de massacres, de difficultés sans cesse renaissantes, et la guerre actuelle, eussent été épargnés au monde. Mais les jalousies européennes, l'Angleterre et l'Autriche surtout, veillaient. Un Congrès s'assembla à Berlin (13 juin-13 juillet 1878), où ne furent admis, chose incroyable ! ni les représentants des Etats balkaniques intéressés ni les délégués des populations : on décida sans elles de leur sort. On émancipa complètement les unes, les autres à moitié ; d'autres encore, après avoir connu quelques mois la liberté, furent replacées sous le joug turc : ce

plaidaient chacun de leur point de vue, et c'était fort savoureux, sans laisser d'être très instructif.

Les *Echos d'Orient* publient dans chacune de leurs livraisons des Chroniques parfaitement documentées sur les diverses Eglises orientales, unies et non unies. Nos lecteurs connaissent tous cette Revue, qui paraît sous la direction des Assomptionnistes de Constantinople et qui est d'une haute tenue scientifique. Nous avons souvent présenté ici le résultat de ses travaux ; et, pour qui veut se tenir au courant de tout ce qui intéresse ces Eglises, c'est incontestablement le meilleur recueil à suivre (paraît tous les deux mois, Paris, Bonne Presse, 6 f. par an pour la France ; 8 f. pour l'Etranger).

Voir aussi, dans la *Revue Française* de cet hiver, la série de conférences aussi savantes que vivantes et piquantes sur Constantinople à travers les âges.

La Bulgarie, à qui le traité de San Stefano attribuait 163 000 kilomètres carrés, n'en gardait plus que 64 000 après l'acte de Berlin. Et le chef-d'œuvre de la perfidie fut, pour l'Autriche, de se faire attribuer l'administration (en attendant l'annexion) de la Bosnie et de l'Herzégovine, avec droit de surveillance étroite sur les ports monténégrins et occupation indéfinie du Sandjak de Novi-Pazar, qui s'enfonçait comme un coin entre le Monténégro et la Serbie : impossible dès lors aux Serbes et aux Monténégrins, qui sont de même race, de se tendre la main par-dessus le casque du garde-chiourme autrichien.

En géographie physique, le Monténégro est le nœud d'assemblage, le point de soudure entre les Alpes de Dalmatie et les Balkans véritables. C'est le tableau vraiment du chaos des origines : on dirait que les deux chaînes, courant à la rencontre l'une de l'autre, se sont violemment heurtées, tels deux trains de voies ferrées, et que l'actuel pays est le résultat de cette collision. — Une légende slave raconte que Dieu, lorsqu'il créa le monde, portait sur l'épaule un grand sac où étaient renfermées les montagnes qu'il devait semer çà et là sur les pays d'Europe : comme il passait au-dessus du Monténégro, le sac vint à crever, et les montagnes tombant pêle-mêle sur le sol formèrent l'amas inextricable qu'on voit aujourd'hui.

Les Monténégrins, Serbes de race et de langue, n'ont jamais été asservis. Cinq siècles ils ont tenu le Turc en échec, le Turc qui asservissait tout autour d'eux. — « Dieu te préserve de mourir en ton lit ! » dit le Monténégrin en baptisant son fils : la seule mort enviable est sur le champ de bataille. — Une ballade nationale chante :

« Qui que vous soyez, Serbes, réjouissez-vous : tant

fut le cas, notamment, pour la Macédoine, qui dut se consoler sur une promesse de « réformes. »

La Macédoine n'a cessé, depuis lors, d'être la pomme de discorde entre les Etats chrétiens des Balkans. C'est la question macédonienne qui a déchaîné la guerre de 1885 entre Serbes et Bulgares ; c'est cette question toujours qui jusqu'à l'automne de 1912 a empêché tout accord de s'établir contre le Turc.

Les Russes, à San Stefano, avaient attribué la Macédoine aux Bulgares ; et les autres peuples slaves, largement dotés par ailleurs, n'y eussent pas contredit alors. L'Acte de Berlin rend la Macédoine aux Turcs, parce que dès lors l'Autriche la convoite pour elle-même et n'entend pas que Salonique, au jour de la liquidation turque, passe en d'autres mains que des mains autrichiennes, ceci pour des raisons économiques qui sautent aux yeux : Salonique est appelée à devenir le point terminus de la grande voie qui, de Hambourg à l'Egée, à travers les vallées de l'Elbe, du Danube, de la Morava et du Vardar, doit drainer tout le commerce de l'Europe centrale.

Oui ; mais, en attendant, la Macédoine ne veut ni ne peut rester turque. Et la voici maintenant le champ clos des appétits : à qui appartiendra-t-elle ? Elle n'est ni Bulgare ni Serbe ni Grecque ; elle est tout cela à la fois. Il y a, en Macédoine, des Bulgares, des Serbes, des Grecs, voire des Roumains et des Koutzo-Valaques (sans parler des Turcs, qui sont hors tout cadre civilisé). Et tout ce monde y vit dans un pêle-mêle, dans une inextricable confusion de races et de nationalités. Et tout ce monde se déteste. Chacun a son cri de ralliement : la Macédoine aux Bulgares ! la Macédoine aux Serbes ! la Macédoine aux Grecs !... Tous ont les yeux braqués sur la Macédoine, pour empêcher que le voisin en distraie un morceau... Et voilà pourquoi la Macédoine est restée turque ; voilà pourquoi les Turcs, jusqu'au bout, jusqu'à la guerre actuelle, ont pu éluder impunément toutes les promesses de réformes. En vérité, si la Macédoine n'existait pas, les Turcs eussent bien dû l'inventer !

Or, voici que, par une série de conventions militaires et d'arrangements pris du printemps à l'automne de 1912, ces peuples ennemis, Bulgares, Serbes, Grecs (avec adjonction des Monténégrins), ont enfin réussi à s'unir contre le Turc. Aucune diplomatie n'avait prévu cela. Aucune

que la Montagne Noire subsiste, il nous reste un sol libre, il nous reste une patrie. »

Ce nom de Monténégro lui vient probablement de ses noirs forêts de sapins. Au moyen âge on l'appelait la Zéta (nom d'une rivière monténégrine) ; dans l'antiquité il faisait partie de l'Illyrie romaine.

Sur la Macédoine et sur l'imbroglio de questions dont elle est le nœud, voir l'exposé très développé qui a été donné ici, *Ami* 1897, p. 961-977. — J'ai raconté, à la fin de cet article (p. 970 sqq.), comment s'est réalisé l'affranchissement de la Grèce, de 1821 à 1829 (Navarin en 1827), au plus grand effarement des diplomaties européennes, qui ont fait jouer tous les ressorts imaginables et qui ont failli prendre les armes pour empêcher l'œuvre de libération.

diplomatie ne connaît même encore les conditions précises des arrangements intervenus. Aucune diplomatie ne croyait que les choses en pussent venir à la guerre de l'automne dernier ; et peut-être les quatre Etats alliés n'avaient-ils pas pensé eux-mêmes aller si loin. Mais leur alliance est aujourd'hui, et jusqu'à nouvel ordre, un fait accompli, un fait existant. Se maintiendra-t-elle après la conclusion de la paix et quand il s'agira de régler les attributions des territoires conquis ? Ceci est une autre question, à laquelle malheureusement il n'est pas sûr que les événements fassent plus tard une réponse optimiste ; déjà, à Salonique et sur d'autres points de la Macédoine, des frottements sérieux se sont produits entre Bulgares et Grecs, entre Bulgares et Serbes. Mais enfin, pour le moment, nous sommes à l'union, et le règlement de la question macédonienne est ajourné.

VII. — La question macédonienne ajournée, voici que surgit la question albanaise. La Macédoine n'étant plus là, il fallait bien inventer une autre pomme de discorde : l'Autriche a inventé l'Albanie. On avait bien déjà parlé de l'Albanie en 1878, à Berlin, et surtout en 1880 et 1881 ; mais l'Autriche fit écarter toute mise à l'étude de la question albanaise. C'est la France qui alors demandait qu'on essayât de créer quelque ordre dans ce pays de brigandage et de révoltes perpétuelles. Mais l'Autriche n'a jamais désiré voir régner l'ordre en Albanie, non plus que dans les autres régions des Balkans. Lors de l'accord conclu avec le tsar à Mürzsteg, en 1903, elle a exigé que l'Albanie fût tenue en dehors du programme de réformes ; et de ce programme elle ne permettait, en Macédoine même, qu'une incomplète et insuffisante application. Si Abd-ul-Hamid, le sultan rouge, n'a cessé pendant vingt ans d'opposer une résistance passive aux demandes de réformes formulées par ses sujets chrétiens et par l'Europe, c'est qu'il était soutenu secrètement par l'Autriche appuyée de l'Allemagne. L'Autriche se conduisit indignement vis-à-vis des peuples balkaniques ; et si ces peuples sont imbus de préjugés fâcheux contre le catholicisme, c'est que le catholicisme jusqu'ici leur est trop exclusivement apparu sous espèces autrichiennes. L'Autriche n'a cessé d'entraver l'action religieuse des Pontifes Romains dans ces régions. Si la Serbie n'a pas négocié de Concordat avec Rome, c'est l'Autriche qui en a fait échouer le projet ; et l'on sait qu'aujourd'hui encore, après que les conquêtes de cet hiver ont multiplié le nombre des catholiques en Serbie et par conséquent rendu indispensable la conclusion d'un Concordat, l'Autriche émet la prétention que ce Concordat ne puisse être négocié que par son entremise et avec son assentiment. Et c'est bien malgré elle que le Monténégro a réussi à signer son Concordat de 1886, le roi des

Concordats, le Concordat le plus libéral qu'Etat moderne ait consenti à l'Eglise¹.

Et c'est cette Autriche, avec cette Allemagne, qui affectent maintenant de se prendre d'un beau feu pour la « nationalité » albanaise ! Elles refusent, chez elles, l'autonomie à tout ce qui s'appelle Polonais ou Danois ou Alsaciens ou Croates ou Tchèques, voire aux Italiens de Trieste et du Trentin, et elles la réclament à grands cris pour l'Albanie, « l'unique nation européenne vivant encore à l'état sauvage, » comme l'appelle M. Charles Loiseau !

Qu'est-ce donc que cette Albanie ?

Eh ! voilà la grosse question : « définir » l'Albanie, lui trouver des « fines, » lui fixer des limites.

Il n'y a rien d'élastique comme ce concept d'Albanie. L'Albanie n'a jamais été un Etat, ni une division administrative : c'est une peuplade.

L'Albanie est bornée à l'Ouest par la mer Adriatique : c'est la seule frontière certaine qu'on lui puisse assigner. Partout ailleurs, au Nord, à l'Est, au Sud, pas ombre de limites. Les Albanais sont, ou bergers, ou chasseurs, ou brigands, — brigands surtout ; et ils ne connaissent d'autre loi que les caprices de leurs incursions à travers toutes les régions environnantes. La thèse serbe serait que l'Albanie doit être confinée entre la mer et la chaîne du Pinde. Mais en fait les bandes albanaises ont débordé partout ; et partout l'on peut rencontrer des établissements albanais, des traces d'albanisation, en Epire, en Macédoine, jusqu'à Monastir et à Uskub, sur le plateau de Kossovo, le plateau sacré du patriotisme serbe, et jusqu'en Vieille-Serbie : ce qui permet aux politiques, dès qu'ils y ont quelque intérêt, de bapti-

¹ Sur cette politique religieuse de l'Autriche en pays slaves, voir *Ami* 1901, p. 1058-1062, et surtout *Ami* 1902, p. 1029-1038. — P. 1032-1038 on trouvera le texte complet (en traduction française : l'original est en italien) du Concordat monténégrin de 1886.

Tout ce qui est dit ici ne vise, évidemment, que les dirigeants de la politique autrichienne, et non point le peuple autrichien lui-même, où l'on trouve de si admirables réserves de foi chrétienne et de vertus familiales. Mais l'administration autrichienne a toujours eu le don de se faire détester partout où elle s'est installée, au Nord comme au Sud et à l'Est de l'Empire, en pays slaves comme en pays italiens ou magyars ; elle apporte, dans ses tracasseries, une mesquinerie, une étroitesse cauteleuse qui lui feraient presque préférer les brutalités prussiennes.

Sur la question albanaise en particulier, M. Léopold Chlumecky, porte-parole d'un parti qui représenterait en Autriche à peu près ce que représente en Allemagne le parti pangermaniste, écrivait tout crûment naguère (*Oesterreichische Rundschau*, février) que, pour l'Autriche, ce n'est pas d'équité qu'il s'agit, mais d'une question d'intérêt politique immédiat et catégorique. Et il concluait (ce qui semble bien être à l'adresse de certains amis berlinois, inculpés de tiédeur vis-à-vis de la question albanaise) : — « Quiconque, dans la question des limites de l'Albanie, ose nous conseiller un compromis, ou bien est mal renseigné, ou bien n'agit pas comme notre ami... Ce serait une faute si, à Berlin, sous prétexte d'amener une solution plus rapide de la crise ou d'éviter des complications en Asie, on traitait le problème albanais comme une bagatelle et qu'on donnât son adhésion à un compromis qui serait une demi-défaite. »

ser « albanais » à peu près ce qu'ils veulent (de même que nous voyons aujourd'hui certaines géographies allemandes baptiser « germaniques » non seulement la Belgique et la Hollande, mais notre Flandre française, et notre Artois, et notre Lorraine, et notre Franche-Comté, voire notre Bourgogne, et jusqu'où n'ira-t-on pas en si beau chemin ?) ¹.

¹ Les Manuels, qui sont simplistes, disent volontiers que sous le nom d'Albanie on désigne les deux vilayets de Scutari au Nord et de Janina au Sud. Mais Janina, en Epire, est aussi grec qu'albanais ; et Scutari est le grand objet de revendication des Monténégrins. A Berlin en 1878, on a donné déjà au Monténégro Dulcigno, qui faisait partie du vilayet de Scutari et qui était tout ce qu'il y a de plus albanais. L'archevêque catholique d'Antivari (au Monténégro depuis 1878 également) portait, au moyen âge, et a repris en 1902, avec l'agrément du Souverain Pontife, le titre de *Primat d'Albanie*.

Des géographes assignent à l'Albanie une longueur de 200 kilomètres environ sur une largeur de 80 à 120. Ils lui donneraient, par exemple, pour frontière, au Nord, la région où confluent les deux Drins (le Drin blanc et le Drin noir, dont le premier coule vers le lac de Scutari et vers la mer, et le second descend de l'effrayant lac d'Ochrida : lac qui couvre une superficie de 280 k. carrés : on sait que la ville d'Ochrida est l'ancien centre religieux des saints Cyrille et Méthode, les grands apôtres des Slaves). Mais que diront de cette frontière certains Albanais remuants, qui prétendaient englober même le vilayet de Kossovo, vilayet serbe s'il en est ?

« Le Sahara est mieux connu (que l'Albanie), le Thibet à peine plus mystérieux, » écrivait cette année Francis Delaisi. — Philipson, un des géographes qui ont le plus étudié la péninsule balkanique, caractérise ainsi l'Albanie : — « C'est une région pauvre, dépourvue de communications et restée plus étrangère à la civilisation qu'aucune autre région du globe. »

Une région très authentiquement albanaise, c'est le district de Berat (entre Scutari et Janina). Mais là nous rencontrons un élément Koutso-Valaque très sérieux. Et que fera-t-on de ces Koutso-Valaques ? Décidément les ethnographes sont une ressource inappréciable pour les politiciens à l'affût des complications. Ce sont eux qui ont « retrouvé » vers 1860 cette nationalité Koutso-Valaque (apparentée à la famille roumaine). Et elle a été officiellement reconnue en mai 1905, encore que l'on ne sache évaluer sa force numérique : les chiffres, avant la guerre, oscillaient entre 41.200 et 180.000 (suivant que les statistiques étaient d'origine grecque, bulgare, serbe, ou germanique). Mais la guerre a mis les appétits en éveil ; et, dans une récente interview, le Roumain Take Jonesco estimait leur nombre à 400.000, tandis qu'un article de l'*Echo des Balkans*, évidemment inspiré par les besoins du moment, portait, 14 déc. 1912, ce chiffre subitement à 715.000 environ ! Le petit jeu des statistiques réserve de ces surprises, dès que la politique s'en mêle ! — La politique s'emploie maintenant — et depuis plusieurs années déjà — à obtenir que ces Koutso-Valaques fassent cause commune avec l'Albanie future : ils constitueraient, en ce cas, un appoint précieux pour les Albanais, par la qualité beaucoup plus encore que par le nombre. Car, parvenus à un degré de culture relativement élevé, et doués d'un sens remarquable pour les affaires, ils occupent une grande place dans la vie urbaine de toute la Macédoine occidentale. Dans les villes comme Monastir, Ochrida, Retna, Janina, ce sont eux qui sont les banquiers, les avocats, les commerçants, tout comme dans les villages ils sont les aubergistes et les boutiquiers. Ils avaient, en 1909, 124 instituteurs et 95 institutrices... — Oui ; mais tout cela ne fait pas qu'ils occupent un territoire à part ; et le président du Sénat roumain, Georges Cantacuzène, exprimait, le 18 déc. dernier, un vœu qui semble bien être tout ce qu'on peut désirer en leur faveur : liberté pour les frères de Macédoine, disait-il, d'employer la langue roumaine dans les églises et dans les écoles, et droit de se choisir leur chef religieux (dans le schisme roumain ou dans le schisme serbe ou dans le schisme bulgare, *ad libitum*).

Nous avons dit autrefois ici combien ce prétendu principe des nationalités est antinational et antichré-

C'est à semer de tous côtés à travers l'Ouest de la péninsule cette étiquette « Albanie » que l'Autriche s'emploie depuis des années, qu'elle dépense son or et la « science » de ses philologues. Elle ne veut pas que la Serbie, qu'elle trouve déjà trop grande, gagne un pouce de terrain ; et le seul moyen de parer aux agrandissements serbes, c'est d'étiqueter albanais tout ce qui est serbe. Elle sait que l'Albanie « autonome » ne sera jamais un Etat, que ce sera l'état sauvage, l'anarchie : perspective toujours appétissante pour les amateurs de pêche en eau trouble.

Quelle est la religion de l'Albanie ? On sait qu'en Orient les concepts de religion et de nationalité sont inséparables et se recouvrent l'un l'autre : la religion est, chez les Slaves, le principal soutien de la conscience nationale. Or, chez l'Albanais, rien de pareil. Sans parler des multiples sectes, ce peuple vit partagé entre trois religions : catholique au Nord, orthodoxe au Sud, musulman (en grande majorité) au Centre, à l'Est et au Nord-Est. D'après les statistiques les plus récentes, il faudrait compter environ 800.000 musulmans, 300.000 orthodoxes et 200.000 catholiques. Mais ces chiffres ne sont qu'approximatifs : les relevés qui figurent à l'Annuaire de la Propagande n'accusent, au total, que 140.400 catholiques latins, répartis entre six diocèses (deux archevêchés, dont les sièges sont Uskub et Scutari ; et quatre évêchés : Alessio, Giovagni ou Pulati, Nensciati ou Sappa, et Durazzo) ¹. On prétend

tien ; et nous ne prévoyions pas alors l'abus étrange que l'on est en train d'en faire aujourd'hui. Des principes faux de la politique moderne et de la sociologie moderne, on peut décidément tirer tout ce qu'on veut. Ils se plient effroyablement à toutes les convoitises.

¹ Les catholiques (de ces six diocèses sont sous le protectorat autrichien (en vertu d'accords qui remontent aux grands traités austro-turcs du XVIII^e siècle : traité de Carlowitz 1699, de Passarowitz 1718, de Belgrade 1739, de Sistow 1791). A chaque ecclésiastique de ce pays le gouvernement autrichien fournit une subvention annuelle de 600 couronnes (la couronne autrichienne vaut environ 1 f. 05). — Seuls les catholiques Miridites, qui dépendent de la célèbre abbaye *nullius* d'Oroschi, sont sous protectorat français ; ils sont au nombre d'environ 25.000. — Le clergé catholique d'Albanie est fort bigarré : à côté d'Albanais d'origine, on y trouve des prêtres et des religieux d'origine austro-hongroise ou italienne.

On sait que l'Autriche a déjà affiché la prétention de maintenir son protectorat sur les catholiques albanais, même après qu'elle aurait fait prononcer l'autonomie de l'Albanie : ce qui indique bien que l'autonomie qu'elle projette serait d'essence très spéciale.

Quant à la Serbie, les journaux de Vienne répètent et font répéter partout que, dans tout le royaume de Serbie, il n'y a qu'un sanctuaire catholique, et que c'est la chapelle de la légation d'Autriche. Or, l'Annuaire de la Propagande, en rappelant l'existence de l'antique diocèse de Belgrade (fondé au IX^e siècle), mentionne *trois* stations catholiques régulièrement constituées, à Belgrade, à Kragujevatz (l'ancienne capitale serbe) et à Nich, et *sept* stations secondaires, avec une église et deux chapelles. Sur les trois millions d'habitants que compte la Serbie, il n'y a que 6.000 catholiques : proportion qui va se trouver singulièrement modifiée après les conquêtes de cet hiver. Le gouvernement autrichien, pour justifier son immixtion dans les affaires religieuses de Serbie, allègue que le clergé catholique de ce pays est autrichien ; oui, mais ce clergé consiste en deux prêtres résidents et quelques missionnaires de passage. Le gouvernement serbe a fait connaître au Vatican son désir de voir

qu'ils ne sont pas très fervents, et que les cas d'apostasie n'y sont pas rares. On doit leur reprocher surtout un esprit de malsaine tolérance qui confine à l'indifférentisme. On cite telle région où les musulmans sont à demi catholiques et les catholiques à demi musulmans. Les catholiques marient leurs filles à des musulmans, et réciproquement. On voit des musulmans offrir aux catholiques leur maison pour y célébrer la messe. On les voit assister eux-mêmes à la messe et leurs femmes faire la gémulation devant l'autel. La religion, dit-on, est chez les chrétiens affaire surtout de rites extérieurs. Et chez les musulmans elle n'est pas beaucoup plus vive, puisque, l'automne dernier, dès l'arrivée des troupes serbes, on en a vu en foule déclarer vouloir abandonner l'Islam pour se faire orthodoxes : il est vrai que ceci se passait en Vieille-Serbie, donc parmi des populations moins albanaises qu'albanisées. Le jour où la domination turque disparaîtra de la péninsule, il est probable que toute cette masse musulmane albanaise demandera le baptême. Ils n'ont été musulmans que pour faire leur cour à la Turquie et s'assurer l'impunité. Ils ne semblent pas avoir eu, jusqu'aujourd'hui, beaucoup plus de sens religieux que de sens national.

Ils parlent l'albanais, le « shkip » comme ils disent. Mais cette langue n'a rien de très proprement albanais. Un savant allemand, le Dr G. Meyer, dans son Dictionnaire de la langue albanaise, déclare que, sur 5.140 mots, on peut à peine en retrouver 400 relevant du vieil illyrien, alors que tous les autres dériveraient du macédo-roumain, du turc, du slave, ou du grec moderne. Aussi a-t-on pu comparer l'albanais à la langue des tsiganes, presque tout entière faite d'emprunts aux différents peuples avec qui ils ont vécu. Et puis, d'une région à l'autre on ne se comprend plus, même en shkip, tellement les dialectes divergent ! Un Autrichien, le Dr Pekmezi, dépense de grands efforts, plus patriotiques que scientifiques, à leur confectionner, par compromis entre les divers dialectes, un idiome littéraire qui puisse être intelligible pour tous. Ils n'ont pas même d'alphabet fixe : après la conquête turque, ils ont pris l'alphabet arabe ; puis, ces années-ci, en 1910, le mouvement jeune-albanais s'est prononcé pour l'alphabet latin, qu'avait adapté à leur langue Apostol Margariti, le célèbre agitateur roumain. D'où conflit, d'abord avec les Jeunes-Turcs, qui, redoutant une décentralisation, prétendaient imposer l'alphabet arabe ; puis, en Albanie même, les Albanais du Centre seulement et de l'Ouest macédonien se montraient favorables à l'alphabet latin, tandis que ceux du Nord continuaient à tenir pour les caractères arabes.

Et enfin, il s'en faut que l'on puisse classer comme Albanais quiconque parle un dialecte

albanais. Avant la guerre actuelle on aurait pu traverser des régions entières sans entendre d'autre langue que l'albanais : régions serbes, qui avaient été contraintes de s'albaniser, mais qui n'ont jamais oublié leur idiome originel slave.

Cette question de la formation d'un Etat Albanais montre une fois de plus ce qu'il y a de faux, de capricieux, de factice, d'artificiel dans le principe des nationalités tel que l'entendent les théoriciens de l'âge moderne (voir, sur ses origines et sur ses ravages, *Ami* 1901, p. 1054-1062, et encore 1902, p. 17 sqq.). Il y a une nationalité albanaise, ou plutôt une race albanaise, c'est incontestable, une race qui est peut-être la plus antique de la péninsule, puisqu'on prétend qu'ils sont les descendants des Pélasges primitifs, ou peut-être encore des Doriens qui seraient restés là-haut dans leurs montagnes lors de la grande migration dorienne vers le Sud, vers le Péloponèse (xiii^e siècle av. J.-C.). Ils seraient les autochtones de la péninsule ! Mais ils n'ont jamais formé un corps de nation ; ils n'ont jamais été organisés. Alors que les tribus slaves fondaient des royaumes dont plusieurs ont jeté au moyen âge, du xiii^e au xiv^e siècle, un éclat incomparable et dont la tradition féconde s'est perpétuée sous des siècles de domination turque jusqu'au *risorgimento* général qui a marqué l'aube du xix^e siècle, les Albanais, eux, sous toutes les dynasties, grecques, italiennes, même françaises (au temps de l'Empire latin de Constantinople, 1204-1261), sont restés poussière de clans dont la guerre a été la grande industrie, fournissant des mercenaires et des condottieri pour les guerres du monde entier quand ils ne s'entredévoraient pas entre eux. Ils n'ont eu qu'une page glorieuse dans leurs annales : ce fut, au xv^e siècle, à la veille et au lendemain de la chute de Constantinople, l'aventure admirable de Scander-beg, l'Alexandre de l'Albanie, qui, un quart de siècle durant (1442-1467), avec quelques centaines d'hommes, tint en échec et refoula, du haut de ses crêtes albanaises, des armées de 50.000 et même de 100.000 Turcs. Mais, après sa mort (1467), l'Albanie est retombée dans l'anarchie, disputée entre les chefs de clans, le sultan et Venise. Au xv^e siècle, on les trouve à se battre sur tous les champs de bataille, pour et contre tous les princes d'Europe ; et les Turcs ont compris que, ne pouvant faire d'eux des sujets, tout ce qu'ils en avaient de mieux à tirer, c'étaient de vaillants soldats¹.

¹ Et, à la solde ou à la suite des Turcs, les Albanais, depuis deux siècles, n'ont cessé de s'infiltrer, puis de s'installer en pays slave. Depuis un siècle ils se sont efforcés de transformer en Albanais des Slaves qui malgré tout conservent le souvenir de leur origine. Depuis trente ans enfin, le régime hamidien leur a permis de supprimer des villages entiers, d'accaparer des plaines entières où ils ont fait la solitude. Mais, avec tout cela, ils n'ont abouti qu'à border leur forteresse originelle, leur pays albanais, d'une zone militaire où ils razzaient impunément...

Même ce Scander-beg à qui nous venons de faire allusion, le grand héros albanais, ce Scander-beg était de race serbe. Son souvenir aussi bien s'est entièrement

réorganiser dans le royaume la hiérarchie catholique, et son désir aussi de voir confier les divers ministères ecclésiastiques non plus à des prêtres autrichiens, mais à des prêtres français ou italiens.

Voilà le peuple que l'on veut improviser aujourd'hui Etat autonome, sans qu'il le demande, et, loin qu'il le demande, contre le gré des éléments pacifiques, des éléments pastoraux du pays, lesquels sentent trop bien qu'autonomie, pour eux, ne signifierait que recrudescence d'anarchie. D'autant que la nouvelle « principauté » albanaise serait musulmane, encore qu'on se réserve de mettre à sa tête un prince autrichien ou allemand. Aussi, partout où les troupes serbes ont passé, les Albanais des vallées ont fait une soumission empressée. Dans le voisinage de Scutari, les tribus catholiques, clergé en tête, sont venues demander la protection du Monténégro, dont le gouvernement s'est senti, dès l'automne dernier, assez sûr de leurs intentions pour leur permettre de conserver leurs armes.

De cette question albanaise, M. Ch. Loiseau, un de nos bons publicistes catholiques et l'un des plus pénétrants connaisseurs des choses balkaniques, a proposé une solution qui serait le bon sens même, mais qui pour cette raison n'a aucune chance d'agréer à la diplomatie d'aujourd'hui :

L'Europe, écrivait-il (*Revue de Paris*, 1^{er} décembre 1912), l'Europe devrait saisir avec empressement l'occasion de répartir cette gent indisciplinée entre la Grèce, la Serbie et le Monténégro. Sevrés des indulgences qu'ils avaient accoutumés de rencontrer à Constantinople et matés dans leur orgueil islamique, ils finiraient sans doute par se résigner à leur sort : en tous cas leur adaptation serait affaire entre eux et leurs nouveaux maîtres, et la « question albanaise, » ramifiée, rapetissée, cesserait d'être d'intérêt européen. Mais qu'un Congrès les juge dignes de former un Etat à part, avec ou sans suzeraineté nominale du Sultan, il aura conspiré contre la paix internationale. Soit que ces Albanais se querellent entre eux, soit qu'ils se coalisent contre les autorités ou les institutions qu'on leur aura données, soit surtout qu'ils sollicitent, ou qu'on leur fasse solliciter, des interventions étrangères, c'est une Turquie en raccourci que l'Europe verrait poindre sur cette côte, c'est une « sous-question d'Orient » qu'au lendemain de la liquidation balkanique elle se mettrait sur les bras. Pour avoir une raison de refuser l'accès de l'Adriatique à la Serbie, ou pour réduire cet accès à des proportions ridicules, on s'apprête à constituer une zone ouverte à toutes les contrebandes de la politique, aux ingérences tantôt d'une puissance, tantôt d'une autre. Singulière conception de l'équilibre qui consiste, au lieu de tendre à la rigidité du fléau, à en produire l'oscillation perpétuelle par le jet de poids alternatifs dans la balance !

Que cette conception, malgré ses vices évidents, agréée à la chancellerie de Vienne, rien de plus naturel. Aux yeux des hommes d'Etat austro-hongrois, ici défenseurs inattendus du principe des nationalités, si elle ne vaut rien par elle-même, elle vaut, du moins, par ce qu'elle

perdu dans la mémoire du peuple albanaise : c'est dans le cycle des chansons nationales serbes qu'il a vécu et vit toujours, dans le cycle des *pesmes* que répète toujours le peuple serbe. — C'est qu'en effet, à l'époque de Scander-beg, c'est le Drin qui faisait frontière entre Albanie et pays slaves : au sud et à l'ouest du Drin, pays albanais ; au nord et à l'est, pays serbe. Ce sont les Turcs qui ont obligé les Serbes à quitter la vallée du Drin et la plaine de Scutari, à remonter vers le Monténégro actuel, pour sauver leur foi chrétienne.

La victoire serbe, disent les Serbes, ce sera la reconquête du garnisaire albanaise jusqu'à son pays d'origine où les gens de Vienne veulent se charger de lui apprendre les beautés et les vertus de l'autonomie.

empêche. Ils y gagnent d'amoinrir les résultats escomptés de la victoire serbe, et de maintenir la Serbie en un état de tutelle économique, auquel peut seul mettre fin le libre accès de la mer !...

VIII. — A quand maintenant la germanisation de tous les noms géographiques des régions que l'Autriche entend soumettre à son influence ? Déjà l'orthographe de nos cartes est assez compliquée : souvent, pour la même ville, nous avons l'embaras du choix entre trois et quatre formes différentes : turque, slave, allemande, grecque, italienne, que sais-je ? Le Monténégro, par exemple, s'appelle, en serbe Tchernagora (Czernagora), en turc Kara-Dagh : le jour où les Autrichiens le baptiseront Schwarzwald et les Français Noirmont, ce sera complet !

C'est à quoi je songeais l'autre jour au cours d'un voyage en Belgique : je vis, sur l'indicateur des chemins de fer belges, à côté de Mons, la forme flamande Bergen, et ainsi de suite pour quantité d'autres noms de villes moins connues que n'est Mons. On sait combien est ardent, en Belgique, le conflit des langues entre gens de pays flamand et gens de Wallonie, entre Flamingants de l'Ouest et Wallons de l'Est¹. Laisser leur vocable flamand aux villes de pays flamand, très bien ; mais affubler de formes flamandes des localités qui n'ont rien de flamand, où s'arrêtera-t-on, avec ce système ? Supposez que les Wallons se mettent à user de représailles et à franciser les noms propres de régions flamandes : ils appelleraient Ostende « Fin d'Est, » Dunkerque « Eglise des Dunes, » Hazebrouck « Mare aux lièvres, » etc. Et voilà qui simplifiera la géographie ! Ils flamingantisent jusqu'en France : sur un billet pris à Gand pour Lille, on lisait, imprimé, à côté du nom français « Lille, » la version flamande « Rijsel » : ce qui témoigne, chez ces excellentes gens, d'un beau zèle pour la science étymologique. Ils savent, en effet (ce que beaucoup de Français ne savent pas), que l'étymologie de Lille est « ile, » « l'isle, » et ils traduisent en conséquence « Rijsel. »

Les Allemands orthographient, sur leurs cartes, Mons, et ne parlent pas de Bergen. Ils auraient tout autant de raisons que les Flamands, cependant, d'écrire Bergen, puisque le flamand est un dialecte germanique, une forme du *plattdeutsch*. Les Français, eux aussi, quand ils rencontrent des villes du nom de Bergen, en Allemagne (ou en Norvège), écrivent Bergen et n'éprouvent pas le besoin maladif de traduire en français « Mont. »

¹ On a publié, en 1912 (Paris, H. Welter ; Athènes, libr. Elefthéroudakakis et Barth, in-8 de viii-228 p., 10 f.), une *Bibliographie albanaise*, ou Description raisonnée des ouvrages publiés en Albanie ou relatifs à l'Albanie du xv^e siècle à l'année 1900 (œuvre posthume d'Emile Legrand, complétée et publiée par Henri Gûys, de l'Ecole des Langues orientales).

² En 1900, voici comme on évaluait la répartition des langues sur le territoire belge : 2.822.000 Belges ne parlaient que flamand ; 2.574.000, que français ; 801.000, flamand et français ; 28.000 (surtout en Luxembourg belge), allemand ; 66.000, allemand et français.

Un professeur de l'Université de Liège, M. Wilmotte, qui d'ailleurs n'est pas des nôtres, a donné l'an dernier, à Paris, à la Sorbonne, une série de leçons sur le conflit des langues dans son pays. On a été heureux de l'entendre dire que l'influence du clergé belge n'est plus aussi hostile au français qu'elle l'a été jadis. Bien au contraire, c'est un mouvement tout opposé qui est en train de se dessiner. C'est ainsi qu'en Flandre ce sont les écoles catholiques qui deviennent le refuge du français; à ce titre elles ont gagné du terrain à mesure que l'école publique devenait plus jalousement flamande, et le clergé fait tout le nécessaire pour garder cette supériorité. M. Wilmotte rend hommage à l'épiscopat belge : le cardinal Goossens, à Malines, en 1892, et son successeur le cardinal Mercier, en 1906, ont publié des instructions interdisant à tous les élèves des séminaires, collèges et instituts épiscopaux de participer à la propagande gallophobe. L'évêque de Bruges (pays essentiellement flamand) prémunit, en 1904, les Supérieurs des collèges soumis à son autorité contre la « sottise prétention » de ceux qui croient qu'on peut se passer du français; et pour donner l'exemple, c'est en français qu'il prononce lui-même son allocution. M. Wilmotte a cité le cas d'élèves d'un collège ecclésiastique à qui l'on aurait refusé l'absolution parce qu'ils manifestaient avec trop de véhémence des opinions flammingantes.

Ce que demandent les Wallons, dont est M. Wilmotte, ce n'est pas un privilège pour le français : mais ils protestent seulement contre le bilinguisme universel qu'on impose de plus en plus dans toutes les administrations, et qui aboutit le plus souvent à faire écrire sous prétexte de flamand obligatoire un charabia sans nom à des gens qui écrivent fort bien en français, et, sous prétexte de français officiel, un charabia non moins étrange par des fonctionnaires qui sont censés savoir les deux langues et qui finissent par n'en savoir aucune. Pourquoi par exemple exiger les deux langues de tous les conservateurs et employés de tel Musée de Bruxelles, alors que jamais personne ne leur parle ni ne leur écrit en flamand ?

Nous donnons cela à titre d'indication. Nous n'avons pas à entrer dans le détail de cette querelle. Elle est, comme toutes les querelles du même genre, elle est dominée par des principes de morale que nous avons rappelés autrefois. Comme toute passion, la « passion des nationalités » doit être réglée. Sinon, elle devient immorale, destructive de tout ordre et de toute civilisation. Il y a un ordre à établir dans nos affections, l'*ordo caritatis*, qui assigne à chacune ses droits et ses devoirs, son domaine et ses limites, l'extension qu'elle peut prendre et les écueils à éviter. La morale chrétienne règle, avec souplesse et précision tout ensemble, ce que nous devons à nous-mêmes d'abord, à la famille ensuite et aux divers membres de la famille, à la patrie et aux diverses petites patries locales qui se meuvent

dans l'orbite de la grande patrie, à l'Eglise et aux groupements ecclésiastiques secondaires auxquels nous sommes incorporés (paroisse, diocèse, confréries ou associations paroissiales, diocésaines, universelles, Congrégations et Ordres religieux), — à l'humanité enfin, que tout chrétien qui prie embrasse d'un amour immense et efficace, ce qui n'entame en rien l'énergie de ses tendresses légitimes. L'amour, quand il est réglé, se multiplie à mesure qu'il s'étend. Dérégulé, et quelque noble que puisse nous en sembler l'objet, il devient infailliblement, et rapidement, générateur de haine. Aujourd'hui, les uns, sous prétexte d'humanitarisme, prêchent la suppression des frontières : c'est là un amour mal réglé de l'humanité; d'autres, sous prétexte de nationalisme, exaspèrent les passions de races : c'est là un amour mal réglé de la patrie. Les uns comme les autres déchainent le désordre, la guerre, la révolution, la sauvagerie ¹.

IX. — *Richelieu et les Ordres monastiques*, par M. G. Hanotaux, de l'Acad. fr. (*Revue Hebdomadaire*, 15 fév.) : Richelieu était rempli de zèle pour la réforme des monastères; il n'y a réussi que partiellement, et Colbert nous en donne la raison : c'est que le grand cardinal avait compté trop exclusivement sur l'autorité laïque, sans établir d'abord l'entente avec Rome. Colbert écrit à Mazarin (23 nov. 1655) :

... Le rétablissement de l'Ordre de Cluny a été entrepris avec grand soin et grand travail par feu Mgr le cardinal de Richelieu et mesmes exécuté, mais sur des fondemens sy foibles, n'estant point appuyez de l'autorité du Saint-Siège, qu'incontinent après sa mort, il a receu de sy rudes secousses qu'en peu de temps, il s'est réduit de soy-mesme en un pire estat que celui auquel il estoit quand feu mondit seigneur le cardinal fust convié d'y mettre sa main puissante...

M. Hanotaux écrit, pour expliquer la multitude des vocations religieuses : — « Dans toute société humaine, il y a une exubérance de sève et de force qui tend à se répandre, à s'employer en dehors des cadres mêmes de cette société. Le dévouement, l'esprit de sacrifice, l'ardeur au bien ont, comme le génie du mal, leurs explosions

¹ Cf. le quatrain célèbre du poète autrichien Grillparzer († 1872) :

Der Weg der neuen Bildung geht
Von Humanität
Durch Nationalität
Zur Bestialität :

Ce qui veut dire en français :

« La civilisation moderne nous mène — de l'humanitarisme — en passant par le nationalisme — à l'animalisme. »

Voir encore, pour ce qui est de la Belgique en particulier, des considérations pittoresques et justes de M. Goyau, dans le beau chapitre qu'il a consacré au grand historien catholique belge, G. Kurth (*Autour du catholicisme social*, IV^e série, p. 222 sqq.) : « L'ouvrage de M. Kurth sur *La frontière linguistique en Belgique et dans le nord de la France*, donne, dit M. Goyau, une rare leçon de sagesse et de sagacité à cette catégorie spéciale de savants qui documentent à l'avance les revendications des chancelleries, et qui sont tout prêts à baptiser allemande toute terre où l'on dit *Ja*, ou bien italienne toute terre où l'on dit *Sì*. »

incoercibles. » — Hélas ! cette assimilation entre les explosions du bien et les explosions du mal témoigne d'une pauvre psychologie chez M. Hanotaux ; et s'il avait lu quelques vies de saints, il y aurait vu au prix de quelles luttes, de quelles hésitations, de quels retours en arrière parfois, leur esprit de sacrifice a fait enfin une explosion qui certes, à s'en tenir à la nature humaine, n'eût rien eu d'incoercible ¹.

X. — De M. Hanotaux encore, *La leçon du Canada* (*Revue des Deux Mondes*, 15 fév.) : la France a toujours su coloniser dans la paix et dans l'amitié des peuples colonisés. Quand les indigènes se sont soulevés contre nous, c'est qu'ils y étaient poussés par les colonies européennes voisines et rivales : c'est l'Europe qui transportait ses querelles sur le Nouveau Continent. — C'est le témoignage qui nous était rendu, il n'y a pas longtemps, par un ministre anglais parlant non plus de nos colonies d'Amérique, mais des colonies françaises d'aujourd'hui en Afrique (Discours prononcé par M. Herbert Samuel, ministre des Postes britanniques, au banquet de la Chambre de Commerce britannique de Paris, 22 oct. 1914) :

Je puis vous assurer, dit H. Samuel, que c'est l'avis général des auteurs britanniques, — et ils sont nombreux et bien renseignés, — au sujet de la colonisation française dans le Nord et l'Ouest de l'Afrique, que, rarement et peut-être jamais dans l'histoire humaine, une nation civilisée n'a eu un succès plus général dans le gouvernement des peuplades arriérées, n'a été plus sympathique dans son traitement des aborigènes ou n'a mieux réussi dans leur développement économique que la nation française.

Magnifique exposé de l'œuvre révolutionnaire de Talleyrand, dans une Conférence de la *Revue Française* (16 fév.), par M. Madelin, qui conclut :

¹ Sur les rapports (difficiles) de Richelieu avec le clergé séculier, on pourra consulter un récent volume de M. Jean Tournyol du Clos, *Richelieu et le clergé de France*, 1^{re} partie, 1 vol., 9 f., Paris, Giard et Brière. — Richelieu, aux Etats de 1614, n'étant encore qu'évêque de Luçon, s'était fait l'ardent champion des immunités ecclésiastiques en matière d'impôts : — « N'est-ce pas une honte d'exiger de personnes consacrées au vrai Dieu ce que les païens n'ont jamais désiré de ceux qui étaient dédiés au service des idoles ?... On a toujours reconnu, par le passé, que le vrai tribut qu'on doit tirer des ecclésiastiques est la prière... » — Dix ans plus tard, devenu ministre, il avait bien changé d'avis ; il « extorqua » au clergé, pendant ses dix-huit ans de ministère, près de dix-huit millions de subsides extraordinaires (tandis que Henri IV, dans le même laps de temps, n'avait demandé que 1.150.000 livres). Richelieu, pour entrer dans ces fonds, dut briser des résistances opiniâtres et fit soutenir par des canonistes à sa dévotion (Pierre Dupuy, *Libertés de l'Eglise gallicane*, 1638) que l'imposition des biens d'Eglise est, non pas seulement une mesure exceptionnelle à prendre en cas de nécessité publique, mais un exercice normal de la souveraineté. (Voir, sur l'organisation financière du clergé sous l'Ancien Régime, ce que nous avons dit, l'an dernier, des thèses de M. Cans, *Ami* 1912, p. 936-937 ; et antérieurement, *Ami* 1891, p. 177-181).

Nous avons annoncé autrefois la publication des Mémoires de Richelieu par la Société de l'Histoire de France : le dernier volume paru en est le tome III (Paris, Laurens, in-8, 9 f.), qui ne nous conduit pas encore au ministère du cardinal et embrasse les années 1620-1623.

Aux ruines qu'il a faites d'une main en apparence si fine et comme détachée, jugeons du formidable élément de dissolution qu'est, dans un corps, une Eglise, un pays, une âme dissolue. Talleyrand laissait en ruine le sanctuaire où le 18 décembre 1779 Mgr de Grimaldi, évêque de Noyon, lui avait solennellement conféré la prêtrise ; et c'était à travers cette ruine à laquelle il avait si évidemment travaillé sans autre passion que sa personnelle ambition, que, dans l'été de 1792, Maurice de Talleyrand s'élevait provisoirement de la France et de l'Histoire...

Revue Franç., 2 mars, Conférence de M. Henry Cochin sur *Innocent III* : un achevé morceau d'histoire.

Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie (directeur, Mgr Commer), fasc. 2 de cette année : le morceau capital est l'article (p. 208-253) du P. Joseph de Leonissa, capucin, *Wahre und falsche Mystik* : la « vraie » mystique, c'est celle dont M. Soudreau est en France le théoricien le plus autorisé ; et le capucin allemand fait dans son travail une place d'honneur au livre du P. Lamballe, *La Contemplation* (dont les divers chapitres ont paru d'abord, comme s'en souviennent nos lecteurs, dans nos colonnes, en 1914). — Dans le même fascicule du *Jahrbuch*, travaux du P. Schlössinger, O. P., sur les relations entre le monde des Anges et la création visible, — et du Dr Friedrich Wagner, prof. à l'Université de Breslau, sur le concept de bien et de mal d'après saint Thomas et saint Bonaventure.

Au confrère qui demandait (*Ami*, p. 288) pourquoi S. Louis est le patron des coiffeurs, nous rappellerons que ce ne sont pas seulement les coiffeurs, mais un très grand nombre de corps de métiers qui se sont mis sous le patronage du saint roi : ouvriers en bâtiment, plâtriers, joailliers, aiguilletiers, passementiers, lapidaires, brodeurs, chasubliers, merciers, drapiers, éventailistes, boutonniers, brossiers, tapissiers, barbiers, coiffeurs, limonadiers, distillateurs, pâtisseries, tailleurs, baigneurs étuvistes, marchands, sergents à verges, inspecteurs sur les veaux, aulneurs de toile, ouvriers en étoffes d'or et d'argent, emballers, couturiers, faiseurs de bas au métier, pêcheurs, couverturiers, arquebusiers, ouvriers en bonneterie, porteurs de blé, maquignons, maréchaux-ferrants, retordeurs de laine, faiseurs de cordons, retordeurs de boyaux pour faire des raquettes, pêcheurs à la verge, tisseurs de Reims.

— La raison en est probablement que les corporations lui doivent la plupart de leurs règlements. C'est S. Louis en effet qui, pour remédier à divers abus, nomma en 1258 Etienne Boileau prévôt de la capitale : celui-ci recueillit les usages et coutumes des divers métiers (dont la plupart n'avaient sans doute jamais été rédigés), les coordonna, les conserva aux archives du Châtelet et composa ainsi le *Livre des Métiers*, qui, dit Depping, « a l'avantage d'être en grande partie l'ouvrage des corporations elles-mêmes et non une suite de règlements tracés par les chefs de l'Etat. » Le souvenir de cette bienfaisante sollicitude du roi

n'avait pas encore eu le temps de s'effacer quand S. Louis fut canonisé, vingt-sept ans après sa mort; et c'est pourquoi tant de corps de métiers se sont empressés alors de le prendre pour patron. (Voir le recueil de Du Broc de Segange, t. II, p. 184-188).

XI. — *Questions diplomatiques et coloniales*, 1^{er} mars, monographie (par M. Laussel) de l'Archipel des Fidji (ou Viti), qui, parmi les îles du Pacifique Sud, occupe une place prépondérante tant par sa position géographique que par son développement économique de ces dernières années et qui probablement en occupera une beaucoup plus grande encore demain, après l'ouverture du canal de Panama. Car, alors, la question sera de savoir quelle route prendra le commerce, entre Panama et l'Australie : est-ce Nouméa ou Papeete qui attirera de préférence les navires ?

De Panama à Sydney, la route directe est par Tahiti (Papeete, résidence du gouverneur français) : distance totale, 7.540 milles.

De Panama à Brisbane (le grand port du Queensland), la route est au contraire par les Samoa, les Fidji et la Nouvelle-Calédonie : distance totale, 7.859 milles, soit 319 milles de plus seulement que la route directe Sydney-Panama.

Dans ces conditions, n'est-il pas probable que les navires allant de Panama vers l'Australie préféreront allonger leur itinéraire de quelques centaines de milles, et desservir ainsi les ports d'Apia, de Suva et de Nouméa où ils pourront prendre et laisser du fret, alors que la ligne par Tahiti ne leur permettrait que l'escale Papeete ?

Valeur du commerce total des Fidji : en 1880, 493.846 livres sterling; en 1910, 1.875.938 liv. st., chiffre où les exportations entrent pour plus de moitié, soit 1.005.745 liv. st. (dont les deux tiers sont en sucre). — Et ce développement économique n'est pas près de se ralentir; de grands efforts sont faits actuellement par les Compagnies de navigation australiennes pour diriger vers l'Archipel un important mouvement de tourisme : initiative hardie qui compte, pour le succès, sur la beauté des sites, la salubrité du climat, la rapidité des moyens de communications. Déjà l'Union Line, de Sydney, fait construire à Suva (qui est le siège du gouvernement et la résidence du Vicaire Apostolique des Fidji) un magnifique hôtel. — Comme dans la plupart des îles du Pacifique, la population indigène décroît rapidement : en 1850, 200.000 Fidjiens; en 1901, 94.000; en 1910, 87.000; et cependant on dit que la race fidjienne est une des plus robustes du Pacifique. — Tableau comparatif de l'Archipel des Fidji et de l'île Maurice (qui est anglaise comme les Fidji et qui, elle aussi, doit sa prospérité à la culture de la canne à sucre et à la main-d'œuvre indienne) :

Archipel des Fidji

Superficie.	7.400 milles carrés.
Population totale (1911). . .	140.000 habitants.
Population indienne (1911). .	43.000 Indiens.
Production du sucre (1911). .	70.000 tonnes.

Île Maurice

Superficie.	740 milles carrés.
Population totale (1911). . .	400.000 habitants.
Population indienne (1911). .	270 000 Indiens.
Production du sucre (1911). .	200.000 tonnes.

LITURGIE

Q. — Un prêtre séculier a très régulièrement et canoniquement reçu des supérieurs réguliers du Tiers-Ordre dominicain dont il fait partie la permission de dire le bréviaire des Frères Prêcheurs.

Cette permission doit-elle être visée ou approuvée par l'Ordinaire ?

R. — Nous n'avons vu nulle part, ni dans les décrets, ni dans les auteurs, que le visa de l'Ordinaire soit nécessaire pour qu'un prêtre du Tiers-Ordre dominicain puisse user de la permission de suivre le Bréviaire des Frères Prêcheurs. D'après même une réponse romaine du 15 avril 1904, n. 4132, ad II, la seule chose exigée pour user d'un semblable privilège, c'est que le tertiaire ne soit pas tenu au chœur.

Q. — Chaque dimanche, à la suite de la messe paroissiale je donne la bénédiction du Saint-Sacrement. Au dernier Evangile on chante le *Magnificat*, pendant lequel je me rends à la sacristie pour prendre l'ostensoir et le nécessaire.

Dois-je toujours revêtir l'étole et la chape blanches, ou bien garder l'étole et prendre la chape de la couleur du dimanche ?

R. — Du moment que vous retournez à la sacristie pour prendre l'ostensoir, quitter la chasuble et revêtir la chape, tout, jusqu'à l'étole, doit être de la couleur du Saint-Sacrement. (S. R. C., 20 sept. 1806, n. 2562).

Q. — Autrefois, entre les oraisons prescrites par la rubrique à la messe des fêtes, le prêtre pouvait ajouter des oraisons en nombre impair, suivant sa dévotion ou ses besoins spirituels. Le peut-il encore ?

R. — Oui, on peut comme précédemment ajouter des oraisons de dévotion en nombre impair à celles de précepte dans les messes des simples et des fêtes, dont on fait l'office au Bréviaire. Mais si l'office est d'un double ou d'un semi-double et qu'on lui préfère seulement, comme le permet le Titre X, n. 2, des nouvelles rubriques, la messe de la fête majeure, alors cette fois on ne le pourra plus, parce que les doubles et les semi-doubles n'en admettent jamais; et tout en n'étant que commémorés, ils communiquent en fait leur privilège à la messe fériale. (S. R. C., 19 avril 1912, ad VIII).

IMPREMATUR

Lingonis, die 16 aprilis 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un professeur de l'Université, catholique pratiquant et curieux de choses religieuses, m'entretenait dernièrement d'une nouvelle conception du miracle, — proposée, me disait-il, par M. Le Roy dans une réunion de philosophes qui se tint à Paris tout récemment, — et appelée, selon lui, à remplacer la conception vulgaire qu'on trouve dans les manuels de théologie.

Le nom de M. Le Roy, mêlé, si je ne me trompe, aux controverses modernistes, et ce que j'ai cru comprendre de la théorie nouvelle, me mettent en défiance ; mais je ne suis pas sûr d'avoir bien compris. Le charitable *Ami* voudrait-il me venir en aide, et me dire en quoi consiste cette théorie nouvelle, et ce qu'il en faut penser ?

R. — Chaque mois, la *Société Française de philosophie* tient, à la Sorbonne, des séances où l'on discute sur des questions relatives aux préoccupations de la pensée contemporaine. Ces discussions sont publiées par le *Bulletin de la Société Française de philosophie* ¹ sous forme de comptes rendus détaillés, revus et mis au point par les interlocuteurs eux-mêmes. C'est dans le *Bulletin* de mars 1912 que l'on trouve la relation d'une discussion sur le miracle, discussion qui eut lieu dans la séance du 28 décembre 1911 ².

Qu'un pareil sujet soit discuté entre savants, on pourrait être tenté de s'en réjouir comme d'un symptôme de l'importance croissante que l'on attache maintenant à l'étude des phénomènes religieux et à celle des croyances catholiques. Certains publicistes l'ont fait, et ont entonné des chants d'espérance, voire même des refrains de victoire. Nous n'avons pas le courage de les imiter. L'incompétence théologique de la plupart des interlocuteurs est vraiment par trop criante : comment réprimer un sourire quand on lit un commentaire sur « quelques lignes de la *Cité des*

Dieux » (*sic*) de S. Augustin (p. 112) ¹, et des variations à propos de « la rétrogradation du soleil sur le cadran d'Achar » (*sic*) (p. 118) ? Mais surtout, ce que l'on a exposé et discuté dans cette réunion, ce n'est point la conception catholique du miracle, mais une conception nouvelle, issue d'un système philosophique dont l'Eglise ne veut pas. La doctrine des théologiens catholiques n'a été mentionnée que pour être aussitôt écartée comme périmée, comme impensable pour des esprits modernes. A des discussions orientées de la sorte, nous ne voyons pas bien ce que le catholicisme pourrait gagner.

Voici quelle fut, selon M. Brunschwig, l'occasion du débat (p. 108) : « La conférence que nous venons d'entendre a été provoquée par l'étude du *Vocabulaire* ; quand on est arrivé au mot *miracle*, on s'est trouvé en face de la conception que M. Le Roy avait développée dans ses articles des *Annales de philosophie chrétienne* (1906), et on s'est demandé si cette conception devrait prendre la place de la conception vulgaire, ou si elle ne devait pas être considérée comme une conception différente, une conception B, correspondant à un sens tout autre du mot miracle. » M. Le Roy résuma sa manière de voir dans cinq thèses, qui servirent de base à l'argumentation. Au cours de celle-ci intervinrent MM. Brunschwig, Parodi, et surtout le P. Laberthonnière qui exposa longuement sa propre théorie du miracle. MM. Blondel et Couturat, absents de la réunion, envoyèrent leurs observations par lettres, et celles-ci furent insérées avec les répliques de M. Le Roy, dans le compte rendu.

Pour répondre à votre question, nous allons : 1^o vous faire connaître les vues de M. Le Roy sur le miracle ; 2^o vous dire ce qu'à notre avis il en faut penser.

I

Le problème du miracle se pose au philosophe, explique M. Le Roy, parce qu'il existe des faits

¹ Tous nos renvois qui ne portent pas d'autre indication se rapportent au n^o de mars 1912 du *Bulletin* de la *Société Française de Philosophie*.

¹ Chez Armand Colin, rue de Mézières, Paris.

² Étaient présents MM. Belot, Brunschwig, Bureau, Darlu, Delacroix, Delbos, Dumas, Dwelshauvers, Halévy, Laberthonnière, H. et J. Lachelier, X. Léon, Le Roy, Meyerson, Milhaud, Pacaut, Parodi, Roustau, Tisserand, Winter.

extraordinaires que la pensée religieuse qualifie de miraculeux : telles les guérisons de Lourdes, celles qui se produisirent au cimetière St-Médard sur le tombeau du diacre Paris, celles qui s'accomplissaient autrefois dans les temples d'Esculape, celles que réalisent tels ou tels thaumaturges de l'Inde ou d'ailleurs. Ce sont ces faits qu'il s'agit de considérer. On écarte du débat « la plupart des miracles bibliques et évangéliques. Le plus important d'entre eux est la résurrection de Jésus... Pourquoi j'écarte ces faits ? C'est qu'à leur sujet se pose une question préalable d'exégèse... Quelles données réelles fournissent les textes ? Quelle part faut-il faire à la légende, au mythe, aux fausses lectures, aux interprétations inconscientes, aux symboles allégoriques pris peu à peu au pied de la lettre, etc. ? »¹ Remarquez qu'en toute hypothèse on n'a pas à se préoccuper d'établir une théorie qui explique indistinctement toutes les fables hagiographiques ; beaucoup d'entre elles sont en effet des fables et ne comportent qu'une explication exégétique. Il y aurait donc un départ à faire, et je répète qu'un tel travail ne peut être discuté avec fruit dans les quelques heures dont nous disposons. Voilà pourquoi j'écarte ce dont je songe moins que personne à contester l'importance. » (p. 90).

Ce sont les autres miracles qui retiendront l'attention, les cas de guérison, — ceux que M. Loisy appelait assez irrévérencieusement le « menu fretin des miracles. » Après avoir écarté les définitions qui sont ordinairement données

¹ Pour l'édification de nos lecteurs, nous rappellerons ici les deux condamnations suivantes : « *Prophetiae et miracula in sacris litteris exposita et narrata sunt poetarum commenta... et utriusque Testamenti libris mythica continentur inventa...* » (*Syllabus*, prop. 7). — « Si quis dixerit miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse... anathema sit. » (Conc. Vatican., *De fide*, can. 4). — Les miracles d'Esculape et des thaumaturges de l'Inde ou d'ailleurs ne comporteraient-ils donc jamais d'explication exégétique ou autre ? — Un peu plus loin, p. 92, voici en quels termes M. Le Roy parle des miracles bibliques : « L'Ancien Testament ne rapporte guère que des miracles de force ; avec le Nouveau, ce sont les miracles de vie qui passent au premier plan ; l'élément de prestidigitation et de fantasmagorie s'élimine de plus en plus tandis que s'affirme l'aspect moral et religieux, le caractère bienfaisant et spirituel... » — Et, répondant à M. Brunschwig, il disait (p. 115, 116) : « La distinction que fait M. Brunschwig se ramène en somme à celle de la magie et de la religion : la conception A serait la conception magique du miracle, tandis que la conception B en serait la conception religieuse. » (Voir plus haut ce que M. Brunschwig entend par conception A et B). « Or il est indiscutable que la religion est sortie, pour une part, de la magie ; mais elle en est sortie, et il faut tenir compte de cela. Que la conception magique du miracle ait des racines dans la tradition, je ne le conteste pas : c'est le début, et il est naturel que plus on remonte haut dans le passé, plus on en trouve de nombreux représentants. Mais cette conception n'est pas la seule qui ait des racines traditionnelles... Il n'y a pas de magie, surtout dans le judéo-christianisme, qui n'implique un commencement de religion. Mais ce qu'il importe principalement de noter, c'est la direction de pensée sur laquelle on a tendu de plus en plus à mettre l'accent. Or il ne me paraît pas douteux que le sens du mouvement va de la conception A vers la conception B : le rôle du miracle au sens magique est en décroissance manifeste. »

par les « manuels » catholiques, M. Le Roy nous dit que « pour définir le miracle, deux groupes de caractères sont requis, les uns matériels, les autres spirituels ; » le miracle est donc « un complexe formé d'un phénomène étonnant et d'une signification religieuse » (p. 95) ; et ses « caractères définisseurs » sont les suivants :

1^o Le miracle est un fait extraordinaire sans doute, « mais qui suppose et implique un phénomène, une apparition sensible. »

2^o Le miracle est un fait inséré dans la suite phénoménale commune, et y faisant contraste, ressort. »

3^o Tout miracle est un signe, je veux dire un fait comportant signification religieuse, un fait significatif dans l'ordre religieux. »

4^o Il ne peut être parlé de miracle qu'à propos d'un fait dont n'est possible aucune explication physique ou psychologique exhaustive, dont la production requiert, dont le déterminisme implique des conditions spécifiquement religieuses. » (P. 96-97. C'est nous qui soulignons).

Une simple explication suffirait à donner à ces formules un sens nettement conforme à la doctrine catholique ; nos lecteurs s'en rendent compte aisément. Mais voyons un peu dans quel sens les développe M. Le Roy.

Puisque le miracle est un phénomène sensible, il peut être, à ce point de vue, objet d'étude pour le savant : « Une physique du miracle est légitime et même nécessaire » (p. 97). Et voilà pourquoi M. Le Roy « se préoccupe d'établir un cadre général d'intelligibilité où puissent prendre place les faits matériellement merveilleux qui constituent le corps du miracle » (p. 98).

Cette « atmosphère d'intelligibilité » (p. 101), c'est une théorie physique où les lois qui régissent la nature matérielle seront conçues de telle manière que « le miracle n'apparaisse plus » au savant « comme une sorte de scandale » (p. 105), et qu'en tant que phénomène, il reçoive une explication physique et philosophique suffisante.

Pour établir ce « cadre général d'intelligibilité, » M. Le Roy propose deux séries de considérations : les unes sur le concept de « lois naturelles, » les autres sur la définition de la matière. Nous prions nos lecteurs de ne pas se laisser troubler par ces remarques de pure philosophie : nous touchons ici au cœur même de la théorie nouvelle que nous propose M. Le Roy.

Voyons ce qu'il nous dit des lois naturelles d'abord. Quand nous étudions nos manuels sur les bancs du séminaire, la principale objection que nous proposaient les incrédules était tirée de la fixité absolue des lois de la nature : « on se représentait » alors, écrit M. Leroy (p. 98), « le monde comme un immense mécanisme auquel présidait une rigoureuse nécessité. » Dans une conception de ce genre, les faits miraculeux devenaient « radicalement inexplicables. » Mais la critique des sciences, telle qu'elle s'est développée au cours de

ces années dernières, sous l'influence de M. Boutroux et de son livre sur *La contingence des lois de la nature*¹, de M. Poincaré, et de M. Le Roy lui-même, a fait justice de ce déterminisme rigide et mécanique, et démontré que de vraies sciences, la physique, la chimie, par exemple, et surtout la biologie et les sciences psychologiques, laissent place à une certaine contingence et que leurs lois ne s'appliquent point avec cette précision rigoureuse qu'on observe dans les lois du type mathématique. On a observé de plus que les lois scientifiques visaient moins à saisir ce qu'est la nature en elle-même, qu'à exprimer la constance de ceux de ses effets qui sont perçus par nous, de celles de ses forces que nous pouvons capter et utiliser; elles sont « des instruments ordonnés à la conquête pratique de la nature. » Il est clair que des « lois de la nature » aussi adoucies, aussi flexibles ne posent pas devant le miracle une barrière qu'il ne pourrait franchir sans rupture, et M. Le Roy le remarque avec complaisance (p. 100)².

Au point de vue des lois naturelles, le miracle ne répugne donc pas nécessairement à priori. Mais comment se produit-il ? Pour le comprendre, il nous faut, avec M. Le Roy, faire une nouvelle série de considérations relatives à l'activité de l'esprit sur la matière. La tâche ici est aisée, car M. Le Roy lui-même « résume en deux mots ce qu'il a avancé au sujet de la matière. »

« Mon point de départ a été le principe de l'idéalisme tel que la philosophie moderne l'a mis hors de conteste : on ne peut rien définir qu'en termes de conscience et relativement à l'esprit³. » Remarquons bien que ce principe de l'idéalisme est universel : la matière elle-même, comme tout le reste, devra donc se définir en termes de conscience et relativement à l'esprit. Or la matière, qui est « une réalité véritable », est perçue par nous « sous le double aspect de l'inertie mécanique et de la dégradation qualitative : elle est le siège de la nécessité et son mouvement est une descente. » Je crains bien que la plupart de mes lecteurs, habitués à peu près exclusivement aux concepts et à la terminologie scolastiques, n'entendent pas grand'chose à ces formules singulières : je leur demande la permission de les expliquer.

Dans tout système idéaliste, l'esprit seul existe absolument, le reste n'existe que par relation avec l'esprit. « Selon cette conception, écrit ailleurs M. Le Roy⁴, la matière existe sans doute, mais

elle n'existe que dans et par l'esprit, intérieurement et relativement à l'esprit. » Or l'esprit, — et sur ce point, la terminologie de M. Le Roy nous paraît influencée par les célèbres métaphores de M. Bergson, — doit être conçu comme une puissance de jaillissement, comme un mouvement d'expansion créatrice et libre, comme un bouillonnement de vie et d'activité : nous nous le représentons comme un flux montant par sa propre puissance, se surpassant lui-même sans cesse dans un continuel déploiement de vie. Mais dans ce mouvement en haut, l'activité spirituelle rencontre un obstacle, qu'elle doit vaincre pour affirmer sa liberté et continuer son œuvre créatrice : c'est la matière. Celle-ci est l'« inertie » s'opposant à l'activité de l'esprit, elle est « le siège de la nécessité » que la liberté de l'esprit doit dominer : elle nous apparaît comme une « dégradation qualitative », et « son mouvement est une descente », parce qu'elle se heurte violemment à la force ascensionnelle de l'esprit. Telle est l'idée que M. Le Roy se fait de la matière, conformément aux principes de l'idéalisme.

Ce concept idéaliste de la matière s'éclaire encore par un rapprochement. Car « il y a une réalité — l'habitude — qui dérive de l'esprit, mais se retourne contre lui, marque une direction de chute, procède par inertie rectiligne, et tend à l'inconscience, au mécanisme. Dès lors, ne tiendrait-on pas compte à la fois de toutes les données du problème » (tel du moins que le pose l'idéalisme) « en concevant la matière selon l'analogie de l'habitude ? et peut-on même imaginer une autre façon d'y parvenir ? De là ma définition de la matière comme un groupe d'habitudes invétérées. » (p. 102).

Nous obtenons ainsi, grâce à l'analogie de la matière avec les habitudes spirituelles, une définition de la matière conforme au postulat initial, c'est-à-dire formulée « en termes de conscience et relativement à l'esprit. » M. Le Roy se défend néanmoins d'être « subjectiviste » ; car il « ne songe pas à déclarer l'existence de l'univers matériel relative à l'esprit individuel qu'est chacun de nous, » mais relative à l'ensemble des esprits et des monades, comme il le dit ailleurs. Ainsi subordonnée à l'esprit, la matière peut être modifiée, travaillée, conquise par lui. Et nous arrivons ainsi à la thécrite du miracle.

Le miracle, en effet, manifeste « non point l'action de l'esprit en général sur la matière, mais l'action d'un esprit individuel ou d'un groupe d'esprits individuels. » Voici comment la chose s'explique. Dans la conception de la matière qui est celle de M. Le Roy,

¹ Sur l'œuvre philosophique de M. Boutroux et l'importance des vues qu'il développe dans l'ouvrage que nous citons et qui fut sa thèse de doctorat, cf. P. Gaultier, *L'Œuvre philosophique d'E. Boutroux*, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 oct. 1912. — Voir aussi *Ami* 1912, p. 585.

² Au point de vue philosophique, il y aurait bien des remarques, bien des réserves à faire sur ces prétendus résultats de la critique des sciences : trop rigides jadis, les lois de la nature sont devenues bien molles aujourd'hui. Mais sous peine d'être infini, nous devons borner nos observations aux points essentiels à la notion du miracle que nous présente M. Le Roy.

³ Dans tout ce passage c'est nous qui soulignons.

⁴ *Dogme et critique*², p. 237.

Notre corps apparaît comme constitué par un faisceau d'habitudes, en particulier d'habitudes motrices, comme constituant le système des mécanismes au moyen desquels nous agissons. Au fond et pour ainsi dire en droit, il s'étend à l'univers entier ; et ce que nous appelons communément notre corps n'en est que la région de moindre inconscience et d'activité plus libre.

D'autre part ce que nous appelons *notre esprit* n'est également que le centre clair d'une réalité beaucoup plus vaste. Une large nébulosité l'entoure, comme une pénombre où résident des pouvoirs d'action qui sommeillent au cours de la vie ordinaire, mais qui peuvent exceptionnellement entrer en exercice. D'ailleurs en faisant appel de cette façon aux théories de l'inconscient, je n'oublie pas que celui-ci ne déborde pas la conscience claire seulement du côté des fonctions inférieures : il y a l'*infraconscient* qui tend vers le biologique pur, mais il y a aussi le *supraconscient* que nous voyons à l'œuvre par exemple dans les actes de puissance créatrice.

Cela posé, et sans que j'insiste davantage, on peut concevoir la possibilité d'une action de l'esprit sur la matière : il ne fait ainsi que *revivifier des habitudes*. On peut concevoir aussi des circonstances où cette action manifeste une puissance anormale : ce sont les cas où l'esprit reconquiert une partie de lui-même qui dort habituellement dans l'inconscience. On peut concevoir enfin le rôle générateur de la foi dans cette reprise, la foi (au sens le plus large du mot) étant un acte de l'esprit où collaborent conscience et subconscience. Et de là les formules que j'ai longuement commentées dans mes articles [des *Annales de philosophie chrétienne*].

Ainsi, considéré dans sa matière, le miracle est un fait naturel, explicable, dont seulement l'explication n'est pas du type physique, mais fait intervenir l'action créatrice de l'esprit.

Laissons de côté pour un instant le rôle générateur de la foi : nous y reviendrons ; — et cherchons à bien nous rendre compte de cette reprise de possession de l'esprit sur ses habitudes inconscientes, et par là sur notre propre corps, et par celui-ci sur l'univers matériel ; car selon l'idéalisme de M. Le Roy, habitudes spirituelles, corps humain et univers matériel sont choses analogues sur lesquelles l'esprit agit par un procédé semblable. Voici, par exemple, le miracle de la résurrection tel que M. Le Roy le décrit ¹. Dans le passage qu'on va lire, on retrouvera sous d'autres termes la théorie de la matière que nous venons d'exposer, et son application concrète à un miracle en particulier.

Je rappellerai d'abord une conception générale de la matière dont j'ai ailleurs exposé les grandes lignes, et qui se justifie par l'ensemble de la critique idéaliste depuis Descartes ².

Selon cette conception, la matière existe sans doute, mais elle n'existe que dans et par l'esprit, intérieurement et relativement à l'esprit. En tant que *matière pure*, elle s'impose à l'esprit, mais n'est qu'une virtualité : c'est la loi qui oblige l'esprit pour agir à se réduire en mécanismes et habitudes. En tant que *matière actuelle*, elle a une réalité explicite et concrète, mais est l'œuvre de l'esprit : c'est le groupe des mécanismes qu'il a montés pour agir, le système des habitudes qu'il a contractées.

En parlant ainsi, bien entendu, je n'envisage pas la

matière séparément par rapport à chaque esprit individuel. Lien commun des monades et résultat de leur activité collective, elle est sociale et elle est héréditaire, elle est *mutualité* et *tradition* ³. En sorte que, malgré les conclusions idéalistes précédentes, chaque esprit individuel naît au sein d'une matière préexistante qui vraiment le limite et le conditionne, sur laquelle peu à peu il se conquiert et dont ensuite il concourt à poursuivre l'élaboration ⁴.

Il faut ajouter que la plus grande partie de la matière [jadis créée par l'esprit] est aujourd'hui tombée dans l'inconscience et dans l'automatisme, elle a échappé à son auteur et s'est retournée contre lui, elle fonctionne maintenant par inertie comme un mécanisme où on s'est laissé prendre, comme une habitude invétérée devenue irrésistible et tyrannique ⁵. Ainsi elle fait échec à la liberté de l'esprit, qui en droit serait souveraine, et le progrès humain consiste à s'en libérer graduellement.

Dans ces conditions, qu'est-ce que *notre corps* ? Un groupe de fonctions, le système des habitudes et mécanismes organisés en vue de la vie pratique, notre point d'insertion dans la matière. Et ce qui le fait nôtre, ce n'est pas ce qu'il puise de tout fait dans le trésor commun, ce ne sont pas les éléments antérieurs qu'il capte, qu'il utilise momentanément, puis qu'il abandonne ; c'est qu'il est construit par nous. qu'il nous sert et nous exprime, qu'il y a entre notre âme et lui cette indéfinissable ressemblance qu'on trouve entre l'artiste et son œuvre...

Au surplus... la matière n'est pas une mosaïque d'objets radicalement distincts juxtaposés les uns aux autres. Un corps, c'est [pour l'esprit qui l'utilise] un point de vue sur le tout, un centre de coordination, et il ne faut pas y chercher un morceau, mais un aspect ou une perspective de la continuité universelle.

Ainsi en est-il du corps particulier que nous appelons notre corps. S'il est nôtre, c'est comme foyer de perception et d'initiative ; mais par ailleurs on peut dire en un sens que nous sommes tous constitués les uns des autres, que nous coïncidons tous quant à la chair. NOTRE VRAI CORPS, AU FOND, C'EST L'UNIVERS ENTIER, EN TANT QUE VÉCU PAR NOUS. Et ce que le sens commun appelle plus strictement notre corps en est seulement la région de moindre inconscience et d'activité plus libre, la partie sur laquelle nous avons directement prise et par laquelle nous pouvons agir sur le reste.

Que nous venions à lâcher ce point par où nous tenons la matière et sommes insérés en elle, que les mécanismes qui le composent viennent à s'arrêter, soit par une lente usure, soit par un accident qui les brise, qu'ayant échappé à l'âme et n'étant plus incessamment remontés ils se dissolvent peu à peu dans la masse commune des rouages anonymes qui fonctionnent par inertie, c'est la mort, c'est-à-dire la cessation de l'activité pratique, la disparition phénoménale : notre cadavre ne subsiste plus que dans la perception des autres monades, dont il devient la proie. D'ailleurs il ne faudrait pas croire que, par la mort, l'âme soit totalement désincarnée. Elle emporte avec elle son corps en tant que matière pure ; ce corps subsiste à titre de virtualité, radicaliter dit S. Thomas ⁶. Le germe, la ten-

¹ Dogme et critique², p. 237 ss. ; c'est nous qui soulignons la plupart du temps.

² En note M. Le Roy ajoute : « Je ne puis insister ici sur les preuves. Elles se résument à deux principales. D'abord, une preuve *a priori* : critique du réalisme ontologique, où l'on montre l'inconcevabilité radicale de tout support ou substrat, distinct des qualités, phénomènes, relations, qui ferait à la matière une base d'existence hétérogène à la pensée. Ensuite, une preuve *a posteriori* : critique de la perception et de la science, où l'on montre que la matière ne saurait être définie, à quelque degré que ce soit, que par rapport à l'esprit et en fonction de l'esprit. »

³ On se souvient que, pour les Modernistes (cf. Encyclique *Pascendi*), le rôle de la tradition, dans l'Etat et dans l'Eglise, est de mettre un frein aux initiatives individuelles : la tradition est donc une barrière de l'esprit, tout comme la matière.

⁴ « C'est ainsi que la doctrine en question n'est pas un subjectivisme. »

⁵ « Il y a ici, remarque en note M. Le Roy, un point de contact entre la théorie de la matière et celle du péché originel. » Grand Dieu, qui l'eût cru ?

⁶ En note, M. Le Roy renvoie à S. Thomas, *Summa theol.*, Supplém., q. Lxx, art. 1, in corp. et ad 1^m. Le mot *radicaliter* s'y trouve bien ad 1^m, mais M. Le Roy le prend à contre-sens, en appliquant à la matière et au corps ce que S. Thomas dit des puissances sensibles de l'âme humaine.

dance qui persistent ainsi sont ce qui rend possible et *concevable* une *résurrection*, laquelle n'est pas autre chose qu'une reprise des fonctions de l'activité pratique, une reconstruction de mécanismes plus ou moins semblables à ceux qu'on avait perdus ou une réparation de ces derniers. — Telle serait, ajoute en note M. Le Roy, la *résurrection* de Lazare : *une sorte de guérison*.

Tel est donc le miracle dans sa matérialité : c'est une extraordinaire reprise de possession de l'esprit individuel sur la matière, et tout spécialement sur la matière qui constitue notre propre corps. Et comme notre corps fait partie de la continuité universelle, M. Le Roy s'est trouvé naturellement amené à garder comme types de *tous* les miracles ceux qui avaient pour objet le corps humain : *les miracles de guérison*.

Or parmi les forces dont l'esprit dispose pour reconquérir son empire absolu sur la matière, une des principales est *la foi*. Il faut entendre ce mot « dans l'acception la plus large : ce n'est tout d'abord ni forcément la foi chrétienne ou en général la foi religieuse, ni même une foi légitime et fondée. C'est moins encore une foi pleine, achevée, parfaite, ayant acquis toute sa détermination, toute sa clarté » (p. 151). « Toute foi peut être efficace, de la manière qui nous importe ici » (p. 105), et même une « foi subliminale » (p. 101). Toutefois « la foi la plus efficace est la foi religieuse, » surtout si elle est « légitime et fondée, » si elle est « une foi vraie » (p. 105).

Cette « foi génératrice » du fait miraculeux, ce n'est pas la foi en tant qu'elle est « source de représentations, » c'est la foi considérée dans sa « fonction unitive » plutôt que dans sa « fonction cognitive ». « De cette foi, envisagée dans sa fonction dynamogénique, dit-il encore, c'est l'élément *confiance* qui agit plutôt que l'élément *représentation* » (p. 105). Cette foi est une « *force véritable, capable d'intervenir avec efficacité, même parmi les forces physiques* » (p. 101).

« Or si nous considérons les faits dits miraculeux, nous observons sans doute une grande variété dans les circonstances de production. Toutefois, parmi ces circonstances variables, il en est une qui semble constante, partout et toujours présente. C'est que le fait apparaît en rapport avec une foi : foi de l'agent, ou du sujet miraculé, ou de la foule environnante. Là, *par conséquent* ¹, doit être cherché l'élément explicatif et générateur » (p. 100-101), « la cause productrice *immédiate* » (p. 105) du fait miraculeux. Et M. Le Roy insiste sur ce dernier mot. La foi n'est point la cause du miracle en ce sens qu'elle obtiendrait l'intervention de Dieu qui produirait lui-même le miracle. Non : l'initiative divine n'est, en dernière analyse, la source du miracle que « par l'intermédiaire de la foi génératrice qui en est la cause immédiate du côté de sa frontière phénoménale. En définitive l'action de Dieu dans

le miracle a pour terme immédiat la foi génératrice, non point directement la matérialité du fait, et c'est par le moyen de cette foi que cette matérialité est produite » (p. 106).

Bref, « *il n'y a de miracle que par la foi* » (p. 104).

Mais jusqu'ici nous n'avons encore « que des faits candidats au titre de miracles » (p. 104). Car « le miracle n'est pas » encore « suffisamment caractérisé par sa matière phénoménale. D'après la tradition elle-même, il y a de *faux miracles* ou *prestiges* qui ne sont pas moindres matériellement que les vrais, dont seulement la signification religieuse est absente ou menteuse » (p. 86). Comment donc pourrions-nous distinguer les vrais miracles des prestiges ? C'est que le vrai miracle, le miracle surnaturel est le fruit et le signe d'une foi vraie et surnaturelle. Ce n'est donc point le vrai miracle qui permet de discerner la vraie foi : c'est au contraire parce que la foi génératrice est vraie que le miracle peut être dit vrai et surnaturel : si elle était fausse, le même fait matériel, demeurant identique, cesserait d'être un miracle : « le discernement du miracle n'est possible qu'à la foi » (p. 86). Bien loin de confirmer la vérité d'une doctrine, le miracle lui emprunte sa propre valeur : il en est ainsi le *signe*, *l'argument*. Et voilà pourquoi « dans le miracle, au sens plein du mot, le phénomène physique est inséparable de la signification religieuse qu'il véhicule... On peut définir le miracle : *une signification religieuse qui prend corps et devient active dans le plan des phénomènes* » (p. 86 ; cf. p. 104). « Le jugement définitif sur les faits candidats au titre de miracles relève de ce que la tradition religieuse appelle *discernement des esprits*. Il suppose une foi préalable ; en ce sens, nous devons conclure qu'à prendre les choses en toute rigueur, *il n'y a de miracle que pour la foi* » (p. 107).

Ainsi apparaît la double relation qui unit la foi et le miracle : c'est la foi, même rudimentaire, qui produit le miracle : « *il n'y a de miracle que par la foi* ; » et c'est encore la foi, et tout particulièrement la foi chrétienne, qui le discerne : « *il n'y a de miracle que pour la foi* » (cf. p. 151).

II

La critique des idées que nous venons d'exposer aussi soigneusement que possible portera principalement : 1^o sur l'application faite par M. Le Roy de conceptions idéalistes à la notion du fait miraculeux ; 2^o sur le rôle qu'il attribue à la foi dans la production et le discernement du miracle.

I. — Que M. Le Roy ait donné son adhésion à l'idéalisme moderne, nous ne l'en féliciterons certes pas ; mais après tout, en embrassant cette erreur, il ne nuit directement qu'à sa propre personne, et s'il s'en tenait là, nous le plaindrions, sans donner toutefois à son cas plus d'importance qu'il ne convient. Malheureusement M. Le Roy ne s'en tient pas là : sincèrement attaché

¹ C'est nous qui soulignons le sophisme au passage : *cum hoc, ergo propter hoc*.

au catholicisme, il s'est donné pour tâche de repenser, avec sa mentalité idéaliste, les dogmes que l'Eglise impose à sa foi : par ce biais, il s'expose et aux observations des théologiens, et même au jugement de l'Eglise.

Mais d'abord voyons la méthode. M. Le Roy l'a appliquée à la notion même du *dogme*, à celle de la *résurrection du Christ*, à celle de la *présence réelle*, à celle de la *personnalité de Dieu*, à celle du *miracle*, etc. Voici comment il procède. A sa foi catholique, il demande l'énoncé du dogme ; quand une définition du magistère extraordinaire existe, il la prend, il en dégage le sens strict en le débarrassant aussi complètement qu'il le peut de toute vue philosophique systématique. Quand la notion dogmatique est ainsi épurée et comme desséchée, il la revivifie en la plongeant dans un milieu philosophique nouveau qui est le système idéaliste, où elle croit, s'épanouit en une sorte de scolastique idéaliste. Cet exercice de transposition ne manque ni de difficulté ni d'intérêt : « Etant donné que l'idéalisme est la vraie philosophie, comment peut-on interpréter de manière qu'un idéaliste les trouve *pensables* les notions de dogme, de miracle, etc. ? » Voilà le schéma du problème qu'on peut répéter à propos de chaque dogme enseigné par l'Eglise.

Telle est la méthode. Examinons maintenant le résultat. C'est un tel changement de sens que les catholiques parviennent à peine à reconnaître, sous ces explications philosophiques, le dogme auquel ils ont donné leur foi. Souvent les expressions sont restées les mêmes : mais elles reçoivent une interprétation nouvelle. Tout dernièrement, M. Blondel se plaignant, à tort ou à raison, qu'on ait fait subir à ses doctrines une transposition analogue, exprimait son impression par une comparaison fort suggestive : supposez, disait-il en substance, qu'on exécute sur le piano, sans tenir compte des dièses marqués, une sonate écrite en *fa dièse* ; on aura beau jouer très exactement au clavier les notes marquées sur les portées, le morceau, malgré cette demi-exactitude matérielle, sera défiguré. Ainsi en est-il des transpositions philosophiques de M. Le Roy : même quand il garde les formules exactes du catholicisme, la valeur s'en trouve changée. M. Le Roy a beau démontrer qu'il respecte scrupuleusement le tracé ecclésiastique des dogmes définis, il ne fait par là qu'augmenter le malaise des catholiques qui, en l'écoutant, perçoivent des résonances étranges, et ne reconnaissent plus ni la mélodie, ni les harmoniques, ni l'accent maternel qui les avaient charmés dans l'enseignement de l'Eglise.

Cette dissonance est-elle grave ? En quoi consiste-t-elle au juste ?

Pour en juger, deux méthodes s'offrent à nous. On pourrait d'abord confronter d'une part les résultats du travail auquel se livre M. Le Roy et d'autre part la doctrine catholique intégrale, c'est-à-dire telle qu'elle est authentiquement enseignée, non pas seulement par les anathèmes conciliaires

ou les définitions *ex cathedra*, mais aussi par le *magistère ordinaire* ; c'est de ce point de vue surtout que M. Le Roy a été jusqu'ici critiqué par les auteurs catholiques : ils ont signalé dans ses travaux, à côté de formules heureuses et nouvelles, une quantité d'affirmations difficilement conciliables ou même incompatibles avec la vraie doctrine de l'Eglise : nous avons nous-mêmes, en exposant la notion que M. Le Roy se fait du miracle, signalé un point de ce genre ; nous en indiquerons bientôt quelques autres. Mais on peut, on doit même, à notre avis, aller plus loin, et critiquer non seulement les conclusions de détail auxquelles aboutit M. Le Roy, mais aussi et surtout son point de départ, son principe, son postulat et lui dénier même le droit de poser le problème qu'il voudrait résoudre. — Etant donné, dit équivalamment M. Le Roy, que l'idéalisme moderne est une vérité acquise, comment un philosophe d'aujourd'hui peut-il penser le dogme catholique ? — Que l'idéalisme soit un système actuellement démontré, et que les dogmes catholiques doivent en conséquence être traduits en formules philosophiques nouvelles, c'est cela même que nous mettons en question.

Nous n'ignorons certes pas qu'en posant à M. Le Roy la question préalable sur la valeur de sa philosophie, nous nous exposons à être traités de haut. C'est lui qui, parlant du « principe d'immanence », a écrit : « On peut dire qu'en avoir pris conscience claire est le résultat essentiel de la philosophie moderne : *Qui refuse de l'admettre ne compte plus désormais au nombre des philosophes* ; qui ne parvient pas à l'entendre marque ainsi qu'il n'a point le sens philosophique. » Ailleurs, il a dit du « principe idéaliste » qu'il est « l'âme de toute la philosophie moderne, et le résultat le plus certain auquel jusqu'à présent elle soit parvenue ». Et si quelqu'un fait mine de lever la main sur ces *tabous*, M. Le Roy le renvoie étudier la philosophie sur les bancs d'une école, en lui indiquant comme manuel ses propres travaux ; et si, après examen, le pauvre élève n'est point convaincu, s'il persiste à élever des doutes, tant pis pour lui ! Il « marque ainsi qu'il n'a point le sens philosophique, » et tout est dit.

Ce mépris transcendant n'empêche point la question d'être posée, il ne la résout pas ; certaines gens s'obstinent, malgré les rodomontades de M. Le Roy, à vouloir regarder de près l'idole devant laquelle il monte la garde ; les théologiens ne s'effrayent pas trop de ses menaces : on leur a dit tant de fois qu'ils n'entendaient rien aux systèmes philosophiques qu'ils finissent par s'amuser du reproche, et n'en continuent pas moins leur nécessaire travail de critique ; et ils persistent à se demander, nonobstant l'indignation de M. Le Roy, ce que vaut l'idéalisme.

Ce qu'il vaut ? La réponse se trouve dans tous

¹ *Dogme et critique*, p. 9.

² *Ibid.*, p. 47-48.

les penseurs catholiques qui, depuis le temps de Descartes, et même bien avant lui, jusqu'à nos jours, ont examiné l'idéalisme, critiqué le criticisme, et conclu à la fausseté radicale de ces systèmes. M. Le Roy conteste la valeur de leur réfutation : peut-être ferait-il bien de commencer par la connaître. En tout cas, les conclusions auxquelles aboutissent les philosophes scolastiques ont sur celles de M. Le Roy un double avantage : c'est qu'elles n'ont ni à « corriger » le bon sens, ni à « adapter » les formules dogmatiques.

Insistons un peu sur ce dernier point, car si le système idéaliste ne cadre pas avec la philosophie rudimentaire impliquée dans l'enseignement de l'Eglise, il est, par le fait même, convaincu d'erreur aux yeux de nos lecteurs, qui sont bons catholiques. Je sais bien que M. Le Roy n'aime pas qu'on parle de philosophie catholique, surtout si l'on sous-entend que cette philosophie catholique coïnciderait avec la philosophie scolastique prise dans ses grandes lignes. Et cependant, il est hors de doute que l'Eglise a le droit d'exercer son autorité pour proscrire une philosophie qui pousserait la critique de l'intelligence jusqu'à détruire les fondements rationnels de la foi. Il est hors de doute qu'une affirmation philosophique connexe à un point révélé, relève *ipso facto* du magistère infaillible de l'Eglise. Il est hors de doute qu'une philosophie se soumet d'avance au jugement de l'Eglise si elle prétend donner une explication rationnelle des dogmes révélés, une *théologie*. A ce triple titre, l'Eglise est intervenue au cours des âges dans les débats philosophiques, et les a dirigés par son autorité infaillible pour le bien de ses enfants. Ces interventions successives sont désormais assez nombreuses pour former, sinon un système achevé, ce que nous ne pensons pas, du moins des lignes directrices fort nettes, des thèses détachées qui sont comme les forts avancés qui défendent la citadelle du dogme.

Or, — et M. Le Roy ne l'a sans doute pas assez remarqué, — c'est surtout depuis un siècle que l'Eglise est intervenue, tant par des définitions solennelles que par son magistère ordinaire, dans les questions philosophiques, et son intervention a toujours consisté à répudier les thèses de ce criticisme moderne auquel M. Le Roy donne toute sa confiance, et à désavouer les essais de ceux qui voulaient interpréter les dogmes révélés en les transposant dans les concepts des systèmes philosophiques modernes. Les actes, familiers à nos lecteurs, de Grégoire XVI, de Pie IX, de Léon XIII et de Pie X, les condamnations de Lamennais, de Bautain et de Bonnetty, d'Hermès et de Günther, de Wegscheider et Froschammer, les canons du Concile du Vatican, les encycliques de Léon XIII pour ramener à la philosophie scolastique, et surtout la condamnation du modernisme par Pie X sont autant de coups portés directement ou indirectement à la philosophie

criticiste des temps modernes, dont dépend très étroitement l'idéalisme si cher à M. Le Roy ; et les thèses positives qui résultent de ces condamnations se trouvent être, malgré le déplaisir que cela cause à beaucoup, les piles fondamentales qui supportent l'édifice de la philosophie scolastique, formellement désignée par Pie IX, Léon XIII et Pie X comme une philosophie vraie, conforme à l'enseignement de l'Eglise, et nullement périmée pour l'époque où nous vivons : « *Methodus et principia, quibus antiqui Doctores scholastici Theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt,* » lisons-nous parmi les propositions condamnées dans le *Syllabus* (prop. 13 ; Denzinger-Bannwart, n. 1713).

Ce n'est pas à dire que le philosophe qui veut croire au Christ doit commencer par se convertir à Aristote : on ne lui demande de se convertir à aucun système particulier, pas plus à celui d'Aristote ou de S. Thomas qu'à celui de S. Augustin, de Scot ou de Suarez. Mais ce que l'Eglise exige, c'est qu'il respecte les assises fondamentales auxquelles viennent s'appuyer tous ces systèmes, parce que, sans ces données de bon sens, la foi ne serait plus possible ; ce que l'Eglise exige, c'est qu'il renonce aux systèmes et aux méthodes modernes issus d'une critique excessive, destructrice de la raison ; ce qu'elle exige, c'est que le philosophe qui veut être croyant sache placer l'autorité du magistère infaillible au-dessus de ses préférences systématiques ; c'est enfin qu'il ait assez de confiance en elle pour ne pas crier sottement qu'elle renie la raison et paralyse les recherches, quand elle ne fait que désavouer un système ou condamner une opinion périlleuse, alors que tout son passé proclame que nulle institution humaine n'a témoigné autant d'estime, n'a rendu autant de services qu'elle à la cause de la vraie philosophie et du vrai progrès de la civilisation.

II. — Venons-en maintenant au rôle que M. Le Roy attribue à la foi dans sa théorie du miracle. Ce rôle est double : la foi force spirituelle produit le fait merveilleux « candidat au titre de miracle ; » de plus elle le spécifie en lui donnant une signification religieuse vraie, et par là-même le discerne.

Il y aurait beaucoup à dire sur la conception que M. Le Roy se fait de la foi ; comme elle ressemble à celle des modernistes ! Sur un point, même, elle rappelle d'autres erreurs. M. Le Roy, on s'en souvient, nous déclare que la foi génératrice des miracles est la foi considérée « dans sa fonction unitive plutôt que dans sa fonction cognitive, » dans « l'élément confiance » plutôt que dans « l'élément représentation. » Cette distinction n'est pas inconnue des théologiens : déjà Luther et ses disciples immédiats insistaient beaucoup sur la valeur et la fécondité de la « foi fiduciale, » et beaucoup moins sur celles de la « foi des dogmes » que les protestants contemporains ne connaissent plus guère... Cette rencontre entre M. Le Roy et

les protestants serait-elle aussi fortuite qu'elle en a l'air ?...

Nous préférons laisser cette question en suspens, et remarquer, avec le P. Laberthonnière², que personne n'avait jusqu'ici considéré la foi comme agissant physiquement sur la matière : « Que par la foi on échappe aux limitations et aux écrasements de ce monde, qu'on devienne plus fort que les éléments conjurés, plus fort que la haine, plus fort que la mort, certes ce n'est point ce que je conteste. Toutefois si de là il résulte une libération..., une suprématie [de l'âme sur la matière], c'est *au sens moral et spirituel, et non au sens physique des mots.* » On ne saurait mieux dire ; et ce qu'il y a de plus piquant, c'est que cette remarque est faite à M. Le Roy par un « ami » dont il se vante de n'être « séparé que par des nuances³. »

Mais où l'esprit de système fait le plus grand tort à M. Le Roy, c'est quand il veut établir que la foi est la cause *immédiate* du miracle, qu'elle produit celui-ci non pas en obtenant l'intervention de la toute-puissance divine, mais par sa propre vertu, par une reprise de possession de l'esprit sur la matière.

De cette affirmation étrange, M. Le Roy esquisse deux preuves, une preuve d'expérience et une preuve d'autorité.

Dans un raisonnement qui voudrait passer pour une induction scientifique, M. Le Roy remarque que parmi les circonstances variables qui accompagnent le miracle, la foi est toujours présente, « foi de l'agent, ou du miraculé, ou de la foule environnante. Là par conséquent, doit être cherché l'élément explicatif et générateur. » Déjà nous avons plus haut souligné le sophisme : *cum hoc, ergo propter hoc*, que recèle ce raisonnement. De plus, si M. Le Roy admet que la foi est la cause immédiate *explicative* du miracle, il doit nous dire pourquoi la foi très souvent désire avec ardeur des miracles, voire même des miracles de guérison corporelle, et cependant ne réussit pas à les produire : c'est même ainsi dans la majorité des cas. Or les mêmes causes produisent les mêmes effets : si la foi était vraiment la *cause* immédiate et explicative du miracle, elle devrait normalement le produire, ce qui est faux. Cette objection elle aussi a été faite à M. Le Roy par le P. Laberthonnière (p. 126) ; et M. Le Roy a trouvé plus commode de répéter sa thèse que de la défendre (p. 151).

La seconde preuve sur laquelle M. Le Roy étaye sa thèse de la « foi génératrice du miracle » est un appel à l'autorité de la Révélation. « Remarquez, au point de vue traditionnel, que je me borne ici à prendre au pied de la lettre les formules évangéliques : Aie foi et tu seras guéri ; — Qu'il te soit

fait selon ta foi ; — Va, ta foi t'a guéri. Et j'ai cité ailleurs de nombreux textes où la foi est donnée comme la condition efficace du miracle : rappelez-vous seulement ce passage de l'Evangile selon S. Marc où il est parlé de la prédication infructueuse de Jésus à Nazareth : *Et non poterat ibi virtutem ullam facere... et mirabatur propter incredulitatem eorum.* » (p. 101).

Eh bien ! oui, tenons-nous-en à ce texte, puisque M. Le Roy nous y invite. Ce n'est pas la première fois que M. Le Roy le cite, et il avait reçu une réplique si péremptoire que nous n'aurions jamais soupçonné que notre auteur aurait l'audace ou l'inconscience de le produire encore. Avez-vous remarqué, cher lecteur, trois points de suspension au milieu du texte de S. Marc ? Oh ! que voilà des points bien placés ! Ils représentent un petit membre de phrase que M. Le Roy s'abstient prudemment de citer, mais qui se trouve tout de même dans l'Evangile, et que je vous livre, ami lecteur, sans aucun commentaire : « *Et non poterat ibi virtutem ullam facere, nisi paucos infirmos impositis manibus curavit ; et mirabatur propter incredulitatem eorum.* » (Marc, vi, 5).

M. Le Roy se vante d'être en règle « au point de vue traditionnel » parce qu'il prend « au pied de la lettre » certains textes évangéliques. Mais le malheur est qu'ici encore la Tradition chrétienne a donné du rôle de la foi dans la production du miracle une explication que M. Le Roy prêterait — ce qui ne la supprime pas, — et qui le condamne. Tous nos lecteurs le savent, et nous l'avons déjà noté plus haut, la foi concourt à produire le miracle selon la doctrine traditionnelle non pas comme cause efficiente immédiate, mais comme cause méritoire, d'un mérite *de congruo* que Dieu veut bien accepter. La foi agit sur Dieu pour en implorer l'action toute-puissante ; elle n'agit point sur la matière, pour la faire rentrer sous la domination de l'esprit. La Tradition religieuse ne se contente donc pas de mettre la foi en relation avec le miracle ; elle nous dit de plus *quelle est la nature de cette relation*, et exclut par là les explications idéalistes tentées par M. Le Roy.

Ajoutons enfin que l'appel aux théories du subconscient en pareille matière ne nous dit rien qui vaille. Ce fameux « inconscient », qu'il soit « infraconscient » ou « supraconscient », ne devient le dépositaire de tant de richesses et de puissance religieuses que pour ceux qui admettent un agnosticisme rationnel analogue à celui qu'a condamné l'Encyclique *Pascendi*.

Non seulement la foi, selon M. Le Roy, produit le fait merveilleux, mais c'est elle qui le saisissant, s'en servant comme d'un signe et lui conférant sa propre vérité, le spécifie et en fait un vrai miracle, distinct des prestiges, et le rend ainsi discernable pour les croyants. Nous avons ici un exemple typique de la façon dont M. Le Roy, tout en gardant la terminologie de l'Eglise, réussit

¹ Cf. sur la dépendance des théories modernistes de la foi à l'égard des théories luthériennes, *Ami* 1913, p. 87 et suiv., 92 et suiv.

² *Bulletin de la Société franç. de Philos.*, mars 1912, p. 130 ss.

³ *Ibid.*, p. 152.

à en retourner le sens comme on retourne un vêtement.

La preuve par le miracle, telle que la font valoir les théologiens catholiques dans leurs démonstrations apologetiques, comporte trois étapes. On établit d'abord que le fait merveilleux a bien réellement existé : *vérité historique* du miracle; on démontre ensuite qu'il est vraiment miraculeux, et que sa production ne peut s'expliquer que par une intervention spéciale de la puissance divine : *vérité philosophique*; on démontre enfin que cette intervention est le sceau apposé par Dieu lui-même à l'authenticité d'une doctrine qui se dit révélée : *vérité relative*. Le caractère miraculeux du fait doit être pleinement démontré avant qu'on ne songe à le faire valoir comme preuve de l'origine divine d'une doctrine; un miracle est miracle avant d'être preuve. Dans la démonstration apologetique catholique, le miracle sert à discerner la doctrine révélée; si le miracle à son tour ne pouvait être discerné que par la doctrine, le cercle vicieux serait évident.

Mettons maintenant en regard les positions de M. Le Roy. Il admet comme nous la vérité historique au moins pour les miracles de guérison et leurs analogues. Mais quand on arrive à la vérité philosophique, à ce qui constitue le miracle et le distingue de tout ce qui n'est pas lui, c'est à la doctrine avec laquelle le miracle est mis en relation que M. Le Roy s'adresse pour en obtenir la « différence spécifique » qui manque encore à sa définition; le vrai miracle pour lui, c'est celui qu'a produit une foi vraie.

Mais alors, dirons-nous, le miracle ne peut plus servir à discerner la vraie doctrine? — Pardon, répond M. Le Roy, le miracle reste un « signe, » un « argument; » la vraie doctrine se révèle par lui, comme la parole trahit la présence d'un homme¹; le miracle n'est pas une froide signature que l'on découvre au bas d'un parchemin, dont on discute l'authenticité et par laquelle on établit en justice qu'un tel a pris tel engagement; non : c'est la parole même de celui qui s'engage, entendue directement par celui auquel elle s'adresse. Le miracle n'est pas un signe étranger à la doctrine et qui vienne du dehors démontrer la vérité de celle-ci : le miracle c'est la vérité de la doctrine se manifestant elle-même à qui la cherche.

— Soit, répondrons-nous. Mais dans ce cas le miracle ne sert plus à rien : son rôle apologetique est fini. Puisqu'on ne pourra le distinguer du « prestige » qu'en vérifiant s'il est sorti d'une doctrine vraie, il ne pourra jamais appuyer efficacement la vérité de cette doctrine, d'où lui-même tire toute sa valeur. Prenons un exemple, qui rende sensible cette critique. J'entends sortir d'un fourré un cri inarticulé : il peut venir d'un

homme, ou d'un animal quelconque : je n'ai rien perçu qui puisse me permettre de l'identifier. Est-ce avec ce seul élément que je pourrai juger qu'un homme est là et qu'il a crié? Nullement. Je pourrai, *par ailleurs*, me rendre compte que ce cri était humain en allant regarder qui l'a poussé; mais encore un coup, par lui-même, ce son inarticulé n'était pas le *signe* de la présence d'un homme. De même, pour M. Le Roy, le fait miraculeux, par ses éléments physiques, ne se distingue point du prestige : pour savoir s'il y a un vrai miracle, il faut aller voir si la doctrine qui l'a émis est vraie; dès lors le miracle est bien le *signe* de la présence d'une foi quelconque, d'une doctrine religieuse indéterminée; il ne peut, sans pétition de principe, être le *signe* de la vérité, de l'authenticité, de l'origine divine de cette doctrine. Or son rôle en apologetique était précisément de servir à démontrer que telle doctrine était révélée; nous avons donc raison de dire que le miracle tel que le définit M. Le Roy, n'est plus utilisable dans la démonstration catholique : il peut inviter l'observateur à rechercher *par ailleurs* si le catholicisme vient de Dieu, mais *par lui-même* il n'a pas de force probante.

Et c'est ce qu'a fort bien senti pour son compte M. Le Roy, qui, au début de la discussion, faisait à ses collègues cette déclaration, j'allais dire cette confidence (p. 88) : « En vous parlant du miracle, je ne viens pas esquisser devant vous quelque chose qui serait à mes yeux une apologie ou un fragment d'apologie : je ne viens pas vous proposer le miracle comme une preuve, comme un argument démonstratif. Et j'ai à cet égard une raison décisive de mon attitude : c'est que *ma foi personnelle ne doit rien au miracle*. Mes raisons de croire, je les dirai un jour et j'accepterai ensuite toutes les discussions qu'on en voudra faire. Mais j'ai le souci de ne produire que celles dont j'ai fait moi-même l'expérience, dont j'ai moi-même éprouvé la force; et le miracle n'y figure pas. » M. Le Roy ne nie pas directement la force probante du miracle, ce qui le mettrait en contradiction ouverte avec le Concile du Vatican; il reconnaît également avec franchise que le miracle a « un rôle apologetique légitime ou même, si l'on veut, nécessaire » (*ibid.*); il admet donc la preuve du miracle, mais... pour les autres; quant à lui, « sa foi personnelle ne doit rien au miracle. » Pourquoi? Ne serait-ce point parce que la notion qu'il s'est faite du miracle en l'étudiant « en philosophe » ne laisse effectivement au miracle aucune force probante? Ne serait-ce point parce que le miracle, tel qu'il le conçoit « en psychologue, » n'est plus un « argument démonstratif, » mais une simple indication, une excitation, une orientation? (p. 107). Et dans ce cas, n'y aurait-il pas lieu de remarquer que M. Le Roy ne trouve point dans sa philosophie religieuse de quoi nous expliquer ce qu'admet la sincérité de sa foi catholique, savoir, que « le miracle a un rôle apologetique *légitime et même nécessaire* ? »

¹ Nous ne croyons pas trahir la pensée de M. Le Roy en lui prêtant ces comparaisons formellement exprimées par nous.

Par cette dernière question nous rejoignons la critique fondamentale que nous avons adressée plus haut à M. Le Roy. Le débat, au fond, est d'ordre philosophique. Si l'idéalisme issu du criticisme est une philosophie vraie, comme M. Le Roy le prétend, la peine qu'il se donne pour repenser nos dogmes est méritoire, et son effort, malgré les erreurs de détail, louable dans l'ensemble. Si au contraire, comme l'Eglise l'affirme dans son enseignement ordinaire, le criticisme et par conséquent l'idéalisme sont des systèmes faux, tout l'effort de M. Le Roy est vain, téméraire et dangereux.

Vous aviez donc bien raison, cher confrère, d'être en défiance. Le catholique instruit que vous avez rencontré n'est malheureusement pas un isolé; et c'est ce qui nous a déterminé à vous répondre un peu longuement. Que de semblables aberrations puissent se produire et trouver crédit, c'est un signe des temps où nous vivons, — et cela souligne une fois de plus la nécessité absolue pour les catholiques français de soutenir et d'amplifier l'enseignement supérieur des sciences philosophiques et religieuses.

Q. — 1^e Un pénitent, après avoir confessé quelques imperfections commises depuis sa dernière confession (il se confesse tous les quinze jours), ajoute : « Je m'accuse aussi de tous les péchés de ma vie passée. » Le confesseur lui demande s'il s'est repenti des péchés de la vie passée; il répond que non.

Que faire? La matière est douteuse; elle serait suffisante avec les péchés de la vie passée, mais point de contrition avec ces péchés. Le confesseur ne pourrait-il pas suivre l'opinion de Gury-Ballerini qui dit que pour les péchés de la vie passée déjà confessés la contrition virtuelle suffit? — Evidemment le confesseur se mettra à l'aise en excitant le pénitent à la douleur des péchés de la vie passée, mais parfois la chose offre des difficultés; au moins le confesseur est gêné.

2^e Il arrive assez souvent que des pénitents n'apportent qu'une matière douteuse. Ce cas est encore plus fréquent depuis que l'on est obligé de préparer à la première communion et d'exhorter à la communion fréquente des petits enfants.

Je donne l'absolution à tous les pénitents qui ont l'usage de la raison et je me base sur deux principes que je crois certains : a) Des péchés, tout le monde en commet, et la matière ne manque jamais. b) On n'est pas obligé de confesser *en détail* les péchés véniels; le Concile de Trente n'impose pareille obligation que pour les péchés mortels. Donc pour un pénitent qui n'a pas commis de fautes graves, l'accusation générale : « Je confesse les péchés de toute ma vie, » offre la matière suffisante et nécessaire.

Reste la contrition; je tâche d'aider mon pénitent à concevoir la douleur de tous ses péchés.

L'Ami m'approuve-t-il?

R. — Ad I. Quand un pénitent n'accuse que quelques imperfections commises depuis sa dernière confession, il n'apporte certainement pas une matière suffisante pour l'absolution. En effet les imperfections, restant simplement imperfections, ne sont pas des péchés. Il est vrai que ces prétendues imperfections peuvent aussi être des péchés véniels et par conséquent plus que des imperfections, mais la chose n'est point sûre;

c'est donc alors une matière douteuse, dont le confesseur ne doit généralement pas se contenter pour donner l'absolution. Aussi le pénitent ajoute-il : « Je me confesse également de tous les péchés de ma vie passée. »

On peut se demander d'abord si cette accusation générale est matière suffisante pour l'absolution. Nous pouvons répondre que la chose est moralement certaine relativement à la validité de l'absolution, parce qu'il y a là accusation véritable d'un homme qui se reconnaît vraiment coupable devant son juge, et si celui-ci pouvait savoir d'avance par lui-même que cet homme avait péché, il sait maintenant de plus qu'il se reconnaît comme pécheur et qu'il soumet tous ses péchés aux clés de l'Eglise pour en recevoir le pardon par leur vertu propre. Aussi tous les théologiens reconnaissent que cette accusation générale est bien suffisante dans le cas de nécessité. Or ce n'est pas le cas de nécessité qui peut changer l'essence du sacrement, et ce qui suffit pour la validité dans le cas de nécessité doit suffire aussi en dehors du cas de nécessité.

On peut se demander en second lieu qu'est-ce qui est remis alors directement *vi clavium*. Nous pouvons répondre avec les théologiens que plus probablement sont remis directement *vi clavium* tous les péchés dont le pénitent se repent et qui sont soumis directement aux clés de l'Eglise sous la raison générale de péché ou d'offense divine ou de désobéissance à Dieu; ou bien on peut dire encore au moins avec probabilité que sont remis directement les péchés que le confesseur est censé avoir pu percevoir selon leur espèce par les paroles du pénitent, la manière dont il se confesse, les circonstances ou la connaissance qu'il a déjà de lui.

Quant à la licéité, il est au moins très probable, en dehors du cas de nécessité, que cette accusation générale : « Je confesse tous les péchés de ma vie, » ne suffit pas de soi pour recevoir licitement l'absolution, et ne doit pas non plus être regardée comme suffisante quand en dehors de là il n'y a que matière douteuse, parce que c'est contre la pratique ordinaire de l'Eglise, et contre la manière de procéder dans tout jugement. Mais il en serait tout autrement si le pénitent disait : « Je m'accuse de tous les péchés mortels de ma vie, ou de tous les péchés que j'ai commis contre le premier ou le second commandement de Dieu, ou contre la chasteté, par exemple, » parce qu'il y a là quelque chose de déterminé et de précis, et s'il ne le fait pas, le confesseur peut le lui faire faire par une interrogation, v. g. en lui disant : « Vous vous confessez en plus, n'est-ce pas, de tous les péchés les plus graves de votre vie passée contre la patience et la charité, ou contre le sixième commandement de Dieu? » Si le pénitent a déjà apporté une matière certaine et qu'il y ait seulement à craindre pour la contrition, comme rigoureusement il n'y a pas obligation de faire une autre accusation, le confesseur pourrait être plus large et accepter plus

facilement une accusation générale de tous les péchés de la vie, *ad cautelam*. Il serait bien mieux cependant de spécifier quelque chose comme nous l'avons dit tout à l'heure; ou bien, si le pénitent était bien connu du confesseur et se confessait habituellement à lui, le confesseur qui ne verrait en lui que de petites fautes dont il pourrait fort bien n'avoir pas une contrition souveraine, s'il n'accuse pas de lui-même d'autres péchés, pourrait fort bien lui dire à la fin : « Vous vous accusez encore, n'est-ce pas, des péchés oubliés et de tous les péchés passés de vos autres confessions, surtout des plus graves ? » ou encore l'habituer à accuser de lui-même une espèce de péché dont il serait sûr d'avoir un grand regret.

Notre cas se complique d'une autre difficulté. Le pénitent s'accuse bien de ses péchés passés, mais il avoue n'en avoir pas de regret. Or la contrition est une partie essentielle du sacrement de pénitence; on pourrait même dire que c'est tout ce qu'il y a de plus nécessaire pour recevoir le pardon de ses péchés, puisqu'aucun péché ne peut être pardonné sans contrition, tandis que bien des péchés peuvent être pardonnés sans confession, par exemple les péchés qu'on n'a pas le temps de confesser, les péchés oubliés, les péchés véniels, etc. — Nous admettons volontiers, nous aussi, que la contrition virtuelle peut suffire : mais qu'est-ce que la contrition virtuelle, sinon une contrition qui a existé réellement et actuellement auparavant et dont la vertu persévère encore dans l'âme, et dont il suffit par là-même de rappeler les motifs pour la faire revivre actuellement ? Or il ne paraît pas en être ainsi dans le cas présent. Cependant, quand le pénitent accuse ses péchés passés et avoue au confesseur qu'il n'en a pas de regret, ou qu'il n'a pas pensé à s'y exciter, nous ne comprenons pas qu'il puisse y avoir des difficultés pour le confesseur à l'y exciter, et même à l'exciter surtout à la contrition des péchés passés les plus graves; et même il nous semble que la plupart du temps au moins il suffira, avec l'aide de Dieu, de quelques paroles bien senties pour faire naître en lui cette contrition.

S'il y avait de vraies difficultés, ou si le confesseur s'apercevait qu'il ne peut inspirer au pénitent la contrition qu'il voudrait faire naître en lui, dès lors qu'il n'a accusé que des imperfections ou même des péchés véniels, et qu'il est certain qu'il n'est point en état de péché mortel, le plus simple de beaucoup et le mieux serait de le bénir simplement sans lui donner l'absolution, et de lui permettre les communions qu'il désire faire.

Ad II. Quand il s'agit de petits enfants, il peut arriver encore plus fréquemment qu'ils n'apportent au saint tribunal qu'une matière douteuse; alors, que faire ? Le premier principe sur lequel s'appuie notre correspondant, à savoir que tout le monde commet des fautes et que la matière ne manque jamais, est vrai en général. Nous disons *en général*, parce qu'il peut fort bien se faire qu'un enfant se confesse tout de suite (ou à peu

près) après avoir atteint l'âge de raison suffisante pour pécher, et que cependant il n'ait pas encore péché. Mais pour pouvoir recevoir l'absolution il ne suffit pas que le pénitent ait péché, il faut encore qu'il se reconnaisse coupable et accuse au moins un péché réellement commis.

Quant au second principe : qu'on n'est point obligé d'accuser les péchés véniels en détail, il est parfaitement vrai. Mais il est vrai aussi que l'accusation générale de tous les péchés de sa vie n'est pas toujours suffisante pour la licéité de l'absolution, ainsi que nous l'avons montré tout à l'heure. Cependant il est bon de donner l'absolution aux enfants au moins de temps en temps, ou même assez souvent : d'abord parce qu'il peut arriver que des enfants, par suite de monitions imprudentes de leurs parents, pour leur faire peur, commentent des péchés mortels là où il n'y aurait de soi que péchés véniels ou imperfections, et ensuite parce que la grâce de l'absolution peut avoir une heureuse influence sur l'âme des enfants. Mais alors il faut savoir tirer d'eux une matière réputée suffisante pour la validité et la licéité de l'absolution, et aussi les préparer suffisamment à la contrition. — Si l'on n'en peut tirer qu'une matière douteuse ou une contrition douteuse, on pourra néanmoins leur donner de temps en temps une absolution conditionnelle, comme le reconnaît S. Alphonse, et même assez souvent, comme le dit Berardi. C'est d'ailleurs au confesseur, après avoir fait auprès de l'enfant tout ce qu'il peut faire moralement, à juger, selon les règles de la prudence chrétienne, s'il doit lui donner l'absolution absolument, ou conditionnellement, ou simplement la bénédiction.

Q. — Je connais plus d'un prêtre qui aimerait bien vous voir traiter la question de la contrition parfaite et imparfaite... Origine, relativement récente, de cette distinction.

R. — Transcrire ici le traité classique *De Contritione et Attritione* ? Vous n'y pensez pas ! On nous accuserait de manquer de copie, et Dieu sait si nos nombreux correspondants nous laissent craindre la disette sur ce point-là !

Est-ce une étude historique fouillée, bourrée de textes et de références à tous les siècles, à tous les docteurs de l'Eglise, qui ferait votre bonheur ? La chose serait plus neuve, moins vulgaire et moins classique en tout cas, et certainement intéressante. Mais, vous n'ignorez pas que c'est là un genre auquel, entre tous, il convient d'appliquer l'adage connu : *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*. Il ne faut s'y embarquer qu'avec la pensée d'être absolument complet, de ne rien laisser dans l'ombre, d'épuiser la critique intégrale de son sujet, sans quoi l'on passe pour mal informé ou insoucieux des détails, alors qu'aucun détail n'est à négliger. Dix numéros de l'*Ami* ne suffiraient pas à mettre au point tout le bagage historique d'érudition sacramentaire,

dogmatique et morale, que comporte la seule question de la contrition et de l'attrition pénitentielles. Une revue comme la nôtre, nous dirions bien une revue quelconque, parce que revue, et à périodicité intermittente, ne peut s'offrir le luxe d'un pareil étalage. C'est l'affaire d'ouvrages spéciaux, de sources, de monographies. Ne nous demandez pas l'impossible. Pour vous être agréable, nous allons à la fin de cette réponse vous dire à quels bons endroits vous pourriez puiser les renseignements qui vous intéressent, si vous avez le désir de creuser à fond le problème historique de la contrition-attrition dans ses rapports avec le sacrement de Pénitence.

En attendant, pour ne pas laisser totalement sans réponse directe votre question, voici un très court résumé de ce que doit savoir au moins là-dessus celui qui veut s'en tenir à une science classique moyenne du traité de la Pénitence; et encore glisserons-nous, sans appuyer, sur les banalités qui se trouvent dans tous les catéchismes et livres quelconques de théologie morale.

Dans le sacrement de Pénitence il y a deux choses : la *part du sacrement* en tant que rite ou signe sensible significatif et productif de la grâce, et la *part personnelle du pénitent* en tant qu'il offre au rite la contribution humaine fondamentale (matière) qui doit en assurer l'objective efficacité.

Dans la part du pénitent se trouve essentiellement requis (soit comme *matière*, disent les Thomistes, soit comme condition *sine qua non*, disent les Scotistes) un acte libre de la volonté, l'acte de pénitence, par lequel elle rétracte *humano modo* la faute commise par elle auparavant *humano modo*.

Quelle que soit l'efficacité, automatique pour ainsi dire, *ex opere operato*, de la causalité purement sacramentelle, jamais elle ne peut suppléer à l'absence de cet acte de pénitence pour la rémission du péché. Autant dire qu'il est impossible à la toute-puissance de Dieu lui-même de ramener au bien une volonté humaine qui veut rester fixée au mal, de convertir un pécheur malgré lui, contre lui, sans lui, de remettre enfin son péché à une conscience qui, après s'être librement tournée vers la créature, ne s'en détournerait pas pour librement se tourner, par mouvement *humain* contraire, vers la fin dernière, vers Dieu, qu'elle avait abandonné.

Donc, au sacrement de pénitence il faut de toute métaphysique et indispensable nécessité que le pénitent apporte préalablement le concours de son regret de *præterito* avec, au moins implicitement, la bonne disposition de prolonger ce regret dans l'avenir par son bon propos de *futuro*.

L'Écriture, Ancien et Nouveau Testament, est pleine de textes où est à chaque instant affirmée cette nécessité de la pénitence *ex parte peccatoris* pour obtenir de Dieu miséricorde et pardon.

Peu importent les mots, quand les idées sont

claires. Le terme « contrition » par lequel on désigne scolastiquement l'acte de *pénitence* dans son acception essentielle, peut être, comme tel, d'emploi relativement récent (on ne le trouve guère dans sa signification précise actuelle avant le *xiii^e* siècle). Ainsi en est-il de beaucoup d'autres termes introduits sur le tard dans la langue officielle didactique de la théologie, et dont le contenu, cependant, a traditionnellement traversé tous les âges chrétiens sous des formes équivalentes. Le terme *attrition*, à peu près contemporain de son relatif *contrition*, n'est pas non plus en usage dans la langue patristique. Mais personne, en dehors de la controverse protestante, ne conteste que la réalité désignée par ces mots, l'exercice de la vertu de pénitence *post culpam*, ne soit aussi ancienne que l'Eglise, ou pour mieux dire, aussi ancienne que le péché humain personnel sur la terre.

Ceci, pour répondre d'un mot à une objection, simplement esquissée par notre correspondant. A cette proposition : La contrition est d'importation récente dans la dogmatique de l'Eglise, un scolastique opposerait la distinction que voici : *quoad verbum*, conc.; *quoad rem*, nego. Et la réponse serait suffisante, historiquement certaine et péremptoire. Passons.

Mais, si la contrition est un élément personnel absolument requis *ex parte pœnitentis* pour que le sacrement produise son effet sanctificateur, comment faut-il entendre pratiquement cet acte de pénitence ? Quelle intensité, quels motifs, quelles caractéristiques propres enfin doit-il avoir pour remplir son rôle essentiel en présence de l'absolution sacerdotale ?

De très bonne heure, dès les origines de la systématisation scolastique de la doctrine chrétienne, l'accord s'est fait sur les notes bien connues : la contrition, pour coopérer utilement au rite sacramentel, doit être : *vraie* (interne, sérieuse, acte humain), *formelle* (ratione ipsius peccati), *surnaturelle* (dans son principe et dans ses motifs), *universelle* (en matière « nécessaire »), *sincère* (dans son bon propos *affectif* quant à l'avenir).

Il y aurait bien par ci par là quelques controverses de détail à relever à propos de ces notes générales. Tous les manuels s'en occupent. On peut les consulter. Rien, en tout cas, de sérieusement embarrassant jusqu'ici.

Reste le point, beaucoup plus difficile, de la distinction fameuse : contrition parfaite et contrition imparfaite, ou, en donnant à ces deux mots leur pleine signification opposée : *contrition* et *attrition*. Nous avons touché déjà en passant le problème historique de leur apparition relativement tardive dans la technique de la langue théologique. Il convient d'insister un peu sur les caractéristiques de leur exacte notion et de leur nécessité par rapport au sacrement de Pénitence.

Par contrition parfaite on a toujours entendu, ou à peu près, la contrition *ex motivo puræ cari-*

tatis in Deum, c'est-à-dire l'acte de pénitence, « *animi dolor et detestatio de peccato*, » comme dit le Concile de Trente, appuyé sur le mouvement de charité qui ramène intégralement l'âme à son Dieu, auparavant abandonné, et trouve dans cet amour *désintéressé* la raison du chagrin que lui cause son péché passé, en tant qu'il a été une ingratitude, un outrage à Dieu, un attentat ou contradiction sacrilège à son infinie bonté. Rien donc des motifs humains, ou d'ordre inférieur, dans la contrition ; ce n'est pas la crainte de l'enfer qui l'inspire, ni la considération de la laideur morale du péché, ou des peines temporelles dont le punit parfois la providentielle justice du Très-Haut. Telle, la douleur d'avoir contristé un ami uniquement parce que c'est un ami.

Dans l'attrition ou contrition imparfaite, au contraire, les motifs d'ordre inférieur sont seuls à la base du mouvement de repentir. Ils doivent, sans doute, rester surnaturels, empruntés donc à des considérations touchant l'ordre de la foi révélée et de la grâce ; mais ils procèdent néanmoins de source moins haute et moins pure que la contrition, c'est-à-dire, d'un sentiment *intéressé* de crainte ou d'espérance. Pour préciser et résumer tout d'un mot pratique, qui n'est pas exclusif, mais peut passer pour type de tous les autres, ils procèdent, généralement du moins, de la crainte de l'enfer.

On voit assez la différence : avec la contrition le cœur repentant s'oublie, s'anéantit, passe outre à ses intérêts compromis par le péché, ne cherche ni à éviter un châtement, ni à profiter d'un bienfait ; il a conscience d'avoir blessé son ami, le bon Dieu, et voilà ce qui l'afflige ; il ne lui demande rien que de lui pardonner sa faute et de lui permettre de l'aimer encore.

Avec la seule attrition, Dieu, il est vrai, est remis à sa place d'excellence, au-dessus des créatures qu'on avait osé lui préférer dans un moment d'aberration morale. Mais, pourquoi ? ou plutôt quel processus psychologique a amené la conscience à ce point-là ? C'est la crainte, ce n'est pas l'amour. C'est la crainte, disent nos théologiens, *simpliciter servilis*, et non pas cette autre espèce « immorale » de crainte dite *serviliter servilis*, qui ne s'abstient du mal ou ne fait semblant de le regretter qu'à cause du coup de bâton qui menace, avec la secrète volonté de continuer, si le bâton n'était pas là, donc sans *repentir* sincère, mais avec *affection* persévérante *ad peccatum*. La crainte simplement servile a bien encore quelque chose de servile, si l'on veut conserver le mot, pareil sentiment étant plutôt le fait des *servi* que des *domini*, mais c'est un simple point de départ, ou mieux un point d'appui duquel l'âme, émue par les conséquences pénales de son péché, s'élève à la considération de sa vilenie en tant qu'il est désordre moral et offense à la loi de Dieu, le regrette, le déteste, s'afflige de la situation mauvaise où l'a mise le fait de l'avoir com-

mis, s'en repent efficacement pour le passé avec intention conséquente de n'y plus retomber dans l'avenir.

Telle est la distinction classique de la contrition et de l'attrition. De bonne heure la question s'est posée, parmi les vieux scolastiques, de savoir laquelle de ces deux formes de l'acte de pénitence était requise pour le sacrement. Pierre Lombard (IV *Sent.*, d. 18, n. 4), S. Bonaventure (IV *Sent.*, d. 18, a. 2, q. 1) et, longtemps encore après, leurs échos affaiblis, G. Biel (IV *Sent.*, d. 16, 18), Cajétan (In III p., q. 84, a. 1) et aussi, quoique avec de fortes atténuations, Soto (*De nat. et gratia*, l. II, c. 15), opinaient pour la contrition parfaite, alors que prenaient résolument position en sens contraire pour la suffisance de l'attrition, S. Thomas (IV *Sent.*, d. 22, q. 2, a. 1 ; *Summa theol.*, Suppl., qq. 40 et 48, a. 1), avec Duns Scot (IV *Sent.*, d. 14, q. 5, a. 3) et, en masse, tous les suivants de leurs écoles respectives.

Déjà commune dans l'enseignement théologique depuis longtemps, cette seconde opinion a été authentiquement, comme on sait, adoptée par le Concile de Trente (sess. XIV, c. 4). La première, du reste, avait de bonne heure succombé sous le poids écrasant de l'argument que voici : La contrition parfaite suffit à elle seule à remettre les péchés ; le sacrement dès lors resterait, sous ce rapport, inopérant, il arriverait trop tard, si on la réclamait comme condition préalable de l'absolution. Ce point de doctrine est donc fixé de façon absolument définitive, avec conséquence d'accord unanime de tous les théologiens.

Il n'en va pas tout à fait de même à propos d'une question secondaire, derrière laquelle les hérétiques plus ou moins conscients des vieux *contritionnistes* ont essayé d'abriter leurs tendances à la sévérité en ce qui concerne les dispositions à exiger du pénitent. On s'est donc demandé, surtout à l'occasion des controverses casuistiques du XVII^e siècle, si l'attrition devait comporter ou ne comporter pas un commencement au moins d'*amour de Dieu*.

Là-dessus, grosse et longue discussion, qui n'est pas encore à l'heure actuelle absolument tranchée, au moins par l'autorité officielle du magistère de l'Eglise. Déjà, un siècle après les luttes épiques des théologiens de Louvain avec les théologiens jésuites, S. Alphonse déclarait *commune* de son temps la résolution négative du problème. Un décret d'Alexandre VII (1667) était, il est vrai, intervenu pour mettre la paix entre les adversaires, sans vouloir se prononcer sur le fond de la question. Mais le but manifeste du décret était d'interdire les violences de la polémique, les censures de notes théologiques injurieuses, rien de plus. Les *contritionnistes* n'en pouvaient tirer argument en leur faveur. Et, en fait, malgré la brillante défense de Juénin, Habert, Pallavicini, Billuart, Christian Wolf, etc., on peut dire que le sentiment des *attritionnistes*, qui ne réclament aucun acte de charité initiale dans l'attrition

sacramentelle, a été une doctrine très généralement admise dans l'enseignement théologique. Elle peut être aujourd'hui considérée comme certaine, quoique librement discutable encore, puisque l'Eglise ne s'est pas formellement prononcée.

Enfin, reste à mentionner une question de troisième ordre, relative toujours à l'attrition, beaucoup plus largement discutable. On sait que, parlant de la charité ou amour de Dieu, les théologiens en distinguent deux sortes différentes : l'amour de charité pure ou de bienveillance, et l'amour d'espérance ou de concupiscence. Le second est intéressé, cherche son propre bien dans la complaisance en Dieu, alors que le premier est désintéressé, purifié de toute considération d'utilité personnelle.

Il est de doctrine commune que l'amour de charité n'est pas requis dans l'attrition, c'est entendu ! Mais, faut-il en dire autant de sa nuance dégradée, l'amour d'espérance ? De bons auteurs ne le pensent pas. Ils veulent, comme minimum de *conversio ad Deum*, ce degré de charité inférieure, sinon comme acte à part et formel, au moins à l'état implicite, en ce sens que tout bon acte surnaturel d'attrition comprend, malgré tout, en soi, virtuellement, l'espérance incluse du bien surnaturel que vaudra au pécheur son repentir et le pardon de sa faute.

Nous ne décidons rien, ne voulant être ici que simple narrateur. On nous permettra toutefois de remarquer que, à notre avis, cette formule est de nature à supprimer à peu près complètement la controverse, en mettant d'accord les opinions opposées. Si l'on peut, en effet, concevoir très bien la pénitence sans acte proprement dit d'amour de Dieu, il semble, par contre, impossible de l'imaginer absolument vide de tout mouvement d'espérance ; et puisqu'on accorde que ce mouvement peut n'être point requis comme séparé du mouvement d'attrition, mais qu'il s'y trouve au moins implicitement contenu (et, en fait, presque toujours explicitement, ce qui ne gêne rien, au contraire), on ne voit pas ce que les tenants de l'opinion négative auraient à réclamer encore pour se déclarer satisfaits.

Mentionnons, pour finir ce simple résumé, la doctrine, communément admise aujourd'hui parmi les théologiens, d'après laquelle l'attrition suffit à la rémission indirecte des péchés mortels, même avec les sacrements des vivants (la déclaration ultérieure des péchés ainsi remis restant obligatoire pour une prochaine confession régulière), à la condition, bien entendu, que le sujet soit de bonne foi, c'est-à-dire se présente à la Confirmation, à l'Eucharistie, etc., avec la persuasion pratique d'être en état de grâce, alors qu'en réalité il a la conscience chargée d'un ou plusieurs péchés mortels, non encore confessés, ni absous¹.

Q. — L'Ordinaire peut-il, après avoir approuvé un indult d'oratoire privé, accordé sur sa demande à un prêtre du diocèse :

1° Exiger que l'indult demeure dans les archives de l'évêché ?

2° Remplacer le susdit indult par une formule qui doit être, sous peine de retrait de l'oratoire, renouvelée chaque année moyennant une taxe ?

3° Dans le cas où cette pratique constituerait un abus, à qui s'adresser pour le faire cesser ?

4° L'indult ne permettant que la célébration d'une messe par jour, un prêtre de passage, v. g. un religieux, jouissant chez lui de l'oratoire privé, pourrait-il célébrer, quand bien même l'indultaire aurait déjà célébré ou voudrait célébrer ? — Au cas où une permission serait nécessaire, à qui la demander ?

R. — Ad I. L'indult obtenu par un particulier qui en a payé les frais, appartient à l'indultaire ; l'évêché ne peut qu'en prendre une copie pour la garder dans les archives, à moins d'une permission spéciale de la personne intéressée. De fait, il s'agit ici d'une affaire *personnelle*, et non d'une question *diocésaine*.

Ad II. D'après les renseignements donnés par les canonistes, l'indult de l'oratoire privé est adressé à l'évêque du diocèse où se trouve la chapelle à autoriser *in forma mixta*, c'est-à-dire que la grâce est accordée, mais l'évêque doit vérifier si les conditions sont remplies.

Le rôle de l'évêque a été spécifié par Benoît XIV dans la constitution *Magno cum animi* du 3 juin 1751 : « *Inspiciendi gratia num decens et apte compositum et num aliquid eorum quæ necessaria sunt desit.* »

L'Ordinaire doit donc examiner si les conditions imposées par le droit commun sont vérifiées ; il en est de même des autres qui auraient pu être insérées spécialement dans le bref.

Quand toutes les conditions sont réalisées, l'évêque doit mettre à exécution le rescrit dans toute sa teneur, sans qu'il lui soit possible de le restreindre ou de le modifier.

L'oratoire approuvé, l'évêque n'a plus le droit de le visiter, à moins que des renseignements sérieux ne lui fassent connaître quelques infractions subséquentes aux lois de l'Eglise. Dans ce cas, il peut l'interdire temporairement jusqu'à ce que tout soit remis en ordre.

Bien que l'indult porte ordinairement la clause : « *Ac de ipsius Ordinarii licentia et arbitrio duratura,* » l'évêque ne peut pas, à son gré, retirer la grâce accordée par le Saint-Siège, mais seulement fermer la chapelle si les clauses du bref viennent à être violées. Ainsi l'a déclaré plusieurs fois la S. C. du Concile¹.

Mgr Battandier, dans le passage consacré aux oratoires privés et à la procédure à suivre pour les obtenir, ne parle que d'une taxe à verser une fois

Palmieri, Billot (*De Pœnitentia*) ; — pour la partie historico-critique, le *Dict. de Théologie de Vacant-Mangenot* aux mots : *Absolution, Attrition, Contrition*.
¹ Pallottini, *v° Oratorium*, n. 41, 42, 45. — Duballet-Tachy, *Traité des Choses ecclésiastiques*, n. 197-230. — Ferraris, *v° Oratorium*, n. 23. — Gasparri, *Tractatus de Eucharistia*, c. III, p. 164, n. 234. — Parayre, *Les chapelles, oratoires...*, sect. I, ch. III, n. II, VI.

¹ A consulter pour la partie scolastique ancienne : Suarez, *De Pœnitentia*, (t. 22, éd. Vivès) ; un bon moderne dans le même genre : De Augustinis, Pesch,

pour toutes, et des honoraires de l'agent. Il s'ensuit donc que les chancelleries épiscopales n'auraient aucun droit à se faire verser une taxe chaque année pour la rénovation du privilège, qui persiste par lui-même en dehors de toute intervention épiscopale¹.

Ad III. Les canonistes cités reconnaissent à l'indultaire le droit de recourir à la S. C. des Rites dans les cas de difficultés avec l'administration épiscopale sur le sens de l'indult. La question du versement annuel d'une taxe rentre dans les difficultés dont nous parlons, dans le cas où l'administration, mise au courant de la doctrine des canonistes contemporains, croirait pouvoir continuer une pratique contraire.

Ad IV. On ne peut dire qu'une messe chaque jour dans les oratoires privés : « *Unam missam pro unaquaque die*, » porte le rescrit. C'est d'ailleurs le droit commun depuis le décret de Clément XI du 15 décembre 1703 : « Il est défendu, y est-il dit, aux religieux, aux prêtres et même aux évêques de célébrer dans un oratoire domestique, quand déjà l'on y a dit une messe dans la matinée. »

D'après les auteurs les plus sérieux, il y a, même en l'absence de mépris, faute grave à transgresser cette défense.

Cependant, on pourrait demander cette permission à la S. C. des Rites, de laquelle émane l'indult.

Q. — Pour qui a lu Mgr Chardon², les anges tiennent une bonne place dans la vie de l'homme. Veuillez nous dire ce que vous pensez de la *Couronne angélique* ou chapelet de S. Michel.

R. — Nous pensons, comme vous, que les anges occupent une place importante dans la vie de l'homme ; c'était aussi l'opinion de Pie IX quand il a approuvé et enrichi d'indulgences, le 8 août 1851, par décret de la S. C. des Rites, le *Chapelet angélique en l'honneur de saint Michel archange et des chœurs célestes*.

1^o La couronne angélique. — Pour réciter la Couronne angélique, il faut se servir du chapelet spécial des saints anges qui, par disposition particulière de Pie IX, en date du 4 février 1877, doit être béni par les prêtres ayant obtenu le privilège de bénir les couronnes, médailles, etc. et d'y attacher les indulgences apostoliques.

Le 23 août 1861, Pie IX a autorisé les prêtres pouvant recevoir dans la *Confrérie des Ames du Purgatoire de Sta Maria in Monterone* et dans les autres associations qui lui sont agrégées, à indulgencier le chapelet angélique en faveur des membres de la confrérie³.

Aucune formule spéciale n'est requise pour la bénédiction : le signe de la croix suffit.

2^o Les indulgences de la Couronne angélique. — a) 7 années et 7 quarantaines chaque fois

qu'on la récite ; — b) 100 jours chaque jour, si l'on porte sur soi cette couronne ou si l'on baise la médaille à l'effigie des saints Anges qui s'y trouve attachée ; — c) indulgence plénière une fois le mois, à ceux qui récitent quotidiennement la couronne ; conditions : confession, communion et prière aux intentions du Souverain Pontife ; — d) indulgence plénière aux mêmes conditions, aux fêtes de l'Apparition de S. Michel (8 mai), de la Dédicace du saint Archange (8 septembre) ; de saint Gabriel (18 mars) ; de saint Raphaël (24 octobre) ; et des saints Anges gardiens (2 octobre)¹.

3^o La formule du chapelet angélique. — Elle comprend neuf salutations, précédées chacune d'un *Pater* et de trois *Ave Maria*. Dans chacune des salutations, on demande une grâce particulière, par l'intercession de saint Michel et d'un chœur des anges.

Viennent ensuite, pour terminer, une antienne à S. Michel archange et une oraison, toutes deux assez longues².

LITURGIE

Q. — 1^o Peut-on exposer le Saint-Sacrement toute une journée avec deux cierges en cire et quelques-uns en stéarine ?

2^o Peut-on donner la bénédiction du Saint-Sacrement sans luminaire en cire et avec seulement deux candélabres à trois branches ayant chacun trois cierges en stéarine ?

3^o Dans la négative, que faire en conscience ?

R. — Ad I et II. On ne peut sans faute se contenter de deux cierges en cire, auxquels on joindrait des bougies de stéarine, pour garder le Saint-Sacrement exposé la journée. Il n'est pas davantage permis de donner la bénédiction sans cierges de cire et avec seulement, mis sur l'autel, six cierges de stéarine placés sur deux candélabres à trois branches.

C'est aux Ordinaires à fixer selon les décrets le nombre de cierges requis à cet effet : « *Ad Ordinarium, servatis decretis*. » (S. R. C., 30 juillet 1910, n. 4257, ad IV). Malgré la coutume contraire, on ne peut tolérer l'emploi des cierges de stéarine à l'autel de l'exposition ou pour la bénédiction, quand même ceux de cire prescrits par le droit seraient au complet. (*Ibid.*, ad V).

Ad III. Voyez ce que nous avons dit l'an dernier, p. 448.

Q. — Un de mes confrères prétend que si, au *Credo* de la grand'messe, le peuple ne fait pas la genuflexion avec le prêtre quand celui-ci récite *Et incarnatus est* à l'autel, il doit se mettre à genoux quand le chœur chantera ces paroles. Nous suivons l'usage contraire, sauf à Noël et à l'Annonciation. Sommes-nous dans l'erreur ?

R. — Votre usage est conforme au droit liturgique et vous n'êtes pas tenu de le modifier. Le

¹ *Raccoltà*, n. 210.

² *Mémoires d'un Ange gardien*, 1 vol., 2 f. ; *Mémoires d'un Séraphin*, 2 vol., 5 f. ; *L'Ange et le Prêtre*, 1 vol., 2 f. ; Paris, Lethielleux.

³ *Rescripta auth.*, n. 402.

peuple en effet est généralement assis pendant le chant du *Credo*, et ceux qui sont assis s'inclinent seulement à *Et incarnatus est*, sauf à Noël et à l'Annonciation, où tout le monde doit s'agenouiller. (S. R. C., 17 juin 1673, n. 1476, ad I; 13 fév. 1677, n. 1594, ad 2).

De plus, le peuple étant en dehors du chœur, quand même il serait debout, échapperait encore à cette obligation. C'est bien, pour tous ceux qui sont dans l'église, une très louable coutume de s'agenouiller depuis *Et incarnatus est* jusqu'à *Homo factus est*, mais les fidèles debout en dehors du chœur n'y sont pas tenus : « *li tantum de choro qui stant tenentur ad genuflexionem; non alii extra chorum.* » (S. R. C., 13 juin 1671, n. 1421, ad 3).

Q. — Le rit romain ne prévoit aucun chant pour aller de l'église au cimetière qui est assez éloigné. Quels psaumes ou hymnes conviendraient ?

R. — Quand le cimetière est assez éloigné de l'église et que le chant de l'antienne *In paradisum* est fini, on peut chanter des psaumes comme on l'a fait à la levée du corps ¹; Bauldry indique même comme pouvant être chantés quelques psaumes graduels, ou pénitentiels, ou faisant partie de l'Office des morts ². Mais cela n'est pas obligatoire, et après le chant d'*In paradisum*, on est libre, de droit commun, de se rendre en silence jusqu'au cimetière où se diront les dernières prières.

Pratiquement, le mieux est de s'en tenir à l'usage des lieux.

Q. — Une chapelle solennellement bénite et dédiée au Sacré-Cœur est mise à la disposition des paroissiens du quartier pour les baptêmes, les offices paroissiaux, visites de malades, mais non pour les mariages et enterrements, qui se font à la paroisse. Cela posé :

1° Le prêtre nommé à ce poste avec titre d'aumônier ou chapelain, et traitement assuré par la fondatrice de la chapelle, doit-il faire avec Octave l'office du Sacré-Cœur ? Si non, est-il tenu au titulaire de l'église paroissiale, quoiqu'il n'ait aucun office à y remplir ?

2° Quel saint nommer dans l'oraison *A cunctis* ?

3° Recevant les cotisations des personnes du quartier et les remettant ensuite entre les mains du curé, le chapelain peut-il user des privilèges accordés aux prêtres directeurs chargés de la Propagation de la Foi ou de l'Œuvre de St-François de Sales ?

R. — Ad I. L'aumônier d'une chapelle solennellement bénite, sans autre charge à remplir que celle inhérente à son titre de chapelain, est tenu d'en célébrer le vocable sous le rit de 1^{re} cl. avec octave, même au Bréviaire (S. R. C., 23 janv. 1903, n. 4106); mais par contre il n'a pas à célébrer le titulaire de l'église paroissiale, puisqu'il n'y est attaché par aucun titre canonique.

Ad II. L'aumônier n'a personne à nommer ici à l'oraison *A cunctis*, vu que le vocable est le Sacré-Cœur, et il doit supprimer les mots *alque beato* qui ne se disent que là où le Titulaire est un Saint. (S. R. C., 23 nov. 1906, ad IX).

Ad III. Sans avoir la haute direction de l'œuvre de la Propagation de la Foi dans la paroisse, vous n'en êtes pas moins un prêtre qui recueille et centralise les cotisations du quartier, et à ce titre, vous avez droit aux privilèges accordés aux prêtres collecteurs.

Q. — 1° Dans le décret du 23 janvier 1912, parmi les corrections à faire au Propre des Saints, il est dit : « In mense Aprilis. Dom. III post Pascha... In fine officii supprimatur Rubrica : *Si hoc festum celebretur etc...* » Quelle est cette rubrique ?

2° Les éditeurs liturgiques ont-ils publié une petite édition latine du Martyrologe romain ?

R. — Ad I. Nous avons cherché en vain cette rubrique spéciale dans les Bréviaires romains des années dernières; nous ne l'avons pas trouvée.

Ad II. La librairie Pierre Marietti, à Turin, via Legnano, n. 23, a édité un Martyrologe romain in-12, 3 f. — Une édition in 4^o est en vente aux Bureaux des *Ephemerides Liturgicæ*, via della Missione, n. 2, Roma.

Q. — Au-dessous de la chapelle de mon école libre, il y a une grande salle dans laquelle je voudrais mettre les jeunes filles du patronage pour la récréation lorsqu'il fera mauvais temps. Les règles de l'Eglise s'y opposent-elles à cause de la Sainte Réserve ?

R. — Si l'entrée de cette salle de récréation donne sur un terrain libre, vous pourrez l'utiliser; mais il y aurait abus à s'en servir, si l'on devait pour y arriver passer par la chapelle. (Cf. Many, *De locis sacris*, n. 38).

Q. — 1° Dans l'édition typique du nouveau Psautier, l'Ordinaire marque comme V. du R. bref de Tierce aux dimanches *per annum* : « In via tua vivifica me. » Dans d'autres éditions plus récentes, je trouve : « Averte oculos meos ne videant vanitatem : in via tua vivifica me. » Qui a raison ?

2° L'édition Mame du Bréviaire nouveau ne concorde pas avec l'édition typique à propos des Mémoires, Tit. vi, n. 1. Celle-ci admettait comme mémoire du jour précédent aux 1^{res} vêpres d'un double de 1^{re} cl. « dies octava alicujus festi Domini primarii. » L'autre porte : « dies octava alicujus festi Domini privilegiata. » D'où vient cette variante ?

R. — Ad I. L'édition typique était fautive, et le Saint Siège a fait savoir aux éditeurs pontificaux qu'ils aient à l'amender comme il suit dans les nouveaux bréviaires : « V. Averte oculos meos ne videant vanitatem, in via tua vivifica me. »

Ad II. L'édition typique était également fautive et la correction qu'on trouve déjà dans l'édition Mame a été imposée par Rome aux éditeurs pontificaux. (Cf. *Collationes Namurcenses* de septembre 1912, p. 133).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 aprilis 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Hagy, t. I, p. 670.

² De Herdt, t. III, n. 255.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

Les catholiques et les Associations non confessionnelles

§ III. — LES OBJECTIONS

1^{re} Objection : — LE GRAND BIEN DES BONNES ŒUVRES NEUTRES

— Il se fait beaucoup de bien dans les groupements neutres de bonnes volontés, qui autrement resteraient dispersées, et précisément une somme de bien d'autant plus grande que plus nombreux sont les concours qui leur viennent de tous les côtés, de tous les partis, de tous les cœurs simplement bons et généreux, à quelque opinion philosophique ou religieuse qu'ils appartiennent. S'il fallait citer des exemples de ces associations manifestement excellentes de tout point dans leur organisation et dans leurs résultats pratiques, l'on n'aurait que l'embarras du choix. En admettant même, ce qui en plus d'un cas serait contestable, qu'il y ait, malgré tout, pour la conscience catholique quelque mal à craindre, quelques raisons purement dogmatiques d'hésiter à prêter son concours, où est ici le plus grand bien, le moindre mal dans la balance comparative des deux attitudes, sinon du côté de la coopération à la bonne œuvre, que tout le monde estime telle, à laquelle personne, en dehors de certains théologiens exagérément réactionnaires et vieux jeu, ne songe à adresser la moindre critique? Quoi qu'il en puisse être de certaines neutralités de caractère mauvais, très différent, il est donc tout de même des œuvres non confessionnelles qui échappent à la rigueur de la 1^{re} Proposition et qu'il est impossible de taxer d'illicéité, d'interdire aux catholiques, *uniquement* en raison de leur NEUTRALITÉ religieuse. N'est-il pas clair, au contraire, que cette neutralité même est une précieuse garantie de respect pour les catholiques, un motif de plus pour eux d'y entrer?

Réponse. — C'est une pesée à faire, il est vrai. Pesons donc, s'il vous plaît, honnêtement. L'association dont on nous parle est un type d'œuvre parfaite, féconde en magnifiques bienfaits pour ses membres, pour l'humanité. Soit ! De plus, correction de neutralité parfaite !.. aucun danger, aucun choc à craindre pour la foi ou la morale du chrétien !... pas d'inconvénient de ce côté-là. Très bien !... C'est l'idéal, n'est-ce pas?... Acceptons cette supposition comme on nous la donne !... A la balance, maintenant.

Dans un des plateaux groupons toutes ces merveilles, et faisons large mesure ; allons-y généreusement !... Que mettrons-nous dans l'autre ? *Rien*, dites-vous, ou à peu près. *Tout*, répondons-nous, ou à peu près.

Est-ce poids lourd ou léger, chose d'importance majeure ou vétille, que l'absence *voulue*, l'exclusion *attachée*, de la foi et de la morale dans votre association ?... Aucun *acte humain*, aucune *œuvre humaine*, sauf erreur extrêmement grave, *in fide*, ne peut se déclarer à priori indépendante de l'ordre surnaturel de la Rédemption et de la grâce. Et c'est cette erreur-là, cette monstruosité-là que vous mettez dans l'autre plateau comme poids négligeable ! Imaginons, puisque vous le dites, qu'il n'y a dans l'exemple de votre choix ni le *danger*, ni le *scandale*, ni la *maladresse* dont nous avons parlé. L'erreur reste, dont il vous sera éternellement impossible de purger votre association. C'est pour elle une tare indélébile... et c'est l'erreur, grave entre toutes, qui atteint en plein cœur le principe fondamental, essentiel, des relations de la vie *humaine* avec sa fin dernière, sa *seule obligatoire* fin dernière, qui est la fin dernière révélée *surnaturelle*.

Toute erreur est un poids lourd déjà. On vous met au défi de penser et d'oser dire que celle-ci n'est pas un poids énorme, colossal, pour une conscience catholique ! Et voilà le fléau de la balance qui bascule, n'est-il pas vrai ? du côté de l'abstention !

Voulez-vous la contre-épreuve? C'est simple. Que pèsent au juste, je vous prie, sur le plateau de la coopération, les beaux et bons résultats de l'œuvre, qui tant vous fascinent et vous impressionnent? Vous êtes catholique, c'est entendu! Que valent dans la balance de Dieu, là-haut, que valent, pour le mérite et le salut éternel des coopérateurs et bénéficiaires de l'association, ces belles œuvres humaines simplement *naturelles*, sans foi ni grâce, sans valeur surnaturelle? C'est le cas de le dire, cette fois: Rien, ou à peu près rien! Et voilà dégonflé l'orgueil des beaux résultats, vidé le plateau, projeté en l'air, sous la poussée de l'erreur, qui, elle, reste toujours de l'autre côté.

Vous aurez donc caché, humilié devant les hommes votre *Credo*, souscrit publiquement à une erreur qui est la contradiction vivante de votre foi, tout cela, pourquoi? une fois encore, loyalement, on vous le demande,... pourquoi?... Pour alimenter par votre fait un brasier éphémère dont il ne restera, comme résidu final, que fumée d'orgueil humain peut-être, et, en tout cas, cendres sans valeur aucune pour le salut des âmes et la gloire de Dieu!

— A chacun, dites-vous, de surnaturaliser et de rendre méritoires ses œuvres, comme il l'entend. Les catholiques peuvent très bien sanctifier, d'après leur foi et leur religion, au fond de leur pensée intime, la coopération qu'ils apportent à l'œuvre non confessionnelle. Qui les en empêche? Et alors, l'œuvre aura le double avantage de rester bonne en tant qu'humaine pour ceux qui n'en demandent pas plus, bonne aussi et surnaturelle pour ceux qui auront le goût de la surnaturaliser...

— Halte-là! Pas de sophisme ni d'équivoque! C'est de l'œuvre *publique* qu'il s'agit; c'est celle-là dont nous sommes en train de peser ce qu'elle présente de bien et de mal pour un catholique. Or, celle-là, en tant que publique, en tant que le catholique s'y inscrit et y coopère, est *païenne*. Est-ce vrai cela, enfin? ! Quelque intention personnelle qu'ait au fond du cœur celui qui y concourt, sa coopération n'en est pas moins, en tant que rapport public de cause à effet, une coopération païenne, puisque l'affiche est là qui donne à l'entreprise, d'un bout à l'autre, la note caractéristique de non-confessionnalité, d'exclusion de la foi révélée, de paganisme en définitive. Et, encore une fois, qu'est-ce que cela vaut, qu'est-ce que cela pèse, aux yeux d'un catholique, une œuvre, belle et bonne tant qu'on voudra, mais purement naturelle et païenne?

Dites, si vous le voulez, — et on vous accorde cela très bien, — qu'il est des circonstances où un catholique est obligé de se mêler à des milieux, à des besognes sim-

plement naturelles, dépourvues de son idéal de pureté morale et de foi chrétienne. Parfaitement! Mais, remarquez le mot: il fait cela quand il y est *obligé*. Or, pour le moment vous ne plaidez pas les excuses ni les circonstances atténuantes. Vous plaidez le droit pour la conscience catholique de prêter la main à une œuvre bonne, sous la condition qu'elle soit et reste naturelle et avec formelle exclusion publique, par vous acceptée, de toute considération de Dieu, de son Eglise, de sa foi, de sa morale. Mauvaise cause, impossible à défendre, parce que, pour un catholique, une œuvre n'est jamais catholiquement bonne, si elle s'enferme exclusivement dans les limites de l'ordre naturel.

Le moindre mal, le plus grand bien, de toute évidence, est donc du côté de l'abstention; le mal, auquel on ne peut matériellement coopérer sans valable excuse, du côté de l'œuvre neutre, et cela pour la seule et suffisante raison de sa neutralité.

Maintenant, à notre tour d'argumenter un peu contre certains sous-entendus, certaines déplorables illusions que l'objection présente dissimule dans ses flancs.

— Aucun danger, aucun scandale, aucune maladresse!... dit-on... Association idéale, de tout repos, pour les braves catholiques, à conscience aussi délicate et scrupuleuse qu'on voudra. Religion respectée... infiniment... Pensez donc! On n'en dira pas un mot!... — Nous ne partageons pas cet optimisme béat, mais pas du tout! et nous ne croyons vraiment pas qu'aucun catholique sérieux en soit, au fond de son âme, persuadé, enchanté ou simplement satisfait. Le lecteur trouverait fastidieuse la répétition de ce que nous avons déjà très suffisamment dit et laissé sous-entendre à propos de ces trois tares — danger, scandale, maladresse — inhérentes à toute association publiquement neutre, tares qu'on ne voit pas toujours, que parfois même l'on aperçoit à peine, tant elles sont dissimulées dans les pénombres de l'éclat humain dont l'œuvre collective resplendit, mais qui sont là quand même menaçantes, microbes malfaisants et sournois qui ne laissent pas, finalement, plus ou moins vite, plus ou moins profondément, de vaquer en-dessous à leur fatale besogne de décomposition.

— Le frottement arrondit les angles, adoucit les mœurs, facilite les relations sociales... — Oui!... Et voilà bien justement ce qui nous inquiète. En même temps que les angles personnels de caractère ou de passion, s'arrondissent aussi les angles des idées!... Or, la foi et la morale chrétienne ont-elles donc des angles qu'un catholique puisse souhaiter voir ainsi s'arrondir, afin que le contact en soit plus doux, plus velouté, aux mécréants que blessent les aspérités et lignes droites de nos

dogmes? Le chrétien n'emportât-il de ces frottements que le soupçon d'un doute ou l'impression pénible d'un regret à l'endroit des exigences intransigeantes de sa foi, que ce serait là encore pour lui un danger redoutable, un très gros mal.

Quant au scandale et à la *maladresse*, on nous fera sans doute la grâce de ne pas nous demander d'y insister autrement, tant il nous semble qu'on peut difficilement fuir ici l'évidence des faits qui sont pour tout catholique clairvoyant de fortes leçons de choses.

2^e Objection : — EXCELLENCE DES ŒUVRES
NEUTRES DE CHARITÉ

— Il semble au moins que les associations neutres simplement *charitables* devraient trouver grâce devant la sévérité radicale de votre 1^{re} Proposition. Laissons de côté toutes les autres unions dont le caractère, en dehors de leur neutralité, peut offrir matière à critique, à controverse. Mais celles-là, qui sont l'expression vivante de la pure *charité*, comment les condamner? Comment faire accepter, même dans les milieux catholiques, à fortiori dans les autres, ce concept étroit, mesquin, dégradant, de la sainte charité évangélique, qui, au lieu de la laisser briller sur le trône où le Christ l'a placée en plein centre de son œuvre rédemptrice, ainsi qu'il convenait à la meilleure et plus divine de toutes les vertus, à la reine des cœurs et de l'humanité, la ravalait à la condition d'une esclave au service des opinions philosophiques, simple produit d'un monopole, soumis au contrôle d'une étiquette religieuse déterminée? La souffrance, elle, n'a pas d'étiquette. Pourquoi vouloir en mettre une sur le remède qu'elle appelle? Parce que catholique, est-il possible qu'on ait le droit, le devoir même de rester sourd aux gémissements du blessé qui ne sait pas ou ne veut pas articuler les formules de notre *Credo*? Le Christ n'a pas offert cet exemple-là à ses disciples, bien au contraire! Toutes les pages de son Évangile infligent un démenti à qui, avant de donner, veut savoir qui reçoit, et ne donne qu'à qui est, après examen, estimé bien pensant. Ce n'est pas ainsi que l'entendait notre bon Coppée, écho en cela de l'opinion populaire et du bon sens :

Donnez sans espoir qu'on vous rende :
Donnez sans savoir qui reçoit :
Car le plus beau geste qui soit,
Est d'ouvrir la main toute grande!

Vous parlez du scandale de la neutralité. En voici un, d'un autre genre, et qui est grave : le scandale de l'èse-charité! L'Église aura perdu devant le peuple le plus beau joyau de sa couronne, le jour où les catholiques, désertant les œuvres de bienfaisance sociale, pour raison de neutralité, auront ainsi démontré que la charité, pour eux, n'est qu'une annexe de

la foi, et qu'il ne suffit pas de souffrir pour mériter leur compassion, exclusivement réservée à leurs coreligionnaires et amis!

Réponse. — Quelle misère qu'une aussi pauvre et perfide argumentation! Faisons tout de même à cette indigente la « charité » de la prendre au sérieux. Au surplus, pour banale et creuse qu'elle soit, la tirade est dangereuse et produit toujours son effet. Il importe de bien mettre au point les idées vraies et fausses qu'elle mélange à plaisir dans la plus abominable des équivoques.

Charité, d'abord, est un mot qui a dans notre langue française deux sens très différents : au sens doctrinal du catéchisme, c'est l'amour de Dieu, du prochain, de soi-même; au sens pratique vulgaire, c'est l'aumône. Avoir de la charité pour son prochain, c'est être intérieurement disposé à lui vouloir du bien, à se complaire dans ce que la raison ou la foi nous y font découvrir d'aimable. Faire la charité à son prochain, c'est extérieurement lui porter un secours effectif, soulager sa misère, panser ses plaies, étancher sa soif, vêtir sa nudité, lui donner enfin quelque chose de bon qui lui manque et dont il a besoin.

Or, tantôt la charité ordonne et tantôt elle défend de faire la charité. Une femme mariée sous le régime de la communauté prend indiscrètement sur la masse pour donner du pain aux pauvres, soulager par des messes les âmes du purgatoire. C'est faire la charité. Est-ce permis? Non! C'est même très défendu, parce qu'alors la charité est faite aux dépens de la justice. Vous voyez donc que ce n'est pas toujours bien de faire la charité et qu'il est des bienfaisances interdites.

Dans un hospice, l'aumônier donne-t-il du tabac aux pauvres infirmes qui souffrent d'en être privés? Oui ou non, suivant que la prudence le lui permet : oui, si cette aumône n'est que bonne, sans conséquences fâcheuses à côté; non, si des hypocrites se trouvent par là engagés à aller à confesse pour mieux capter les bonnes grâces du donateur.

Vous ne désirez pas sans doute qu'on allonge la série des exemples infiniment fréquents et variés où la bienfaisance, malgré ce qu'elle présente de bon et séduisant à la surface, se trouve en fin de compte être *maltaisante*, et donc interdite. Le tout est de savoir au juste ce qu'il en est des résultantes éventuelles bonnes ou mauvaises de l'exercice de la vertu de charité sous forme d'aumône, ou sous toute autre forme analogue équivalente.

Est-ce aimer son prochain que de l'inciter à commettre, sous couleur de charité, un vol ou un sacrilège, comme dans nos deux exemples ci-dessus?... Non, évidemment! Ici la charité défend de faire la charité. Est-ce aussi s'aimer soi-même comme il faut, que de pratiquer la charité au dehors, avec dommage

spirituel et péril pour son propre salut?... Non ! Là encore la *charité* défend de faire la *charité* dans de pareilles conditions. C'est gros péché que de se suicider pour faire plaisir au voisin.

Or, qu'en est-il de la charité, de l'amour de Dieu, de soi-même et d'autrui, pour une conscience catholique dans la promiscuité neutre des bienfaisances philanthropiques purement naturelles et humanitaires ? Nous l'avons dit, et nous attendons qu'on nous contredise : ce n'est pas aimer Dieu que de souscrire au décret d'expulsion qui le met, lui, sa révélation, son Eglise, son dogme et sa morale, à la porte d'une assemblée *humaine*, réunie pour accomplir une besogne *humaine*, donc *morale*, donc religieuse, donc surnaturelle dans les radicales exigences de l'économie présente de la Rédemption. Ce n'est pas s'aimer soi-même, se vouloir du bien, c'est au contraire se vouloir et se faire du mal, que de coopérer aux quatre vilaines notes de la neutralité — *erreur*, *danger personnel*, *scandale*, *maladresse* — et surtout à la seconde qui, même au sein des meilleurs milieux et des meilleures œuvres neutres, reste une redoutable menace pour la foi, la morale, le jugement sain, en matière religieuse, des associés catholiques.

Est-ce donc le tout de l'affaire que les pièces d'or qui tombent dans la Caisse centrale et les souffrances qu'elles aideront à soulager ? Le *sentiment* est une très belle chose, et assurément, nous autres catholiques, nous savons assez bien prouver que nous n'en manquons pas ; que nous ne craignons sur ce terrain-là aucune concurrence d'abnégation et de dévouement pour le bien de nos frères. Mais la *raison* est une très belle et nécessaire chose aussi. L'amour, dit-on, est aveugle... et c'est bien ce qu'on lui reproche ! La charité, pas ! La charité est intelligente par définition, ne pouvant aimer que ce qui lui est par l'intelligence préalablement présenté comme aimable. Pour des mécréants, l'*amabilité* de la bienfaisance neutre peut être suffisante ; pour des catholiques qui ne peuvent pas ne pas voir les choses, toutes choses, à la lumière de leur foi surnaturelle, cette amabilité n'a plus les mêmes couleurs séduisantes ; elle perd son charme et se ternit de toute la couche de crasse malpropre qu'y a déposée la caractéristique officielle de neutralité. Refuser l'aumône au besogneux est un mal ; trahir sa foi, et cela de trahison publique est un mal plus grand, beaucoup plus grand ! Le catholique conclut, et s'abstient. Entendons-nous ! Il s'abstient de cette manière vicieuse, immorale, de faire la charité, comme dans les exemples que nous rapportions tout à l'heure. Mais il ne s'abstient pas, pour autant, de la faire et très généreusement de

toute autre manière, qui ne blesse ni sa foi ni son Dieu.

Et c'est à nous, fils du Christ, qu'on ose donner des leçons de charité ! C'est à nous qu'on a l'audace de rappeler l'esprit de l'Evangile !... comme si vingt siècles d'abandon de nous-mêmes au bien d'autrui n'étaient pas là pour écraser sous le poids de l'histoire une pareille calomnie !... Mais voilà !... On vient d'inventer une nouvelle manière de pratiquer l'Evangile, de continuer l'œuvre du Christ... la *manière neutre*, purgée à l'avance par définition et du Christ et de l'Evangile, et de l'Eglise, et du Pape, et même du simple Dieu Créateur !... Notre ancienne charité, à nous, gardait toujours de son contact avec la foi révélée quelque parfum surnaturel, et toujours les deux sœurs, la Foi et la Charité, quoique parfois séparées en fait, restaient au moins dans nos cœurs, dans nos aspirations, dans nos espérances, absolument inséparables. Qui s'en plaignait ? Qui s'en trouvait mal ? Personne ! Et la charité catholique, évangélique, faisait à travers les évolutions de la vie humaine, sociale et privée, l'œuvre qu'on sait, cette charité que l'histoire nous montre comme l'apothéose triomphale de la Foi au cours des siècles chrétiens.

Travaille qui voudra au divorce de la Foi et de la Charité, monstruosité anti-évangélique ! Pas nous, au moins ! Le mot a été dit déjà ; répétons-le : accepter la *charité laïque* est catholiquement un suicide tout autant qu'accepter la soi-disant vérité laïque de l'enseignement neutre, divorcé à priori radicalement d'avec la foi révélée du Christ et de son Eglise.

L'objection ajoute : — « La souffrance n'a pas d'étiquette confessionnelle. Pourquoi vouloir en mettre une sur le remède qu'elle appelle ?... Parce que catholique, est-il possible qu'on ait le droit, le devoir même, de rester sourd aux gémissements du blessé qui ne sait pas ou ne veut pas articuler les formules de notre *Credo* ? »

— C'est fort bien imaginé, et perfide à souhait !... Eh non ! braves gens, ce n'est pas cela du tout ! Vous parlez d'étiquettes. Très bien ! Nous ne demandons pas qu'elles soient apposées à l'avance sur les plaies à panser... Là ! Est-ce clair ?... Nous demandons simplement qu'on nous les laisse à nous infirmiers porter à notre chapeau. Là ! Y êtes-vous ? Nous ne voulons pas qu'on nous arrache notre brassard à croix rouge, sous prétexte de nous faire ressembler le plus laïquement possible à ceux qui n'en veulent pas porter. Et c'est tout, vous entendez bien ? C'est absolument tout ce que nous demandons. Après quoi, soyez tranquilles, nous n'aurons pas la sottise, l'inhumaine et anti-évangélique cruauté de réserver nos soins aux seuls blessés qui auraient tatouée sur la peau une croix comme la nôtre, signe

de ralliement et de communauté d'opinions philosophiques.

Est-ce misérable, une calomnie pareille ! qui est tout entière dans la confusion méchamment voulue de ces deux choses, pourtant si différentes, si parfaitement séparables, si couramment séparées : la présence de l'étiquette catholique chez nous, catholiques, et chez les gens auxquels nous faisons la charité, auxquels, chacun sait cela pourtant, nous ne demandons rien, que la permission de les soulager, d'où qu'ils viennent, quoi qu'ils pensent ou ne pensent pas, de quelque mal qu'ils souffrent.

Lisez donc de plus près l'Evangile, et, si vous voulez, le Nouveau Testament tout entier, et dites si, une seule fois, vous y aurez vu, à travers les merveilles de charité qui y sont accumulées, le Christ et les apôtres se présenter de façon neutre, non confessionnelle, aux mécréants de ces temps-là ; dites s'ils ont cessé un seul instant d'avoir au front et de montrer en public le signe sacré de leur surnaturelle mission, l'étiquette catholique de la doctrine au nom de laquelle ils apportaient au monde le surnaturel salut des âmes et des sociétés !

Pour les amateurs de précision logique dans le langage, concluons donc que, si la charité peut très bien n'être pas confessionnelle *objectivement*, dans ceux qui en sont l'objet, elle a par contre le rigoureux devoir de l'être *subjectivement*, dans les catholiques qui la font, et, sinon de façon positive, en ce sens au moins qu'elle ne peut sans déchéance accepter la *diminutio capitis* et l'anéantissement qu'est pour elle sa laïcisation sous le niveau naturaliste de la neutralité.

3^e Objection : — CONSÉQUENCES FACHEUSES ET IMPOSSIBILITÉS DE L'INTRANSIGEANCE CATHOLIQUE PAR RAPPORT AUX ŒUVRES NEUTRES.

— Très bien ! Mais enfin le principe d'intolérance qui est à la base de la présente *thèse* doctrinale paraît fort exagéré et d'application singulièrement périlleuse à tous points de vue. A ce compte-là, en effet, les catholiques devraient se retirer des associations neutres de bienfaisance où ils sont engagés, et l'on devine assez quelle perte ce serait, non seulement pour le bien public en général, mais aussi pour la cause catholique elle-même, qui profite largement du bénéfice de ces groupements neutres de bonnes et généreuses volontés.

Et où ne conduirait pas cet isolement des catholiques dans leur contact obligatoire par exemple avec les protestants, en pays réformés, dans l'échange quotidien des relations d'utilité et de civilité sociales avec le monde mécréant qui les entoure ? Voilà, s'il en fût, une *thèse* qui prouve trop, vraiment. Ne peut-on pas

conclure de là simplement qu'elle ne prouve rien ?

Réponse. — Déchet de bénéfices éventuels pour l'association et sa neutralité ? Oui !... Pour le bien public ? Non !... Pour la cause catholique elle-même ? Non !... pas davantage !

Sur le premier point, la chose est claire. Le retrait ou le refus des concours catholiques priverait d'un appoint sérieux l'œuvre de bienfaisance (car, c'est toujours de celle-là qu'on s'obstine à parler sans oser rien dire des autres !). L'idée de neutralité y perdrait aussi en poids social tout ce que ne lui donnerait pas l'influence morale de la collaboration catholique. Nous sommes même persuadé que beaucoup d'œuvres de ce genre, prospères, n'auraient pu ni se fonder, ni réussir, en tant que neutres, si les catholiques n'avaient pas en masse donné tête baissée dans le piège tendu à la générosité simple de leur bon cœur. Et ce n'est pas nous qui regretterions ces avortements et insuccès de la neutralité !

Le bien public aurait-il par contre-coup souffert, comme on le dit, de l'attitude intransigeante des nôtres ? Non, assurément, parce que les nôtres auraient tout aussi bien, et mieux, par d'autres moyens, enrichi le bien public de ce qu'ils lui donnent par l'intermédiaire des œuvres neutres, et à cette manière catholique de dépenser les énergies catholiques charitables, loin d'y perdre, la cause catholique aurait beaucoup gagné, ne fût-ce qu'au point de vue du prestige de sa valeur sociale de bienfaisance, gravement atteint en plein cœur par l'outrage public de la neutralité.

Quant à l'isolement dommageable que pourrait occasionner aux catholiques leur intolérance en pays réformés, c'est là une tout autre question. Notre Proposition III suffit à la résoudre, et assez amplement pour ne rien laisser subsister de l'objection. Nous le dirons bientôt, en meilleure occasion, avec plus de détail : autre est la condition des catholiques en pays catholique, et autre celle qui leur est faite au sein d'une société dissidente, infidèle, où ils sont le petit nombre. Dans le premier cas, c'est le régime de la *thèse* qui s'impose ; c'est celui de l'hypothèse dans le second. Nous avons dit sous quelles réserves la doctrine catholique la plus pure autorisait parfois la coopération matérielle aux œuvres neutres. C'était assez donner à entendre que cette autorisation peut avoir sa légitime raison d'être dans le cas particulier dont on nous parle. Et alors de quoi se plaint-on ? La *thèse* prouve tout ce qu'elle doit prouver, dans les termes précis où elle est énoncée, rien de plus. L'hypothèse reste, pour trancher la difficulté pratique des circonstances d'exception. Au sein d'une société protestante, par exemple, le catholique doit tout à la fois regretter et subir les compromissions qui lui sont momentanément

ment imposées, qu'il y aurait plus grand mal à fuir qu'à accepter.

Au surplus, même dans les mauvais milieux, l'isolement moral et financier, social si l'on veut, des catholiques, est-il tant que cela dommageable à leur cause ? C'est à voir et à étudier de plus près. On a vite fait de se laisser toucher par des impressions de surface, qui sont vives sans doute et pénétrantes pour notre sensibilité, mais que l'on reconnaît après coup, comme l'on pourrait prévoir à l'avance, n'être en réalité que le mal du moment qui prépare le bien de l'avenir.

L'isolement social des catholiques, nous voulons dire l'isolement de leurs groupes sociaux à note purement catholique, peut être gros d'ennuis matériels de différentes sortes. On ne nie pas cela. Pourquoi, à côté et en face de ces « incommoda » de l'heure présente, ne met-on pas l'immense avantage qu'est alors pour les catholiques la conservation certaine de leur foi et de leur morale dans toute leur pureté, et, mieux, la conservation, l'intensité croissante de leur vie chrétienne dans un milieu où tout devient aliment pour elle, où rien ne la refroidit ni ne la heurte ?

Nous avons, hélas ! fait la triste expérience des groupements d'enfants, d'adultes, de jeunes filles, à la manière libérale, presque neutre, sans grand souci tout au moins d'exiger franchement de tous les membres la confession et la pratique de la foi révélée. Nous avons ainsi obtenu de jolis résultats... numériques ! mais moraux, chrétiens, sérieux et durables ?... Non ! Et il nous a fallu, sur cette dure leçon d'expérience, faire machine en arrière, modifier nos méthodes dans un sens plus nettement confessionnel, renoncer aux décevantes illusions de la *quantité* pour chercher le succès infiniment plus souhaitable, radicalement nécessaire, de la *qualité*.

Chaque homme ici-bas a le devoir primordial de vivre en bon chrétien, de se sanctifier personnellement et de préparer l'éternel salut de son âme. Avant donc de songer à sauver les autres, il faut veiller à se sauver soi-même, et le meilleur service évangélique qu'il soit possible de rendre à une famille, à un groupement de catholiques, est de renforcer le plus possible sa vitalité surnaturelle, sans souci d'en user comme d'un moyen de prosélytisme au dehors, où il y a plus encore à perdre pour lui qu'à gagner pour les autres. Le prosélytisme de l'apostolat est le luxe de la charité. Les riches seuls, les bien portants, les âmes bien trempées dans la foi et la vertu chrétiennes peuvent se le permettre. Ce n'est pas l'affaire des *débilités*, des faibles, de dépenser au dehors, au service d'autrui, surtout avec perspective d'efforts aléatoires ou inutiles, le peu d'énergies catholiques qu'ils ont au fond du cœur, les forces restreintes qui suf-

fisent à peine à soutenir leur propre santé spirituelle.

Et c'est une erreur, psychologique autant qu'historique, de croire que, en milieux mécréants, c'est le nombre et non la qualité des catholiques qui importe. Le nombre a son coefficient d'influence, certainement, et nous reviendrons sur cette déclaration pour l'accentuer davantage. Mais, comme ce coefficient s'abaisse rapidement, jusqu'à devenir zéro, en matière morale et religieuse comme celle-ci, à mesure que s'atténue devant l'opinion ambiante les notes qui constituent la qualité catholique des unités dont la somme se compose ! Un groupe compact, isolé, intransigeant, de dix solides catholiques croyants et pratiquants au plein sens du mot, sert socialement mieux la cause de la religion que la réunion plus ou moins neutre, en fait non confessionnelle, de 500 personnes soi-disant chrétiennes, — la plupart du temps rien que par leur baptême, — qui publiquement ne pensent et n'agissent point comme des gens de foi, qui ne *pratiquent* pas la religion catholique ! De leur association, la vanité humaine, satisfaite d'un succès arithmétique, la philanthropie naturaliste, certains intérêts matériels, peuvent profiter... L'Eglise, la religion et la cause des âmes ? Non !

Pour achever enfin la résolution complète de la présente objection, il faut bien remarquer qu'elle sort des limites de notre doctrine, et porte dans le vide, quand elle applique illogiquement aux relations individuelles de la vie entre personnes particulières, une thèse où nous avons pris grand soin de ne viser que les institutions et associations publiques, publiquement neutres, socialement caractérisées comme telles par l'étiquette de neutralité qu'elles arborent comme signe et condition essentielle de ralliement entre leurs membres. Nous n'avons rien dit, et pour cause, des obligations spéciales qu'impose ou n'impose pas au catholique le souci de sa foi sur le terrain, très différent, des relations de la vie privée.

Là, sans doute, il a comme toujours certaines précautions à prendre, certains compromis à éviter ; mais là ne se pose plus comme dans l'autre cas le principe de la neutralité ; là ne plane pas à priori sur ses relations personnelles avec les dissidents l'erreur *in fide* qui est l'âme de toute œuvre officiellement neutre ; là donc, enfin, la coopération *in opere malo*, si elle reste parfois critiquable par certains autres côtés, n'a pas au moins le grave inconvénient d'être de la part du catholique la souscription volontaire à une erreur fondamentale que réprouve la doctrine de l'Eglise ; et, pour tout dire d'un mot, s'il y a dans les relations pratiques d'un catholique, d'un prêtre même, si l'on veut, avec les protestants, en milieu de protestantisme prédominant, s'il y

a alors, disons-nous, dans ces relations, neutralité *de fait* pour raison de nécessité contingente, il n'y a pas, par principe accepté à l'avance d'un commun accord, la neutralité conventionnelle *de droit* que nous avons, avec toute la précision désirable, caractérisée comme l'erreur fondamentale et la tare anticatholique, antireligieuse, antimorale, des associations ou œuvres de groupements humains formellement non confessionnelles. Autre donc est la doctrine qui vise la neutralité publique, autre celle qui règle pour les catholiques la pratique de la tolérance et de certaines coopérations difficiles dans les relations individuelles de la vie privée.

4^e Objection : — NEUTRALITÉS MAUVAISES ;
NEUTRALITÉS BONNES

— Il y a neutralité et neutralité. Vous les mettez toutes sur le même pied. C'est manifestement inexact, exagéré. La neutralité scolaire est abominable. N'en parlons plus ! D'autres encore, un peu plus surnoises et contestables, sont cependant plus que suspectes. On vous les abandonne volontiers ! Mais, au bas de l'échelle, à mesure que les intérêts intellectuels et moraux de l'homme sont moins visés dans l'association, nous finissons par rencontrer des associations rigoureusement neutres dans leur objet, sociétés de botanique, par exemple, de gymnastique, de pompiers, etc., etc. Pourquoi, alors, puisque rien, absolument rien de religieux n'entre dans leur programme, puisque rien dans leur programme ne peut ni de près ni de loin, ni directement ni indirectement, arriver en contact avec la religion, qui est chose absolument en dehors, pourquoi se fâcher tant de voir les associés proclamer dans leurs statuts ce qui est déjà par avance dans la nature des choses : la neutralité ? ! l'exclusion de toute préoccupation confessionnelle ? On s'étonne que la thèse fameuse en question n'ait pas l'air de soupçonner cette capitale distinction et englobe dans une réprobation manifestement injuste toutes les sociétés neutres quelconques, y compris la modeste compagnie de pompiers de nos villages de campagne !

Et puis, tenez ! Beaucoup d'associations se disent neutres qui ne le sont guère, ou même, en fait, ne le sont pas ! On arbore l'étiquette de neutralité surtout pour calmer les appréhensions des non catholiques, vaincre leurs hésitations, obtenir leur concours en leur promettant à l'avance qu'il ne leur sera fait ni reproches, ni réflexions gênantes, ni causé aucun ennui à cause de leurs opinions philosophiques ou religieuses ; et si, alors, une occasion se présente où les intérêts catholiques se trouveraient lésés, ceux-ci réclament, et tout s'arrange à la satisfaction générale !... La neutralité est donc bien plutôt une porte ouverte aux libres pensées des mécréants qu'une porte

fermée à la foi des catholiques. Que deviennent, là-dedans, vos critiques : l'erreur, le danger, le scandale... dont vous tirez une argumentation plus bruyante et superficielle que profonde, semble-t-il, contre les grosses méchantes neutralités, mais qui ne porte pas contre les groupements anodins et, au fond, à esprit plutôt catholique, qui sont tout au bas de l'échelle, sur le terrain des purs intérêts matériels de la vie ?

Réponse. — L'objection comporte deux parties ; donc, aussi, deux réponses : une *de droit*, l'autre *de fait*.

1^o L'ordre surnaturel prend l'homme *tout entier*. Son emprise, donc, est intégrale sur ses deux facultés spirituelles maîtresses : l'intelligence et la volonté. Egalement fausses et erreurs *in fide* sont la neutralité de la *pensée* et la neutralité de l'*action* au sens que nous avons dit, en tant que ces neutralités prétendent exclure à priori Dieu et sa foi révélée, sa grâce surnaturelle, de la *pensée humaine* ou de l'*action humaine*.

Il est parfaitement vrai qu'on rencontre réunies dans certaines œuvres ces deux neutralités à la fois : c'est le cas de tous le plus grave, le cas, par exemple, très clair, de la neutralité officielle de l'enseignement dans les écoles de l'Etat. Là les programmes d'études sont neutres, et voilà bien une neutralité qui vise la *pensée*, qui tombe de tout son poids sur l'intelligence. Mais, de plus, dans ce système d'écoles, c'est aussi la pratique confessionnelle, tout fait religieux qui est prohibé, et voilà bien une neutralité qui vise l'*action*, qui tombe de tout son poids sur la volonté. *Neutralité objective* de programmes, *neutralité subjective* personnelle d'action, les deux s'y trouvent, et les deux sont également condamnées par la doctrine catholique.

Sur quoi, après avoir réprouvé comme nous les œuvres à neutralité objective de pensées, genre scolaire, l'on nous demande d'excuser les autres, qui sont de ce côté-là innocentes. Très bien ! Et nous le ferons volontiers, quand, purgées de la première erreur — neutralité de pensée — l'on nous aura prouvé qu'elles le sont aussi de la seconde — neutralité d'action. C'est quelque chose, c'est beaucoup même, d'avoir nettoyé la pièce du côté pile ; mais c'est insuffisant ; le côté face reste crasseux, quand on prétend nous offrir une monnaie absolument propre, qu'un catholique peut manipuler sans risque de s'y souiller les doigts.

Une société neutre de gymnastique, d'es-crime, voire de pompiers, n'est pas une société d'intelligences, à but de pensées, de recherche ou de préoccupation doctrinale quelconque. Entendu ! Pas de neutralité objective d'enseignement !... Mais que faites-vous de l'autre neutralité qui reste, — il en reste bien une, puisqu'on la mentionne dans les statuts,

— que faites-vous de la neutralité d'action, en vertu de laquelle les membres acceptent de remplir tout le programme pratique de l'association sans jamais ni rien *dire*, ni rien *faire*, qui soit surnaturel et catholique? Quel catholique peut être ainsi assuré à l'avance qu'il ne rencontrera jamais, dans les réunions et opérations de la société, une occasion où son devoir de catholique lui ordonnerait de parler et d'agir comme tel? Un pompier, tout pompier qu'on veuille l'imaginer, reste toujours une *personne humaine*, qui devra parler et agir de façon *humaine* dans l'œuvre *humaine* à laquelle il coopère. Or, rien d'*humain* n'échappe à priori à l'ordre surnaturel, et c'est proprement une erreur *in fide*, nous l'avons démontré déjà, que de tracer sur la carte des évolutions de la personne humaine un cercle d'où Dieu et sa religion sont par avance rigoureusement exclus.

Autre chose est, en effet, la *personne humaine*, autre chose l'objet éventuel de ses opérations. Le surnaturel peut être absent de l'objet; de la personne, jamais! Il n'y a pas de mathématiques confessionnelles, pas de gymnastique chrétienne. Mais, pour le *mathématicien* ou le *gymnaste* catholique, il n'y a pas d'instant dans sa vie, pas un seul, où, en tant que personne, il puisse vivre d'une vie seulement naturelle, par exclusion de toute relation avec l'ordre surnaturel. L'objet de ses actes peut être neutre; ses actes, parce qu'humains et libres, ne le sont jamais! C'est la volonté humaine que la foi et la grâce sont venues imprégner, et non la nature matérielle du dehors. Le chrétien n'est pas prié de regarder uniquement cette nature à travers les projections lumineuses de sa foi; non, il peut la contempler en face, telle qu'elle est, dans sa naturelle condition propre; mais c'est à sa foi, à sa morale catholique qu'il doit demander la mesure dans laquelle il peut, sans danger de fatigue, d'erreur ou d'épuisement pour lui, sans dangers analogues aussi pour d'autres, se livrer à cette contemplation. Ce qui aide à comprendre que si l'arithmétique, l'escrime ou la manœuvre d'une pompe à incendie, sont en soi choses moralement et religieusement indifférentes, il n'en va pas de même quant aux circonstances de temps, de lieu, d'individus, etc..., de la manière, pour une personne humaine et catholique, de se livrer à ces exercices. Manger de la viande est chose objectivement neutre, amoral, innocente. Pourquoi cela devient-il subjectivement péché, plus neutre du tout, le vendredi? Simplement parce que l'*acte humain* de manger est, ce jour-là, réglé par un précepte de l'Eglise qui défend l'usage de la viande. Or, aucun acte humain, fût-il de calculer, d'escrimer ou de pomper, ne peut à priori se déclarer en dehors et indépendant de toute intervention éventuelle de la foi et

de la morale religieuse. Concluons que la *neutralité dans l'ordre de l'action*, moins grave que l'autre, est toujours l'*erreur de neutralité* que notre thèse vise à dessiner dans sa notion générique, et que tout bon catholique doit y voir, non moins que dans l'autre, un outrage à son Dieu, à sa foi, à sa religion.

2^o Quant au point de fait que vise la fin de l'objection, nous aurons vite fait de le préciser de façon satisfaisante pour tout le monde, et pour notre doctrine.

Assurément, la valeur pratique des institutions et œuvres collectives dépend beaucoup, énormément, des dispositions personnelles, des intentions, du doigté, qu'apportent à leur fonctionnement les membres qui les composent, ceux-là surtout qui en sont les directeurs effectifs.

Une association de pêcheurs à la ligne, proclamée non confessionnelle, peut être, en fait, absolument irréprochable, composée de gens, pacifiques d'abord par définition, catholiques même excellents *pour la plupart*. Possible même, en pays très catholique, possible qu'on ait l'idée de la neutralité uniquement pour ouvrir la porte aux mécréants, nullement pour la fermer ou la rendre plus difficile à franchir aux fidèles. Nous savons de ces sortes de groupements auxquels, pratiquement parlant, il serait bien difficile à la religion la plus pointilleuse d'adresser la moindre critique.

Très bien! Mais, d'abord, l'objection elle-même nous fournit la première réponse, que naturellement elle appelle. Nous sommes là au bas de l'échelle, tout à fait, sur un terrain objectivement très dégagé, sinon absolument, des préoccupations intellectuelles et morales susceptibles d'occasionner des conflits entre le fonctionnement normal de l'œuvre et les soucis d'ordre religieux. En fait, donc, se trouvent écartés les dangers que nous avons mis en thèse générale sur le compte de la neutralité.

Nous pourrions donc, très logiquement, accorder que c'est là un cas exceptionnel qui n'infirmes en aucune façon la règle à laquelle manifestement il déroge, et, dès lors, conclure tout au moins qu'à ces sortes de groupements neutres de tout repos l'on peut généralement accorder le bénéfice du régime exceptionnel excusant qu'offre à la casuistique de la neutralité notre 3^e Proposition, celle qui vise les tolérances admissibles de l'*hypothèse*.

Remarquez bien la note d'*exception* qu'impose ici le fait très particulier qu'on nous objecte. A côté de cette association, et de quelques autres analogues, placées tout aussi bas, nous voulons dire tout aussi loin des intérêts intellectuels et moraux de la vie humaine, qui dira le nombre énorme, croissant tous les jours, d'associations à but plus « humain » dans sa caractéristique profonde, donc par là-même à but plus susceptible d'intéresser

éventuellement la foi ou la morale d'un catholique?

Mais là n'est pas, au fond, la vraie raison qui nous fait plaider l'exception de fait. La vraie, l'unique garantie pratique contre les dangers possibles de la neutralité, se trouve dans la mentalité nettement catholique de la plupart des unités du groupement. Une société de pêcheurs à la ligne composée autrement, en sens inverse, d'une majorité de gens peu ou point religieux, n'offrirait pas, rien que dans la neutralité objective de son but, la même assurance d'une direction, d'une allure générale de tout repos au point de vue religieux. Et l'on voit maintenant à quoi, à quel rare concours de circonstances — composition nettement catholique du groupement — reste subordonné le bénéfice de notre exception, le bénéfice d'une tolérance, justifiée peut-être en fait dans certains cas particuliers donnés, mais toujours et malgré tout inadmissible en principe.

Oui, inadmissible ! Car l'erreur reste là toujours, qui plane sur l'œuvre avec la note publique de *neutralité* ; et telle est la réponse, radicale et complète, que nous devons faire à l'objection. Nous avons toujours à dessein employé le mot *tolérance*, pour bien donner à entendre que jamais, dans aucun cas, fût-il le plus excellent qu'on puisse imaginer, la conscience catholique ne peut *approuver* la souscription du pacte de neutralité pour une union de personnes humaines et une œuvre humaine quelconque.

En fait, donc, nous admettons qu'il se puisse rencontrer des coopérations de neutralité tolérables, dans certaines conjonctures exceptionnelles particulièrement favorables, comme celles dont on nous parle ici ; et encore paraît-il bien étrange qu'une majorité de bons catholiques, en milieu ambiant franchement catholique, soit excusable d'acheter, au prix d'un si condamnable procédé, le concours de membres étrangers à sa foi. Mais il reste toujours que ce fait même, de pure tolérance exceptionnelle, n'atteint en rien la thèse générale catholique, sous laquelle succombe, partout où elle se rencontre, l'idée ou la pratique de la neutralité confessionnelle dans les affaires humaines.

(A suivre).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Jusqu'à quel point une mère de famille peut-elle disposer de l'argent de la famille en faveur des œuvres ?

Il s'agit d'une famille où il y a plusieurs petits enfants. Le père gagne 250 fr. par mois. On a épargné en tout en de nombreuses années la modique somme

de 2000 fr., car il y a eu souvent des malades dans la famille.

Le père de famille décide de donner 10 fr. pour les écoles libres, 5 fr. pour le Denier du culte, etc. La mère trouve que ce n'est pas assez et double chacune de ces sommes, qu'elle verse d'ailleurs en plusieurs fois afin que son mari ne s'en aperçoive pas.

Prise de scrupules, elle interroge son confesseur. Que va-t-il lui conseiller ? S'il trouve qu'elle donne trop vu sa situation, peut-il la laisser libre de continuer quand même ? D'ailleurs, comment établir la proportion qui doit exister entre l'argent gagné et la somme à verser aux œuvres ?

R. — Il s'agit évidemment ici d'une mère de famille, mariée non pas sous le régime dotal ni sous celui de la séparation de biens, dans lesquels la femme a généralement des biens dont elle peut disposer absolument à son gré, mais sous le régime de la communauté. Selon les règles constitutives de ce régime, c'est au mari seul qu'appartient la gestion ou l'administration des biens communs ; par conséquent, si l'on voulait s'en tenir à la rigueur absolue des lois, la femme ne devrait rien dépenser à l'insu de son mari. Cependant, comme la femme n'est ni l'esclave ni la servante du mari, mais sa compagne et sa coadjutrice, même dans la direction des choses de la famille, d'après la coutume universellement admise et ayant force de loi morale, elle peut user, même sans la permission directe de son mari, des biens communs autant que le demandent et sa condition, et la décence de son état. Le mari ne peut pas lui enlever ce droit-là, car s'il voulait y mettre obstacle, son opposition serait déraisonnable, et en conscience n'obligerait pas la femme.

Celle-ci peut conséquemment faire pour les pauvres et les bonnes œuvres ce que font les femmes chrétiennes et de conscience timorée de même condition qu'elle. Elle pourrait même donner davantage, afin d'attirer les bénédictions de Dieu sur sa famille, si le mari, contrairement à ses obligations, ne voulait faire aucune charité. Si au contraire le mari donnait déjà convenablement pour les pauvres et les bonnes œuvres, elle devrait assurément prendre moins de liberté ; néanmoins il semblerait vraiment par trop dur pour elle de ne pouvoir rien donner en dehors de ce que donne ou veut donner son mari. — Dans les ménages chrétiens où il y a entente parfaite, où le mari et la femme partagent à peu près les mêmes sentiments, et où le mari ne voudrait pas contrarier sa femme, nous conseillerions à celle-ci de ne rien faire ni donner d'important sans en parler à son mari, car ce serait le moyen de lui faire partager le mérite du bien qu'elle veut faire et de consolider encore l'accord. Nous ajoutons le mot *important*, parce qu'évidemment la femme doit conserver une certaine liberté d'allure, et ne pas se croire astreinte à ne faire absolument rien sans son mari.

Les théologiens en général conseillent assez fortement aux confesseurs de n'être pas trop larges pour la femme à ce sujet, car la femme a

généralement en elle une propension comme innée à vouloir dominer et surtout à ne vouloir être gênée en rien, et à pouvoir faire et donner ce qu'il lui plaît, sans aucun contrôle. Il faut donc restreindre au moins quelque peu cette liberté et lui apprendre qu'elle doit, autant que possible et autant que le bien et le bon accord le demandent, être soumise en toutes choses à son mari, comme l'Eglise l'est à Jésus-Christ que le mari représente dans le ménage. (Voir S. Liguori, n° 340; Gury, n° 355; Génicot, n° 474; Noldin, n° 368; etc.).

Les difficultés qui se présentent relativement à ce qui peut être permis aux femmes, en matière par exemple de dons et d'aumônes, ne peuvent presque jamais être tranchées selon une mesure stricte et avec proportion exacte entre ce que possèdent les époux et ce qui pourrait ou devrait être donné; ce sont de ces choses qu'on ne peut apprécier que moralement ou par à peu près.

Dans le cas qui nous est soumis, nous ne trouvons pas que la femme exagère ses droits, du moins beaucoup, et nous n'oserions pas la blâmer, surtout si elle croit pouvoir réellement faire cela sans que rien en souffre dans le ménage; d'autant plus qu'une femme prudente, par ses économies et son savoir-faire, peut si bien compenser ses libéralités qu'elles peuvent vraiment passer comme inaperçues, et que, comme le dit le proverbe, l'aumône n'appauvrit pas. Néanmoins, et pour la tranquillité de sa conscience et pour le bon ordre, nous lui conseillerions beaucoup de parler à son mari au moins de ce en quoi elle sait bien qu'il pourrait y avoir entente. Autrement nous l'engagerions fortement, tout en lui laissant une certaine liberté, à ne pas s'astreindre à doubler en toute occasion les sommes consenties par son mari, mais à se modérer un peu sous ce rapport et à agir selon les circonstances et aussi les besoins plus ou moins grands qui se présenteraient, ou selon les économies particulières qu'elle pourrait faire d'un autre côté, en se gênant ou en se privant elle-même de quelque chose.

Q. — Un vicaire est changé; et, hélas! le fait n'est pas nouveau, curé et vicaire se quittent froidement. Quelque temps après, l'ancien vicaire vient passer deux jours dans la ville où il avait été huit ans vicaire, et tout naïvement il retourne dans son ancienne église pour y célébrer la messe. La messe finie, le sacristain plutôt embarrassé dit à l'ancien vicaire: « M. le curé me prie de vous dire que si vous voulez encore dire la messe ici, il exige que vous alliez avant lui faire une visite, et qu'il se réservera de vous assigner une heure et un autel. »

Le curé a-t-il le droit d'imposer cette condition de visite? En tout cas, n'aurait-il pas dû éviter de faire faire cette commission pénible par son sacristain? N'aurait-il pas mieux valu, s'il ne voulait pas lui-même parler à son ancien vicaire, lui faire parler par l'un de ses deux ex-collègues?

R. — « Tout naïvement » est joli! Une perle, tout simplement. Cette candeur sera-t-elle donc bien étonnée d'apprendre: 1° qu'aucun prêtre ne peut se permettre de célébrer la messe dans une

église étrangère, sans l'autorisation du curé de cette église; 2° que si cette formalité, de politesse tout au moins, est de droit commun entre gens qui ne se connaissent pas, le vicaire, qui s'est « mal quitté » avec son curé, doit la tenir, en bonne correction de tenue, pour plus obligatoire encore dans son cas; 3° enfin, qu'un vicaire qui sait vivre et a souci des convenances sociales doit visite, sa première visite même au curé, quand il revient dans sa précédente paroisse, surtout s'il y a eu à la séparation des froissements personnels qu'il importe au bien public de ne pas afficher, de ne pas prolonger, de ne pas livrer davantage aux commentaires de la malignité ambiante?

Non, le susdit vicaire n'ignore rien de tout cela! Il n'est pas naïf au point qu'on veut dire. C'est, au contraire, un homme très averti des difficultés de la situation, très embarrassé de la démarche à faire au presbytère, et qui résout la difficulté en la supprimant, ce qui n'est pas d'une casuistique bien loyale ni bien courageuse.

Demandez donc un peu à ce vicaire ce qu'il pensera, ce qu'il fera, quand il sera curé à son tour, et verra son ancien vicaire, « indésirable » dans la paroisse, prétendre « naïvement » s'installer dans son église, tout à son aise, sans passer par son presbytère, sans aucune politesse à son égard!...

On demande « si le curé a le droit d'exiger cette visite. » — La question est mal posée. Le curé a le droit d'attendre cette visite; le vicaire a le devoir de la faire. Voilà pour les convenances de la politesse, civile et ecclésiastique. De plus, canoniquement, le curé a le droit strict d'exiger qu'on lui demande l'autorisation de dire la messe dans son église; le vicaire a le devoir canonique strict de la solliciter. Or, pratiquement, c'est dans une visite que cela se fait d'ordinaire, dans une rencontre personnelle au moins. Que si l'on veut éviter même cette rencontre, il faudrait au moins écrire directement à l'avance, ou faire demander la permission par un tiers; et, dans ce dernier cas, le curé pourrait à juste titre trouver cette démarche insuffisante.

« Au moins, dites-vous, le curé en question aurait dû éviter de faire faire cette commission pénible par son sacristain. » — Pourquoi cela? C'est bien à un subalterne, sans qualité, au sacristain, que s'adresse le vicaire pour dire sa messe. Puisqu'il trouve suffisante cette représentation de l'autorité ecclésiastique *in casu*, de quoi se plaint-il quand, du tac au tac, le curé en fait autant, après son exemple, et se sert de l'intermédiaire qui a été jugé bon pour couvrir cette entrée dans une église étrangère?

Après tout, en admettant que le curé eût peut-être agi avec plus de charité en accentuant moins la « gaffe » du vicaire, il reste excusable d'avoir riposté à une incorrection manifeste par la réciprocité de procédé que le vicaire doit imputer à sa seule primitive maladresse.

Alors, direz-vous, comment sortir d'embarras si vraiment le tête-à-tête est trop difficile, présente de sérieux inconvénients ? — Le remède au mal est très simple, et plutôt à Dieu, qu'on eût toujours le bon et sacerdotal esprit de le comprendre !! En pareil cas, on évite la rencontre, aussi pénible qu'obligatoire, ... *en restant chez soi*. Et voilà une solution, naïve, et profonde, qui ne peut que faire beaucoup de bien, en évitant beaucoup de mal, à tout le monde, au vicaire, au curé, à la paroisse.

Qu'ils sont donc intelligents, charitables, et loyaux serviteurs des âmes devant Dieu, les curés et vicaires déplacés qui s'abstiennent rigoureusement de reparaitre dans la paroisse abandonnée, à moins d'y être invités par le successeur et de s'y montrer publiquement en sa compagnie dans l'auréole d'une édifiante cordialité !

Q. — Je lis dans l'*Ami*, p. 954, que « l'Eglise elle-même n'exige pas strictement la confession pour le mariage. » C'est vrai ; mais elle exige ou suppose l'état de grâce ; et, pour obtenir cet état de grâce, « la confession ou la contrition parfaite, si celui qui veut se marier est en état de péché mortel. »

C'est votre doctrine, car l'*Ami* l'avait déjà exposée en 1908. Mais n'est-on pas obligé de se confesser, quand, étant en état de péché mortel, on doit recevoir un sacrement des vivants ?

R. — L'*Ami* n'a jamais eu d'autre doctrine que celle de l'Eglise. En dehors de ce qui est de stricte doctrine, il émet des sentiments, mais toujours le plus possible conformes au sens de l'Eglise et à la saine théologie. Au sujet du mariage, il a dit et il dit encore qu'il faut être en état de grâce pour le recevoir licitement et avec fruit ; le recevoir en état de péché mortel serait un sacrilège. Il a dit, de plus, que pour ceux qui se savent en état de péché mortel la confession avant le mariage n'était pas, au moins de soi, absolument nécessaire, puisqu'on pouvait alors rentrer en grâce avec Dieu par la contrition parfaite : il l'a dit parce que c'est le sens de l'Eglise et le sentiment général des théologiens qui traitent cette question. Néanmoins les prêtres doivent faire tout ce qu'il leur est moralement possible de faire pour que tous ceux qui veulent se marier se confessent auparavant : ceux qui sont en état de grâce pour s'affermir encore et être plus sûrs d'être bien disposés, et ceux surtout qui n'y sont pas pour y rentrer. Car il est vraiment trop douteux que les pécheurs qui refuseraient de se confesser aient la contrition parfaite ; il y a donc là pour eux comme une sorte d'obligation morale, mais encore une fois on ne peut pas dire que ce soit *absolument nécessaire*.

Notre correspondant en nous adressant à la fin cette question : « N'est-on pas obligé de se confesser quand, étant en état de péché mortel, on doit recevoir un sacrement des vivants ? » a l'air de croire que l'affirmative s'impose. Point du tout cependant, et il serait bien embarrassé pour nous citer, en dehors de l'Eucharistie, un seul décret des Souverains Pontifes ou des Congrégations ro-

maines ordonnant strictement la confession pour les autres sacrements quand on est en état de péché mortel, ou même de nous citer un seul théologien de poids affirmant que dans ce cas-là elle est de stricte obligation. Même le Concile de Trente, qui décrète que la confession avant la communion ou la célébration de la sainte messe est obligatoire pour ceux qui se reconnaissent en état de péché mortel, fait cependant exception pour ceux qui se trouveraient dans la nécessité de communier ou de célébrer et qui ne pourraient pas trouver de confesseur.

Revenons maintenant au sacrement de mariage en particulier, puisque c'est de lui surtout qu'il est question. Le Concile de Trente (sess. XXIV, cap. 1) dit bien à son sujet : « Sancta Synodus conjuges *hortatur* ut, antequam contrahant vel saltem triduo ante consummationem matrimonii, sua peccata diligenter confiteantur et ad SS. Eucharistiæ sacramentum accedant. » Le Rituel dit à peu près dans le même sens : « *Moneantur* conjuges ut antequam contrahant sua peccata diligenter confiteantur et ad SS. Eucharistiam accedant. » Or les mots *hortatur* et *moneantur* n'indiquent pas un ordre formel et rigoureux. De plus, ils s'adressent à tous ceux qui veulent se marier, qu'ils soient en état de grâce ou en état de péché mortel ; or certainement ni le Concile ni le Rituel n'ont voulu dire que ceux qui étaient en état de grâce étaient rigoureusement obligés de se confesser avant le mariage. En outre, ils mettent sur le même pied la confession et la communion : or l'Eglise n'a certainement jamais fait une loi de communier avant le mariage ; il s'agit donc ici d'un conseil. Enfin, ce qui prouve encore qu'il en est ainsi, c'est que le Concile demande la confession ou la communion avant le mariage ou bien dans les trois jours qui suivent, avant la consommation du mariage. Si le Concile ou le Rituel avaient voulu faire une loi formelle ou même indiquer qu'il y avait obligation stricte de se confesser avant le mariage pour ceux qui étaient en état de péché mortel, ils se seraient exprimés autrement.

Quant aux théologiens, tous ceux qui traitent la question disent que l'état de grâce est requis pour le mariage, mais que la confession ne l'est pas rigoureusement, puisque quand on n'est pas en état de grâce on peut s'y mettre, sans se confesser présentement, par la contrition parfaite, et que ni le Rituel, ni le Concile de Trente, ni aucune loi générale de l'Eglise ne prescrivent formellement la confession avant le mariage. *Ila* Haine, quæst. 64 ; Gury, n° 774 ; Génicot, n° 462 ; Noldin, n° 642 ; Bulot, n° 776 ; Palmieri, n° 585 ; etc., etc. — Un bon nombre de théologiens n'en reconnaissent pas moins que la confession peut être rendue obligatoire, mais alors par des lois particulières portées par des évêques et ne s'étendant pas au-delà de leurs diocèses, et atteignant tous ceux qui veulent se marier, justes et pécheurs. De là est venu l'usage, au moins dans un très grand nombre

de diocèses, sinon presque partout, que le prêtre qui doit célébrer le mariage réclame un billet de confession des époux qu'il n'a pas confessés lui-même. Là où il y a prescription épiscopale, elle doit être observée. Cependant les théologiens reconnaissent qu'il y a des cas où l'on pourrait passer outre, par exemple quand il devrait résulter plus de mal que de bien de l'exigence d'un prêtre qui ne voudrait jamais procéder à la célébration d'un mariage sans avoir auparavant un billet de confession. Le mieux serait alors de demander à l'évêque une règle de conduite pour ces cas-là.

Q. — Les fiançailles entre catholiques, d'après le décret *Ne temere*, doivent se faire par écrit. Je vous serais bien reconnaissant de nous donner un modèle court et complet pour la rédaction de l'acte de fiançailles, que doivent signer les futurs époux, le curé ou deux témoins.

Les fiançailles par écrit sont encore peu répandues, mais elles ne sont pas sans exemple, en attendant que la loi soit plus connue et mieux pratiquée.

R. — Aucune formule n'étant obligatoire, on a toute liberté de rédaction. Pourvu que l'écrit mentionne bien le fait de la promesse mutuelle échangée, ainsi que la présence *du* ou *des* témoins requis, avec les signatures et caractères indispensables d'authenticité, cela suffit. Pour le reste, on peut abrégé ou allonger suivant les cas. Point n'est besoin que toutes les formules soient identiques, étant donné surtout que la diversité des circonstances d'entourage familial peut souvent, pour faire plaisir aux intéressés, suggérer des rédactions plus ou moins détaillées, assez différentes.

Voici, à titre d'indication, — rien de plus, — le libellé d'un acte de fiançailles que nous avons eu entre les mains, et dont nous avons gardé copie. Nous changeons les noms, bien entendu, pour en mettre qui sont de pure fantaisie; chacun remplacera les points comme il l'entendra. C'était sur papier libre ordinaire, entièrement manuscrit :

PAROISSE DE...

DIOCÈSE DE...

Le vingt-trois novembre mil neuf cent douze, par devant Nous soussigné, curé de..... au diocèse de.....

Se sont présentés :

1° Jean-François Merlin — (fils de Joseph-Auguste et de dame Merlin, née Françoise Gérard) — né à..... le.....; baptisé à..... le.....; actuellement domicilié à..... d'une part, et 2° Mélanie-Berthe Roulier — (fille de Jacques-Léon et de dame Roulier, née Louise-Emilie Marleau) — née à..... le....., baptisée à..... le.....; actuellement domiciliée à.....; d'autre part; — lesquels nous ont d'un commun accord déclaré se donner dès maintenant mutuelle et sincère promesse de futur mariage, et vouloir, conformément à la loi de l'Eglise, confirmer par devant nous la solennité de leurs fiançailles.

Etaient présents, en outre, et ont comme nous constaté le fait de la susdite mutuelle promesse de mariage :

1° Nicolas Pinguet, ferblantier, 34 ans, domicilié à..... t'moin requis pour le fiancé;

2° Mathurin Grassot, propriétaire, 43 ans, domicilié à..... t'moin requis pour la fiancée;

3° (les autres personnes, s'il y en a, qui signeront..... parents, amis des fiancés, etc...).

En foi de quoi, Nous avons dressé, soussigné, et fait signer avec nous par les fiancés, leurs témoins et les autres personnes présentes, le présent acte de fiançailles, en trois exemplaires, pour être, l'un conservé aux archives de la Paroisse de..... et les deux autres remis à chacun des fiancés.

Fait à..... le.....

Signature du curé

Signature des fiancés
des témoins
des autres

Sceau paroissial

Q. — Il s'agit d'une jeune fille très pieuse, vivant à 5 kil. de l'église et désirant communier chaque fois qu'il y a messe à l'église, c'est-à-dire deux fois par mois. Elle ne le peut pas, à cause d'une grande faiblesse d'estomac qui lui interdit le jeûne qui devrait durer jusqu'à midi, au moins. Plusieurs fois elle a essayé de jeûner et s'est trouvée mal pendant la messe. D'un autre côté, elle n'est pas assez malade pour que le Père aille la communier chez elle. Un prêtre lui a permis de prendre quelque chose avant de venir à l'église et de communier à la messe, l'assimilant ainsi aux malades qui, par dévotion, ont le droit de communier chez eux sans être à jeun.

Peut-on suivre cette pratique, alors surtout que son père et sa mère avec qui elle vit ne pratiquent pas, et crieraient volontiers au scandale s'ils découvraient l'affaire ?

R. — Nous trouvons singulièrement osée, pour ne rien dire de plus, la permission donnée par un prêtre à la jeune fille en question de prendre quelque chose chez elle avant d'aller communier. Ce prêtre, nous semble-t-il, a agi là non pas en prêtre, non pas même en évêque, mais en Pape, et il ne l'est pas encore.

Le Souverain Pontife a donné à ce sujet des permissions qui jusque-là n'avaient jamais été données¹; mais on ne peut trouver aucune similitude entre des malades *alités* depuis au moins un mois, comme le dit expressément le Souverain Pontife, et une jeune fille toujours levée, faisant sans doute tout son ouvrage, et pouvant encore aller à la messe à 5 kilomètres.

Mais comme elle ne peut aller qu'à la grand' messe, sans doute à cause de ses parents, faudrait-il donc qu'elle soit privée de la communion constamment ? Si l'on veut pour elle une exception ou dispense tout à fait inusitée, alors qu'on s'adresse directement au Souverain Pontife ou à la S. Congrégation du Concile, et qu'on s'en tienne à la décision qui sera donnée².

Mais ne pourrait-on pas trouver un moyen de concilier les choses ? Par exemple, la veille du jour où elle veut communier, que la jeune fille prenne encore quelque chose à 11 h. 1/2 du soir; puis, qu'elle parte le plus tôt possible pour arriver à l'église bien avant la messe; elle priera le prêtre de lui donner de suite la communion, et

¹ Voir *Ami* du 9 janvier, p. 26.

² Nous connaissons un prêtre qui ne pouvant plus, à cause de faiblesse d'estomac, célébrer de grand'messe à jeun, avait fait demander par son évêque la permission de prendre quelque chose *per modum potus* le dimanche afin de pouvoir célébrer la grand'messe et instruire ses paroissiens. Cette permission a été refusée, et le prêtre en question, curé-doyen, a été obligé de donner sa démission, quoiqu'il fût encore relativement jeune.

après quelques minutes d'action de grâces, elle pourra prendre quelque chose qu'elle aura apporté avec elle. De la sorte elle n'aura pas besoin de rester à jeun au moins jusqu'à midi, mais seulement jusqu'à 10 heures, ou peut-être même 9 h. 1/2.

Q. — Une personne, sans nécessité, dit d'une autre personne que cette dernière s'est rendue coupable d'adultère. Elle pêche par médisance, parce que ce fait était complètement inconnu. Pêche-t-elle aussi par impureté en évoquant inutilement la pensée de l'adultère chez ceux qui l'écoutent ?

R. — Vous avez lu sans doute dans nos colonnes une étude récemment parue sur les « mauvaises pensées » (1912, p. 1025 et suiv.), et vous y avez trouvé, en partie, la réponse à vos présentes questions.

L'évocation, — même sans motif, — d'une pensée, ou plutôt d'une imagination dite « mauvaise, » n'est point par là-même péché, ni nécessairement occasion de péché. La faute n'est pas *per se* dans la « connaissance, » mais dans la délectation appétitive sensible qui l'accompagne ordinairement, — pas toujours, — quand, toutefois, cette délectation sensible, ou sensuelle si l'on veut, est par avance frappée d'illicéité par la prohibition naturelle ou surnaturelle d'une loi morale.

On peut, tout d'abord, très bien prononcer le mot « adultère » pour son essentielle objective signification, sans avoir dans l'esprit l'image des obscénités qui s'y rapportent. La vie serait impossible s'il fallait l'entendre ainsi, et se tenir pour responsable d'une foule de contre-coups et *per accidens* possibles à propos de tout et à propos de rien. L'expérience, du reste, est là, qui démontre très bien, chez les moralistes, chez les juges, les médecins, les littérateurs, les historiens, etc., l'existence nécessaire de certaines images, voire de certains contacts scabreux, sans le cortège des impuretés dont une âme mal disposée pourrait facilement les accompagner.

Mais, supposons que ce cortège, en fait, soit présent. Il n'y aurait pas lieu encore de conclure au péché, toujours pour la même fondamentale et très pratique raison, à savoir, que le mal moral n'est pas dans la représentation de pure *connaissance*, mais dans le *consentement libre* de la volonté à la *délectation* sensuelle prohibée qui en dérive.

Cette doctrine a le double avantage d'être psychologiquement on ne peut plus vraie, et moralement réconfortante pour les honnêtes gens qui sont par situation obligés de vivre au milieu de scènes vivantes ou d'images qui en soi laissent à désirer au point de vue de la vertu de tempérance, *circa VI^m et IX^m*.

Réconfortante aussi, cette doctrine, même pour ceux qui, sans raison « excusante » valable, provoquent ces sortes de contacts ou d'évocations d'images suspectes, à la condition, cependant, qu'ils n'aient pas conscience d'y trouver une *occasio peccandi*, et qu'ils s'en tiennent au simple fait

de la représentation imaginative ou verbale de connaissance. Et c'est là le cas dont vous parlez, dont on pourrait multiplier les échantillons à l'infini.

Celui qui parle d'adultère à propos de son voisin, n'est pas excusable de proférer un tel propos, du moins nous le supposons. Il en parle, cependant, et n'en peut parler sans prononcer le mot, sans avoir l'image vague correspondante. Il commet une faute *contra caritatem*, ou peut-être aussi *contra justitiam*, c'est tout. Pour être coupable aussi de péché *contra castitatem*, il faudrait qu'il prit cette idée d'adultère non pas comme exprimant le fait d'autrui, mais comme objet de complaisance voluptueuse malsaine pour son propre compte.

Même explication et solution, en ce qui concerne le cas lamentable du scrupuleux, qui se traîne, avec l'insistance et le détail qu'on sait, sur un tas de malpropretés, *par souci d'examen de conscience* aussi intégral que possible, et non pas, ordinairement du moins, par passion de délectation sensuelle. Qu'il pêche contre la vertu d'obéissance, ce n'est guère douteux, son directeur lui ayant formellement interdit ces sortes d'enquêtes à la loupe ; mais il est exagéré, faux même, de prétendre que son perpétuel retour sur ces nauséabonds « vomissements » est chez lui un attentat coupable à la vertu de chasteté.

Pour le dire en passant, puisque l'occasion s'en présente, le confesseur doit toujours, et très énergiquement, interdire ces enquêtes chez les scrupuleux, et cela au moins pour deux motifs, dont l'un nous intéresse tout particulièrement ici : d'abord, parce que ces examens de conscience approfondis sont *par eux-mêmes*, portant sur n'importe quelle matière, dangereux pour le bon équilibre mental du pénitent, et qu'ils constituent le meilleur aliment du scrupule, quand ils n'en sont pas à peu près la cause unique ; ensuite, en matière de chasteté, parce que ces subtiles analyses de conscience présentent le très grave inconvénient, — inconvénient pour tout le monde, et à fortiori pour le scrupuleux, — de faire vivre sa mémoire et son imagination dans un monde d'obscénités dont, malgré tout, le contact habituel, prolongé, finit par constituer un gros danger pour sa vertu.

Le scrupule, hélas ! n'enlève point au pauvre patient sa fâcheuse caractéristique d'être et de rester toujours, comme tous ses frères en humanité, fils d'Adam, infecté de la souillure originelle. Il a, comme les autres, son corps sensible, qui est, comme les autres, à ses heures, affamé de délectations sensuelles, et, moins que les autres, il est capable d'exercer normalement l'empire qu'il faudrait sur le dévergondage inconscient, spontané, incoercible de sa sensibilité.

Aussi lui arrive-t-il certainement de se mettre en mauvais cas sur ce chapitre des « mauvaises pensées » et malpropretés annexes, précisément parce qu'il se donne à lui-même trop d'occasions faciles de ces sortes de désordres. Coupable formellement,

il ne l'est guère, au moins *graviter*, Dieu merci, parce que les conditions *subjectives* de la culpabilité se trouvent atténuées chez lui par le fonctionnement très défectueux, souvent à peu près impossible, de la pleine advertance consciente et du plein consentement libre *ad malum*.

Et l'on voit cet affligeant spectacle, d'un pauvre composé humain, ravagé par le divorce, où la bête se livre aux plus désordonnés caprices, alors que l'âme, par entraînement habituel de vertu et vraie crainte d'offenser Dieu, reste repliée, sans péché, dans le domaine spirituel où se trouve fâcheusement cantonné l'exercice de son libre arbitre.

Q. — Que faut-il penser de la doctrine de Noldin au sujet des particules dont la consécration est douteuse ?

Noldin, dans sa *Théologie Morale*, t. III, *De Sacram.*, n° 117, p. 188 de la 8^e et 9^e édit., après avoir énuméré les trois solutions communément admises dans les cas de doute sur la validité de la consécration des particules, ajoute : « Licet etiam post consecrationem sive hostiæ majoris, sive calicis, verba consecrationis conditionate super eas (particulas dubie consecratas) proferre, quia sic non inchoatur novum sacrificium. »

Dans les premières éditions de son ouvrage, dans la 4^e du moins, il enseignait exactement le contraire.

J'avoue que malgré l'autorité reconnue de l'auteur, cette solution me laisse perplexe, d'autant plus qu'il ne cite aucune autorité et que tous les auteurs que j'ai pu consulter ou bien ne mentionnent pas cette manière de faire, ou s'ils en parlent, c'est pour la condamner comme gravement illicite.

Voici en effet ce qu'enseigne Génicot : « Graviter quoque peccaret, qui, peracta Missæ consecratione iterum verba consecrationis, etiam conditionate, super ciborium proferret; sic enim iteraret sacrificium et quidem sub una specie, quod juri tum ecclesiastico, tum divino adversaretur. » (*Theol. Mor.*, t. II, n. 175, p. 179, édit. v^a).

Lehmkuhl ne pense pas autrement puisqu'il dit : « Nunquam autem licet post consecrationem Missæ peractam super ciborium allatum speciatim verba consecrationis pronuntiare; id adeo certum est ut vix conveniat hoc adnotare; esset enim sacrilege essentiam Missæ secundo peragere idque imperfecte. » (*Theol. Mor.*, t. II, édit. XI^e, n. 169).

L'Ami voudrait-il exprimer son sentiment sur cette question ?

R. — Noldin dit bien en effet dans sa 4^e édition : « Non licet post consecrationem hostiæ majoris verba consecrationis conditionate super particulas dubie consecratas proferre, quia sic inchoatur novum sacrificium quod postea non completur. » Génicot dit équivalement la même chose dans le texte cité par notre correspondant. Lehmkuhl aussi, car si dans le texte cité il semble parler d'une consécration absolue, il ajoute après : « Si igitur dubia manet consecratio, particulae aut in sequenti missa sub conditione iterum consecrandæ sunt, aut post summptionem sacri calicis ante ablutionem a sacerdote celebrante sumi debent. » Bulot dit également : « Nunquam licet post consecrationem, errore detecto, hostias dubie consecratas intra eandem missam iterum consecrare; at asservandæ sunt ut in alia missa sub conditione consecrentur aut, si paucae sint, ante ablutionem sumi debent. »

Nous n'avons pas trouvé d'autres auteurs traitant expressément la question.

C'est pourquoi nous ne nous expliquons pas bien comment Noldin est revenu sur son premier sentiment, sans pouvoir citer aucun auteur pour lui, et sans donner aucune autre raison que cette affirmation : *quia sic non inchoatur novum sacrificium*. Aussi nous croyons que nous ne devons pas nous éloigner du sentiment commun des théologiens qui traitent expressément la question, et nous préférons le premier sentiment de Noldin au second.

Cependant, nous ne pouvons nous empêcher de croire qu'un auteur aussi pondéré que Noldin n'a pas changé de sentiment sans avoir quelque raison sérieuse, que nous aurions bien désiré connaître. Sans doute il aura dû se dire : « Ces hosties appartiennent à ce sacrifice, puisqu'elles y ont été peut-être consacrées; en prononçant de nouveau sur elles les paroles de la consécration on ne fait donc pas un nouveau sacrifice, on perfectionne plutôt le sacrifice commencé : en tous cas elles appartiennent moralement à ce sacrifice. » On pensera ce qu'on voudra de l'explication que nous donnons ici, non point pour défendre un sentiment que nous ne faisons point nôtre, mais simplement pour donner une raison quelconque d'une opinion que Noldin a faite sienne, et que, sans vouloir la suivre ni la recommander, nous n'osons pas dire improbable.

Q. — Un évêque oblige ses curés à faire acte de présence à la cathédrale pour l'Office du Jeudi Saint, alors qu'il a suffisamment de séminaristes, de vicaires et de professeurs pour les offices du jour; d'ailleurs ses prédécesseurs trouvaient toujours suffisamment de vicaires avec le personnel de la cathédrale et quelques jeunes curés des petites paroisses pour les offices du Jeudi Saint. En agissant ainsi, il prétend qu'il a eu de Rome le pouvoir de rassembler ses curés au moins une fois par année, et il a choisi le Jeudi Saint pour la circonstance; il appelle ce jour le « *cathedral Day* ».

Tout en admettant qu'il a reçu de Rome le droit de se choisir un « *cathedral Day* », n'est-il pas plus dans l'esprit de l'Eglise que chaque curé fasse les offices du Jeudi Saint dans sa paroisse pour édifier les fidèles? Le « *cathedral Day* » prive ainsi beaucoup de fidèles de la communion et des offices du Jeudi Saint.

Peut-on recourir à Rome pour faire changer le « *cathedral Day* » ?

R. — Historiquement et liturgiquement vous êtes dans l'erreur en attribuant à une simple fantaisie de votre Evêque la réunion du clergé de la ville pour la fonction du Jeudi Saint. Rien de plus conforme à l'esprit de l'Eglise, et aux vieilles traditions du temps où le Jeudi Saint était, plus qu'aujourd'hui, un *episcopal-day*, au moins quant à la cérémonie du matin, qui comporte la bénédiction des Saintes Huiles et la Communion générale du clergé. Ce jour-là, régulièrement, il ne devrait pas y avoir d'office solennel dans les paroisses et dans les communautés, tout au plus une seule messe basse tolérée pour les fidèles empêchés d'aller à la cathédrale et d'y communier.

L'usage s'est répandu de *décathédraliser* le Jeudi Saint, pour le *paroissialiser* : excusez ces barbarismes, très-significatifs. Cet usage va trop souvent jusqu'à l'abus. Rome consultée là-dessus ne manquerait pas d'en faire la remarque. Votre Evêque n'avait pas besoin d'indult pour réunir son clergé ce jour-là, comme le Cardinal Vicaire le fait à Rome par un *invito sacro* auquel il y a obligation de déférer.

C'est assez vous dire le peu de chance de succès qu'aurait une réclamation auprès du St-Siège pour amener un changement dans l'état de choses prescrit chez vous par autorité épiscopale. Le plus simple est d'avertir les fidèles de ce point de discipline, pour qu'ils n'aient pas à compter, au point de vue « paroisse », sur l'office du Jeudi Saint, et de se soumettre à l'ordre formel de l'Evêque.

Q. — A la page 1035 de 1912, vous dites : « Il en est de même du cas où, dans les affaires civiles, le procès peut être conduit par un avoué, sans exiger la comparution personnelle. »

A propos de ce paragraphe vous me permettrez de vous demander :

1° S'il contient votre opinion personnelle ou s'il donne une interprétation autorisée ?

2° Comment concilier les mots du *Motu proprio* « Sive in civili causa » avec la restriction contenue dans ce paragraphe ? D'après un avocat que j'ai consulté, on peut toujours en effet (du moins en France), dans les affaires civiles, faire conduire le procès par un avoué. Les mots « sive in civili » sont donc inutiles.

Ou plutôt, à mon avis, votre restriction me paraît hasardée.

Dans tout procès civil où nous sommes inculpé ou défendeur, vous n'ignorez pas que la citation nous touche nous-même personnellement et nous enjoint d'avoir à comparaître devant le tribunal. Sans doute la loi nous permet, dans les causes civiles, de comparaître par avoué. Mais même quand nous nous faisons remplacer par un avoué, nous comparaissons nous-même, puisque l'avoué *c'est nous* : il tient notre lieu et place.

Toutes les fois que nous sommes donc cités devant le tribunal, on peut dire que l'auteur de la citation « ad tribunal laicorum nos vocat, ibique adesse publice compellit, » et que dès lors cet auteur encourt l'excommunication *late sententia* portée par le *Motu proprio*.

R. — L'interprétation qui vous étonne n'est nullement « autorisée » ; c'est un avis personnel que nous croyons soutenable. En matière de censures vous n'ignorez pas que *odia restringi convenit*, et que, devant le moindre doute sérieux, il faut restreindre plutôt qu'étendre les cas d'application de la loi pénale.

Il est très vrai que le clerc *vocat* *in jus* en matière civile peut chez nous se faire représenter par un avoué devant les tribunaux. Il est vrai aussi que l'avoué n'a pas d'autre personne juridique que celle de la personne qu'il représente. Toute la question est de savoir maintenant si c'est la contrainte, en justice, de la personne morale ou de la personne physique du clerc qui est visée dans le *Motu proprio*.

Si le seul mot *vocent* (ad tribunal) était dans le texte, la réponse ne ferait aucun doute : les deux personnes à la fois, juridique et physique, étant également *vocatæ*, seraient également

condition de la censure. Mais le texte dit : « ad tribunal laicorum *vocent* ibique *adesse* compellant. » A moins que le *ibique adesse* n'ait aucun sens et soit un pur pléonasme, il nous semble qu'on doit lui donner le seul sens dont il soit susceptible, le sens de *présence physique*, la seule présence morale du *vocent* n'ayant pas paru suffisante au législateur.

Et cela semble d'autant plus plausible que *in criminalibus* le *vocent* entraîne évidemment le *adesse* ; c'est donc pour les causes civiles qu'on a éprouvé le besoin d'ajouter cet *adesse*, qui ne peut se rapporter qu'à la présence physique personnelle du clerc devant les tribunaux laïques.

Notez qu'il s'agit de censure et non d'immunité seulement. Même en accordant que le privilège du for est violé par le simple *vocent*, il ne s'ensuit pas qu'il y ait par là-même censure. Notre interprétation laisse donc intacte la défense faite de citer les clercs devant les tribunaux laïques *in civilibus*, même quand ils peuvent s'y faire représenter par procureur. Nous pensons seulement que la sanction pénale n'intervient que lorsqu'il y a à la fois citation et comparution personnelle nécessaire. Que si en certains pays cette comparution est évitable, il n'en est pas ainsi partout, et, sur ce point-là, les rigueurs du *Motu proprio* gardent quand même leur raison d'être.

C'est une opinion que nous estimons probable ; rien de plus. En attendant qu'elle soit authentiquement réprouvée, nous pensons qu'il n'y a pas lieu de tenir pour une certitude le sentiment opposé, qui admet la censure *in civilibus* même dans le cas où la personne du clerc n'est nullement obligée de comparaître devant la justice laïque, encore que, malheureusement, sa « cause » s'y trouve discutée sans les autorisations voulues.

Q. — Quelles sont les attributions d'un Provincial d'un Ordre régulier, qui est en même temps *Visiteur général* et *apostolique* de sa Province ?

R. — Les attributions d'un Provincial régulier sont déterminées, avant tout, par les constitutions de l'Ordre auquel il appartient.

On peut dire cependant, d'une manière générale, que le Provincial est chargé, sous l'autorité du Supérieur général, auquel il doit rendre compte de son administration en temps utile, du gouvernement d'une division quasi autonome de l'Ordre, désignée sous le nom de province, dans laquelle il a le droit et le devoir de maintenir la discipline régulière et de promouvoir la fin de l'Institut, selon les règles et constitutions. Il est aidé en cela par son conseil, formé à l'instar du conseil général de l'Ordre, et il doit suivre, pour l'administration régulière spirituelle et temporelle de sa province, en particulier pour l'admission, la formation et le renvoi de ses sujets et pour la gestion des finances, les mêmes règles que le Supérieur général dans le gouvernement de tout l'Institut.

Quoique limitées à une période plus ou moins longue, selon les constitutions des divers Ordres, les fonctions de Provincial ont cela de particulier qu'elles sont généralement bien fixées par les règles de l'Institut et ne dépendent pas d'une simple délégation du Supérieur général, comme celles d'un Visiteur envoyé par lui.

Le Provincial a non seulement le droit de visiter les maisons de sa province, mais il en a de plus le devoir, au moins aux époques fixées par les règles.

Aussi avons nous peine à comprendre la distinction faite dans la question entre les termes de provincial et visiteur régulier appliqués à la même personne, — à moins qu'on ne veuille dire par là que, en plus de ses pouvoirs de provincial régulier et du droit de visite qu'il possède de ce chef, le provincial en question a reçu des pouvoirs plus étendus du Général pour faire la visite régulière au nom et de par l'autorité du suprême pouvoir de l'Institut.

Dans ce cas, les pouvoirs nouveaux reçus par le provincial, à titre provisoire de visiteur délégué par le Général, doivent être fixés par l'acte de délégation et notifiés par là-même aux intéressés. Mais comme ils dépendent de la volonté du Supérieur général, seul ou assisté de son conseil, selon les cas, on comprendra que nous ne puissions en rien dire de plus¹.

On ajoute dans la question que ce même provincial, *visiteur général*, est encore visiteur *apostolique* de sa province.

Ce dernier titre a un caractère tout particulier et relève, non plus des constitutions de l'Ordre, ni de la volonté du Supérieur général et de son conseil, mais du Souverain Pontife lui-même qui, en certaines circonstances particulières et lorsqu'il le juge expédient, délègue un personnage pour faire en son nom la visite d'un Ordre religieux, d'un diocèse, d'un pays, etc., et lui confie, à cet effet, des pouvoirs déterminés par le décret d'institution. Dans ce cas les attributions du visiteur sont fixées par l'acte pontifical qui le constitue en cette qualité de visiteur apostolique. C'est tout ce qu'il nous semble utile de dire.

Q. — Un chrétien parti à l'étranger établit le missionnaire tuteur de son fils. Celui-ci, jeune homme de 19 ans, vit avec une païenne. Le missionnaire le trouvant sur son chemin le gronde, puis se rend avec lui à sa maison. Après monition à la femme, il donne dispense de disparité des cultes de vive voix et en ces termes : « En vertu des pouvoirs qui m'ont été concédés, je te dispense de l'empêchement de disparité des cultes. » Ensuite il requiert le consentement des époux devant deux témoins. Cette dispense est-elle valide ?

R. — Le fait seul d'avoir accordé la dispense de la disparité des cultes *de vive voix* seulement n'entraîne pas la nullité, bien qu'il y ait obligation de la donner par écrit².

Mais il y a dans la manière de procéder du missionnaire une autre omission plus importante, qui, elle, entraîne la nullité de la concession.

Il a bien, en effet, comme le dit l'exposé du cas, fait une monition au jeune homme et à la païenne avec laquelle vivait celui-ci, avant de les marier ; mais cette monition ne peut suppléer l'engagement que doivent prendre les futurs, sous peine de nullité de la dispense, de tenir les conditions exigées par l'Eglise pour la concession de celle-ci.

Le missionnaire paraît bien ne pas s'être occupé de ces conditions indispensablement exigées, n'avoir rien demandé à ce sujet aux futurs époux et n'en avoir obtenu aucune promesse formelle. S'il en est ainsi, la dispense accordée par lui ne peut qu'être nulle et non avenue, nul par conséquent aussi le mariage contracté dans de telles conditions.

Il y aurait bien peut-être aussi quelque chose à reprendre sur la manière un-peu trop expéditive de procéder en une chose de cette importance... Mais n'étant pas questionné à ce sujet, l'Ami préfère s'abstenir d'en dire davantage sur ce point, qu'il lui suffit d'avoir signalé.

Q. — La décision du St-Office du 21 juin 1912 permettant l'assistance purement *matérielle* du prêtre à certains mariages mixtes dont il est question à la p. 876 de l'Ami 1912, est-elle universelle et peut-on en user en tous lieux, comme semble l'indiquer la conclusion tirée 2^e col., ligne 3, ou bien concerne-t-elle seulement les lieux (pays ou diocèses) qui ont obtenu un indult spécial du Saint-Siège ?

R. — La considération attentive du décret du 21 juin 1912 (p. 689 de l'Ami 1912) montre que la demande présentée au St-Office vise seulement les lieux bénéficiant d'un indult particulier relativement à ces cas extrêmes, que cet indult ait été obtenu avant le décret *Ne temere* ou après.

Il en résulte que la réponse faite par la S. Congrégation ne pourrait être étendue aux cas similaires, dans les lieux où l'on n'a pas sollicité et obtenu un tel indult, que si elle le déclarait expressément.

Or, non seulement rien, dans la réponse, n'indique l'intention d'une pareille extension ; mais au contraire, en déclarant qu'on doit s'en tenir aux *concessions* précédemment faites et aux Instructions données en même temps, le St-Office montre suffisamment que sa décision ne vise que les contrées ou diocèses pourvus d'un indult.

C'est dans ce sens que doit être entendue la conclusion de la 2^e col., ligne 3, comme l'indique d'ailleurs suffisamment le contexte, où il s'agit seulement d'exceptions autorisées par l'Eglise en raison de *circonstances particulières*. Les diocèses dans lesquels ces mêmes *circonstances* se présenteraient obtiendront sans doute un indult, s'ils en font la demande.

¹ Voir Battandier, *Guide can.*, ch. vi ; — Vermeersch, *De religiosis*, passim.

² Wernz, n. 638, note 189.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

BOSSUET. Correspondance. Publiée par MM. Urbain et Levesque. — T. VI. — In-8 de 580 p., 7 f. 50. — Paris, Hachette.

De l'autorité du Concile de Trente. Dissertation inédite de l'abbé Pirot, publiée par Ch. Urbain. — In-8 raisin de 91 p. — Paris, Letouzey.

La grandiose publication de MM. Urbain et Levesque, après les nécessaires lenteurs de la mise en train, se poursuit rapidement. Nous en avons dit ailleurs le dessin et l'intérêt. Grâce à l'ordre chronologique adopté par les éditeurs, c'est toute la vie de Bossuet que l'on revit et dont on suit le mouvement si plein et si varié, la vie aussi de la multitude de personnages, grands ou petits, roi et ministres ici, humbles religieux là, qui ont été en relations avec Bossuet. Et grâce à la richesse et à la précision impeccable de l'annotation, on se trouve tout de suite, à travers ce monde évanoui, comme en pays de connaissances ; et l'on s'y promène même avec plus de clarté et de sécurité que ne le faisait peut-être Bossuet, qui dans sa candeur et sa bonté extrême n'est pas sans s'être laissé duper quelquefois.

Ce tome VI nous conduit d'octobre 1693 à décembre 1694. En tout, 243 lettres, dont 124 publiées d'après les originaux, 68 sur des copies authentiques, les autres (sauf indication spéciale) d'après Deforis ; 33 ne figuraient pas dans l'édition Lachat, et le texte d'une soixantaine d'autres a été complété d'après les originaux ou les copies authentiques.

Beaucoup de lettres de direction (il y en a 112 à Mme d'Albert, Sœur Henriette-Angélique). On ne connaît pas Bossuet tant qu'on ne l'a pas suivi dans la direction des âmes. Quelle patience ! quel dévouement ! quelle charité à entrer dans les peines de consciences parfois bien étroites ! Et quelles maximes vigoureusement frappées ! Quelle superbe anthologie on pourrait glaner ici, de pensées aussi fortes que concises ! Et comme il met les âmes au large ! Nous avons déjà souligné ses principes sur la communion fréquente, qui sont les principes mêmes rappelés il y a sept ans par le Décret *Sacrosancta*. Il pousse à la communion quotidienne même pendant les retraites (ce que plusieurs hésitaient à faire parmi nous, avant que Rome eût parlé) : — « Vous ferez très bien de communier tous les jours de votre retraite » (lettre du 31 oct. 1693). Ne jamais se décourager, pas même de ses fautes : — « Tout va bien dans la vie spirituelle, pourvu qu'on ne perde jamais courage, ou, quand on le perd, qu'on aille avec un cœur humble et désolé le rechercher en Jésus-Christ, qui est notre force » (10 oct. 1694). — P. 10-11, une analyse incomparable de la 1^{re} Joannis prise comme thème de méditations pour une retraite (lettre du 11 oct. 1693). — Il goûte peu Guillon, qu'il ne connaît d'ailleurs que « par des extraits qui me parurent un peu extraordinaires. On perd bien du temps à ces lectures » (4 nov. 1693 : le mot « *extraordinaires* » serait un peu sévère, appliqué à autre chose qu'à des extraits peut-être mal choisis ; mais la perte de temps n'est pas douteuse).

Il n'aime pas les raffinements : — « Je ne comprends plus rien aux directeurs ; et, à force de raffiner sur les goûts, sur les sensibilités, sur les

larmes, on met les âmes tellement à l'étroit, qu'elles n'osent recevoir aucun don de Dieu. » (13 oct. 1693). — « Les nouveaux spirituels se font un jargon que je n'entends pas : ils parlent trop de passivité... Tout le secret de l'oraison me paraît être dans cette parole de S. Jacques : *Approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous...* » (31 oct. 1693).

C'est que, dans ces années-là, le quiétisme, condamné à Rome en 1687 en la personne de Molinos, se mettait à sévir de plus belle en France ; et la dame Guyon, qui venait de se voir interdire par l'évêque de Chartres l'accès de Saint-Cyr (1693), en appelait, sur le conseil de l'abbé de Fénelon, au jugement de Bossuet. On reproduit ici, dans ce t. VI de la *Correspondance*, les épitres de cette femme à M. de Meaux. Ah ! quelle faconde ! Vous entendez bien qu'elle ne va pas ainsi soumettre ses écrits à son juge, sans explications. Et elle lui écrit en effet des lettres interminables, trois en octobre 1693, trois en janvier 1694, quatre en février, puis à intervalles plus éloignés, après que Bossuet lui a répondu (4 mars) par une lettre où elle voit bien qu'on ne l'a pas comprise.

Et que dit-elle, dans toute cette prose ? Ah ! quelles formules d'humilité ! et quel attachement au sens propre ! — « Car pour moi, Monseigneur, je me regarde comme un chien mort... Je suis une ignorante... Je suis indigne des peines que vous avez prises ; et je vous proteste, Monseigneur, que j'en aurai une reconnaissance éternelle... Ne jetez point la vue sur moi, de peur que l'horreur que vous en auriez ne vous donnât du dégoût... »

Oui, voilà pour elle. Mais il y a la doctrine, il y a « l'intérieur » : — « Je ne désire point être justifiée personnellement ; mais je désire que quelqu'un fasse connaître que les sentiers de l'intérieur ne sont ni faux, ni chimériques, ni pleins d'erreurs. J'ose dire que l'ouvrage de l'intérieur est celui de Dieu : s'il n'était point son ouvrage, il se détruirait de lui-même... Qu'il sera glorieux à un prélat si plein de science, de zèle et de piété, de démêler le faux du vrai !... Quand je serais la plus misérable du monde, il n'en serait pas moins vrai que Dieu veut établir son règne dans le cœur des hommes, qu'il le veut faire par l'intérieur et l'oraison, et qu'il le fera malgré toutes sortes d'opposition... Je prends encore la liberté, Monseigneur, d'écrire à Votre Grandeur, pour lui dire qu'il est impossible qu'une âme aussi droite que la sienne ne soit pas éclairée de la vérité de l'intérieur... Pour ma personne, je la livre volontiers à la peine et au châtement ; et sur cela vous ne sauriez jamais vous méprendre, quelque rigueur que vous exerciez envers elle. Mais, pour l'intérieur, ô Monseigneur, c'est un tout auquel toutes les parties sont si nécessaires, qu'on ne peut en retrancher aucune sans le détruire... Je ne suis rien ; mais voyez la possibilité et la vérité de l'intérieur dans tous ces saints que j'expose devant vos yeux... C'est la même eau pure et nette, qui a passé par le canal pur et très pur de tant de saints, et qui passe aussi par un canal tout sale et impur par lui-même. Remontez à la source, Monseigneur, et vous verrez que c'est le même principe et la même eau. Brisez le canal, il n'importe ; mais que l'eau ne soit pas répandue sur la poussière... Faites donc voir, Monseigneur, que l'intérieur est de lui-même pur et sans tache, que c'est l'âme du christianisme ; et qu'on punisse cette téméraire qui, par son ignorance, a avili ce qu'il y a de plus précieux sur la terre... » Etc., etc.

Et Bossuet a eu la patience (la candeur aussi) de lui répondre (4 mars 1694) par une longue

lettre qui est un vrai traité (elle remplit, dans notre volume, les p. 161-187) et qu'il a rouverte à deux reprises pour y ajouter de copieux post-scriptum, doctrinaux toujours. La dame s'était déclarée impuissante à adresser à Dieu une prière quelconque de demande pour elle-même : elle ne le pouvait, écrit-elle, pas plus qu'un paralytique (« à qui l'on dit de marcher parce qu'il a des jambes » : il ne le peut cependant, et « les efforts qu'il veut faire pour cela, ne servent qu'à lui faire sentir son impuissance... » De même, la dame prétend ne rien pouvoir demander à Dieu pour elle, pas même de ne pécher pas et de persévérer dans le bien jusqu'à la fin de sa vie : grâce pourtant qui n'est assurée à personne, lui dit Bossuet, et que, selon saint Augustin, Dieu ne donne qu'à ceux qui la demandent : — « Voilà, écrit Bossuet, ce qui me fait une peine que jusqu'ici je ne puis vaincre, quelque effort que j'aie fait pour entrer, s'il se pouvait, dans vos sentiments... La raison qui m'en empêche, c'est que (cette disposition) paraît directement contraire aux commandements que Jésus-Christ nous fait tant de fois de prier et de veiller sur nous... Quand vous me dites que cela vous est impossible, c'est ce qui augmente ma peine ; car Dieu, qui assurément ne commande rien d'impossible, ne rend pas ses commandements impossibles à ceux qu'il aime ; et la prière est ce qui leur est le moins impossible, puisque c'est par elle, selon le Concile de Trente, que ce qui était impossible cesse de l'être... »

On sait que la dame s'imaginait aussi avoir le pouvoir de communiquer la grâce et que ses fanatiques croyaient la recevoir d'elle : Bossuet lui demande d'y renoncer, « de ne plus exercer ni recevoir ces communications de grâces que vous expliquez d'une manière qui n'a point d'exemple dans l'Eglise, surtout quand vous les comparez à la communication qu'ont entre eux les saints anges et les autres bienheureux esprits, et quand vous marquez en vous une plénitude, que vous appelez infinie, pour toutes les âmes, qui cause un regorgement dont je n'ai jamais oui parler qu'à vous, quelque soin que j'aie pris d'en chercher ailleurs des exemples... »

Et les partisans de la dame étaient si persuadés de la réalité de ces communications de grâces, que l'un d'eux, le duc de Chevreuse, chargé par elle de remettre une lettre à Bossuet, pria très sérieusement l'évêque de ne résister point aux mouvements de la grâce qu'il ressentirait en la lisant. Bossuet accepta la condition, lut attentivement, et assura n'avoir rien senti d'extraordinaire. — « Eh bien, répliqua Chevreuse, quand vous serez assis auprès d'elle, vous ressentirez infailliblement les mouvements de la grâce si vous n'y mettez point d'obstacle. » — Et quelques jours après, Chevreuse ayant eu la simplicité d'en demander des nouvelles à Bossuet : — « J'ai eu, répondit celui-ci, de grands mouvements, mais d'horreur et d'indignation pour ses erreurs et ses illusions. »

Il n'y a pas, dans ce tome VI, de lettres de Bossuet à Fénelon ; mais il y en a cinq de Fénelon à Bossuet (juillet et décembre 1694). Et voici ce que Fénelon, qui n'est pas encore évêque alors, écrit (28 juillet) :

« Ne soyez point en peine de moi : je suis dans vos mains comme un petit enfant. Je puis vous assurer que ma doctrine n'est pas ma doctrine : elle passe par moi, sans être à moi et sans rien y laisser. Je ne tiens à rien, et tout cela m'est comme étranger. Je vous expose simplement, et sans y prendre part, ce que je crois avoir lu dans les ouvrages de plusieurs saints. C'est à vous à bien examiner le fait, et à me dire si je me

trompe. J'aime autant croire d'une façon que d'une autre. Dès que vous aurez parlé, tout sera effacé chez moi... Vous avez la charité de me dire que vous souhaitez que nous soyons d'accord ; et moi je dois vous dire bien davantage : nous sommes par avance d'accord, de quelque manière que vous décidiez. Ce ne sera point une soumission extérieure ; ce sera une sincère conviction. Quand même ce que je crois avoir lu me paraîtrait plus clair que deux et deux font quatre, je le croirais encore moins clair que mon obligation de me défier de mes lumières et de leur préférer celles d'un évêque tel que vous. Ne prenez point ceci pour un compliment : c'est une chose aussi sérieuse et aussi vraie à la lettre qu'un serment. — Au reste je ne vous demande en tout ceci aucune des marques de cette bonté paternelle que j'ai si souvent éprouvée en vous. Je vous demande, par l'amour que vous avez pour l'Eglise, la rigueur d'un juge et l'autorité d'un évêque jaloux de conserver l'intégrité du dépôt... »

Du même, 12 décembre : — « Je ne puis m'empêcher de vous demander avec une pleine soumission si vous avez dès à présent quelque chose à exiger de moi. Je vous conjure, au nom de Dieu, de ne me ménager en rien... Un mot sans raisonnement me suffira. Je ne tiens qu'à une seule chose, qui est l'obéissance simple. Ma conscience est donc dans la vôtre. Si je manque, c'est vous qui me faites manquer, faute de m'avertir. C'est à vous à répondre de moi, si je suis un moment dans l'erreur... »

Du même, 16 décembre : — « Je vous déclare encore, Monseigneur, que je ne veux pas demeurer un seul instant dans l'erreur par ma faute. Si je n'en sors point au plus tôt, je vous déclare que c'est vous qui en êtes cause, en ne me décidant rien. Je ne tiens point à ma place (précepteur du duc de Bourgogne) ; et je suis prêt à la quitter, si je m'en suis rendu indigne par mes erreurs. Je vous somme, au nom de Dieu et par l'amour que vous avez pour la vérité, de me la dire en toute rigueur. J'irai me cacher et faire pénitence la reste de mes jours, après avoir abjuré et rétracté publiquement la doctrine égarée qui m'a séduit... Il ne me reste toujours qu'à obéir... Quand même vous vous tromperiez, mon obéissance simple et droite ne me tromperait pas ; et je compte pour rien de me tromper, en le faisant avec droiture et petitesse sous la main de ceux qui ont l'autorité dans l'Eglise... »

Bossuet eut la candeur de se reposer sur des protestations aussi excessives. Il y a une étrange impatience, de la fièvre, des nerfs dans ce langage de Fénelon. Fénelon parle ici comme Mme Guyon. Sous toutes ces exagérations, on sent que, pas plus qu'elle, il ne croit à la possibilité d'une condamnation. Ce mot de « rétractation », il défendra qu'on l'emploie à propos de son acte de « soumission » après le Bref pontifical du 12 mars 1699 (sur le dénoûment de cette affaire et l'attitude de Fénelon, voir l'exposé fait ici d'après la thèse de l'abbé Delplanque, *Ann* 1909, p. 1031-1033).

Ces lettres de 1694, c'est la préface de la lutte qui trois ans plus tard sera devenue si terrible. Et c'est une préface qu'il faut se rappeler, se remettre sous les yeux avant de taxer de sévérité des pages comme la *Relation* de Bossuet sur le *quiétisme*, monument incomparable de polémique indignée mais juste.

Il y a encore, dans ce tome VI, une lettre de Bossuet à Leibniz, et quatre de Leibniz à Bossuet : les négociations pour la réunion des Eglises seront interrompues cette année-là même 1694, pour n'être reprises qu'en 1699 (et jusqu'en 1701),

Leibniz insiste toujours sur la non-œcuménicité du Concile de Trente, sur la nécessité de tenir ses décisions en suspens à l'égard des protestants jusqu'à ce qu'elles aient été confirmées par une assemblée dont le caractère œcuménique soit reconnu de tous. Et tandis que Bossuet argumentait solidement là-dessus à l'adresse de Leibniz, Pellisson († 1693, protestant converti et correspondant, lui aussi, de Leibniz) avait demandé à l'abbé Pirot, syndic de la Faculté de théologie de Paris, une consultation sur la valeur du Concile de Trente, notamment en France. Cette dissertation de Pirot était perdue jusqu'aujourd'hui. M. Urbain l'a retrouvée à la Bibliothèque de Hanovre, parmi les papiers de Leibniz, au cours des minutieuses (et nécessaires) recherches qu'il a dû y entreprendre pour vérifier et établir le texte exact des lettres de ces deux grands hommes. Il l'a publiée dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* (de janvier à août 1912). Et il vient d'en donner un tirage à part.

Cette dissertation de Pirot n'est pas un chef-d'œuvre d'éloquence française. Elle a été écrite, pour ainsi dire, au courant de la plume et n'est pas construite sur un plan régulier. Mais elle est un document théologique intéressant. Pirot se tire pas mal d'affaire ; mais son gallicanisme le gêne fort pour répondre à certaines objections de Leibniz. Il ne sait trop comment expliquer que le Concile, en se séparant, ait demandé la confirmation au Pape : car, d'après la théorie gallicane, le concile œcuménique est supérieur au Pape, donc il n'a pas besoin d'être confirmé par lui. Si donc à Trente on a demandé la confirmation du Pape, c'est qu'on ne se considérait pas comme Concile œcuménique ? Et Pirot de gloser « que cela n'importe en rien la supériorité du Pape, que demander la confirmation n'est pas supposer que celui à qui on la demande la puisse refuser... ; que quand il la refuserait, le Concile passerait toujours pour œcuménique et ferait foi. » Il est certain que sans le Pape il était difficile de faire accepter aux protestants l'œcuménicité d'un Concile où, dans les XVI premières sessions, le chiffre des Pères ne dépassa guère 70, pour atteindre 114 à la session XVII^e (15 janvier 1562) et 208 à la XXIII^e (15 juillet 1563), quelques mois avant la clôture. — Mais, sur la mentalité des théologiens de Sorbonne alors, sur l'attitude de nos rois pendant et après le Concile, sur la question des décrets de discipline, on trouvera, dans le travail de Pirot, les éclaircissements les plus curieux et les plus authentiques.

Figures franciscaines, par L. Roure, S. J.
— In-12 de x-280 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

La France franciscaine. I^{re} année. — In-8 raisin de 360 p., 5 f. — Lille, R. Giard.

Mgr Vital Frère mineur capucin, évêque d'Olanda, par le P. Louis de Gonzague, O. M. C. — In-8 de x-398 p., 4 f. — Paris, libr. St-François.

Le VII^e centenaire de l'Ordre franciscain : Québec, 2, 3, 4 octobre 1909. — In-8 de 62 p. — Québec, Imprimerie de l'Action Sociale.

La Méthode d'Oraison du moyen âge et ses chances de succès au XX^e siècle, par le P. Antoine de Sérent, franciscain. — In-16 de 62 p., 0 f. 50. — Lille, R. Giard.

I. — Les figures franciscaines qu'étudie le P. Roure sont : saint François, sainte Claire, saint Antoine de Padoue. La plupart de ces pages ont paru déjà dans les *Etudes*, où elles ont été justement remarquées.

Ce ne sont pas des biographies proprement dites, encore que sur saint François lui-même le livre

définitif reste sans doute à écrire, après la masse énorme de travaux qui depuis vingt ans se sont abattus sur lui et dont plusieurs (ceux surtout du protestant Paul Sabatier) tendaient à nous confectionner un saint François ennemi de la vie religieuse comme de la vie catholique, c'est-à-dire antihierarchique et n'ayant pas eu l'idée de fonder un véritable Ordre religieux.

Ce sont des « figures », et des figures extrêmement vivantes et parlantes. Qui aura suivi le P. Roure, connaîtra, mieux que ce ne serait le cas après une copieuse historiographie, l'âme des Saints dont il nous parle. Comment ces Saints se sont formés, et ce qu'ils sont devenus, voilà ce que l'on verra ici. Et au fond de ces études psychologiques, il y a une pensée apologetique.

Jadis, au temps de Charcot, on recourait, pour expliquer la sainteté, à de gros mots, tels que « folie mystique », crise de délire religieux... Aujourd'hui, à la suite surtout de William James, on trouve plus élégant de se rabattre sur l'inconscient. Ce que nous appelons conversion, disent-ils, n'est qu'une éclosion ou explosion de l'inconscient. Chacun de nous emmagasine à son insu une foule d'images et de sensations, d'idées et d'impressions, de tendances impulsives ou d'arrêts ; et toutes ces forces diverses s'accablent, subissent un travail secret de cœrébration ou de maturation, jusqu'à ce que, arrivées à un certain degré de « tension », elles fassent explosion dans la conscience ordinaire. La conversion ne serait ainsi que le passage, de la périphérie au centre, d'un « groupe d'idées et d'impulsions religieuses qui devient dorénavant notre foyer habituel d'énergie personnelle » ; passage qui est tantôt conscient et volontaire, tantôt inconscient et spontané. — Tout cela, ce sont des constructions de l'imagination, des théories en l'air, qui ne tiennent pas debout devant la réalité des faits, et qui n'expliquent rien, non plus que n'expliquait rien la fameuse théorie du milieu jadis vulgarisée par Taine ; et au surplus, le P. Roure remarque finement (p. 116-118) que la théorie de l'inconscient n'est que la théorie du milieu transportée au dedans, ou, si l'on veut, prise à son second degré : car « l'inconscient, c'est en grande partie l'expression interne du milieu, la forme mentale de l'influence subie ».

Pas plus chez saint François que chez la plupart des Saints, chez tous les Saints peut-être dont l'histoire nous est connue, il n'y a production, arrivée au foyer vital, entrée dans le champ de la conscience de forces nouvelles, ou de forces inconscientes : — « Les qualités, les énergies, les impulsions qui se manifestent après, se manifestaient avant. La direction seule a changé. On pourrait dire que la conversion est une affaire d'aiguillage nouveau. Et à un second examen, il apparaît que cette direction nouvelle n'est pas elle-même le résultat d'un travail inconscient, d'une incubation secrète, qu'elle se fait sous l'effort d'une volonté très consciente d'elle-même, poursuivant un but au moins partiellement perçu. »

Un chapitre spécial est donné aux Stigmates : cadre et réalité du fait. — Un épilogue délicieux nous parle des Stigmatines de Galluzzo, groupe très intéressant de l'immense famille des Sœurs Tertiaires qui, avec des observances franciscaines diverses et les vœux de religion proprement dits, ne sont pas tenues à la clôture. Les Stigmatines se vouent à prier, à enseigner aux enfants du peuple la doctrine chrétienne, à élever des orphelins. Il y a, dans leur règle, des choses très hardies ; mais l'Eglise a approuvé, ce qui coupe court aux objections.

II. — *La France franciscaine* publiera chaque année un volume de documents et d'études qui

seront autant de contributions à l'histoire de l'Ordre franciscain en France, du XIII^e au XIX^e siècle : monographies conventuelles (p. ex., dans ce t. I, le couvent de Paris, ou *les Frères Mineurs à l'Université de Paris* : Paris, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, est resté « le cerveau de l'Ordre »), monographies de personnages (Saints, cardinaux, inquisiteurs, prédicateurs, écrivains, artistes, etc. : dans ce t. I, voyage de fra Salimbené en France, de 1247 à 1249, contribution heureuse à l'histoire de saint Louis ; le B. frère Roger de Provence ; sainte Perrine de Troyes, abbesse au diocèse de Beauvais ; etc.), glanes franciscaines (ou recueil de menus faits que la « grande » histoire a négligés mais dont beaucoup sont précieux pour l'histoire religieuse), bibliographie franciscaine, chronique des événements de l'année précédente pour le monde franciscain des trois Ordres ; etc.

Tous nos vœux à cette nouvelle publication, qui sera rédigée avec non moins d'érudition et de goût que de piété franciscaine.

III. — Mgr Vital fut presque notre contemporain. Il est mort en 1878, dans la trente-quatrième année de son âge et la septième de son épiscopat. Né au Brésil, il avait fait ses études en France ; et le tableau de ses années d'adolescence et de la genèse de sa vocation est charmant. Il n'était rentré dans sa patrie américaine que depuis deux ans et quelques mois, quand il y est nommé évêque d'Olinda (sur l'Atlantique) (mai 1871 ; préconisé le 21 décembre suivant). Il avait vingt-sept ans. Son court épiscopat sera une lutte ininterrompue contre la franc-maçonnerie.

Dès que ses desseins sont connus, les journaux maçonniques du Brésil se mettent à publier des listes de prêtres, de chanoines, de membres des confréries affiliés à la secte. Et ces listes étaient, hélas ! authentiques. C'est son clergé d'abord que l'évêque doit ramener à l'Eglise. Il y réussit : les prêtres coupables abjurent leur erreur, — tous, sauf deux.

Dès lors c'est la guerre à mort : on en lira, dans notre biographie, les péripéties, qui sont des plus émouvantes et des plus fécondes en enseignements.

Traduit devant le tribunal suprême, l'évêque est condamné (février 1874) à quatre ans de travaux forcés, ce qui n'est pas pour l'émouvoir. Mais ce qui est pour lui l'épreuve suprême, c'est qu'à la même date le cardinal Antonelli, trompé par les diplomates brésiliens et par un Internonce indigne (son cousin) dont toute la politique semble se résumer au mot fameux : Pas d'affaires ! et que d'ailleurs des documents autorisés qualifient traître, Antonelli expédie à l'évêque confesseur de la foi, de la part de Pie IX, une lettre de blâme énergique (elle est publiée ici pour la première fois). — Antonelli était allé très vite en besogne. Quelques semaines à peine s'écoulaient, et Pie IX, recevant, le 13 mars de cette même année 1874, une délégation du patriciat romain, venge noblement la justice opprimée. Puis, successivement trois Brefs (1^{er} avril, 18 mai, 26 août) glorifient l'évêque d'Olinda et son compagnon de lutte l'évêque du Para, et les exhortent à ne pas faiblir devant la persécution maçonnique.

Mgr Vital, quand parurent ces Brefs, était dans la forteresse de Sao Joao : ses quatre années de travaux forcés avaient été commuées en autant d'années de prison dans une enceinte fortifiée. Il y resta jusqu'au 17 septembre 1875, date à laquelle l'empereur l'amnistie. Il part alors pour Rome, et rentre au Brésil, mais pour quelques mois seulement : sa santé, qui a toujours été précaire, est épuisée irrémédiablement ; il ne peut plus faire face à la lutte ni au gouvernement d'un immense diocèse ; il fait agréer sa démission à Pie IX, et

s'embarque pour l'Europe (avril 1877). L'année suivante, il s'y éteignait, au couvent des Capucins de Paris (4 juillet 1878).

C'est une grandiose figure épiscopale ; et c'est une superbe page de l'histoire de l'Eglise. L'évêque d'Olinda, en apparence, a été vaincu, écrasé. Mais ses souffrances, comme celles du Maître, ont été fécondes ; et c'est grâce à la lutte entreprise par lui que l'Eglise brésilienne a pu obtenir, au lendemain de la révolution de 1889 et de l'établissement de la Séparation, un régime sous lequel elle a vécu et prospéré. — Sur l'organisation de l'Eglise au Brésil depuis la proclamation de la République et sur les indignités qu'elle avait auparavant subies du gouvernement impérial, voir *Ami* 1907, p. 568 ; 1908, p. 663-667.

IV. — La brochure qui nous arrive de Québec nous donne, après un court « argument historique » des fêtes du Centenaire de 1909, trois discours à la gloire de saint François et des services rendus par son Ordre à l'Eglise : discours 1^o du P. Tammisier, jésuite, 2^o du P. Colomban-Marie, franciscain, 3^o du P. Hage, dominicain. — Pages très éloquentes, et pleines de choses.

V. — *La Méthode d'Oraison du moyen âge* est une Conférence donnée à l'Institut catholique de Paris le 28 février 1912. Prenons-la comme discussion érudite plutôt que comme opuscule de piété. L'auteur y fait le procès de l'oraison telle qu'on l'entend depuis le XVI^e siècle, peut-être depuis la fin du XV^e, c'est-à-dire de l'oraison envisagée comme exercice séparé. Auparavant, l'oraison ne se distinguait pas de la prière liturgique ; elle ne se distinguait même de rien du tout : on était en oraison tout le temps, suivant cette réponse que dom Janssens cite dans sa lettre à l'auteur (p. 10) et qui serait d'un professeur que l'on exhortait à faire plus régulièrement sa classique demi-heure de méditation : — « Eh quoi ! vous ne méditez qu'une demi-heure par jour ! Moi, je médite du matin au soir. Ma Messe, mon Bréviaire, mes études, la vue de la nature, tout me parle de Dieu, tout m'unit à Lui. »

Parfait ! Mais précisément la « classique » oraison du matin n'est pas de trop pour nous aider à garder tout le jour cette si désirable union à Dieu. Il y a beaucoup de sophistique dans ces pages du P. A. de Sérent. L'oraison envisagée comme exercice séparé est d'origine relativement récente : précisément, nous y voyons un progrès. L'Office divin non plus n'a pas été dès l'origine distribué comme nous le voyons ; les prières de l'Ordinaire de la Messe n'ont pas été connues de saint Pierre : faut-il rétrograder et supprimer toutes les beautés liturgiques que l'Esprit divin a suggérées à l'Eglise ? Non, tout au contraire, puisque notre auteur voudrait faire de la liturgie le « texte unique de nos rapports avec Dieu... la méthode choisie officiellement par l'Eglise pour entrer en communication avec Dieu » (p. 25, 27).

Et nous pensons comme lui qu'il y aurait lieu de nous mieux pénétrer des textes liturgiques, d'aimer à les prendre comme thème d'oraison, ce qui n'exclurait pas l'utilisation des recueils de sujets d'oraison, « genre de littérature » pour lequel notre auteur n'a nulle sympathie (il cite Hamon et Chaignon). Mais notre auteur aime à exclure. Ne lui parlez pas d'une conciliation entre la prière liturgique et l'oraison, celle-ci n'étant faite que pour nous aider à mieux nous acquitter de celle-là : — « Qu'on ne vienne pas me dire que l'un n'empêche pas l'autre. Sans doute, cela devrait être, mais en fait cela n'est plus. L'exercice de l'oraison, à la moderne, a détourné les esprits de la vraie prière liturgique. » (p. 38). Supprimez

l'oraison, à la moderne : c'est du même coup les aridités spirituelles que vous supprimez : — « Les liturgistes qui apportent à leur Office l'attention convenable, n'ont pas d'ordinaire à redouter les aridités dont se plaignent les mystiques... Ah ! si sainte Thérèse avait été plus traditionaliste, si elle s'était servie de la liturgie..., elle n'aurait pas eu à déplorer cette sécheresse intérieure de vingt années qui lui fut si pénible... Quelle femme elle eût été à une meilleure époque, et dans un autre milieu ! » (p. 42-43). Et voilà biffé de la théologie ascétique et mystique le chapitre de ces aridités qui semblent bien pourtant entrer assez souvent dans le plan de la Providence.

Il y a de bonnes choses à prendre dans cette Conférence du P. A. de Sérent. Mais il eût fallu mettre, à les dire, quelque discrétion. Nous savons des milieux où ces pages ne feraient pas de bien : tout ce que l'on en retiendrait, ce ne serait pas l'amour de la prière liturgique que nous recommande l'auteur, mais le dégoût de l'oraison telle que nous l'a recommandée tout récemment encore et avec tant d'insistance Pie X (voir, sur l'hostilité de certains modernes contre l'oraison, *Ami* 1911, p. 169-171).

Clément IV dans le monde et dans l'Eglise (1195-1268), par M. Nicolas, chanoine de Nîmes, ancien curé de St-Gilles. — In-8 raisin de xxi-654 p., 6 f. — Nîmes, Imprimerie générale Gellion.

Clément V et Philippe le Bel, par G. Lizerand. — In-12 de 399 p., 3 f. 50. — Paris, Hachette.

Nicolas I^{er} et les libertés des monastères des Gaules, par l'abbé Lesne, doyen de la Faculté catholique des Lettres de Lille. — In-8 de 44 p. — Paris, Champion.

L'humanisme au XV^e siècle italien, par Paul Vulliaud. — In-16 de 31 p. — Paris, Figuière.

I. — Clément IV gouverna l'Eglise du 5 février 1265 au 29 novembre 1268. Il ne lui a manqué que de régner plus longtemps pour laisser dans l'histoire un des grands noms de la Papauté. Il a joui d'un grand renom d'homme politique auprès de ses contemporains, et, ce qui vaut infiniment mieux encore, d'un renom de sainteté. Peut-être l'effort de son nouveau biographe aura-t-il pour effet de faire revivre son culte sur nos autels.

Il était Français, comme son glorieux prédécesseur Urbain IV. Il était de Saint-Gilles au diocèse de Nîmes, ce qui explique la prédilection que lui a vouée M. le chanoine Nicolas, ancien curé de Saint-Gilles. Il naquit en 1195 et vécut dans le monde soixante ans, avocat et clerc enquêteur, honoré de toute la confiance de saint Louis. Devenu veuf, il eut la pensée d'abord de se faire Chartreux, pour suivre l'exemple de son père qui, à la mort de son épouse, était allé s'ensevelir et mourir en odeur de sainteté à la Grande Chartreuse. Mais c'est saint Louis qui l'en détourna, lui représentant les services que son pays attendait encore de lui. Il entra du moins dans la carrière ecclésiastique, reçut le sacerdoce (probablement à la fin de 1256), fut nommé archidiaire de la cathédrale du Puy, puis, au mois de juin 1257, élu par l'unanimité du chapitre évêque de cette ville.

Evêque du Puy, son premier acte, à la demande d'Alexandre IV (et non d'Urbain IV, comme on nous le dit p. 64), fut de faire trancher par le roi un antique et toujours renaissant conflit relatif à l'exercice du droit de Régale. On pourra admirer une fois de plus, dans ce débat, l'équité de saint

Louis, qui reconnut le mal fondé des prétentions royales.

Deux ans après (octobre 1259), l'évêque du Puy était élu archevêque de Narbonne. Il joue, à ce titre, un grand rôle dans les affaires de l'Inquisition, dont son archidiocèse était le principal théâtre : ses quinze *questiones et responsiones* sont un document capital dans l'histoire de la procédure inquisitoriale. Il est de la première promotion de cardinaux d'Urbain IV (décembre 1261). En 1263, nommé légat en Angleterre, il intervient sans succès dans la grande querelle entre Henri III et ses barons révoltés.

Sur ces entrefaites, Urbain IV meurt à Pérouse (2 octobre 1264). Le Sacré Collège comptait 21 cardinaux : 18 seulement peuvent prendre part au Conclave de Pérouse, qui se prolonge quatre mois. Les Conclaves étaient longs alors, à cause des difficultés et des rivalités où se débattait l'Eglise, parmi la vacance de l'Empire et les fureurs de la question de Sicile : celui qui suivra la mort de Clément IV durera deux ans et dix mois. Clément IV fut élu, malgré ses supplications et ses larmes, et finit par accepter. Il vit se terminer la guerre de Sicile, par la défaite et la mort du dernier des Hohenstaufen, le jeune Conradin (août-octobre 1268). Sur la politique de Clément IV, on continuera à consulter le magistral ouvrage de M. Jordan (voir *Ami* 1911, p. 379-381). M. Nicolas a visé surtout à mettre en relief les vertus et la sainteté personnelle de son héros, et il y a réussi. Nous faisons tous nos vœux pour qu'il réussisse de même dans le dessein beaucoup plus beau encore et plus haut qu'il poursuit, et qui est de faire inscrire Clément IV au rang des Bienheureux, par la reconnaissance du culte public dont il a été l'objet dans plusieurs Eglises.

Le livre de M. Nicolas témoigne d'un travail assidu. Nous en aimerions une édition moins encombrée, mieux adaptée au goût du grand public, d'une lecture plus facile, — d'une typographie plus soignée aussi : trop de négligences, et qui ne semblent pas toutes imputables aux seuls typographes : par exemple, pour la seule page 403, une demi-douzaine de fautes à signaler : on nous y parle, à trois reprises, des Suèves ou de la Suève, alors qu'il eût fallu traduire, en français, « la Souabe » et « les Souabes » ; on nous parle de l'abbé bava-rois Ermanno (pourquoi substituer cette graphie italienne à la forme allemande Hermann, seule usitée en français ?) ; de l'abbaye de Saint-Mathieu (lisez : Saint-Mathias) ; du duc de Branschweig (d'abord, l'orthographe allemande est Braunschweig, et puis en français on dit Brunswick) ; à la page précédente on écrit en note *Nel Muratori* : lire, en français, dans Muratori, ou, à la latine, *apud Muratori* ; etc., etc.

II. — Le *Clément V* de M. Lizerand est une thèse de doctorat ès lettres, présentée à la Sorbonne. La thèse elle-même formait un copieux volume in-8 : épuisée rapidement, l'auteur ne l'a réimprimée que sous ce format in-12, en l'allégeant de tout son appareil critique. Elle est très savante. Nous aurions plus d'une formule à y redresser : l'auteur est professeur de lycée ; mais il a voulu être impartial, et on ne peut pas dire qu'il n'y ait pas à peu près réussi. Jusqu'aujourd'hui on s'était surtout attaché à l'étude de l'affaire des Templiers : M. Lizerand est le premier à entreprendre un tableau d'ensemble de toutes les relations du pape et du roi de France, à propos de la guerre de Flandre, des tentatives de Philippe sur l'Allemagne (à la faveur des compétitions rivales à l'Empire), de ses empiètements sur le royaume d'Arles, de sa main-mise sur Lyon (préparée dès le couronnement du pape à Saint-Just, qui était

alors faubourg non lyonnais mais français), de la nomination aux bénéfices ecclésiastiques, de l'octroi des décimes, des projets de croisade. Or c'est d'ensemble qu'il faut envisager tout cet échec diplomatique : car les divers fils s'en entrecroisent sans cesse ; toutes ces affaires influent les unes sur les autres : si le roi cède sur un point, c'est que le pape lui a fait sur d'autres des concessions, et vice versa. En sorte que, étudier séparément chacun des points de ces négociations sans avoir l'œil sur tout l'ensemble, c'est nécessairement s'exposer à se méprendre sur la portée réelle des conclusions prises et des résultats acquis.

C'est là une méthode d'ensemble qui s'impose pour toutes études diplomatiques. Et on l'oublie trop souvent, dans les jugements précipités que l'on porte sur tant d'actes isolés de la diplomatie pontificale.

Les travailleurs devront toujours continuer à recourir à la thèse même de M. Lizerand, à l'édition in-8, qui seule est munie des références voulues. La présente édition in-12 ne peut être qu'un livre de lecture, d'ailleurs assez agréable. Mais, ce qu'il y a de définitif et d'acquis par les recherches de M. L., nos lecteurs le trouveront présenté, et en parfaite lumière, dans le récent volume de M. Mollat, *Les Papes d'Avignon* (voir ci-dessous, p. 392).

III. — M. Lesne détache, en fascicule à part, quelques pages qui formeront sans doute un chapitre d'un des volumes à paraître de son *Histoire de la Propriété ecclésiastique en France* (sur le tome I de cette *Histoire*, qui d'ores et déjà est un achevé monument d'érudition et de goût, voir *Ami* 1910, p. 1044-1046). Il s'agit d'un conflit entre l'évêque du Mans et les moines de Saint-Calais, conflit très obscur, très épineux, qui fut soumis à l'arbitrage de conciles provinciaux et du pape saint Nicolas I^{er}. Des sept documents pontificaux qui y sont relatifs, quatre seulement sont d'une authenticité certaine, deux autres sont suspects, et le dernier enfin est certainement faux. Le pape a certainement pris parti pour l'Eglise du Mans en septembre 863 ; mais, quand le synode de Verberie eut, contrairement à sa décision, condamné les prétentions des évêques du Mans, on ne voit pas que saint Nicolas ait confirmé le décret synodal. Il semble s'être alors désintéressé du conflit dont il n'a plus été saisi. Quant aux libertés des monastères, il s'en est tenu à la législation canonique en vigueur : suivant les droits acquis et les titres produits, il admet qu'un monastère est exempt, ou consacre au contraire les droits de l'évêque. A son sens, le droit commun c'est la dépendance des moines vis-à-vis de l'évêque diocésain : un privilège seul y peut déroger. Mais jamais il n'a décidé, à l'encontre du pouvoir épiscopal, que tous les monastères des Gaules seraient exempts. — Discussion très intéressante des pièces et de leur authenticité.

IV. — *L'Humanisme* : conférence prononcée à l'Université Nouvelle (libre penseuse) de Bruxelles, par un homme que d'ordinaire nous goûtons peu. Ce sont des généralités sur la Renaissance. Retenons-en cette citation de Pic de la Mirandole, qui rappellera que la Renaissance n'a pas déchaîné pour la philosophie un enthousiasme aussi universel que l'imaginent les gens superficiels :

« L'honnête occupation de philosopher, dit Pic, — tel est le malheur de notre temps, — est plutôt méprisée et blâmée qu'honorée et glorifiée. *Tout le monde* est saisi et pénétré de cette mortelle et monstrueuse opinion qu'il ne faut point ou peu philosopher. »

Die Kirche und die Gebildeten, par le P. Jean-Chrysostome Schulte, capucin, docteur en théol. — In-12 de 181 p., 2 f. 50. — Fribourg, Herder.

La Vérité aux Gens du Monde, par Mgr Tissier, évêque de Châlons-sur-Marne. — In-12 de xv-364 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

L'Education populaire, par Max Turmann. — IV^e édition, in-12 de 460 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

La Prédication contemporaine, par Mgr de Keppler, évêque de Rottenburg. Trad. de l'all. par L. Douadicq. — In-16 de viii-139 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

I. — Le P. Schulte intitule son livre *L'Eglise et les classes cultivées*. C'est du moins ainsi qu'on peut traduire son *Die Gebildeten*, expression assez vague, remarque-t-il lui-même, et de sens assez élastique. On traduit parfois : « les gens du monde » ; mais il prend soin de nous avertir (p. 5) qu'il songe en première ligne à ces gens du monde qui ont reçu une culture universitaire ou quelque chose d'analogue, c'est-à-dire à ce que nous appelons les classes cultivées.

Vis-à-vis donc de ces gens cultivés, il y a un apostolat à exercer, voire même à créer ou à renouveler. On a fait beaucoup pour les classes ouvrières ; on n'a pas fait assez pour les classes cultivées : ce qui est vrai, paraît-il, pour l'Allemagne, où « la vie intellectuelle d'aujourd'hui menace d'éloigner de plus en plus de l'orthodoxie religieuse le monde cultivé. »

Mais un Allemand ne bat jamais sa coulpe sans l'avoir battue au préalable, et vigoureusement, sur la poitrine du voisin. Et c'est pourquoi le P. Schulte, s'appuyant d'une citation d'un compatriote (de la *Bonifazius-Korrespondenz*), a soin de nous avertir (p. 11) que, quand on dit que les classes cultivées sont perdues pour nous, « cela est vrai, sans réserve, des pays latins, Italie, Espagne, Portugal, mais avant tout de la France : là, en règle générale, les gens cultivés, s'ils ne sont pas anticléricaux farouches ou radicalement libres penseurs, sont du moins désespérément indifférents ou tout au moins sceptiques : qui voudrait y contredire, c'est qu'il n'aurait jamais fait connaissance d'un peu près avec ces pays-là. »

Et voilà qui est entendu. — Notez que, même en pays de langue allemande, il ne manque pas de voix pour laisser entendre que, si la France était ce qu'on dit qu'elle est, elle ne resterait pas le berceau de tant d'œuvres catholiques qui prennent naissance chez elle et qui se développent chez elle et qui de chez elle rayonnent avec une telle fécondité sur tout l'univers. Et cet été même (août 1912), voyageant en Autriche, je me souviens d'avoir vu tous les journaux catholiques (et même de non-catholiques aussi) reproduire avec une noble complaisance un article où l'un de nos plus célèbres libres penseurs français, Georges Sorel, constatait les progrès énormes de la pratique religieuse parmi les étudiants de nos Facultés laïques et dans nos grandes Ecoles de l'Etat (Polytechnique, Saint-Cyr, Normale). Chez nous, notre peuple catholique, en un grand nombre de diocèses, ne vaut pas le peuple allemand et n'est pas organisé comme lui ; et la faute en est, pour une bonne part, à nos dissensions politiques et à nos insolubles querelles sur la forme du gouvernement. Mais, ce qui crève les yeux de tout le monde, et ce qui est devenu un lieu commun sous la plume de nos ennemis, dont la peur ne se tient pas de pousser de temps à autre des cris d'alarme, c'est le progrès de la foi et de la pratique catholique dans nos classes cultivées, progrès d'autant plus accen-

tué que le niveau intellectuel s'élève davantage. — Mais ce n'est pas le lieu de traiter cette question, sur laquelle nous donnons ailleurs tous éclaircissements voulus. Aussi bien, après le couplet obligé contre les pays latins, c'est à ses Allemands que le P. Schulte en a.

Il trouve chez les classes cultivées peu de respect pour l'autorité ecclésiastique, la manie de critiquer, de blâmer; un fossé se creuse entre elles et le clergé (p. 22, 24). Le ministère pastoral auprès d'elles est tout autrement pénible, autrement « hérissé d'épines » qu'il ne l'est, par exemple, auprès des ouvriers (p. 51). Même la confession, telle qu'elle se pratique par les gens cultivés, nous est dépeinte sous des couleurs peu consolantes, « énervantes » pour le prêtre (p. 139-144); ils aiment à recourir, dans leur accusation, à des expressions vraiment bien inexactes, sinieuses, retorses..., ce qui oblige le prêtre à des interrogations; etc.

Ces traits, et d'autres, semblent un peu poussés en noir, même pour l'Allemagne, du moins pour certaines parties de l'Allemagne, encore que le mal, comme nous l'avons rappelé, soit plus grand chez les classes cultivées de là-bas que chez les nôtres. (L'auteur date son travail de Münster en Westphalie, août 1912). Chez nous, le tableau serait à retourner. La soumission à l'Eglise, aux autorités ecclésiastiques, est plus simple, plus filiale, plus complète chez les gens éclairés que chez nos paysans: un curé de campagne, même très supérieur en culture à ses confrères urbains, se heurtera à des oppositions plus tenaces et acquerra plus difficilement le prestige intellectuel dont il a besoin auprès de ses gens, qu'un curé de ville auprès de ses ouailles, même très cultivées, ou qu'un évêque parmi le groupe d'élite où se recrutent les hommes d'œuvres.

Il n'y a pas beaucoup de profit à tirer, pour nous, de ce livre. Et pas beaucoup plus pour les Allemands eux-mêmes. La plupart des chapitres qui le composent ont paru dans les revues. Plusieurs ont paru d'abord dans la revue munichoise *Allgemeine Rundschau*, qui est laïque et très superficielle, et où ce ne serait guère la place de publier des articles un peu sérieux de théologie pastorale. Mais sans doute le P. Schulte n'eût su nous donner autre chose que ce qu'il nous a donné.

II. — C'est « aux gens du monde », à ces gens dont le P. Schulte juge l'évangélisation si épépineuse, — c'est à un auditoire où l'élément cultivé tient une large place, que Mgr Tissier, avant sa récente élévation à l'épiscopat, distribuait « la vérité » chaque dimanche, à la Messe de onze heures à la Cathédrale de Chartres, dont il était archiprêtre. Et ni l'orateur ne trouvait l'auditoire ingrat, ni l'auditoire ne cessait de se presser avec amour au pied de cette chaire d'où tombaient sur lui des vérités parfois dures, mais toujours sincèrement et affectueusement dites.

Mgr Tissier a reçu, pour ses précédents ouvrages, un Bref très élogieux du Souverain Pontife (*Acta Ap. Sedis*, 30 mai 1912); et, pour cette prédication notamment de la messe dominicale de onze heures, Pie X, au cours d'une récente audience, l'a remercié et béni très particulièrement.

Il est de ceux qui croient à « la supériorité de la prédication du dogme sur l'enseignement de la morale comme moyen d'efficace apostolat ». L'expérience lui a appris « qu'un auditoire contemporain, tant soit peu cultivé, prête une attention autrement sérieuse et persévérante à l'exposé rationnel des preuves de la foi qu'aux parolottes pieuses qui battent plus ou moins éloquentement le rappel autour de la vertu. »

C'est pourquoi, depuis six ans, il prêche à son

peuple le dogme, Dieu, l'homme, Jésus-Christ, l'Eglise. Il se propose, quelque jour prochain, de revoir cette série de leçons doctrinales et de les publier¹. Pour aujourd'hui, ce qu'il en détache et ce qu'il en recueille ici, c'est un certain nombre de conférences mixtes qui lui paraissent être « comme le vestibule ou le déambulatoire de la foi: sorte de petite Somme aux Gentils, tout à fait de nature à disposer les âmes droites à des études et à des vertus plus sérieuses, en les délassant, en les stimulant par l'exposé net et franc de vérités plus pratiques et plus actuelles, soit privées, soit sociales. »

Une trentaine de conférences en tout: Où allons-nous; — L'angoissant problème; — Le fait religieux; — La route de la foi; — Les démentis aux convictions; — Le grand obstacle; — Le divin pardon; — Les impérieuses conséquences; — Les perpétuels délais; — L'autorité; — Le sérieux; — Les responsabilités; — La parole de Dieu; — L'éducation domestique; — La vocation; — Les ennemis de la famille; — etc., etc.

III. — M. Max Turmann, professeur à l'Université de Fribourg (Suisse), donne la IV^e édition, revue et augmentée, de son *Education populaire*, ou Manuel des œuvres post-scolaires, complémentaires de l'école. C'est un ouvrage qui est vite devenu classique; et il faut se féliciter que le succès en nécessite des rééditions si rapprochées, attendu qu'il y est traité de questions qui sont toujours en mouvement et qui sont ici exposées à coups de faits, de chiffres, de documents, de renseignements positifs et précis, variant souvent d'une année à l'autre.

M. Max T. étudie 1^o les œuvres d'éducation populaire avant 1900; — 2^o de 1900 à 1912; — 3^o leur développement actuel; — 4^o enfin, dans une dernière partie qui est la plus étendue (p. 277-450), il donne tous détails pratiques et documents voulus sur l'organisation des œuvres, mutualités scolaires, cercles d'études, colonies de vacances, gymnastique et sports, lectures et conférences populaires, universités populaires, patronages, œuvres rurales, etc.

IV. — M. Douadiq vient de traduire en français les « Pensées et conseils homilétiques » de l'évêque de Rottenburg. L'opuscule allemand méritait cet honneur (voir ce que nous en avons dit, *Ami* 1911, p. 516-517). La traduction n'a pas la vigueur nerveuse ni la mordante saveur de l'original; mais elle est suffisamment exacte. Le traducteur a jugé bon de présenter, dans un Avant-propos, Mgr de Keppler au public français; et, rappelant que c'est par son livre *Vers la joie* que le prélat allemand a connu « la grande célébrité », il ajoute: — « Avec cet ouvrage bientôt traduit dans toutes les langues, ...il s'élève au rang des maîtres de la pensée, il prend place à côté des Montaigne, des Emerson, des Ruskin. » — Je doute que l'évêque de Rottenburg soit flatté de se voir classé en pareille compagnie: Montaigne est un des plus malfaisants auteurs du siècle de la Renaissance (son œuvre a été condamnée par l'Eglise); dans Ruskin, à côté de fragments d'or pur, que de scories! et Emerson (dont nous aurons à parler un autre jour) est beaucoup plus discutabile encore: l'un et l'autre d'ailleurs, l'Anglais

¹ C'est le dessein du moins qu'il annonçait dans ce livre, publié quelques semaines avant son élévation à l'épiscopat. Et nous espérons bien qu'il le remplira, et avec d'autant plus d'efficacité apostolique que ce n'est plus seulement à l'auditoire de la Cathédrale de Chartres, mais à tout un beau diocèse, que la Providence l'appelle à distribuer désormais la Parole divine.

Ruskin et l'Américain Emerson, sont protestants. En fait de « pensée », nous avons d'autres « maîtres » que ceux-là.

Les Papes d'Avignon (1305-1378), par G. Mollat. — **Les Chrétientés celtiques,** par dom Louis Gougaud (de Farnborough). — Vol. in-12 de xv-423 et xxxv-410 p., à 3 fr. 50. — Paris, Gabalda.

Durand de Troarn et les Origines de l'Hérésie bérengarienne, par R. Heurtevent, vicaire à N.-D. de Vire. — In-8 de xiii-312 p., 5 f. — Paris, Beauchesne.

Die christlichen Literaturen des Orients, par le Dr Antoine Baumstark. — 2 vol. in-18 de 134 et 116 p., reliés, 1 fr. le vol. — Leipzig, collection Göschen.

I. — Le livre de M. l'abbé Mollat (comme aussi celui de dom Gougaud) fait partie de la *Bibliothèque de l'enseignement de l'Histoire ecclésiastique*.

Le livre de M. Mollat est de premier mérite. Désormais, et de longtemps, même les érudits ne parleront plus des papes d'Avignon sans avoir en mains ce volume. M. Mollat y a condensé les résultats et dégagé les conclusions de la vaste enquête instituée aux Archives du Vatican par l'Ecole française de Rome et par quelques chapelains de Saint-Louis-des-Français (dont il fut). Lui-même, outre nombre de travaux de détail sur cette époque, a été chargé de la publication des *Lettres communes* de Jean XXII (qui, commencée en 1904, comprend, à l'heure actuelle, 6 volumes). Son ouvrage est donc assuré, dans le monde savant, du meilleur accueil. Et, hors du monde savant, on sera charmé d'apprendre, dans le commun des mortels, que, de plus, il est d'une lecture très agréable.

M. Mollat a divisé son travail en trois parties.

Dans la I^{re}, en sept chapitres, il nous présente successivement les sept papes d'Avignon (leur caractère, leurs habitudes, circonstances de leur élection, leur manière d'agir vis-à-vis des membres de l'Eglise, etc.).

Dans la II^e, en cinq chapitres il étudie les relations des papes avec les pays étrangers : Italie (où, à propos du royaume de Naples, il traite de la Hongrie), Empire, France, Angleterre, Espagne.

Dans la III^e partie, tableau 1^o de ce que fut la vie à Avignon et à la cour pontificale d'Avignon, 2^o des grands organismes de l'administration centrale de l'Eglise (Chambre Apostolique, Chancellerie, administration judiciaire, Pénitencerie apostolique), 3^o de la fiscalité pontificale. Sur cette fiscalité et sur le fonctionnement de la Chambre Apostolique, M. Mollat, en collaboration avec M. Samaran, nous avait donné déjà, il y a quelques années, une première ébauche de son travail (en voir un exposé *Ami* 1907, p. 757-759).

M. Mollat écrit en historien : *ne quid falsi audeat, ne quid veri non audeat*. C'est la seule apologétique efficace en histoire. De son exposé, simple, clair, complet, se dégage une heureuse impression d'ensemble et le redressement de bien des préjugés accumulés contre la papauté avignonnaise (voir déjà le jugement d'ensemble présenté ici *Ami* 1912, p. 259-261). Les papes d'Avignon sont parmi les plus calomniés de l'histoire. Les étrangers surtout, Italiens et Allemands, ont déployé contre eux un acharnement inouï. On leur a fait un crime de leur séjour même en France. Noter d'abord qu'Avignon n'était pas en France ; et puis, ces pauvres papes, il fallait bien qu'ils aillent quelque part ! Ils ne sont pas venus en Avignon de gaieté de cœur : Clément V a erré quatre années

durant avant de s'y fixer. Etait-ce leur faute si Rome était inhabitable ? Le prédécesseur même de Clément V, le B. Benoît XI, n'a pu y tenir que cinq mois et est venu chercher refuge à Pérouse, où il meurt, probablement empoisonné, au moment où il songeait à s'établir d'une manière indéfinie en Lombardie. Boniface VIII (1294-1303) est bien moins souvent à Rome qu'à Anagni, Orvieto, Velletri. Célestin V (1294) n'a pas vu Rome. Nicolas IV (1288-1292) habite ordinairement Rieti et Orvieto ; Martin IV (1281-1285) ne sort point de la Toscane ni de l'Ombrie ; Jean XXI (1276-1277) n'a pas vu Rome ; Urbain IV (1261-1264) non plus ; Clément IV (1265-1268) n'a pas signé un seul acte de Rome ; Alexandre IV (1254-1261), élu à Naples, ne passe à Rome que quelques mois, au début et au terme de son pontificat ; Innocent IV (1243-1254) cherche refuge à Lyon de 1244 à 1251, et quand il rentre en Italie, c'est pour s'installer en Ombrie, puis à Naples, où il meurt. Etc. Même le terrible, le tout-puissant Innocent III a dû fuir Rome pendant près d'un an (mai 1203-mars 1204). Par conséquent, le séjour des Papes hors de Rome n'est point un scandale si énorme, si inouï que vont le clamant à l'envi Allemands et Italiens ; et les Romains n'ont à s'en prendre qu'à eux-mêmes s'ils ont rendu leur ville si souvent impossible. — Cela dit à l'adresse de qui de droit, nous sommes les premiers à reconnaître et à déplorer les malheureuses suites du séjour d'Avignon, et nous nous en sommes expliqué autrefois (à propos du t. I de Pastor) : mais il faut faire le départ des responsabilités.

Un des chapitres auxquels tout lecteur, qu'il soit de France ou d'ailleurs, courra d'abord, c'est le chapitre des Templiers. C'est l'un des plus neufs de l'ouvrage. M. Mollat a pu mettre à profit les copieuses recherches de Finke, qui ont apporté tant de lumière à cette ténébreuse affaire. Il conclut à l'innocence des Templiers. L'enquête sur leur compte a été poursuivie dans tous les pays de la chrétienté ; et partout elle a établi l'innocence, partout sauf en France. Mais en France, il faut voir comme elle a été menée ! C'est peut-être le chapitre le plus odieux des annales de la justice humaine : — « Leur procès est truqué, dit M. Mollat, et porte une marque de fabrique, celle de Guillaume de Nogaret. » Les commissions ecclésiastiques (papales ou épiscopales) chargées d'enquêter ont été, en somme, des commissions royales ; et Clément V, après des velléités de résistance, s'est fait, au Concile de Vienne et malgré le Concile (auquel il a fermé la bouche), l'instrument des volontés du roi. Le rôle du pape n'a point été beau. Il était « valétudinaire, nous dit-on, d'une nature molle et conciliante » : pauvre excuse. Quant au roi et à Nogaret, lequel des deux a été l'inspireur en tout ceci ? lequel a été l'instrument ? On ne saurait le dire avec certitude, et peu importe : ils étaient dignes l'un de l'autre.

P. 214, au cours du récit, d'ailleurs si limpide, des démêlés (pourtant si étrangement compliqués) entre Jean XXII et Louis de Bavière appuyé de ses Spirituels, un lapsus typographique a laissé leur forme germanique (Trier, Speyer, etc.) à des noms de villes que l'on francise d'ordinaire (et que notre auteur francise partout ailleurs), Trèves, Spire, Ratisbonne (pour ce dernier, on écrit Regensburg, qui n'est ni français ni allemand). — P. 207, on parle de la paix conclue en 1325 entre Louis de Bavière et Léopold d'Autriche à Trausnitz ; on dit mieux : « à la Trausnitz » (c'est le nom d'un château-fort qui domine Landshut), de même qu'on dit « à la Hofburg de Vienne » ou « au Hradschin de Prague » (et non : à Hradschin).

La bibliographie est admirablement précise et complète.

II. — *Les Chrétientés celtiques* : sujet neuf, et qui n'a pas encore fait l'objet d'une étude d'ensemble, du moins en français.

Sous ce nom, dom Gougaud entend traiter des anciennes Eglises d'Ecosse, d'Irlande, du pays de Galles, de Cornouaille et de Bretagne, depuis les origines chrétiennes jusqu'aux XI^e et XII^e siècles.

Cette dénomination elle-même n'a pas été connue, autrefois, de ces Eglises ni de leurs fidèles, qui, Irlandais, Gallois ou Bas-Bretons, ne savaient pas au moyen âge qu'ils fussent Celtes.

Elle se légitime cependant, — soit au point de vue philologique, par la ressemblance des langues primitives de ces divers peuples, — soit au point de vue ethnographique, par une vague parenté, — soit enfin et surtout au point de vue ecclésiastique, puisque les institutions chrétiennes se sont développées, dans les différentes fractions de ce monde celtique, à peu près à la même époque, dans le même esprit caractéristique, sous l'influence du même tempérament religieux, sous les influences réciproques aussi qui se sont exercées entre ces diverses Eglises, isolées géographiquement et politiquement du reste de l'Occident chrétien.

Dom Gougaud arrête son travail vers le XI^e et le XII^e siècle, parce que c'est alors que les chrétientés achèvent de perdre leur physionomie propre ; c'est alors que, sous l'impulsion de Rome, les grands centres ecclésiastiques voisins, Canterbury et York pour les îles, Tours pour l'Armorique achèvent l'œuvre de réforme et d'unification.

Il y eut là assurément, à la belle époque, du VI^e au IX^e siècle, un épanouissement de vie religieuse intense, pleine d'originalité, de jeunesse et de ferveur ; et il faut saluer comme un bien privilégié du monde chrétien celui qui dans l'espace de quelques générations produisit Patrice, David, Columba, Columban, Aidan et ces légions d'ascètes et d'apôtres dont l'enthousiasme alluma des foyers si ardents à travers le reste de l'Europe, France, Italie, Allemagne.

Malheureusement tout cela fut éphémère. Ce n'était pas viable. La règle de saint Colomban, par exemple, qui dans notre pays de France s'est répandue comme une traînée de flamme, n'a rien fondé de solide et a dû laisser le champ libre ensuite à la sagesse de la règle bénédictine. À ces chrétientés celtiques il manquait le sens de la mesure et de la discipline ; et ce sens, malheureusement elles ne semblaient pas empressées à le chercher là où il est, à Rome, où la jeune Eglise anglo-saxonne puisera sa vitalité.

Dom Gougaud est, pour ces chrétientés, plus indulgent que nous ne l'aurions été. Mais il conclut, lui aussi :

« L'irréparable faiblesse des sociétés celtiques est dans leur manque absolu de sens politique, dans leur souverain dédain de toute espèce d'opportunisme. Toutes les fois que l'ennemi s'est présenté chez elles, il a trouvé leurs tribus et leurs clans en pleine désunion, se déchirant dans des luttes intestines, au lieu de faire masse contre les armes étrangères. C'est la même incapacité fondrière de toute cohésion, de toute organisation, de tout effort commun prolongé, qui a hâté le déclin des institutions religieuses des Celtes. Ce que M. Paul Fournier dit fort bien de leur œuvre canonique, peut s'appliquer à tout l'ensemble de leurs institutions ecclésiastiques : — Là comme ailleurs, le génie celtique, quand il s'est agi, non plus de stimuler l'action individuelle, mais d'organiser et de gouverner, n'a pas su faire œuvre durable ; là comme ailleurs, la victoire est demeurée au génie latin. »

L'exposé de dom Gougaud est loin d'être d'une lecture aussi aisée que celui de M. Mollat. Cela tient sans doute à l'étendue même de son sujet,

qui embrasse une évolution historique d'environ un millier d'années, et puis, à la multiplicité des questions que l'exubérance même de la sève celtique a laissées à résoudre aux historiens futurs. Après un chapitre préliminaire sur les Celtes des îles au temps du paganisme (organisation politique et sociale ; croyances religieuses ; culte des eaux, des arbres, des pierres, du soleil ; idoles et sacrifices humains ; druides et magie ; Elysée celtique), on aborde la question des origines chrétiennes, avec les controverses qui s'y rattachent : saint Ninian chez les Bretons du Nord et chez les Pictes ; le christianisme en Irlande avant saint Patrice ; œuvre de saint Patrice ; — puis, origines et développement du monachisme ; — émigration des Bretons en Armorique : quand et pourquoi ? en quel état religieux ils ont trouvé l'Armorique ; — expansions irlandaises, dans les îles du Nord puis à travers l'Europe : saint Colomban, saint Gall, saint Fursy, saint Fiacre, saint Kilian, sainte Fare, etc. ; — controverses disciplinaires (la Pâque, la tonsure celtique, l'administration du baptême, la consécration épiscopale, etc.) ; — hiérarchie et institutions ecclésiastiques ; — culture intellectuelle ; — liturgie et dévotion privée ; — art chrétien, etc.

III. — Le livre de M. Heurtevent est une thèse de doctorat en théologie. C'est un utile chapitre de l'histoire de la controverse eucharistique suscitée par l'hérésie de Bérenger de Tours au XI^e siècle.

Durand de Troarn est probablement le premier en date de ceux qui ont écrit contre Bérenger, quoique non le premier en valeur. Il n'a pas l'envergure dialectique d'un Lanfranc ou d'un saint Anselme. Mais c'est un témoin consciencieux de la Tradition ; il a une érudition patristique étendue, et une bonne méthode théologique. Il avait été élevé à Saint-Wandrille, dont son oncle était abbé ; il fut moine ensuite à Fécamp, puis, en 1059 (âgé de quarante ou cinquante ans) élu abbé de la nouvelle abbaye de St-Martin-de-Troarn (au diocèse de Bayeux) ; † 1088. C'est à la suite de la condamnation portée par le Concile de Paris, en 1051, contre Bérenger, que Durand écrivit son traité *De Corpore et Sanguine Domini* : il n'y polémiqua point et ne se propose point d'y réfuter l'hérésie ; il écrit pour les fidèles et veut simplement éclairer ceux qui n'ont point le temps de lire les Pères et de scruter la Tradition de l'Eglise. Durand a déployé aussi une activité méritoire dans le mouvement de réforme disciplinaire d'où devait sortir la Renaissance religieuse du XII^e siècle.

Du besoin que l'on avait alors de cette Renaissance, et en particulier de l'état du Nord-Ouest de la France au XI^e siècle, M. Heurtevent nous trace, dans une copieuse Introduction, un tableau point flatté, mais solidement documenté.

En appendices, 1^o il discute la question de savoir si l'Irlandais Scot Erigène, dont Bérenger s'est toujours réclamé, a écrit un traité spécial sur l'Eucharistie, — et 2^o il donne le texte complet (dont la fin était jusqu'ici restée inédite) de la lettre de d'Adelmann (écolâtre de Liège puis évêque de Brixen) à Bérenger.

IV. — La collection Götschen, dont font partie les deux petits volumes du Dr Baumstark, est très répandue, grâce à son rare bon marché et à la réelle tenue scientifique de la plupart de ses volumes. Nous ne la recommandons pas dans son ensemble, parce qu'elle est sous direction protestante : elle vise cependant à une rigoureuse objectivité scientifique et à une neutralité qu'il lui est très facile de réaliser dans ses opuscules de mathématiques ou d'astronomie, mais moins facile quand il s'agit d'histoire ou de littérature ou de sciences sociales.

Les deux petits volumes du Dr Baumstark rendront de sérieux services. Ils se vendent séparément, et traitent, le premier, des littératures chrétiennes araméennes de Palestine et de Syrie, et de la littérature copte, — le second, des littératures chrétiennes arabe et éthiopienne, arménienne et géorgienne.

Ils offrent ainsi, dans leur ensemble, un tableau élémentaire et clair de l'activité littéraire des chrétiens orientales (moins l'Eglise grecque). Deux parties dans chacun des chapitres : 1^o coup d'œil général sur le développement littéraire et les auteurs qui le représentent, et 2^o bilan des productions dans chaque genre, exégèse, théologie, droit canonique, liturgie, poésie, histoire, hagiographie, littérature à « miracles, » etc.

Ils témoignent d'une très vaste érudition. Nous n'avons pas, en français, de tableau de ce genre, sauf, pour la littérature syriaque, l'excellent volume du regretté Rubens Duval.

Le Roi, par Franz Funck-Brentano. — In-8 de 401 p., 7 f. 50. — Paris, Hachette.

Origines et formation de la nationalité française, par Auguste Longnon. In-16 de 100 p., 2 f. — **L'Œuvre de Frédéric Le Play**, par le comte Léon de Montesquieu. In-16 de 280 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

I. — *La Roi*, de M. Fr. Funck-Brentano, peut être regardé comme le couronnement, ou la synthèse, de la longue série de monographies érudites qui, sous l'impulsion imprimée il y a une quarantaine d'années par le regretté Fustel de Coulanges, ont renouvelé l'histoire de France.

Ils l'ont renouvelée, ces jeunes écrivains, parce qu'ils l'ont étudiée de près, dans les documents mêmes des âges écoulés, au lieu de s'en tenir aux clichés mis en circulation par l'historiographie révolutionnaire. Il y a cinquante ans, et même moins, nous en étions encore à la légende qui idéalisait la Révolution de ne pas savoir quel nimbe mystique et nous invitait à saluer dans la *Déclaration des droits* une émanation du pur esprit évangélique (ceci se rencontrait encore, il y a une trentaine d'années, sous une plume ecclésiastique très célèbre, dont le livre a figuré alors et méritait par ailleurs de figurer dans la plupart des bibliothèques sacerdotales). Et, si nous n'en étions plus à débaptiser nos rois pour les rebaptiser Nérone ou Caligula ou Tarquin ou Denys, comme on le faisait avec une fureur enthousiaste (comme le faisaient même d'excellentes gens) au temps de la Révolution, très généralement cependant nous avions perdu la notion de ce que fut la royauté française aux beaux siècles où elle se constitua sous l'égide de l'Eglise.

C'est cette notion que M. Funck-Brentano vient de dégager de la vaste et minutieuse enquête menée par nos érudits (dont il est lui-même l'un des premiers) sur notre vieille France. C'est ce type du roi de France qu'il dresse devant nous dans son nouveau livre.

Roi de France, dis-je. Car ce n'est que du roi de France que M. Funck-Brentano s'occupe ici, — et non pas des rois des autres pays, à qui ne saurait s'appliquer le type de simplicité, de familiarité, de popularité, de paternité que l'on nous montre réalisé par notre royauté : la preuve, c'est que nous voyons, à mainte reprise, les ambassadeurs étrangers s'étonner de cette physionomie patriarcale de nos rois, presque s'en choquer, déclarer tout au moins n'y rien comprendre. La France, sur ce point comme sur d'autres, a été la fille aînée de l'Eglise ; et c'est l'Eglise qui a marqué

sa royauté et qui l'a marquée elle-même de cette empreinte de douceur à laquelle il était passé alors en proverbe de rendre hommage.

Le roi, pour M. Funck-Brentano, ce n'est pas non plus le roi de nos deux premières dynasties, la mérovingienne et la carlovingienne, qui se sentaient fortement encore de leur origine barbare et qui ont été surtout militaires : ce qui en explique la rapide extension, l'éclat et la fragilité. Le roi de France, c'est notre troisième dynastie, c'est la monarchie capétienne, celle qui, après l'effroyable anarchie des IX^e et X^e siècles, a reconstruit l'ordre social anéanti par les invasions et par les guerres privées, celle qui a « coordonné les éléments vitaux du pays » et qui s'est constituée et formée elle-même du premier de ces éléments, — de la famille.

C'est ce caractère familial, paternel, qui à l'origine a été caractéristique de la royauté capétienne. Au X^e siècle il n'y a plus d'Etat. L'Etat s'est dissous ; la famille en a pris la place. La famille est le seul élément social qui parmi la tourmente ait résisté. Non-seulement elle a résisté ; mais, obligée de suffire à tous ses besoins, elle s'est donné les organes qui lui étaient nécessaires, et pour la résistance aux agressions du dehors, et pour sa subsistance propre. Elle s'est développée : — « Les parents groupés autour de leur chef, dit M. Flach, forment le noyau d'un compagnonnage étendu, — la *mesnie*. » De même qu'en Grèce la *phratry* est sortie de la famille, de même qu'à Rome la *gens* est sortie de la *familia*, de même la *mesnie* (terme que les historiens d'il y a quarante ans ne connaissaient même plus) s'est organisée, au moyen âge, sur la pierre du foyer. — Puis, de même que de la *phratry* athénienne et de la *gens* romaine sont sorties, à Athènes la tribu ou *φύλη*, à Rome la *curia*, — de même, chez nous, le *fief* a peu à peu groupé les *mesnies*. — Puis, de même que le chef de famille, puis le chef de *mesnie*, puis le chef de *fief* ont à peu près maintenu ou restauré l'ordre, le premier parmi ses enfants, le second parmi ses compagnons, le troisième parmi ses protégés, — de même, et pour donner au régime le couronnement que l'on eût en vain attendu des derniers Carolingiens, on installe, au sommet du groupe social, le premier roi capétien (987), chef de famille suprême avec mission d'être l'arbitre entre les innombrables chefs de familles féodales. Adalbéron, archevêque de Reims, trouva le mot adéquat à la situation lorsque, présentant Hugue (M. F.-Br. orthographie sans *s*) Capet à l'assemblée des seigneurs, il leur dit : — « Vous aurez en lui un *père*. »

Et M. Funck-Brentano, en une série de tableaux ravissants, évoque « le ménage de la royauté », la paix du roi (nos rois des premiers siècles capétiens ont été des *juges de paix*), le « front populaire » de la monarchie, le roi chef des familles, la souveraineté du droit coutumier et des libertés et franchises locales, le bon plaisir (qui ne ressemblait guère au « fait du prince » de nos ministres modernes), etc., etc.

Idylle, ou idéal que tout cela ? Mais non ! Tout cela repose sur des textes positifs. Et sans doute, à cet idéal la réalité devait apporter quelques accrocs... Mais n'est-ce pas déjà magnifique que la France ait vécu d'un idéal aussi élevé et se soit fait une conception aussi chrétienne du pouvoir ? Nous aussi, dans l'Eglise, nous nous faisons des images idéales du ministère pastoral, de l'évêque, des images auxquelles la réalité ne répond pas toujours en perfection. Mais n'est-ce pas déjà une très grande et très belle et très efficace chose, que cet idéal du sacerdoce flotte devant nos regards et emplisse nos âmes ?

Et puis, ce ne sont pas seulement nos vieux textes français qui nous tracent cette image toute paternelle de la royauté française. Ce sont, comme je l'ai rappelé plus haut, les étrangers eux-mêmes qui en portent témoignage, et un témoignage d'autant plus authentique qu'il est plus stupéfait.

Au cours des siècles, qu'est-il advenu de cet idéal de la royauté capétienne à ses origines ? Je crois qu'on peut dire que jusqu'à Louis XIII inclus, il s'est bien maintenu, dans ses lignes essentielles. La monarchie lousquatorzième ouvre une autre période ; mais encore faut-il se rappeler que l'auteur de cette transformation, de cette altération de traditions, n'est pas un Français : c'est un Italien, et à peine peut-être un chrétien : c'est Mazarin. Au surplus, là-dessus, et sur l'ensemble du travail de M. Funck-Brentano, sur les points aussi où nous ne serions pas en parfait accord avec lui, nous nous sommes expliqués déjà quand les principaux chapitres de son livre ont paru dans nos Revues (*Ami* 1912, p. 168-171, 681-683). Et, même sous Louis XIV et Louis XV, si l'esprit paternel de la vieille royauté s'était altéré profondément, il en restait cependant, dans le détail au moins matériel des choses, quantité de traits, et bien touchants et qui étaient là comme autant de pierres d'attente pour la restauration de l'antique édifice, si la Révolution n'eût décidé de jeter tout bas !

M. Funck-Brentano est un admirable historien. En lui se réalise à la perfection l'harmonie, devenue si rare, de l'érudition et du goût. Il est un de nos plus doctes épilucheurs de textes ; et avec cela il a su captiver même le grand public. Il est archiviste ; et il a connu des succès littéraires étonnants. Chez lui, rien de la morgue ni du dédain que d'autres dissimulent mal à l'endroit de ceux qui ne sont pas savants. Il sait nous présenter sa science sous des couleurs qui ne sont pas rébarbatives, qui sont avenantes, toujours prêtes à divertir les ignorants que nous sommes. Il a écrit, dans ses années d'apprentissage, des thèses latines, *De exercitiis commeatibus tertio decimo et quarto decimo seculis post Christum natum* ; il a étudié la *Question ouvrière sous l'ancien régime d'après les dossiers des prisonniers par lettres de cachet* ; il a élaboré la publication d'une *Chronique tournaissienne* et d'une *Chronique artésienne* où peut s'exercer à souhait la sagacité des spécialistes. Et il nous a donné ensuite des livres comme *La Drame des poisons*, *L'Affaire du Collier*, *La Mort de la Reine*, *Mandrin*, *Légendes et archives de la Bastille*... Grand savant, donc, et, sous toute cette érudition, homme du goût le plus fin, simple, aimable, et modeste. Et cela encore est bien authentiquement une tradition française ; et nous ne saurions trop dire notre joie de la voir maintenue haute et ferme, contre les entreprises de quelques Sorbonnistes.

II. — M. Auguste Longnon, professeur au Collège de France, avait formé le projet d'écrire, en collaboration avec M. Gustave Fagniez, une *Histoire de France*. Une mort prématurée ne lui a permis d'en rédiger que l'introduction. C'est cette introduction qui paraît sous ce titre : *Origines et formation de la nationalité française*, avec ce sous-titre qui en indique la division : *Éléments ethniques, unité territoriale*.

Il précise donc d'abord quels sont les éléments ethniques qui se sont établis sur notre sol 1^o avant le ve siècle (Ibères, Ligures, Phéniciens et Grecs ; Celtes ; Romains ; premiers établissements barbares), et 2^o après le ve siècle (Goths, Bourguignons, Francs, Saxons, Alamans, Alains, Vandales et Suèves, Bretons, Normands, etc.).

Puis il montre comment la religion, la langue,

la vie publique ont contribué, chacune pour sa part, à la fusion de ces éléments ; — comment enfin l'unité territoriale a été recherchée et accomplie grâce au labeur persévérant de la monarchie capétienne.

Les éditeurs, dans l'*Avertissement* préliminaire, synthétisent ainsi la pensée de ce petit volume : — « Essentiellement, l'Allemagne est une race, l'Italie une langue, la Grande-Bretagne une île de l'Océan. Nous n'avons ni frontières naturelles, ni unité dans nos groupes dialectaux. Nous n'avons pas davantage un type ethnique, décisif et tranché : nous sommes un royaume, nous résultons de l'accroissement séculaire d'une couronne, c'est-à-dire de huit siècles de Providence et de traditions enchaînées, de lucide conseil et d'action énergique. »

III. — M. de Montesquiou, qui en deux précédents volumes a étudié Auguste Comte et de Bonald, nous présente, dans celui-ci, un aperçu de l'œuvre de Le Play. Nous devons beaucoup à Le Play ; et c'est Le Play qui pour une forte part a contribué à faire rentrer dans le cerveau des penseurs laïcs les saines idées sociologiques que la Révolution croyait avoir à jamais biffées du monde. Au chapitre de la Souveraineté, M. de Montesquiou se sépare de Le Play, qui ne faisait pas de la forme politique du régime une question primordiale : Le Play, ici, restait d'accord avec la tradition chrétienne.

Les 110 dernières pages du volume sont un recueil de « *Pensées choisies de nos maîtres* » : parmi ces maîtres, à côté d'hommes comme de Maistre et de Bonald, on voit figurer Auguste Comte et Renan. P. 64, on nous a donné la définition de ce que l'*Action française* appelle ses maîtres, « qui sont les plus solides penseurs du XIX^e siècle. »

Histoire des Séminaires français jusqu'à la Révolution, par A. Degert, prof. à l'Institut catholique de Toulouse. Deux vol. in-12 de xv-440 et 544 p., 7 fr. — **Philosophia naturalis**, par le P. J. de la Vaissière, S. J., prof. au Scolasticat de Jersey. Deux vol. in-8 écu de xx-344 et 400 p., reliure toile grenat souple, 10 fr. — **Criteriaologia**, par le P. L. Jeannière, prof. au même Scolasticat. In 8 écu de 616 p., relié, 10 fr. — Paris, Beauchesne.

I. — Le livre de M. Degert est neuf. C'est la première fois que l'on embrasse, d'un travail d'ensemble, l'histoire de nos Séminaires avant la Révolution ; et, du clergé français d'ancien régime, rien peut-être n'était moins connu que son éducation et sa formation. Nous avions des monographies en assez grand nombre, assez inégales par ailleurs en valeur, nécessairement fragmentaires, volontiers étroites, enclines à regarder l'Eglise et le vaste monde à travers les lucarnes plus ou moins borgnes de tel établissement isolé. M. Degert n'a rien négligé, à travers bibliothèques et archives, de ce qui pouvait éclairer un sujet aussi immense. Il ne se dissimule pas qu'il n'a pu tout découvrir et que des documents nouveaux viendront compléter ce qu'il a dit. Mais, tel qu'il est, son travail comble très heureusement une lacune dans l'historiographie de l'Eglise de France. Il y a tantôt un tiers de siècle que sa thèse de doctorat sur le cardinal d'Ossat révélait en lui un maître de l'érudition pour tout ce qui touche au siècle qui a suivi Trente ; et nul, par la rigueur de la méthode, par l'ampleur et la sûreté de l'information, n'était mieux préparé que lui à nous donner l'*Histoire* qui paraît aujourd'hui.

On fait volontiers remonter l'origine de nos

Séminaires à la pléiade de grands serviteurs dont Dieu a doté l'Eglise de France sous Louis XIII, dans le second quart du XVII^e siècle : S. Vincent de Paul, le B. Eudes, Bérulle, de Condren, Olier, Bourdoise.

Mais, entre ces grands hommes et le Concile de Trente, il s'est écoulé un demi-siècle et plus. Qu'a-t-on fait de tout ce temps ? Le décret de Trente *Cum adolescentium ætas* a été voté le 14 juillet 1563 ; il est devenu loi de l'Eglise par la Bulle *Benedictus Deus* du 26 janvier 1564. Il obligeait à se mettre à l'œuvre, sans retard. Pie IV donna l'exemple, à Rome, en ouvrant, dès février 1565, le Séminaire romain. En France, le premier Séminaire fut celui de Reims, fondé en 1567 par le cardinal de Lorraine. Le clergé français se montrait plein de zèle pour ce grand œuvre, comme en témoigne le vœu formulé par l'Assemblée du Clergé en 1573 (la première qui se réunit après le Concile de Trente) ; le roi lui-même rendait une Ordonnance (1579) dans le même sens. Et cependant, toutes ces bonnes volontés n'aboutissent pas à grand'chose : nous n'avons, à la fin du XVII^e siècle et jusqu'au grand essor du second quart du XVIII^e siècle, nous n'avons que des essais en petit nombre, et très modestes, et qui n'ont pas été viables.

De ces premiers insuccès, comme aussi des retards apportés en beaucoup de diocèses à la création des Séminaires, M. Degert rejette la faute sur les difficultés des temps : guerres civiles perpétuelles. Difficultés aussi de la première renaissance religieuse : on allait au plus pressé, on fondait des collèges auxquels on annexait des cours de philosophie et de théologie. Le P. Dudon voudrait voir mettre l'accent un peu plus fortement sur les responsabilités de l'épiscopat lui-même ; et il allègue la harangue prononcée au Concile de Trente le 12 mai 1563 par le cardinal de Lorraine contre le mode de nominations épiscopales suivi en France depuis le Concordat de Bologne : harangue qui, dit-il, laisse « l'âme bien inquiète sur l'aptitude des premiers pasteurs à leur rôle ». Soit : ce mode de nomination par le roi n'était pas l'idéal, et nous nous en sommes souvent expliqués ici. Mais la harangue de Lorraine est tendancieuse : c'est un plaidoyer. L'épiscopat qui déploiera au XVII^e siècle un zèle si efficace dans l'organisation définitive des Séminaires, sera, lui aussi, un épiscopat nommé d'après le Concordat de Bologne ; et cependant il se révélera tout à fait, « apte » à son rôle.

Après ces tâtonnements peu évitables des débuts, on eut les exercices d'ordinands, établis en 1628, sur l'initiative de l'évêque de Beauvais (Augustin de Gesvres), par saint Vincent de Paul, puis, à son exemple, par l'Oratoire et par d'autres Congrégations, sur la demande toujours des évêques.

Ce sont ces exercices ou retraites qui ont été l'embryon de nos Grands Séminaires. C'est de ces exercices que nos Séminaires se sont dégagés insensiblement. Désormais, et après les 200 premières pages données aux essais initiaux, le récit de M. Degert marche à large allure : histoire des fondations et dotations des Séminaires diocésains tout le long du XVII^e siècle (tous les diocèses de France sont passés en revue, rapidement, mais sans monotonie : partout des traits intéressants sont à relever) ; — direction des Séminaires : personnel directeur, règlements, rapports entre les évêques et les directeurs ; — administration (oubli fâcheux des prescriptions de Trente sur la part à y faire au Chapitre) ; — formation intellectuelle et morale des clercs : organisation des études, méthodes diverses suivant les Congrégations, matières d'enseignement, manuels mis entre les mains des clercs

(il y a là quatre chapitres très nourris et qui resteront des plus précieux pour l'histoire de la théologie en France) ; — initiation des clercs à l'esprit ecclésiastique, aux vertus ecclésiastiques. — Un dernier et bref livre (II, p. 455-506) est consacré aux Petits Séminaires sous l'ancien régime. — Et une longue conclusion (p. 507-542) nous résume, sans taire les lacunes, mais avec une sympathie justifiée, l'état matériel et moral des Séminaires au moment où éclata la Révolution.

Le livre de M. Degert a reçu d'un très vaste public le meilleur accueil. L'Académie Française l'a couronné, à peine paru. Inutile de le recommander à nos confrères des Séminaires, qui l'ont tous en mains. Mais il sera lu avec autant d'intérêt que de piété et de profit spirituel par nos confrères aussi du ministère paroissial, qui ont gardé le culte du Séminaire et de tout ce qui leur rappelle leurs années de Séminaire.

II. — On sait que le Saint-Siège s'est récemment ému des tendances de quelques Séminaires à substituer le français au latin dans l'enseignement de la philosophie et de la théologie. C'est en conformité avec ces vues que le P. de la Vaisière publie aujourd'hui sa *Philosophia naturalis*. Il est disciple fidèle de saint Thomas ; mais il connaît les modernes aussi. Rien ne lui échappe des courants multiples de la pensée contemporaine ; et tout, vérités, erreurs ou nouveautés, vient s'enchaîner le plus méthodiquement du monde dans son exposé, pour être assimilé ou réfuté.

Il est en six livres : 1^o de *corporibus et speciatim de inorganicis* ; 2^o de *vita vegetativa* ; 3^o de *vita sensitiva* ; 4^o de *vita intellectuali* ; 5^o de *composito humano* ; 6^o de *mundo universo*.

Chacun des deux volumes se termine sur plus de cent pages d'*Annotationes* qui, se référant n^o par n^o à l'exposé proprement dit, seront pour le professeur une mine de citations topiques à l'appui de chaque thèse, et d'indications bibliographiques très précises.

III. — *Criteriologia*, du P. Jeannièr, c'est le problème de la certitude. Autrefois cette question était traitée sommairement dans nos Manuels : on posait, à la suite de Balmès, l'objectivité de la connaissance comme donnée par la nature, et l'on se contentait d'en trouver l'explication psychologique dans la thèse des trois vérités primitives. Aujourd'hui, après le subjectivisme kantien et l'idéalisme moderne, le problème se pose tout autrement impérieux : Mes connaissances sont-elles objectives ? à quels signes le saurai-je ?

C'est ce problème que pose le P. J. Et il le pose loyalement. Le critériologue, dit-il, ne fait pas comme s'il doutait : il doute ; et son doute est aussi universel qu'il peut l'être. Du moment qu'une certitude a été trouvée fautive, toutes peuvent être trouvées fausses... à moins qu'elles ne soient pas toutes pareilles, et c'est précisément ce qu'il faut chercher.

Par quelle méthode le cherche-t-il ? Par la méthode psychologique d'analyse introspective, la seule qui nous fût permise, dit-il.

Si l'introspection, a-t-il pensé, a pu découvrir en nous la présence de certitudes, peut-être nous découvrira-t-elle aussi la genèse de ces certitudes. Peut-être verrons-nous certaines d'entre elles se former sous l'action d'un donné objectif ; peut-être verrons-nous, au contraire, que leur origine à toutes est purement subjective ; ou peut-être ne verrons-nous rien du tout. — Et ce que nous verrons, jamais nous ne penserons que le lecteur doive l'accepter de confiance : nous le convierons à explorer comme nous sa propre conscience, et à n'affirmer qu'après avoir vu : « L'introspection ne

vaut, en effet, que pour celui qui la fait ; et chacun doit construire pour soi sa critériologie. Ici, enseigner c'est dire ce qu'on voit ; démontrer c'est faire trouver ce que l'on a soi-même trouvé.»

Le P. J. fait œuvre exclusivement philosophique. Il se défend de toute visée apologétique ; ou, s'il fait l'apologie de quelque chose, c'est l'apologie de l'esprit humain. Mais on sait les retentissements indéfiniment prolongés et variés que ces questions ont pris à travers les cerveaux modernes dans la genèse de la foi, dans la discussion de tous les problèmes qui s'y rattachent. Aussi ce livre, sous son aspect philosophique, est captivant. L'auteur expose en latin ; mais il vient volontiers au français dans ses notes, dans ses sommaires, dans ses résumés. Et, français ou latin, il écrit une langue fort savoureuse, pleine de vie et d'humour. Son information est d'une ampleur étonnante : il cite de quatre à cinq cents auteurs contemporains ; et son livre, sans cesser d'être accessible aux étudiants, sera pour tous un solide et précis instrument de travail.

Les Sources de l'Histoire de France.
XVII^e siècle (1494-1610), par H. Hauser, prof. à l'Université de Dijon. — Trois vol. in-8 de xx-197, 201 et xv-330 p., à 5 f. l'un. — Paris, Picard.

Ce mot de *Sources* au titre d'un livre annonce tout de suite un recueil bibliographique. Et les *Sources* de M. Hauser font en effet partie de la collection des *Manuels de Bibliographie historique*. Et il y a des lecteurs que ce seul mot de « bibliographie » effraie.

Il y a bibliographie et bibliographie. Celle de M. Hauser sera, pour les chercheurs, ce qu'elle doit être, un instrument de travail achevé, précis, minutieux, méthodique, un recueil de première nécessité.

Mais, même pour le commun des lecteurs, qui n'ont pas accès aux sources décrites ici, ces fascicules seront d'un intérêt, d'une vie que l'on ne s'attendait guère peut-être à y trouver. Ce n'est pas de l'histoire, puisque c'est de la bibliographie et que, malgré la savante multiplicité des classifications, la bibliographie échappe, par définition, à l'enchaînement continu sans lequel il n'est pas de récit historique. Mais c'est de la matière d'histoire, matière extraordinairement pittoresque et révélatrice d'horizons, matière gonflée d'histoire et que le lecteur sent toute prête à éclore dans son esprit.

M. Hauser a catalogué et classé, dans ses trois fascicules, 2.572 sources.

Pour les unes, il a simplement transcrit les titres (avec les indications voulues de date et de pagination), parce que ces titres sont par eux-mêmes assez longs, assez clairs et surtout très savoureux : on n'avait pas peur, en ces temps-là, des titres interminables qui tout de suite édifiaient abondamment le lecteur sur le contenu, la qualité, l'esprit du livre ou de la brochure en cause (j'imagine qu'avec de pareils titres il n'était pas besoin, alors, de revues « bibliographiques », de recensions).

Pour d'autres, pour le plus grand nombre, il résume le contenu, donne tout au moins quelques précisions, quelques détails, très heureusement choisis, sur le livre, sur l'auteur lui-même : il nous présente livres et auteurs, et l'on ne se fût pas attendu qu'une série de présentations pût offrir autant de variété et de charme. Les présentations, dans nos salons modernes, sont une cérémonie plutôt vague, dépourvue de délice et de rapidité. Mais nos pères du *xvii^e* siècle portaient partout

avec eux une franchise, voire même une rudesse qui boute dehors tout ennui.

Et puis, en tête de chacune des grandes divisions de cette matière, il y a les quelques pages où M. Hauser nous présente, non plus seulement les auteurs et leurs livres, mais l'époque elle-même, dans des raccourcis de critique générale qui nous ménagent, sur la marche des choses, des perspectives d'une lumineuse profondeur.

Chacun des fascicules se vend séparément. Il en reste un à paraître, pour pousser l'ouvrage jusqu'en 1610, date de la mort de Henri IV. A vrai dire, l'auteur aurait pu clore son *xvii^e* siècle en 1598, date 1^{re} de la paix de Vervins, qui met un terme aux revendications bourguignonnes de l'Espagne et au mouvement politique né autour des guerres d'Italie, et 2^o de l'édit de Nantes, qui termine les guerres de religion, du moins sous la forme aiguë où les a connues le *xvii^e* siècle. Mais le caractère biographique de la plupart des sources narratives permettait difficilement de s'arrêter à une date autre que celle de la mort de Henri IV (autrement il eût fallu, quand on abordera les sources pour le *xviii^e* siècle, reprendre l'étude de presque toutes les sources de Henri IV).

La grande coupure qui s'imposait à M. Hauser dans cette période de cent seize ans (1494-1610), ce sont les années 1559-1560, années climatiques où s'achèvent les guerres d'Italie (mort de Henri II, 1559) et où le mouvement réformé, à la faveur de la faiblesse et des troubles de la Régence, va devenir un mouvement politique et aristocratique et déchaîner la guerre civile.

Deux grandes périodes donc : 1494-1559, et 1559-1610. — Dans la 1^{re}, l'avènement de la dynastie Valois-Angoulême (François I^{er}) et la bataille de Marignan (1515) marquent un point d'arrêt. — Dans la 2^e, l'avènement du premier roi Bourbon en marque un autre (1589).

D'où les quatre fascicules de l'ouvrage : le 1^{er}, allant de 1494 à 1515 (des premières guerres d'Italie, sous Charles VIII et Louis XII) ; — le 2^e, de 1515 à 1559 (François I^{er} et Henri II) ; — le 3^e, de 1559 à 1589 (guerres de religion) ; — le 4^e (à paraître), règne de Henri IV.

Ce siècle fut vraiment un *seculum papyreum*. La presse n'est pas encore périodique ; et qu'elle semble encombrante déjà, à première vue ! Mais qu'elle est captivante aussi, et passionnante, quand on la suit par le menu ! Passionnante, et passionnée : c'est l'âge d'or des mémorialistes. Ils écrivent tous, ils veulent tous se raconter, leurs campagnes, leurs exploits (surtout leurs exploits), leurs jeux aussi et leurs amours. Et il faut se garder de les croire sur parole : il n'est presque pas une bataille importante dont le gain ne soit dû, à peu près exclusivement, à plusieurs personnes à la fois. Mais comme ils sont nombreux, innombrables, nous avons la ressource de les contrôler les uns par les autres et d'en dégager tout de même quelque vérité. Et puis, même quand ils ne nous disent pas ce qui fut, ils nous disent ce qu'ils pensent, ou ce qu'ils veulent qu'on croie qu'ils pensent ; et cela encore, cela surtout, c'est de l'histoire.

Catherine Sforza (1463-1509), par P.-D. Pasolini. — In-8 écu de xii-418 p., 5 f. — Paris, Perrin.

Le mariage de Thomas I^{er} comte de Savoie avec Marguerite de Faucigny, par le prince de Faucigny-Lucinge. — In-8 de xi-162 p., 8 f. — Paris, H. Daragon.

I. — La monographie de Caterina Sforza par le comte Pasolini vient d'être, non pas précisément

traduite (en italien il y a deux gros volumes), mais adaptée en français par Marc Hélys, pseudonyme d'une dame qui est collaboratrice de la *Croix*: ce qui ne veut pas dire que cette Catherine soit une vie de Sainte. Ah ! certes ! mais c'est de l'histoire, très humaine, très féminine, très Renaissance italienne.

« Héroïne de la Renaissance italienne », nous dit-on en sous-titre. Oui, héroïne d'amour et de sang. Il est vrai qu'elle a été mariée trois fois et que son biographe prend soin de noter comment elle a toujours voulu sanctifier ses amours par le Sacrement ; mais son second mariage fut avec un jeune domestique de vingt ans : ce qui, pour une princesse de son rang, n'est pas d'un exemple indiscutable. Et quant au sang qu'elle a versé, elle l'a versé pour venger des injures qu'elle avait peut-être droit de venger, étant revêtue de l'*impe-rium* civil ; mais elle y a mis la forte mesure : les Vénitiens ses voisins l'ont appelée *tigresse* ; et, au cours des siècles, on en était venu, dans le peuple, à invoquer, pour faire peur aux enfants, le nom de la « donna » extraordinaire qui avait ordonné tant de supplices.

Elle était fille naturelle de ce farouche duc Galéas Sforza de Milan, qui périt si tragiquement sous les coups des sbires, en pleine église, le lendemain de Noël 1477, et non sans l'avoir mérité ; et elle sera la mère du plus illustre capitaine du *xv^e* siècle, de ce Jean des Bandes Noires qui fut en Italie le plus redoutable ennemi de Charles-Quint et qui aurait changé peut-être la face de la Péninsule si un coup d'artillerie ne l'eût emporté (1526) à vingt-huit ans. A quatorze ans (1478), on la marie au neveu de Sixte IV, Girolamo Riario : Girolamo est capitaine général de l'Eglise, et Catherine s'installe à ce titre en souveraine à Imola et à Forli. Sixte IV mort (1484), elle s'enferme au château Saint-Angé, d'où elle prétend ne pas déguerpir avant que le Sacré Collège ait passé par ses volontés ; mais son mari n'a point tant d'audace, et cède aux injonctions des cardinaux.

Sous Alexandre VI, assiégée dans Forli, elle tient tête à César Borgia, le seul adversaire peut-être qui soit digne d'elle, elle, type féminin de la *virtù*, lui, mâle parfait de la virtuosité. C'était le temps où le Valentino voulait se tailler dans la Romagne une manière de royaume. Il essaiera d'entrer en composition avec la dame ; monté sur un cheval blanc, il s'approchera du bastion, demandera à parler à Catherine : Catherine apparaît au haut de la muraille ; César, chapeau bas, lui propose une *combinazione* : Catherine répond qu'elle préfère mourir, et disparaît des créneaux. Elle ne meurt pas, mais elle est faite prisonnière et mise par César à un régime terrible, jusqu'à ce qu'un capitaine de notre roi Louis XII s'en vienne trouver Alexandre VI et, au nom des lois françaises qui défendent de faire les dames prisonnières de guerre, réclame la liberté de Catherine. C'était en juillet 1501. Elle avait subi quatorze mois de réclusion.

Désormais sa vie dramatique et mouvementée est finie. Elle se retire à Florence, essaie vainement de recouvrer ses Etats, tyrannise sa maison faute de mieux, et meurt chrétiennement en 1509.

Terrible époque ! Après tout, c'était moins misérable que nos mœurs politiques modernes avec leurs lâchetés et leurs intrigues de coulisses.

Le comte Pasolini accepte trop aisément ce que les contemporains ont dit de la vie dissolue de plusieurs papes de ce temps-là. Les contemporains ont tout dit. On se calomniait alors avec une virtuosité dont même nos plus forcenés journaux ne nous donnent pas l'idée. C'est pourquoi il y faut d'autres preuves que des dires de chroniqueurs. — P. 45, p. 48, parlant du prédécesseur

de Sixte IV, on l'appelle Paul III ; c'est Paul II qu'il faut lire.

Deux superbes photographures, d'après des tableaux du temps, de la dame à dix-huit ans et de la dame à la fin de sa vie.

II. — Avec Thomas I^{er} de Savoie († 1233), nous remontons au début du *xiii^e* siècle.

Ce comte Thomas est resté célèbre par sa nombreuse postérité. C'est de lui que descendent tous les princes de la Maison de Savoie actuellement vivants. C'est à lui aussi que, pour trouver un aïeul commun, devaient remonter tous les membres des branches jadis si nombreuses et maintenant éteintes de cette dynastie, de même que chez nous c'est à saint Louis que remontent tous les membres de la Maison de France. L'épouse même de saint Louis, la reine Marguerite, était la petite-fille du comte Thomas, par Béatrix de Savoie qui avait épousé Raymond Bérenger comte de Provence et qui de ce mariage eut quatre filles, toutes reines : Marguerite reine de France, Aliénor reine d'Angleterre (épouse de Henri III), Sanchie qui épousa le frère de Henri III, Richard de Cornouailles (élu roi des Romains), enfin Béatrix épouse de Charles d'Anjou roi de Sicile. En sorte que, grâce à ces alliances et grâce à celles qui suivront, il n'est guère de Maison souveraine catholique en Europe dont les membres n'aient dans leurs veines du sang de ce comte Thomas I^{er}.

Il est resté célèbre aussi, ce comte, par l'incertitude qui plane sur son mariage, ou sur ses mariages. On lui a prêté trois et même quatre mariages ; d'autres, deux ; d'autres enfin, un seul, mais alors c'est le nom même de l'épouse qui est objet de controverse. C'est à la solution de cette énigme qu'est consacrée l'étude que nous annonçons ici. L'auteur est d'avis qu'il y a eu probablement deux mariages : — le premier, avec une princesse Nicolle, de la Maison de Genevois ; mais l'existence de ce mariage n'est pas hors de doute, et en tous cas il aurait été stérile ; — le second, avec Marguerite, fille du sire de Faucigny : c'est celle-ci qui fut mère des neuf enfants que l'on connaît à Thomas I^{er} (trois entrèrent dans les Ordres et devinrent, l'un, évêque de Liège, l'autre, archevêque de Lyon, le troisième, archevêque de Cantorbéry).

Deux tableaux généalogiques, et une belle planche gravée représentant la comtesse Marguerite.

LITURGIE

Q. — Quelle est exactement la conduite à tenir quand après avoir pris le contenu du calice on s'aperçoit qu'il y avait de l'eau à la place du vin ? La formule du Missel, dans ses *Notanda*, prête à amphibologie. Faut-il faire une simple consécration du vin, ou répéter aussi celle du pain, et redire toute la partie de la messe depuis *Qui pridie* jusqu'à la communion ?

R. — Notre jeune confrère, s'il veut bien lire attentivement le Titre IV *De defectibus*, n. V, ne trouvera rien d'obscur ou d'incertain dans la rubrique réglant le cas proposé.

Si l'on célèbre dans un oratoire privé ou dans une chapelle où il y a à peine quelques assistants, il faut prendre une nouvelle hostie, remettre dans le calice du vin et un peu d'eau, offrir le tout mentalement, faire aussitôt la double consécration en reprenant à *Qui pridie*, et communier tout après sous les deux espèces.

Si au contraire on célèbre en public et en présence d'un certain nombre de fidèles, le prêtre *peut* se contenter, pour éviter de jeter le trouble dans l'assistance, « ad evitandum scandalum, » de consacrer seulement du vin avec de l'eau en reprenant à *Simili modo*, puis communier ensuite. Après quoi il achèvera sa messe comme à l'ordinaire. (Hægy, t. I, p. 356).

Q. — 1° D'après le décret du 23 mars 1911, ad 4 (*Am* 1911, p. 396), lorsqu'une hymne propre n'intéresse pas l'intégrité historique de la fête, mais est plutôt, comme l'hymne *Te gestientem* des 2^{es} Vêpres du Rosaire, une récapitulation et répétition des autres, on ne l'omet point pour cela en cas d'empêchement, mais elle se récite à une autre heure où devrait se dire autrement soit une hymne du Commun, soit une hymne déjà récitée.

Jusqu'ici, rien de plus clair, mais le décret ajoute : « imo, etiamsi hymnus aliquis proprius in alia diei hora minime recitatus, possit sine ulla hymnorum conjunctione, ad aliquam horam antecedentem vel subsequenter amandari. » Que veut dire ce passage ?

2° La sœur qui s'occupe de la sacristie aperçoit après la messe une parcelle sur la pale qui sert de nappe de communion. Le chapelain étant parti, elle pique la parcelle avec une épingle et la met dans le petit vase placé sur l'autel. Que devait-elle faire ? Qu'aurait dû faire le chapelain, si on l'avait envoyé chercher ?

R. — Ad I. Le passage dont on nous demande le sens net et précis a pour objet le 3^e cas où l'hymne, empêchée à son heure, doit être dite à une autre heure. Mais laquelle ? On la reportera, dit le décret, à une heure ayant comme hymne, soit une hymne du Commun, soit une hymne propre déjà récitée, et même au besoin à une heure ayant une hymne propre qui n'a pas encore été récitée, mais à condition que celle-ci puisse toutefois se dire à son tour à une heure précédente ou suivante, sans l'unir à une autre hymne.

Si cependant le transfert de cette hymne qui n'apporte aucun complément à l'intégrité historique de la fête, devient impossible sans être unie à une autre, alors on pourrait de *congruo*, mais dans la récitation privée seulement, admettre cette jonction comme facultative. Quant à la récitation publique où rien n'est laissé à la libre volonté de chacun, il faudra s'en tenir à ce qui est strictement prescrit, et par conséquent l'omettre. (S. R. C., 23 mars 1911, n. 4262, ad IV).

Ad II. La sœur sacristine n'avait pas à s'inquiéter ni à s'émouvoir de sa prétendue découverte, au moment où elle se préparait à serrer la pale de communion avant de quitter la chapelle.

Je m'expliquerais son émoi, si un accident s'était produit pendant la communion. Une hostie par exemple étant tombée sur la pale, elle aurait pu craindre qu'un fragment ne s'en fût détaché en tombant. Mais rien de tel n'est arrivé, le célébrant n'a rien remarqué d'insolite pendant la communion, et les communicants n'ont rien vu tomber sur la nappe.

Je m'expliquerais encore cet émoi, si l'Eglise avait prescrit la nappe en vue de recueillir les parcelles minuscules qui pourraient se détacher de

l'hostie sans que le prêtre s'en aperçoive. Mais ce but est si peu celui de l'Eglise qu'elle n'a jamais songé à faire une obligation de purifier la nappe de communion, comme on purifie le corporal de la messe.

Je m'expliquerais même cet émoi, si d'autres atomes et éléments de toutes sortes ne pouvaient se donner rendez-vous sur la nappe de communion. Mais les *Ephemerides Liturgicæ* nous disent après Quarti que le plus souvent ce que l'on prendrait volontiers pour un fragment d'hostie n'est en réalité qu'une pellicule venant de la voûte, du corps humain, des vêtements ou de l'air ambiant.

Je m'expliquerais enfin cet émoi, si l'on pouvait reconnaître la nature de ces parcelles et savoir au juste si elles méritent qu'on leur rende un culte. Mais comment discerner dans tous ces atomes ce qui est sacré de ce qui est profane, et à quoi le reconnaître ? Allez-vous obliger à conserver tous ces fragments pour les faire prendre au prêtre le lendemain avec les ablutions ? Les *Ephemerides* nous disent que cela est inconvenant, nauséabond, *nisi et indignum*. Aussi l'Eglise toujours sage n'a-t-elle jamais ordonné de purifier la nappe ou la pale de communion dans de pareilles conditions, et nous n'avons pas à être plus sage qu'elle. (Cf. *Ephem. Liturg.*, 1897, p. 495 et suiv.).

Q. — 1° Peut-on mettre un bouquet de fleurs ou autre chose sur l'autel, devant la porte du tabernacle ? Quels sont les décrets qui en parlent ?

2° Il est entendu que pour un trentain grégorien il n'est pas nécessaire que les 30 messes soient dites par le même prêtre, ni au même autel. Mais faut-il qu'elles soient célébrées dans la même église ? Une petite brochure, qu'on me montrait dernièrement, le prétend.

R. — Ad I. On ne doit rien placer devant la porte du tabernacle où est le Saint-Sacrement : « Tegi nequit vasè florum, sed hoc collocandum est in humiliore et decentiore loco. (S. R. C., 22 janvier 1701, n. 2067, ad 10). Neque exponendæ sunt (reliquiæ) ante ejusdem tabernaculi ostiolum, etiam die qua festum alicujus Sancti recolitur, et consuetudo contraria tanquam abusus eliminanda est. » (S. R. C., 6 sept. 1845, n. 2906).

Ad II. La prétention de cette brochure n'est pas fondée, et il n'y a pas à s'en occuper.

Q. — 1° Quelle est la place du catafalque à l'église ? Peut-on le laisser durant toute l'Octave des Morts devant le banc de communion, où il empêche plus ou moins la vue du maître-autel ?

2° Les prêtres peuvent-ils, durant cette même Octave, aller après la messe devant le catafalque pour y réciter le *De profundis*, tout en étant revêtus des ornements blancs ou rouges de la messe du jour ?

3° Est-il permis de ne chanter que les Laudes avant une messe de *Requiem* ?

R. — Ad I. Régulièrement le catafalque doit être au milieu de la grande nef, à la place assignée pour le cercueil le jour des funérailles. Ainsi disposé, on peut le laisser durant toute l'Octave des Morts sans gêner la vue de l'autel.

Ad II. Cette station du prêtre en habits sacerdotaux devant le catafalque après sa messe ne convient nullement, et s'il veut réciter le *De profundis*, que ce soit à l'autel, après les prières de Léon XIII, et du consentement de l'évêque. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad 7).

Ad III. En dehors de l'office canonial, les Laudes des Morts pouvant être séparées de Matines, rien n'empêche de dire simplement les Laudes avant la messe de *Requiem*. (S. R. C., 24 juillet 1912).

Q. — Un décret de la S. R. C. du 12 nov. 1831 dit : « On chante le *Sanctus* avant la consécration jusqu'à *Benedictus* exclusivement. »

La *Tribune de St-Gervais*, organe de la *Schola Cantorum*, dit que le *Benedictus* ne se sépare pas du *Sanctus*. Elle donne des raisons qui ont de la valeur, mais ne dit pas si le décret ci-dessus a été rapporté. Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous avons dit en 1908, p. 910, ce qu'il convenait de penser de la campagne organisée par plusieurs Revues en faveur du *Benedictus* à chanter avant la consécration, malgré les décrets et le *Motu proprio* de Pie X sur la musique sacrée. L'Ami ne peut que continuer à rester à l'écart de ce mouvement et à soutenir plus que jamais le sentiment traditionnel, confirmé du reste par un décret encore plus récent :

« Utrum in Missa solemnī *Benedictus* cani possit ante elevationem, vel standum sit præscriptioni Cæremonialis Episcoporum, lib. II, cap. VIII, n. 70, 71 ? — RESP. Standum Cæremoniali Episcoporum et decretis. » (16 déc. 1909, n. 4243, ad VI).

Q. — L'oraison pour les morts en Carême supprime-t-elle l'oraison du temps ? Ceci semble contraire aux nouvelles rubriques qui ne disent pas qu'on peut *substituer*, mais *ajouter* penultimo loco l'oraison pour les morts. Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous avons déjà dit plusieurs fois et nous confirmons, à la suite du décret du 12 juin 1912, ad II, que l'oraison *pro defunctis* permise aux fêtes majeures ayant une messe propre, ne remplace pas l'oraison du Temps, mais s'ajoute aux oraisons de la rubrique *penultimo loco*.

Q. — Quelle est la règle à suivre pour la *renovation des vœux* de simple dévotion *intra missam* qui se fait dans les communautés religieuses à la fin des retraites ?

R. — La manière dont les religieuses doivent renouveler leurs vœux *intra Missam* est tracée par un décret général du 14 août 1894, n. 3836, confirmé le 27 du même mois par le pape Léon XIII qui abroge expressément tout décret contraire, et déclaré obligatoire pour toutes les Congrégations de l'un et de l'autre sexe le 5 juin 1896, n. 3912, quand les vœux se renouvellent à la messe.

En conséquence, les religieuses devront réciter toutes ensemble, si elles sont nombreuses, — mais chacune en particulier, si elles sont en petit nombre, — la formule du renouvellement de leurs

vœux. Après quoi le célébrant se tournant vers elles leur donnera la communion.

Q. — Comment dois-je faire *in genere* aux messes de la férie en Carême ? Notre Ordo ne met pas de 3^e oraison les 10 et 11 février, et votre Ordo général en indique une. Qui est en faute ?

R. — Un décret postérieur à la composition de notre Ordo général a réglé le cas dont il s'agit. En vous reportant à l'Ami 1912, p. 525, vous y trouverez la mise au point de notre première rédaction, et vous verrez alors qu'aux messes des fêtes de Carême il n'y a pas de 3^e oraison, quand l'office *récite ce jour-là* est du rit double.

Q. — En la fête de la Circoncision, l'oraison du jour se termine par *Qui tecum vivit, etc.*, et la même oraison, après l'antienne *Alma*, durant le temps de Noël, finit par *Filium tuum. Amen*. Ne devrait-on pas aussi la terminer comme le jour de la Circoncision ?

R. — Non, la conclusion ne doit pas être la même, quoique tout le reste de l'oraison soit identique. Et en voici la raison : c'est que toute oraison appartenant à l'office a la conclusion *majeure* ou longue, et l'oraison qui est d'obligation sans faire pour cela partie de l'office (comme cette antienne finale avec son oraison) n'a droit qu'à la conclusion *mineure* ou écourtée. V. g., le Jour des morts, l'oraison *Fidelium*, à l'office, jouit de la grande conclusion ; mais à l'absoute, le même jour, cette même oraison n'a que la conclusion abrégée, parce qu'étrangère à l'office. (S. R. C., 5 juillet 1698, n. 2002, ad 4).

Q. — En Carême, etc., désormais les messes votives privées sont interdites. La messe du Sacré-Cœur, le 1^{er} vendredi du mois, jouissant des privilèges d'une messe votive solennelle, sera sans doute encore permise. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Vous êtes absolument dans le vrai. Le 1^{er} vendredi du mois, la messe du Sacré-Cœur reste avec ses privilèges antérieurs, et en tant qu'équivalente aux votives solennelles, sa célébration n'est point interdite aux fêtes qui ont des messes propres. (S. R. C., 8 février 1913, § I).

Q. — Un usage commun dans notre région, lorsqu'on apporte la sainte communion aux malades à leur domicile, c'est de faire jeter au feu l'eau qui a servi au prêtre pour purifier ses doigts et purifier la pyxide. Est-ce là un usage à approuver, ou du moins à tolérer ?

R. — Le *Memento pratique du ministère paroissial* par le docteur Buvée dit qu'on jette cette eau dans la piscine, si possible, sinon dans le feu ou sur un terrain qui n'est pas passager (n. 435). Votre usage peut donc être toléré.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 aprilis 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

SOMMAIRE. — Le problème de l'Écclesiaste, à propos d'un livre récent ¹. — Les données du problème de l'Écclesiaste. — Ses deux solutions : la solution traditionnelle et la solution critique, relativement : a) à l'auteur, b) à la date, c) au mode de composition, d) à la doctrine de l'Écclesiaste.

§ 1^{er}. — *Les données du problème de l'Écclesiaste*

De tout temps l'Écclesiaste ² a exercé la sagacité des commentateurs et des exégètes. Au XVIII^e siècle Dom Calmet s'exprimait en ces termes :

L'Écclesiaste est un des plus difficiles et peut-être le plus difficile de tous les livres de l'Écriture, au jugement des plus habiles critiques. La difficulté n'est pas seulement dans le stile, quoiqu'en cela elle ne soit pas petite, à cause qu'il est fort concis ; mais elle consiste principalement dans les choses qui y sont traitées, à concilier les contradictions apparentes, à rappeler les conséquences à leurs principes, à distinguer ce que Salomon a en vue ; ce qu'il dit comme de lui-même, et ce qu'il propose comme objections des libertins ; jusqu'où il faut pousser ses conséquences et à quel point on les doit restreindre. Ce qu'il accorde et ce qu'il nie, et le degré jusqu'où il le nie, et il l'accorde. Ce qu'on doit tenir précisément de la vanité des choses du monde, de l'usage des plaisirs, car il y a un écueil caché sous ces deux principes ; les deux extrémités en sont dangereuses. « Tout n'est que vanité et j'ai dit : « Je me plongerai dans le plaisir. » Les hérétiques manichéens ont abusé du premier, en reconnoissant dans le monde un mauvais principe. Les Epicuriens ont abusé du second, en établissant la volupté comme la fin de l'homme.

Ce que Salomon avance, qu'il n'y a rien de nouveau dans le monde, que ce qui y est y a toujours été et y sera toujours, est une autre source d'erreurs, si on le

prend trop à la lettre ; il conduit à croire l'éternité du monde... Voilà les principaux écueils à éviter dans ce livre, dont presque tous les méchants ont abusé pour autoriser leur erreur ou leur dérèglement contre l'intention de l'écrivain, qui n'a si bien dépeint la vanité des choses de la terre, que pour nous faire désirer l'autre vie où il n'y a plus de vanité ¹.

Un rapide examen de divers passages de l'Écclesiaste relatifs 1^o à l'auteur, ou à la doctrine du livre sur 2^o le prix et 3^o l'emploi de la vie, 4^o la rétribution future, enfin 5^o l'immortalité fera comprendre à tous la justesse des observations du savant Bénédictin. On est surpris en parcourant ce Livre de se trouver en présence d'assertions souvent déconcertantes, parfois même contradictoires.

1^o L'auteur. — Il est désigné dans le titre par ces mots : « Paroles de Qohéleth ³, fils de David, roi dans Jérusalem » (I, 1), et au cours du livre (I, 13 18 ; II) il se vante d'avoir étudié la sagesse, de s'être adonné aux plaisirs de la chair, d'avoir bâti des maisons, planté des vignes, des jardins, des vergers ; d'avoir creusé des réservoirs, acheté des esclaves et du bétail, possédé de grands trésors d'argent et d'or, bref, d'avoir surpassé tous ceux qui avaient été avant lui à Jérusalem. Ailleurs, on recueille en quelque sorte sur ses lèvres la confession d'un libertin désabusé : « Et j'ai trouvé la femme plus amère que la mort parce qu'elle est un piège et que son cœur est un filet et ses mains des liens. » (VII, 26). Tous ces détails pourraient évidemment convenir à Salomon. Mais il s'en trouve d'autres qui lui sont difficilement applicables, v. gr. : « Moi, Qohéleth, j'ai été roi sur Israël à Jérusalem. » (I, 12). « Qu'est-ce que l'homme qui viendra après moi, le roi qu'on a déjà désigné ? » (II, 12). Enfin les considérations pessimistes de II, 17-23 sont peu en harmonie avec les descriptions enthousiastes de I Reg. II-X et de II Chroniq. I-IX.

¹ L'Écclesiaste, par E. Podechard. — Un vol. in-8 de xvii-499 p., 12 f. — Paris, Gabalda, 1912.

² L'Écclesiaste appartient à la troisième section du canon hébreu, celle des hagiographes ou *Ketubim*. Il fait partie du groupe des *Meghilloth*. On désigne sous ce nom les cinq livres sacrés qu'il était d'usage dans la liturgie juive de lire successivement aux cinq solennités suivantes : le Cantique des Cantiques à Pâques ; le livre de Ruth à la Pentecôte ; l'Écclesiaste à la fête des Tabernacles ; Esther à la fête des *Purim* ; et les Lamentations de Jérémie le 9 du mois d'Ab, anniversaire de la destruction de Jérusalem.

³ Cf. Dom Calmet, t. XIII, p. 403, 404.

⁴ D'après M. Podechard, le terme « Qohéleth » ne désigne ni une assemblée, ni un collecteur de sentences de sagesse, ni celui qui convoque une assemblée, mais celui qui dans une réunion de sages joue un rôle éminent, est orateur, maître ou président. L'auteur du livre, selon le même M. P. ne se donne pas ce titre ; mais il l'applique à Salomon, comme étant, selon la tradition, le premier des Docteurs. (Cf. *op. cit.*, p. 128-134).

2° Le prix de la vie. — La vie est considérée tour à tour comme pire ou meilleure que la mort. « Et moi de proclamer les morts qui sont déjà morts plus heureux que les vivants qui sont encore vivants. Et plus heureux que les uns et les autres, celui qui n'a pas encore existé, celui qui n'a pas vu l'œuvre mauvaise qui se fait sous le soleil. » (iv, 2). « Le jour de la mort vaut mieux que le jour de la naissance. » (vii, 4). Par contre : « Pour tous les vivants, il y a de l'espérance, car un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort ; car les vivants savent qu'ils mourront, mais les morts ne savent rien et il n'y a plus pour eux de récompense, car leur mémoire est oubliée. » (ix, 4, 5). « Même si l'homme vit de nombreuses années, qu'il jouisse pendant toutes et qu'il songe que les jours de ténèbres seront nombreux. » (xi, 8).

3° L'emploi de la vie. — Il paraît ne consister que dans une jouissance charnelle. « Il n'y a rien de mieux pour l'homme que de manger et de boire et de faire jouir son âme du bien-être dans son travail. » (ii, 24). « Et j'ai reconnu qu'il n'y a rien de bon pour l'homme sinon de se réjouir et de se procurer du bien-être dans sa vie. » (iii, 12). « Et j'ai loué la joie parce qu'il n'y a de bonheur pour l'homme sous le soleil qu'à manger et à boire et à se réjouir, et puisse cela l'accompagner dans son travail, *durant les jours de sa vie que Dieu lui donne sous le soleil.* » (viii, 15). Toutefois, comme dans ce dernier texte, la maxime était suivie plus haut d'une indication précieuse à recueillir : les biens matériels, source des plaisirs, viennent de Dieu. « J'ai vu aussi que cela vient de la main de Dieu, car qui peut manger et boire sinon grâce à lui ? » (ii, 24, 25). Et aussi : « Tout homme qui mange et boit et jouit du bien-être dans tout son travail, cela est un don de Dieu. » (iii, 13).

Ailleurs, l'homme paraît être sa propre fin : « Et j'ai vu qu'il n'y a rien de meilleur pour l'homme que de se réjouir dans ses œuvres, car c'est sa part : car qui lui donnera de découvrir ce qui arrivera par la suite ? » (iii, 22). Sa morale semble ne consister que dans un sage souci d'éviter les excès du bien ou du mal : « Ne sois pas juste à l'extrême et ne te montre pas sage à l'excès... Ne sois pas méchant à l'extrême et ne sois pas insensé, pourquoi mourrais-tu avant ton temps ? » (vii, 16, 17). — Quant à la poursuite de la sagesse, on trouve sur son utilité des propositions contradictoires : « J'ai appliqué mon cœur à discerner la sagesse et la science, la folie et la sottise, j'ai reconnu que cela aussi est poursuite de vent, car en beaucoup de sagesse il y a beaucoup de chagrin et qui ajoute à sa science ajoute à sa douleur. » (ii, 17, 18). — « L'utilité du savoir c'est que la sagesse sauve son homme. » (vii, 12).

4° La rétribution future. — Ici, l'Ecclésiaste semble n'espérer après la mort aucune sanction des vertus et des vices : « Quel profit pour l'homme dans toute la peine qu'il se donne sous le soleil ? » (i, 3). « Quel profit pour celui qui travaille dans la peine qu'il se donne ? » (iii, 9). « Le riche s'en ira nu tel

qu'il est sorti du sein de sa mère, il ne recevra rien pour son travail qu'il puisse emporter dans sa main. Et c'est aussi un mal douloureux que comme il est venu ainsi il s'en aille, et quel profit pour lui d'avoir travaillé pour du vent ? » (v, 14). « Un même sort atteindra le sage et l'insensé. » (ii, 14). « Quel avantage a le sage sur l'insensé ? » (vi, 8). « Il y a pour tous un même sort, pour le juste et pour l'impie, pour le bon et pour le méchant, pour le pur et pour l'impur, pour celui qui sacrifie et pour celui qui ne sacrifie pas. Comme il en est du bon, ainsi en est-il du pécheur ; il en est du jureur comme de celui qui révere le serment. C'est un mal dans tout ce qui se fait sous le soleil qu'il y ait un même sort pour tous. » (ix, 2, 3). — Là, il paraît croire que Dieu agira différemment à l'égard du juste et du méchant : « A celui qui est bon devant lui, il donne sagesse et science et joie ; et au pécheur il donne la tâche de recueillir et d'amasser pour donner à celui qui est bon devant Dieu. » (ii, 26). « Dieu jugera le juste et le méchant. » (iii, 17). « Le bonheur sera pour ceux qui craignent Dieu parce qu'ils le craignent, et le bonheur ne sera pas pour le méchant et pareil à l'ombre il ne prolongera pas ses jours parce qu'il ne craint pas Dieu. » (viii, 12, 13). L'épilogue est encore plus précis : « Grains Dieu et garde ses commandements, car cela est de tout homme. Car Dieu fera venir en un jugement portant sur tout ce qui est caché, toute œuvre soit bonne soit mauvaise. » (xii, 13, 14).

5° L'immortalité. — L'Ecclésiaste semble sur ce point peu rassurant et consolant : « Car le sort des fils de l'homme et le sort de la bête sont un sort identique pour eux, telle la mort de l'un, telle la mort de l'autre ; et il n'y a qu'un même souffle de vie pour tous deux. Et l'avantage de l'homme sur la bête est nul, car tout est vanité. Tous deux vont dans un même lieu ; tous deux sont sortis de la poussière et tous deux retournent à la poussière. Qui sait si le souffle de vie des fils de l'homme monte en haut et si le souffle de vie de la bête descend en bas vers la terre ? » (iii, 19-21). « Il n'y a ni œuvre, ni science, ni intelligence, ni sagesse dans le chéol où tu vas. » (ix, 10).

A vrai dire, les maximes que nous venons de signaler ont plus surpris depuis la révélation évangélique qu'elles n'ont étonné sous le Judaïsme. A son origine prétendue salomonienne, à ses préceptes d'un bon sens éminemment pratique, l'Ecclésiaste a dû d'être très estimé dès le I^{er} siècle avant Jésus-Christ et de pénétrer dans le canon sans aucune difficulté. Sans doute, le Nouveau Testament, le juif Philon (40 ap. J.-C.) ne l'ont pas utilisé ; mais, si l'on voulait arguer de ce silence pour rayer un livre du catalogue sacré, il faudrait effacer également pour le même motif Esdras-Néhémie, Esther, le Cantique des Cantiques, Abdias, Nahum, non utilisés par le premier, et Ezéchiel, Daniel, Ruth, les Lamentations, le Cantique et Esther non cités par le second. Il est certain que des objections contre la canonicité de

L'Ecclésiaste ne se produisirent qu'au début du second siècle après J.-C. (90-130), probablement à Jamnia ; et qu'alors, on ne discuta pas pour l'admettre dans le canon, mais pour l'en exclure. Contre lui, on n'invoqua pas d'anciennes croyances ou d'anciennes pratiques ; on ne put alléguer que des motifs de critique interne : contradiction avec la Loi, propositions de saveur hérétique. L'Ecclésiaste triompha néanmoins de ces attaques ; bien qu'il fût alors très dépassé, on ne trouva pas une majorité pour douter de son inspiration et rejeter sa canonicité. Sans aucun doute, il n'aurait pas pu résister aux attaques qui se produisirent au II^e siècle après J.-C. s'il n'avait pas été en possession depuis une longue date ; et s'il n'avait pas déjà fait partie du canon juif, il n'y aurait certainement pas pénétré à cette époque¹.

L'Eglise reçut l'Ecclésiaste de la Synagogue avec les autres livres du canon hébreu, et au cours des premiers siècles cet écrit fut cité ou utilisé comme Ecriture sacrée par Méliton de Sardes², Clément d'Alexandrie³ (fin du II^e, début du III^e siècle), Tertullien⁴ (160-240), Origène⁵ (185-254). Dès le III^e siècle, on le paraphrasa et on le commenta. Il fallut attendre Théodore au IV^e siècle pour assister dans l'Eglise à la première tentative contre l'Ecclésiaste. L'évêque de Mopsueste n'osa pas d'ailleurs le rayer de son canon ; il se contenta de prétendre que Salomon pour le composer n'avait reçu que la grâce de prudence et de sagesse et non l'inspiration à son plus haut degré⁶. Son opinion ne fit pas école ; elle fut formellement condamnée en 553 par le cinquième concile œcuménique. On peut donc affirmer que la tradition ecclésiastique n'a jamais mis en doute la canonicité de l'Ecclésiaste.

Toutefois, ce serait une erreur de prétendre que les Pères n'ont jamais été embarrassés par son interprétation. Le premier commentateur en date, S. Grégoire le Thaumaturge (210-270), a vu dans les textes difficiles soit les opinions fausses qu'avait eues autrefois Salomon, soit les maximes des insensés qu'il rapportait pour les réfuter. En général, durant la période patristique ou durant le moyen âge, on chercha dans cette direction la solution des problèmes soulevés par certains propos de l'Ecclésiaste. A un moment, avec Denys d'Alexandrie, Grégoire de Nysse, on se livra bien à une paraphrase allégorique et spirituelle de la nourriture et de la boisson ; mais, même alors, on regarda les paroles malsonnantes comme les objections des adversaires et des impies, comme l'exposé

des divers états d'âme et des tentations de différents personnages. On sentait nettement qu'il était impossible d'attribuer à un seul et même auteur, surtout au sage Salomon, les sentences déconcertantes et contradictoires que nous avons relevées. On ne doutait pas, en effet, en ces temps-là, de l'authenticité salomonienne du livre, et ce ne fut guère qu'à la fin du XVIII^e et au cours du XIX^e siècle qu'elle fut mise sérieusement en question parmi les catholiques.

Dans ce Bulletin nous voudrions essayer de mettre les lecteurs de l'*Ami* au courant des diverses solutions données ces années dernières au problème de l'Ecclésiaste. Notre rôle sera celui d'un simple rapporteur. Nous exposerons les deux solutions en présence : la solution traditionnelle et la solution critique, adoptée aujourd'hui par des exégètes catholiques justement réputés. Nous nous abstenons de conclure. Si parfois cet exposé déroute certains esprits, en leur laissant soupçonner le peu de solidité de positions considérées par eux jusqu'alors comme inattaquables, qu'ils veuillent bien nous le pardonner : nous ne nous sommes résolu à l'entreprendre que dans l'intérêt supérieur de la vérité.

§ 2. — L'auteur de l'Ecclésiaste

Solution traditionnelle. — La solution traditionnelle a toujours attribué et elle attribue encore à Salomon la composition de l'Ecclésiaste. Ses principaux arguments sont les deux suivants :

a) La tradition juive et chrétienne est unanime pour considérer Salomon comme l'auteur de l'Ecclésiaste.

b) La critique interne se prononce également en faveur de l'origine salomonienne. Sans doute le nom de Salomon n'est écrit nulle part dans le livre et l'auteur se désigne uniquement par le terme d'Ecclésiaste (Qohéleth). Néanmoins, il indique qu'il fut fils de David et roi de Jérusalem, deux qualités qui ne peuvent convenir qu'à Salomon. Les détails qu'il donne sur son désir d'acquiescer la sagesse, sur sa célébrité, ses richesses, ses grandeurs (ch. II), sur les proverbes qu'il a composés (XII, 10 ; I Reg. IV, 32), sur son expérience des femmes (VII, 27 ; I Reg. XI, 1-10), les coïncidences de style et de phraséologie entre l'Ecclésiaste d'une part et les Proverbes et le Cantique attribués à Salomon d'autre part ; tous ces indices confirment encore l'origine salomonienne de l'Ecclésiaste¹.

Toutefois, le vénéré M. Vigouroux a bien soin de noter : « L'origine salomonienne de cet écrit (l'Ecclésiaste) n'est pas de foi ; alors même qu'il

¹ Cf. Loisy, *Histoire du Canon de l'Anc. Test.*, p. 52 ; — Pöschard, *op. cit.*, p. 17-20.

² Dans Eusèbe, *H. E.*, IV, cap. 26.

³ *Stromat.*, I, 13.

⁴ P. L. II, 480, 890, 933.

⁵ Dans Eusèbe, *H. E.*, VI, cap. 25.

⁶ « His quæ pro doctrina hominum scripta sunt et Salomonis libri connumerandi sunt, id est Proverbia et Ecclesiasta, quæ ipse ex sua persona ad aliorum utilitatem composuit, cum prophetiæ quidem gratiam non accepisset, prudentiæ vero gratiam quæ evidentiter altera præster illam secundum beati Pauli vocem. » (Mansi, *Conciliorum nova collectio*, t. IX, 223).

¹ Cf. Vigouroux, *Man. Bibl.*, t. II, p. 505-511 (12^e édit.) ; *Dict. de la Bible*, mot *Ecclésiaste*, t. II, 1539-1541 (article de E. Philippe) ; — Fillion, *La Sainte Bible commentée*, t. IV, p. 547 ; — Pelt, *Hist. de l'Anc. Test.*, t. II, p. 79 (5^e édition) ; — Motais, *L'Ecclésiaste* (Bible de Lethiellieux, t. XI), p. 1-66 ; — du même, *Salomon et l'Ecclésiaste*, 2 vol. in-8, Paris, Lethiellieux ; — Cornély, *Introduction special.*, t. II, p. 166 ; — Gietmann, *Commentarius in Ecclesiasten*, Paris, 1892, p. 29 et ss.

ne serait pas l'œuvre du fils de David, il n'en garderait pas moins l'autorité d'un écrit inspiré comme la Sagesse ¹. »

Solution critique ². — Au cours du XIX^e siècle, l'origine salomonienne de l'Ecclésiaste fut déjà abandonnée par Jahn, Herbst, Movers, Veith, Kaulen, Loisy. Toutefois, ce fut surtout le P. Condamin qui posa nettement la question de l'inauthenticité devant le public catholique. De ses remarquables articles sur l'Ecclésiaste M. Podechard a pu dire qu'ils étaient ce qui avait été écrit « de plus sensé sur le sujet en notre langue et par une plume catholique. » (*Op. cit.*, p. 35). Se sont ralliés à la thèse du P. Condamin ou l'ont explicitement défendue les PP. Durand, Zenner, Prat, Zapletal, Grootaert, Joïon ³, peut-être le P. Brucker ⁴, certainement MM. Gigot, Peters, Scholz, enfin M. Podechard, le dernier en date, dans sa thèse de doctorat d'agrégation à la faculté de Théologie de Lyon ⁵.

I. — Dès qu'ils veulent formuler leur thèse, les partisans de l'inauthenticité de l'Ecclésiaste se heurtent à deux objections sérieuses dont l'extrême gravité ne saurait être méconnue. Ils ont contre eux l'unanimité des traditions juive et chrétienne et, semble-t-il aussi, le titre et le texte de l'Ecclésiaste. Il leur faut donc commencer par établir leur droit de méconnaître ces deux arguments ordinaires d'authenticité : le témoignage de la tradition et les indices de critique interne.

La tradition juive et chrétienne ne constitue pas, disent-ils, une preuve irréfutable de l'origine salomonienne de l'Ecclésiaste ⁶. Et ils prouvent leur assertion :

En premier lieu, parce que la tradition chrétienne est tributaire de la tradition juive. Or nul n'ignore que la tradition juive est dépourvue de tout caractère scientifique, de tout souci d'exactitude impartiale ; nul n'ignore qu'elle a accepté sans jamais les critiquer les notions d'auteur,

¹ Cf. *Man. Bibliq.*, t. II, p. 506.

² Conformément à notre habitude, nous ne nous occuperons que des opinions des principaux auteurs catholiques.

³ « Pour l'Ecclésiaste, par exemple, les critiques catholiques sont aujourd'hui moralement unanimes à admettre que l'attribution de ce livre à Salomon, affirmée non seulement dans le titre, mais encore dans l'ouvrage lui-même (ch. I-II), n'oblige pas à croire que le roi Salomon en soit réellement l'auteur ; c'est par une fiction littéraire, chose très différente d'un faux, que Salomon se donnerait comme auteur du livre. » (Cf. *Le Cantique des Cantiques*, p. 88, Paris 1909).

⁴ *L'Eglise et la critique*, p. 82 ; et Condamin, *Rev. Bibliq.* 1900, p. 376.

⁵ « On peut donc considérer l'origine salomonienne de l'Ecclésiaste comme abandonnée de tous. » (Cf. *Op. cit.*, p. 118).

⁶ N'oublions pas que le témoignage de la tradition patristique n'est infaillible et ne s'impose à l'exégète que sur les points concernant la foi ou les mœurs. A ce sujet Léon XIII a écrit dans l'Encyclique *Providentissimus* : « Que l'interprète sache donc qu'il doit suivre leurs pas (ceux des Saints Pères) avec respect et jouir de leurs travaux par un choix intelligent. Il ne lui faut pas cependant croire que la route lui est fermée et qu'il ne peut pas, lorsqu'un motif raisonnable existe, aller plus loin dans ses recherches et dans ses explications. »

qu'elle a généralement attribué les livres à des personnages fameux, surtout quand la moindre allusion textuelle pouvait y faire songer ; d'ailleurs, elle s'est préoccupée avant tout et presque uniquement de l'interprétation du texte sacré. Enfin, il est bon de noter que cette tradition juive déjà si suspecte ne fut même pas constante, puisque le traité « Baba Bathra » (xv a) a attribué l'Ecclésiaste à Ezéchias et à son académie.

En second lieu, parce que la question de l'authenticité de l'Ecclésiaste ne s'est jamais réellement posée pendant la période patristique et durant le moyen âge. D'ordinaire, cette question a été négligée ; on se contentait alors de savoir que Dieu était l'auteur des Ecritures ; les fidèles n'en demandaient pas davantage. On se souciait peu de faire des recherches ou d'entreprendre des discussions pour découvrir l'auteur humain. Comme les Juifs, les Pères et les Théologiens visaient surtout à donner le sens théologique légitime et traditionnel des textes sacrés, à veiller contre leur corruption, et, si besoin était, à rétablir la vraie leçon. Sur tous ces points ils étaient constamment aux prises avec les hérétiques. Au reste, écoutons Théodoret à propos des psaumes : « Que m'importe qu'ils soient tous de David ou que plusieurs viennent de ces auteurs, puisqu'il est sûr que tous ont été écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit ¹. » Au sujet de S. Matthieu xxvii, 9, et du livre de Job, S. Augustin ² et S. Grégoire le Grand ³ tiennent le même langage. L'opinion de S. Thomas dans sa préface au Cantique des Cantiques mérite d'être citée intégralement : « Sicut ergo superstitiosum esset, cum quæreretur de auctore alicujus libri, quæreretur cum qua penna scriptus fuisset liber ; ita quodammodo superstitiosum videtur quod aliquis sit multum sollicitus inquirere causas instrumentales sacræ Scripturæ : nam si constat de veritate, quod liber sit a Spiritu Sancto, non est magna cura adhibenda ad inveniendum auctorem alium ⁴. » Et nous pourrions ajouter à ces noms, parmi les Théologiens, ceux de Melchior Cano, de Bellarmin, de Pineda et de bien d'autres. Ne soyons donc pas surpris de voir soulever par les exégètes contemporains des questions ignorées des Anciens ; ne demandons pas à la tradition plus qu'elle n'a pu et qu'elle n'a voulu nous livrer ; n'oublions pas que nous sommes actuellement parfois mieux outillés par les progrès des études linguistiques, géographiques et historiques qu'on ne l'était autrefois pour solutionner certains problèmes d'authenticité ⁵.

En troisième lieu, — et c'est le P. Cornély lui-même qui fournit cet argument aux adversaires de l'authenticité, — parce que de même que tous les psaumes ont été cités sous le nom de David,

¹ P. G. LXXX, 861.

² P. L. XXXIV, 1175.

³ P. L. LXXXV, 515 517.

⁴ Cf. *In Cant. cant. exposit. altera*, Proœmium.

⁵ Cf. Condamin, *Rev. Bibliq.* 1900, p. 30-35.

même par les Pères qui niaient expressément que David fût l'auteur de tous, pareillement tous les livres sapientiaux ont été allégués par eux sous le nom de Salomon, quoiqu'ils aient fort bien vu que Salomon n'était pas l'auteur de tous ¹. En d'autres termes, il vint un temps où tout écrit traitant de la sagesse fut obligatoirement attribué à Salomon, représentant éminent de la sagesse. Or on admet déjà que pour les Proverbes les Pères se sont en partie trompés. Nous citons toujours Cornély : « Tous les Pères, avouons-le, dit-il, n'ont eu aucun doute sur l'origine salomonienne du livre entier, et les interprètes du moyen âge ont aussi attribué tous les proverbes à Salomon... Mais quand, à partir du xvi^e siècle, on a étudié plus soigneusement le texte hébreu, bon nombre d'interprètes n'ont pas hésité à s'écarter de l'opinion traditionnelle; ils ont attribué à Salomon la portion du livre de beaucoup la plus grande, et à d'autres écrivains quelques petites parties... Cette manière de voir est admise par les interprètes catholiques modernes, quoiqu'ils ne soient pas parfaitement d'accord sur les morceaux à enlever à Salomon ². » On admet également qu'en dépit des assertions des Pères latins, l'Ecclésiastique ne date que des environs de l'an 180 av. J.-C.; que le livre de la Sagesse ne fut composé que vers la fin du iii^e siècle, Vigouroux dit même de 150 à 180 av. J.-C. ³. La question de l'authenticité du Cantique des cantiques apparaît aussi aux meilleurs théologiens comme une question laissée à la libre discussion des catholiques ⁴. Pourquoi dès lors n'en serait-il pas de même de l'authenticité de l'Ecclésiaste? N'est-il pas évident que la tradition patristique est impuissante à dirimer le débat? ⁵

Les indices de critique interne ne constituent pas davantage, disent les partisans de l'inauthenticité, un argument irréfragable de l'origine salomonienne de l'Ecclésiaste.

Dans la Sagesse Salomon parle sans se distinguer de l'auteur du livre; on veut bien ne voir là qu'une fiction littéraire ⁶. Pourquoi ne pas admettre le même procédé dans l'Ecclésiaste? Notez bien que dans la Sagesse le titre, les indices internes désignent encore mieux Salomon

que dans l'Ecclésiaste. Nous lisons, en effet, comme titre dans les Septante : « Σοφία Σαλωμώνος ¹ » c'est-à-dire livre de la Sagesse composé par Salomon, tandis que pour l'Ecclésiaste, Salomon n'est pas directement nommé. Le titre est ainsi libellé : « Paroles de l'Ecclésiaste fils de David, roi dans Jérusalem. » (I, 1). — Au cours du récit dans la Sagesse, Salomon prend la parole du chap. vi, 25 au ch. xix; dans l'Ecclésiaste, il ne paraît qu'au cours des deux premiers chapitres. — Surtout, les détails sont plus précis dans la Sagesse pour désigner Salomon. Le roi mis en scène a reçu le don de sagesse comme le fruit de sa prière; il n'a pas acquis cette sagesse par l'étude comme l'Ecclésiaste. Or cette donnée cadre mieux avec le récit des Rois, I Reg. iii, 5-12; iv, 33, 34. Enfin Yahvé lui a donné l'ordre de bâtir un temple sur sa montagne sainte (ix, 8). Ce détail caractéristique ne peut convenir qu'à Salomon, tandis qu'on peut dire de n'importe quel roi qu'il a entrepris de grands travaux, bâti des maisons, planté des vignes ou des jardins. Soyons donc logiques, dit en résumé le P. Condamin, et si l'on reconnaît la fiction dans le livre de la Sagesse, ne refusons pas de l'admettre dans le livre de l'Ecclésiaste ². Ainsi la question de l'origine salomonienne de l'Ecclésiaste n'est tranchée d'une manière définitive ni par la tradition ni par la critique interne.

Bien au contraire.

II. — Et alors prenant l'offensive, les partisans de l'inauthenticité n'hésitent pas à déclarer *qu'il est facile de prouver d'une façon quasi certaine que les indices divers recueillis dans le livre et que le style s'opposent à la composition de l'Ecclésiaste par Salomon.*

a) *Indices recueillis dans le livre.* — 1^o Au chapitre I, 12, Qohéleth-Salomon déclare avoir été roi sur Jérusalem : « Moi Qohéleth j'ai été roi sur Israël à Jérusalem. » Or Salomon n'a pas abdiqué avant de mourir; de son vivant il ne pouvait donc s'exprimer en ces termes. — De plus, le renseignement de II, 12 est assez étrange : « Qu'est-ce que l'homme qui viendra après moi, le roi qu'on a déjà désigné? » Comme si Roboam avait succédé à son père par voie d'élection et non par droit d'hérédité. — Enfin, comment Salomon aurait-il pu dire : « Mieux vaut un jeune homme pauvre et sage qu'un roi vieux et fou qui ne sait plus recevoir les avertissements »? (iv, 13). Selon les partisans de l'origine salomonienne,

¹ Cf. Cornély, *Introduct. specialis*, t. II, p. 248.

² Cf. *ibid.*, p. 142.

³ Cf. Pelt, t. II, p. 406 (5^e édition); — Vigouroux, *Manuel Biblique*, t. II, p. 547.

⁴ Cf. Joüon, *Le Cantique des cantiques*, p. 92. Comme pour la Sagesse et pour l'Ecclésiaste, l'auteur déclare qu'il y a eu pour le Cantique « fiction littéraire. »

⁵ Cf. Condamin, *Rev. Bibl.*, 1900, p. 35-39.

⁶ Cf. Vigouroux, *Man. Bibl.*, t. II, p. 544 : « Il a été attribué à Salomon, parce que celui qui l'a composé, usant de fiction, s'exprime comme s'il était le fils de David. » — Pelt, *Hist. de l'Anc. Test.*, p. 406 : « Il résulte avec évidence que si l'auteur se donne pour Salomon, c'est par une pure fiction littéraire. Le motif qui a poussé l'auteur à s'abriter ainsi sous le nom de Salomon est sans doute la grande renommée de ce roi, comme docteur de la sagesse, peut-être aussi le désir de donner plus d'autorité à ses reproches aux rois. »

¹ Ce titre est absent de la Vulgate.

² « Il n'y a donc aucun doute : Salomon n'a pas composé cet écrit, mais la parole lui est donnée par une pure fiction. De même que Cicéron a mis ses réflexions sur la vieillesse dans la bouche d'un vieillard heureux, le célèbre Caton, ainsi l'écrivain de l'Ecclésiaste a mis ses réflexions dans la bouche de Salomon, non seulement parce que ce roi, rassasié des biens de la terre, était le personnage le plus capable de porter un jugement sur la caducité des choses terrestres et de se concilier l'attention, mais aussi parce qu'il s'était rendu célèbre dans cette sagesse des sentences, dont notre livre est également un fruit. » (Herbst, *Historisch-kritische Einleitung in die H. S. des A. T.*, 1842, p. 250).

Salomon écrivait sur la fin de sa vie, au moment par conséquent où les mécontentements du peuple contre lui étaient grands en raison de son faste et de ses scandales, et il aurait fait cette comparaison que tous ses sujets n'auraient pas manqué de tourner contre lui; par ce seul propos, il aurait légitimé toute rébellion en faveur de Roboam ou de Jéroboam! Supposer qu'il l'ait tenu est vraiment impossible.

2^o L'épilogue (xii, 9-14) a pour but de faire connaître Qohéleth; or il ne nous le présente pas comme un roi, mais comme un sage qui a enseigné la science au peuple, pesé, examiné, ajusté de nombreuses sentences et qui s'est exercé à trouver des paroles agréables et à écrire avec exactitude des paroles de vérité.

3^o Si Salomon avait rédigé l'Ecclésiaste, il aurait écrit lui-même sur son règne la satire la plus cruelle et par ses descriptions il aurait formellement contredit le premier livre des Rois et le chap. XLVII de l'Ecclésiastique. En effet, l'auteur de l'Ecclésiaste se plaint de l'iniquité des juges, de la tyrannie du pouvoir, de la délation, des souffrances des petits (iii, 16; iv, 1; v, 7; vii, 10; viii, 9, 10; x, 4, 5-7, 20)¹. Mais alors, plutôt que de s'épuiser en gémissements stériles, pourquoi Salomon ne se serait-il pas mis à l'œuvre pour corriger les abus?

4^o Sans doute, les partisans de l'origine salomonienne croient expliquer cette anomalie en déclarant que l'Ecclésiaste est l'œuvre de la vieillesse de Salomon, quelque chose comme la confession tardive du jouisseur déjà parvenu au seuil de l'éternité². Soit! mais si les livres saints connaissent la pénitence de David, il ne faut pas oublier qu'ils ignorent totalement celle de Salomon, à ce point que des Pères de l'Eglise et divers exégètes ont cru pouvoir douter de son salut³. De plus, lisez et relisez l'Ecclésiaste, vous y verrez des paroles de désillusion, de déception, de dépit, de dégoût (ii, 10, 11; 17-23); vous n'y rencontrerez nulle part les accents de l'âme repentante. La satire du règne reste donc sans aucune justification plausible.

b) *Le style de l'Ecclésiaste.* — Qu'on soit tombé dans certaines erreurs en voulant dater des documents hébraïques d'après leur style et leur style seul, nous en convenons bien volontiers; mais enfin il ne faudrait point par excès de prudence fermer obstinément les yeux à la lumière. Un texte français du xvi^e siècle se distingue nettement par sa morphologie, son vocabulaire, sa syntaxe, d'un texte du xix^e siècle. Un texte hébreu du x^e siècle avant J.-C. se distinguerait avec la même netteté d'un

texte post-exilien. On ne pourra pas toujours dire d'une façon précise à quel siècle il doit être attribué, s'il est du v^e ou bien du iii^e siècle; mais les linguistes pourront être unanimes pour déclarer qu'il ne peut pas être de telle époque reculée.

Or il en est ainsi du texte de l'Ecclésiaste.

Son hébreu appartient à un âge tardif; il est comparable à celui des Chroniques-Esdras-Néhémie avec lesquelles il a en commun de nombreux idiotismes et la tendance à construire la phrase périodiquement. Pour le vocabulaire comme pour la grammaire, il est au dernier stade de l'hébreu biblique; il contient des mots tardifs, des termes araméens ou aramaisants, des mots néo-hébreux appartenant au vocabulaire de la Michna (fin du ii^e siècle). Les mêmes remarques peuvent se faire sur la syntaxe. Il faut lire sur cette question, d'une technique avec laquelle la plupart de nos lecteurs ne sont pas familiarisés, tout le chap. IV du livre de M. Podechard. Aucune considération de quelque nature qu'elle soit ne peut aller contre ce fait constaté et constatable : *la langue de l'Ecclésiaste est sans aucun doute post-exilienne*. Depuis ces dernières années, les exégètes catholiques les plus conservateurs l'ont bien compris. En 1890, M. Kaulen écrivait : « La langue dans laquelle le livre est écrit, présente contre l'opinion traditionnelle une très grave difficulté, si bien que le livre, du moins dans sa forme actuelle, ne peut avoir Salomon pour auteur. » Et plus loin : « Quiconque admet un développement historique de la langue hébraïque ne peut regarder Salomon comme l'auteur du texte que nous avons sous les yeux... Si le texte actuel n'est pas une transcription du texte primitif en langue de l'époque post-exilienne, l'Ecclésiaste, comme le livre de la Sagesse, aura été composé par un auteur postérieur à la captivité, et attribué à Salomon comme au plus digne représentant des pensées exprimées dans ce livre¹. » Et M. Vigouroux avoue loyalement dans le *Manuel Biblique* (t. II, p. 511) « que le style offre des difficultés réelles contre l'origine salomonienne. » Les défenseurs de l'authenticité n'ont pas toujours eu une attitude aussi nette; on a pu souvent leur reprocher à juste titre d'avoir glissé sur l'argument linguistique².

§ 3. — La date de l'Ecclésiaste

Solution traditionnelle. — La solution traditionnelle assigne comme date de composition au livre de l'Ecclésiaste les dernières années du roi Salomon, vers 945-938. Il n'y a pas dans le livre d'allusion précise à tel fait déterminé, mais il paraît bien que l'auteur avait fait l'expérience personnelle des vices, des défauts ou des infirmités dont il parle (ii, 9, 10; vii, 26-28; xii)³.

¹ *Einleitung in die Heilige Schrift A. und N. T.*, p. 323.

² Cf. en particulier Motais, *op. cit.*, t. II, p. 333, 334; — Philippe, *Dict. de la Bible*, t. II, 1538.

³ Vigouroux, *Man. Bibl.*, t. II, p. 511; — Fillion, *La Sainte Bible commentée*, t. IV, p. 559.

¹ Cf. Condamin, *Rev. Bibl.* 1900, p. 354-359.

² C'était d'après S. Jérôme l'opinion des Juifs : « Aitunt Hebraei hunc librum Salomonis esse penitentiam agentis : quod in sapientia divitiusque confusus per mulieres offenderit Deum. » (In Ecclesiasten I, 11 : P. L. XXII, 1021).

³ Cf. SS. Cyprien, Grégoire, Prosper; Théodoret, Sozomène, Bède, Raban Maur, Bellarmin, Maldonat, etc., etc.

Solution critique. — La solution critique est aujourd'hui unanime à assigner à l'Ecclésiaste une date post-exilienne. Une bonne partie de l'introduction remarquable de M. Podechard est consacrée à serrer d'aussi près que possible la détermination de la date. Certains critiques indépendants avaient voulu faire rédiger l'Ecclésiaste à la fin de l'époque machabéenne (104-78) ou même au temps d'Hérode (38-4). M. Podechard a tôt fait de faire justice de leurs prétentions. Il établit victorieusement que l'Ecclésiaste est antérieur au Sadducéisme (p. 80-82), qu'il n'a pas subi l'influence de la littérature apocalyptique (p. 73-79), qu'il a été composé avant l'Ecclésiastique (année 180), donc aussi avant la Sagesse (p. 55-72)¹; enfin que l'aristotélisme, le stoïcisme, l'épicuréisme n'ont laissé sur lui aucune empreinte (p. 83-109). Le livre de l'Ecclésiaste, dit en substance M. Podechard dans sa conclusion, ne porte pas d'ailleurs la trace d'un contact direct et immédiat avec les œuvres des philosophes grecs. Sans doute le peuple hébreu n'a pas vécu en vase clos, il est donc possible que par l'araméen certaines idées aient atteint l'esprit hébreu avant les conquêtes d'Alexandre, et que l'hellénisme ait déteint quelque peu sur lui; mais il est fort difficile de déterminer dans quelle proportion².

On se trouve ainsi ramené pour la date de l'Ecclésiaste aux environs de l'an 200. Les allusions historiques réelles ou supposées ne permettent guère de préciser davantage. M. Podechard les examine les unes après les autres (p. 110-116). Celle de Haupt qui voit dans le vieux roi insensé d'Ecclésiaste iv, 13 Antiochus Epiphane (175-164), et dans le jeune homme sage Alexandre Balas (150-145), lui souriait assez. Il ne veut pas néanmoins s'y arrêter, car il trouve qu'elle ferait rédiger beaucoup trop tardivement l'Ecclésiaste, dont les sentences ne reflètent ni la situation politique, ni la position doctrinale de l'époque machabéenne. A son avis, l'Ecclésiaste a été composé avant Antiochus Epiphane, aux environs des années 250-190. De son côté, le P. Condamin s'est prononcé pour l'an 200 et M. Peters pour 145-130³.

§ 4. — *Le mode de composition de l'Ecclésiaste. Unité ou pluralité d'auteurs.*

Le livre de l'Ecclésiaste est un livre de sentences. Evidemment, ce genre d'écrit ne comporte pas un ordre logique rigoureux; souvent les réflexions peuvent s'y suivre sans lien bien appa-

rent, et trop d'exigence sur ce point risquerait de déceler chez le critique une méconnaissance grave d'un genre littéraire propre à plusieurs livres sacrés. Toutefois, le moins qu'on puisse demander à un auteur, rédigeât-il même des maximes, c'est, semble-t-il, de ne pas se contredire, de ne pas insérer au milieu de réflexions sur un sujet donné d'autres réflexions ayant trait à un tout autre sujet. Or, il faut bien le reconnaître, et les textes que nous avons déjà cités l'ont montré, le livre de l'Ecclésiaste ne donne pas sur ce point pleine satisfaction. Notamment, en ce qui touche la rétribution future et la sanction, on voit l'auteur tantôt déclarer, selon le thème général de son livre, que le juste et l'impie ont le même sort, et tantôt affirmer sa foi en une rétribution et en un jugement (II, 24, 25; VIII, 15; IX, 1-10; II, 26; III, 17; VIII, 12, 13; XII, 13, 14).

Dans le passé, pour justifier la présence dans cet écrit inspiré de certaines paroles malsonnantes, on avait déclaré que Salomon, l'unique auteur, rapportait pour les réfuter les propos des insensés et des impies ou exposait dans le but de les rendre moins nocives les tentations qui guettaient les âmes à chaque instant.

Aujourd'hui, les partisans de l'origine salomonienne et même la majorité des tenants de l'inauthenticité (en particulier, Condamin, Zapletal) se prononcent encore pour l'unité d'auteur. Sans doute, ils accordent volontiers que l'Ecclésiaste a pu subir de légères interpolations pour atténuer ou expliquer quelques-unes de ses phrases; — mais ils ne voient pas, et nous partageons leur avis, d'objection vraiment insurmontable contre la composition de l'Ecclésiaste par un seul et même auteur. Et de fait, plusieurs des contradictions signalées s'expliquent fort bien si l'on veut accepter que l'auteur a pu se placer à des points de vue divers, écrire à des époques différentes et dans des circonstances variées. Spécialement, en ce qui concerne la rétribution temporelle, pourquoi l'auteur ne nous aurait-il pas donné ici le fruit de son expérience personnelle, le résultat attristé de ses propres constatations, et là, exposé l'idée qu'il se faisait de cette rétribution d'après les exigences de la justice et de la sainteté de Dieu? Chez un auteur qui se livre à des considérations morales, il est assez ordinaire de voir l'appréciation des choses varier au gré du temps ou des circonstances, en raison de l'expérience acquise au cours de la vie ou bien, sur l'heure, sous le coup d'une vive contrariété. Le même objet envisagé à des moments différents et sous des aspects divers peut ainsi paraître apprécié en termes contradictoires aux yeux d'un lecteur superficiel, qui ne tient compte dans ses jugements ni de la différence des points de vue, ni de la variabilité des sentiments et des émotions, ni des leçons de l'expérience⁴.

¹ M. Podechard ne partage pas l'avis des Condamin, Zapletal, Gigot, d'après lesquels le livre de la Sagesse écrit vers 180 aurait eu pour but de corriger certaines interprétations erronées de l'Ecclésiaste.

Selon lui, l'auteur de la Sagesse a eu en vue l'épicuréisme alexandrin.

² On peut discuter pour l'Ecclésiaste comme pour la Sagesse la part de l'influence grecque sans porter pour cela atteinte au dogme de l'inspiration; l'inspiration, qu'il ne faut pas confondre avec la Révélation, n'empêche pas l'écrivain sacré, historien ou philosophe, de profiter des moyens naturels de s'instruire, mis à sa disposition à son époque et dans son milieu.

³ Cf. *Rev. Bibl.* 1900. p. 869, 875, 876; — *Biblische Zeitschrift* 1903, p. 149-150.

⁴ Cf. Condamin, *Rev. Bibl.* 1899, p. 505 et ss. — Zapletal, *Das Buch Kohelet*, Freiburg (Schweiz), 1906, p. 32; « Dans Qohéleth la diversité des jugements s'ex-

M. Podechard trouve insuffisantes ces diverses explications. A la suite de Siegfried, dont il a pourtant mitigé la thèse¹, il déclare que l'Ecclésiaste sous la forme où il nous est parvenu n'est pas le fruit d'un seul auteur mais de plusieurs, tout au moins de quatre : d'un juif pessimiste l'Ecclésiaste ou Qohéleth, d'un épilogueur disciple de l'Ecclésiaste, d'un ou de plusieurs sages (le hakkam), enfin d'un juif pieux (le hasid).

A Qohéleth appartient l'écrit fondamental dépouillé des additions de l'épilogueur, du hakkam et du hasid. Ainsi reconstitué, il jouit d'une très réelle unité de pensée et de style. Rédigé pour l'assemblée des Sages dont l'Ecclésiaste était le président et non pour la multitude qu'il aurait dépassé de beaucoup, il montrait la vanité de tout, il invitait à jouir modérément des biens mis par Dieu à la disposition de l'homme. Il fut lu, médité et beaucoup discuté. A une époque où la propriété littéraire n'existait ni en fait ni en droit, on le considéra en quelque sorte comme un patrimoine de l'assemblée des Sages. On n'hésita pas à l'annoter, même à le compléter. Un disciple de l'assemblée, contemporain de l'Ecclésiaste, écrivit l'épilogue (xii, 9-14), d'où le titre d'épilogueur que lui donne M. Podechard. Il désira par ces versets faire connaître l'auteur, son maître, et il eut bien soin de ne pas l'identifier avec Salomon. Son intervention se trahit au changement de personne, puisqu'il emploie la troisième, non la première ; son vocabulaire n'est pas non plus tout à fait conforme à celui du livre. L'épilogueur inséra aussi « ne pereant » diverses maximes de Qohélet : i, 2 ; vii, 27-28 ; xii, 8. — Dans la suite, les Sages imitèrent l'audace ou plutôt les pieuses attentions de l'épilogueur, car le terme « hakkam » dont se sert M. Podechard n'est pas à entendre nécessairement au singulier ; il est en quelque sorte une raison sociale désignant tout un groupe d'individus. Trouvant que la sagesse, leur idole favorite, était vraiment trop malmenée, ils ajoutèrent ici et là en un genre sentencieux et sous forme métrique certains correctifs estimés indispensables. On pourrait leur attribuer les passages suivants : iv, 5, 9-12 ; v, 2, 6a ; vi, 7 : vii, 1-12, 18-22 ; viii, 1a, 3-4 ; ix, 17-x, 4 ; 10-14a, 15-20 ; xi, 1-4, 6 ; et peut-être iv, 13-16 ; v, 7, 8 ; vii, 18, 21-22 ; xii, 2-6. — Puis, il vint un temps où des maximes de l'Ecclésiaste furent interprétées dans un sens épicurien. Pour conjurer le danger, un juif pieux (le hasid) rappela aux jouisseurs la crainte de Dieu et le jugement futur : ii, 26 ab ; iii, 17 ; vii, 26b ; viii, 2b, 5-8, 11-13 ; xi, 9c ; xii, 1a, 13-14. Il visa à fondre son style avec celui de l'ouvrage primitif, n'ayant qu'un

désir : amender un écrit hautement estimé dans son entourage. C'est sous cette forme et avec ces multiples additions que l'Ecclésiaste pénétra dans le canon juif.

M. Podechard fait preuve dans l'exposé et dans la justification de sa thèse d'un sens critique averti, d'un talent remarquable d'analyse. Il est bien évident, ainsi qu'il le fait remarquer, que la pluralité d'auteurs ne présente pas dans un livre de sagesse les mêmes inconvénients que dans un livre historique. Il va de soi également que les correcteurs successifs sont considérés comme ayant reçu la grâce de l'inspiration. Après tout, un auteur inspiré peut bien en interpréter un autre. S. Augustin n'a-t-il pas considéré autrefois l'épître de S. Jacques comme une interprétation autorisée de l'épître de S. Paul aux Romains ? Néanmoins, tous ces sectionnements nous semblent parfois quelque peu hypothétiques et dans leur ensemble peut-être trop compliqués pour être toujours vrais. Qu'à la rigueur l'épilogue puisse être d'une autre main, soit ! mais nous préférons admettre pour l'instant que l'auteur a corrigé lui-même son livre à une seconde lecture.

§ 5. — La doctrine de l'Ecclésiaste

Partisans et adversaires de l'authenticité salomonienne s'accordent cette fois pour venger l'Ecclésiaste de toutes les accusations injustifiées qu'on a par une fausse interprétation accumulées contre lui. On doit même avouer que les progrès des études bibliques, que la connaissance plus approfondie des développements de la théologie de l'Ancien Testament ont singulièrement facilité cette tâche en permettant de comparer l'Ecclésiaste avec d'autres livres bibliques et de le replacer dans ce milieu religieux, politique et social si anxieusement tourmenté par le problème du mal et les questions d'outre-tombe. Il va de soi, toutefois, que pour porter sur la doctrine de l'Ecclésiaste un jugement équitable, il ne faut pas perdre de vue l'évolution de la Révélation sous l'ancienne alliance. Parce que sa doctrine est restée incomplète sur un point ou parce qu'elle a été dépassée par les enseignements postérieurs, on n'a pas le droit de la taxer d'erronée. Qohélet ne pouvait pas parler d'une manière aussi claire et aussi explicite que le Nouveau Testament. Il était réservé au Fils de Dieu d'illuminer tout homme venant en ce monde.

Mais ce que l'on peut affirmer sans crainte d'être démenti, et ce que M. Podechard a bien mis en relief, c'est que la description d'un Qohélet sceptique, incrédule, épicurien et égoïste appartient à la légende, non à l'histoire. Pour se forger un tel personnage, il a fallu ou bien ne pas lire tous les textes, ou bien élaguer arbitrairement ceux qui contrariaient des idées préconçues.

Et d'abord, l'Ecclésiaste n'est pas un sceptique. —

plique surtout par la diversité des points de vue auxquels il se place pour considérer les choses. »

¹ Siegfried distingue dans l'Ecclésiaste cinq sources différentes : un philosophe pessimiste incrédule, un saducéen épicurien, un sage (hakkam), un juif pieux (hasid), enfin divers glossateurs postérieurs. Ces sources auraient été réunies par plusieurs rédacteurs, enfin trois auteurs auraient travaillé à la composition de l'épilogue. (Cf. Siegfried, *Prediger und Hohes Lied*, 1898).

Sans doute, il n'a pas accepté comme des vérités indiscutables toutes les opinions professées de son temps ; il s'est même permis d'en discuter certaines qui n'étaient pas à l'abri de toute contestation. Pour son compte, il a nettement avoué que l'homme ne savait ni en quoi résidait le bonheur, ni comment il pouvait se le procurer (I, 17 ; II, 3 ; VI, 12). Voyant les bons malheureux et les méchants prospères, il a confessé comme Job ne rien comprendre aux principes par lesquels Dieu gouvernait le monde (III, 11 ; VII, 14 ; VIII, 17 ; XI, 5) ; il a déclaré ne croire ni au succès (III, 9-14 ; IX, 11) ni aux plaisirs (II, 1-11) ni aux richesses (II, 8) et il n'a jamais attendu grand' chose des gouvernements humains (V, 7). Faut-il l'en blâmer et prétendre que de tels aveux sont une preuve de scepticisme ? Non, certes. Dans cette façon de parler, nous ne reconnaissons pas le sceptique, mais l'observateur judicieux et franc, l'homme de bon sens, qui ne craint pas de se diminuer en confessant son ignorance. C'est à un aveu de cette nature que nous sommes redevables de ce propos sur l'immortalité de l'âme qui lui a été tant reproché : « Car le sort des fils de l'homme et le sort de la bête sont un sort identique pour eux : telle la mort de l'un, telle la mort de l'autre, et il n'y a qu'un même souffle de vie pour tous deux. Et l'avantage de l'homme sur la bête est nul, car tout est vanité. Tous deux vont dans un même lieu, tous deux sont sortis de la poussière et tous deux retournent à la poussière. Qui sait si le souffle de vie des fils de l'homme monte en haut, et si le souffle de vie de la bête descend en bas vers la terre ? » (III, 19-21). On s'est scandalisé de ces lignes ; on y a lu la négation de l'immortalité de l'âme, alors que le souffle de vie dont il est question ici ne désigne pas l'âme proprement dite, mais un élément distinct d'elle, divin par son excellence et son origine, indice et véhicule de la vie. Voyant non pas deux parties dans le composé humain, mais trois : le corps, l'âme et le souffle de vie, l'Ecclésiaste s'est demandé si ce souffle de vie allait vers la terre comme celui de la bête, ou s'il retournait près de Dieu qui l'avait donné¹. Il a hésité entre les deux alternatives ; il s'est contenté de poser la question, il n'a pas osé la résoudre ; et comme dans sa pensée il n'y avait pour l'homme et pour la bête qu'un même souffle de vie, on comprend

qu'il ait pu dire dans son incertitude : « Le sort du fils de l'homme et le sort de la bête sont un sort identique pour eux ; telle la mort de l'un, telle la mort de l'autre. » Toutefois, il semble bien qu'au temps de Qohéleth, l'opinion commune avait plutôt tendance par respect pour la dignité humaine à faire retourner le souffle de vie auprès de Dieu. C'était déjà assez que l'homme et la bête fussent confondus, en apparence du moins, dans la mort. Qu'on ne vienne donc plus nous parler d'un Qohéleth négateur de l'immortalité de l'âme ! Cette légende a trop vécu, il est temps qu'elle disparaisse de l'arsenal des objections des Libres Penseurs. Il est hors de doute que l'Ecclésiaste a sur la survivance les opinions de ses prédécesseurs ou de ses contemporains. Il admet comme eux la vie dans le Chéol sans soupçonner pourtant l'immortalité de l'âme au sens chrétien du mot. Et c'est parce qu'il ne connaît que cette survivance obscure, inférieure pour lui à la vie de la terre ; c'est parce qu'il n'envisage que ce Chéol où il n'y a à espérer ni œuvre, ni science, ni intelligence, ni sagesse (IX, 10), qu'il peut écrire son livre sans se plaindre du malheur des bons et du bonheur des méchants et proclamer finalement la faillite et la vanité de la vie. « Comme cette survivance n'avait rien de consolant, elle n'entre pas en ligne de compte dans le bilan qu'il dresse des avantages et des inconvénients de l'existence, ou plutôt, elle n'y entre que comme un point noir de plus, comme la privation sans compensation aucune, des joies qui sont le partage des vivants¹. » De là ces maximes que nous avons signalées sur le prix de la vie (IX, 4, 5 ; XI, 8), sur l'emploi de la vie (III, 22) ; de là ces phrases sur l'identité de sort entre les justes et les méchants, entre les sages et les insensés (II, 14 ; VI, 8 ; IX, 2, 3). Elles se comprennent fort bien et ne scandalisent pas si l'on veut tenir compte de l'ignorance où se trouvaient les Juifs relativement aux récompenses de l'autre vie² et

¹ Cf. Podechard, *loc. cit.*, p. 187.

² Dans une longue note p. 179-182, M. Podechard cite des textes des Pères de l'Eglise constatant l'ignorance des Juifs sur les récompenses de l'autre vie. S. Jean Chrysostome écrit : « Comme les espérances de résurrection n'existaient pas encore, mais que la mort régnait et que ceux qui mouraient croyaient périr après la vie présente, etc. » A propos de Job, il dit : « Mais celui-ci (Job) qui était juste et n'était informé de rien au sujet de la résurrection, était très anxieux parce qu'il ignorait la raison de ses souffrances ; » et des Enfants dans la fournaise, il déclare qu'ils n'attendaient rien après la mort, car « l'attente de la résurrection n'existait pas encore. » — Dans son commentaire sur l'Ecclésiaste, S. Jérôme rappelle que les âmes des saints de l'Anc. Test. descendaient aux enfers pour y attendre l'heure de la rédemption : « Hoc autem dicit, non quod animam putet perire cum corpore, vel unum bestiis et homini preparari locum, sed quod ante adventum Christi omnia ad inferos pariter ducerentur. » (P. L. XXXII, 1041-1042). S. Augustin a reconnu que certains personnages de l'Ancienne Loi avaient eu par grâce spéciale l'intelligence des récompenses éternelles. (Cf. *Epist. CXL* ; P. L. XXXIII, 540). Nous verrons dans un instant que divers passages de l'Ecclésiaste permettraient plutôt de ranger l'auteur de ce livre parmi les rares privilégiés dont parle S. Augustin.

¹ Avant l'Ecclésiaste, on avait déjà distingué le « souffle de vie » de l'âme et on avait proclamé l'identité du souffle de vie dans l'homme et dans la bête. (Cf. Gen. II, 7 ; Job, XXVIII, 3 ; XXXIV, 14, 15 ; Ps. CIV, 29, 30). Le chap. II de la Genèse voyait également dans l'homme un triple principe : le corps qui est poussière, le souffle vital qui vient de Dieu, et l'âme, la nephesh, qui se rend après la mort au Chéol. Le P. Condomin croit retrouver dans III, 19 et ss. l'indice qu'il existait à l'époque de l'Ecclésiaste deux solutions sur le sort de l'âme après la mort : l'ancienne qui envoyait l'âme au Chéol, et une nouvelle qui commençait à se faire jour d'après laquelle l'âme serait retournée auprès de Dieu. L'explication de M. Podechard nous paraît moins hypothétique ; elle serre de plus près l'ensemble des textes bibliques.

de la douleur que devait ressentir Qohéleth à la vue de l'insuffisance des sanctions terrestres.

Donc, — et en ne retenant que l'écrit primitif, sans faire état soit des additions postérieures selon M. Podechard, ou plutôt selon nous des corrections apportées par l'auteur lui-même à sa première rédaction, — on peut fort bien expliquer et justifier les sentences de l'Ecclésiaste, que nous avons mises au début de cette étude sous les yeux des lecteurs. Toutefois, ici dans ce paragraphe consacré à exposer, à justifier et au besoin à venger la doctrine de l'Ecclésiaste, nous ne devons pas oublier que nous n'avons pas à étudier cette doctrine dans un écrit soi-disant primitif et reconstitué avec plus ou moins de bonheur; nous devons l'étudier dans l'Ecclésiaste, tel qu'il a été admis au canon juif, tel qu'il nous a été transmis par l'Eglise dans son catalogue des Livres saints. Or, si nous prenons ce livre dans son intégralité, nous constatons que les corrections ou les additions (quelque soit le nom qu'on leur donne, peu importe) ne permettent pas même de dire que l'Ecclésiaste en est resté en fait de rétribution future, aux notions obscures de tout juif sur le Chéol. Il affirme, en effet, à plusieurs reprises le principe de la rétribution morale (II, 26; VIII, 5-9, 12-13). Il annonce le jugement universel de Dieu (III, 17; XI, 9b; XII, 14), s'étendant même aux actes les plus secrets; il ne se borne pas à prévoir des punitions, il indique aussi la récompense des bonnes actions (XII, 14). Les textes que nous avons cités et qu'un examinateur superficiel aurait pu prendre pour des contradictions sont donc d'heureux correctifs et des additions nécessaires qui maintiennent dans l'Ecclésiaste cette vérité essentielle sur laquelle la religion révélée n'a jamais varié : à savoir, que Dieu récompenserait les bons et punirait les méchants. De cette vérité nous devons tenir compte pour apprécier sainement les autres jugements portés par l'Ecclésiaste. Quand il déclare que tout est vanité : richesses, honneurs, plaisirs, joies, il est évident qu'il n'est pas dans sa pensée d'englober dans cette universelle vanité la vertu que Dieu récompensera en son heure. De même, quand il proclame que l'homme peut jouir des biens de ce monde et des avantages de la vie, il va de soi qu'il ne doit pas oublier un seul instant qu'il sera un jour justiciable devant Dieu de toutes ses actions pour en recevoir suivant le cas récompense ou châtement. L'Ecclésiaste eut d'autant plus de mérite à corriger son œuvre en atténuant ses premières assertions que les difficultés ne manquaient pas à son époque sur le lieu et sur le temps de la sanction. Ces difficultés, il ne lui a pas été donné de les surmonter toutes; néanmoins nous devons lui savoir gré d'avoir sauvegardé le grand principe de la récompense et de la punition des actes humains.

L'Ecclésiaste n'est pas davantage un incrédule. — Il a fallu massacrer son texte pour faire de lui un

impie ou un athée¹. L'Ecclésiaste croit en un Dieu maître du monde, auteur de la vie et de la mort (III, 11, 14, 15; V, 17; VIII, 15; IX, 9; XI, 5; XII, 7); distributeur des biens et des maux (VII, 14); tenant entre ses mains la destinée de chacun d'entre nous. Tout ici-bas est régi par son bon plaisir (III, 14; VII, 13), et les principes qui président à son gouvernement des hommes et des choses nous sont incompréhensibles (VI, 2; VIII, 17). Comme beaucoup de ses prédécesseurs, l'Ecclésiaste est dérouteré par la prospérité des méchants et les malheurs des justes. Mais combien d'autres écrivains sacrés : Isaïe, Michée, Jérémie, Ezéchiel ont aussi gémi de cette douloureuse constatation et ont supplié Yahvé d'y mettre fin ! Le livre de Job est même allé jusqu'à attaquer par les propos de certains de ses interlocuteurs la Justice et la Sagesse divines. Le livre de l'Ecclésiaste, du moins, ne contient rien de semblable à l'adresse de Dieu. On y est toujours très respectueux de la Divinité et si l'auteur est profondément affligé de ce qui se passe sous ses yeux, il a du moins le grand mérite de ne pas laisser échapper le moindre mot qui puisse avoir l'apparence d'une critique. Bien au contraire, il recommande par-dessus tout l'accomplissement des devoirs de religion (IV, 17-v, 6; XII, 1). Toutefois, convenons-en, sa religion est froide; elle prêche plus la crainte que l'amour (IV, 17; V, 1, 6; XII, 13). Elle ignore les sentiments de piété et de confiance qu'ont parfois fait entendre Jérémie et Ezéchiel.

L'Ecclésiaste n'est pas non plus un épicurien. — Oh, certes ! il a vanté le plaisir du manger, du boire et du bien-être dans des textes connus de tous pour lui avoir été trop souvent reprochés (II, 24, 25; III, 12, 13; 22; V, 17-19; VIII, 15; IX, 7-10; XI, 7). Mais avant de le condamner sans rémission, il serait peut-être convenable et juste d'essayer de le comprendre. Nous ne demandons pas pour le disculper de prendre ses paroles au sens métaphorique; nous demandons seulement qu'on veuille bien ne pas oublier que les plaisirs sensibles recommandés par lui sont ceux qui forment les joies régulières et normales de la vie humaine, ceux qui sont en quelque sorte la condition essentielle de l'entretien de la vie et qui partant viennent de Dieu auteur de tout don et maître de tout (II, 24). Ces plaisirs sont à ses yeux des satisfactions permises, puisqu'ils ont été attachés par Dieu aux actes de l'homme (III, 12, 13; V, 18; IX, 7), et il les a considérés comme des moyens légitimes de rendre à l'homme ici-bas l'existence moins pénible. Il n'a jamais fait de ces plaisirs le but de la vie; au contraire il a nettement déclaré qu'ils étaient incapables de satisfaire le cœur de l'homme (II, 1; XI, 8, 10). Jamais

¹ On a osé dire de l'Ecclésiaste qu'il était : « le bréviaire du matérialisme le plus moderne et de la plus parfaite indifférence » (Hartmann), — ou encore : « une chanson d'amour et un petit écrit de Voltaire égaré parmi les in-folios d'une bibliothèque de théologie » (Renan).

non plus il n'a recommandé les plaisirs défendus, les jouissances vulgaires; mais il a expressément condamné les joies folles, la recherche effrénée des plaisirs, l'inconduite (vii, 25). De la femme il n'a parlé que deux fois : la première pour la critiquer sévèrement (vii, 26); la seconde, pour indiquer de façon convenable qu'elle était la compagne naturelle de la vie de l'homme (ix, 9). A plusieurs reprises, il a prêché la sobriété, le sérieux de la vie, les bonnes mœurs (vii, 1-12; x, 16-19). Donc, dit avec raison M. Podechard :

Il faudrait en finir avec la légende ridicule de Qohéleth, vieillard blasé, qui aurait été dans sa jeunesse, autant qu'il le put, un viveur, même un viveur assez vulgaire, et ne serait revenu de tous les plaisirs que parce qu'il en aurait largement usé. Une très longue expérience n'est pas nécessaire pour apprécier la valeur du plaisir, et les personnes les plus convaincues de sa vanité ne sont pas d'ordinaire celles qui lui ont sacrifié le plus longtemps. Le fait que Qohéleth use de fiction dans l'exposé de cette expérience et, au lieu de la prendre simplement à son compte, l'attribue en quelque façon à un autre, donne l'impression qu'elle ne lui est pas précisément personnelle... Un penseur de cette force et de cette originalité n'était pas homme à s'enliser dans les jouissances les moins nobles. Qohéleth fut avant tout un philosophe. Il s'est adonné avec passion aux travaux de l'intelligence. Il a usé ses forces à vouloir résoudre le problème de la vie, et il ne l'a certainement pas fait sans renoncer à plus d'une joie qu'il eût eu le droit de goûter. Non plus que la conscience du devoir, le sentiment de l'idéal ne lui a manqué. Une existence malade, qui en le déprimant n'a pas été sans influer sur le caractère de son œuvre, et une vieillesse prématurée furent le résultat le plus tangible de son acharnement à l'étude. Parvenu presque au terme de sa vie, il avoue son échec : il n'a pas trouvé et personne ne trouvera le moyen de parvenir à un bonheur qui corresponde aux efforts de l'homme et comble ses desirs. En désespoir de cause il recommande la vie commune... C'est là, semble-t-il, tout son épicurisme¹.

L'Ecclésiaste, enfin, n'est pas un égoïste. — Il est quelqu'un de très positif; il parle et il agit en homme d'affaires qui suppute les avantages et les inconvénients de la vie et examine lesquels des deux l'emportent. Que de fois il se pose cette question : « Quel profit y a-t-il ? » (i, 3; ii, 22; iii, 9; v, 10, 15; vi, 8, 14). Ses préoccupations utilitaires se laissent percevoir jusque dans ses rapports avec Dieu. Parvenu au soir de sa vie, l'ayant en quelque sorte ratée pour avoir trop donné à la sagesse, à l'étude, au travail, il prend la plume pour éviter à ceux qui viendront après lui de tomber dans les mêmes errements. Cette façon d'agir, convenons-en, n'est déjà plus d'un égoïste. — En outre, on sent qu'il a du cœur. Il souffre de voir souffrir les autres (iii, 16; iv, 1, 4; v, 7, 12; vi, 2; vii, 15; ix, 11, 15). Il se plaint du malheur des hommes, de l'oppression des faibles : il a de la pitié, de l'indulgence même pour les fautes (vii, 16, 17; xi, 7, 8; ix, 3). On ne peut donc pas lui reprocher d'être égoïste; on ne peut le blâmer que d'être trop utilitaire, de n'avoir en vue que le bonheur de l'individu, de ne pas paraître supposer que parfois ce dernier doit se sacrifier à des devoirs

plus généraux; mais encore une fois n'oublions pas que nous sommes plusieurs siècles avant l'Evangile.

Pourtant on ne saurait nier que l'Ecclésiaste est plutôt porté à voir toujours et partout les inconvénients, les désavantages, les mauvais côtés de l'existence, les défauts de la condition humaine; et si le but de la vie n'est que de nous procurer le bonheur, il est bien évident qu'il juge qu'elle ne vaut pas la peine d'être vécue, puisque ce bonheur elle ne peut nous le donner ni par le succès, ni par les richesses, ni par l'étude, tandis qu'elle nous expose à une foule de maux et à des injustices multiples. Heureusement pour l'Ecclésiaste, ses tendances pessimistes sont corrigées par sa croyance en Dieu, au jugement et à la rétribution future. Ici et là, il note les bontés de Dieu pour l'homme (ii, 24, etc.), et bien que par instants, sous le coup d'impressions moins bonnes ou de circonstances pénibles, il déclare la mort meilleure que la vie (iv, 2; vi, 3), en d'autres moments il reconnaît loyalement que la lumière est douce et qu'il est agréable aux yeux de voir le soleil (xi, 7). Aussi, en raison de cette foi, son pessimisme ne le pousse pas à l'inaction; il lui fait conseiller d'accepter avec courage la situation du moment, de prendre les plaisirs offerts par Dieu et de s'en remettre pour le reste au pilote du monde. Son pessimisme était d'ailleurs si peu à blâmer que la morale chrétienne s'en est inspirée souvent et lui a emprunté ses formules et ses pensées sur la vanité de toutes choses. « Les âmes religieuses ont aimé à le lire pour se détacher de l'attrait des créatures¹, » et l'auteur de l'*Imitation* a fait de sa maxime « Vanité des vanités et tout est vanité » le point de départ de ses conseils de perfection évangélique.

Et c'est ainsi qu'à son heure et dans le développement de la religion, « l'œuvre de Qohéleth a surtout consisté à mettre en lumière l'insuffisance de la vie présente et par là-même à préparer les âmes à recevoir la révélation de la vie future. Il a ressenti comme personne avant lui la vanité des choses créées et le besoin d'un surcroît. A cet égard, il est en progrès sur les autres livres hébreux de sagesse. Il dépasse Job... Qohéleth a contribué à agrandir l'âme juive; il a creusé en elle un abîme que seules les espérances éternelles pourront combler. Il a donc fait œuvre d'élévation morale, et bien que ses conclusions pratiques restent loin de l'Evangile, il n'est point paradoxal de dire qu'avec lui le judaïsme s'infléchit de plus en plus dans la direction du christianisme. Son idée essentielle est déjà une idée chrétienne. » A cette idée nous devons attribuer l'élan qui peu après son apparition emporta les âmes religieuses vers les espérances éternelles. En donnant aux hommes la sensation intense de la vanité et de l'insuffisance du monde présent, il les prépara à en désirer un autre essentielle-

¹ *Op. cit.*, p. 191.

¹ *Cf. op. cit.*, p. 193.

ment différent; et Dieu ne se servit de lui pour détourner les Juifs des joies terrestres que parce qu'il leur en préparait de plus grandes.

De nos jours encore l'Ecclésiaste est d'une assez grande utilité. Sans doute, il a été dépassé et de beaucoup par la révélation évangélique; mais nous ne devons pas oublier que la spiritualité chrétienne s'est inspirée de son affirmation de la vanité du monde présent¹.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un Provicar peut-il, durant une longue absence du Vicaire Apostolique, déléguer un missionnaire quelconque pour administrer le sacrement de Confirmation?

R. — Le ministre ordinaire du sacrement de Confirmation est l'évêque, nous dit le Concile de Trente. Un simple prêtre peut devenir ministre extraordinaire de ce sacrement. Mais pour être investi de ce pouvoir, une simple délégation épiscopale ne suffit pas. Il faut une autorisation spéciale du St-Siège, sous peine de nullité de la collation du sacrement. Dans les Eglises orientales, sauf chez les Maronites et les Italo-Grecs, la Confirmation est administrée par le prêtre qui confère le baptême : ces deux sacrements sont administrés simultanément. On s'accorde généralement à dire que ces prêtres agissent ainsi en vertu d'une concession tacite du Souverain Pontife.

Dans les pays de mission soumis à la Propagande, les Evêques, Vicaires apostoliques et autres supérieurs ecclésiastiques ont le pouvoir de déléguer cette faculté aux prêtres de leur ressort. Ce droit leur est concédé par diverses formules qui varient suivant les lieux. Nous y reviendrons.

Ces remarques préliminaires amènent encore

¹ Cf. Podechard, *op. cit.*, p. 196-198. — Nous ne voulons pas terminer cette étude sans rendre hommage au beau travail de M. Podechard. Son livre est certainement dans son ensemble ce qui a été écrit de mieux sur l'Ecclésiaste jusqu'à ce jour; et le volume fait honneur à la collection des « Etudes Bibliques » qui en contient tant d'autres excellents. On peut ne pas suivre toujours M. Podechard; on peut ne pas adopter toutes ses conclusions; pour notre part, au cours de notre étude, nous nous sommes permis de faire quelques réserves; — mais on ne peut discuter sa haute compétence et le sérieux de son information linguistique, historique, philosophique et théologique. Son introduction est supérieurement conduite; on la lit avec un vif intérêt, en dépit des questions ardues qui y sont traitées. Quant au commentaire, qui ne comporte ni analyse, ni compte rendu, qu'il nous suffise de dire qu'il est à lui seul une mine de renseignements où nous avons beaucoup appris.

En dehors des articles ou volumes que nous avons cités, on pourra consulter sur l'Ecclésiaste : Bigot, *v° Ecclésiaste* dans le *Dict. de Théologie* de Vacant-Mangenot, fascicule xxxii, 1998-2028; — Vénard, *Rev. du Clergé français*, 1^{er} janv. 1913, p. 72-78; — et quelques recensions de la *Rev. Biblique* : 1902, p. 142; 1905, p. 67-74, 140, 463; 1908, p. 627; 1912, p. 161, 600.

celles-ci. Bien que n'étant pas nécessaire au salut, la Confirmation ne peut être exposée au péril d'invalidité lorsqu'elle est conférée à un sujet. Comme pour tous les autres sacrements, le ministre doit toujours tendre au plus sûr. On doit donc absolument éviter de la conférer ou de la faire conférer avec un pouvoir douteux.

Pour la juste solution du cas qui nous est proposé, il est nécessaire de voir la nature exacte des pouvoirs réels que le Pro-Vicaire peut posséder à cet effet. Disons tout de suite, d'une manière générale, qu'ils dépendent uniquement de la volonté du Vicaire Apostolique, qui, de son côté, ne peut rien donner qui ne soit contenu dans ses facultés ordinaires ou extraordinaires¹.

Au nombre de leurs facultés extraordinaires, les Vicaires Apostoliques ont habituellement celle de déléguer à certains de leurs missionnaires le pouvoir d'administrer le sacrement de Confirmation. Cette faculté est exprimée en termes qui varient selon les formules des Facultés. Tantôt elles ne donnent cette faculté que d'une façon assez restreinte, comme dans la Feuille S. où elle est ainsi conçue : « Delegandi uni vel alteri ex suis Missionariis, in locis a sua residentia dissitis, facultatem administrandi Sacramentum Confirmationis. » Il est évident qu'avec cette Formule le Vicaire Apostolique ne saurait concéder à son Pro-Vicaire le pouvoir de subdéléguer, même durant son absence, un pouvoir qu'il n'a pas lui-même.

Le pourrait-il dans le cas d'une formule plus ample, comme l'est v. g. celle de la feuille Z. ainsi rédigée : « Deputandi presbyteros pro administrando Sacramento Confirmationis ad normam Instructionis editæ jussu S. C. die 4 maii 1774 ? » Nous ne croyons pas que cette même faculté lui donne le pouvoir de la subdéléguer à son Pro-Vicaire, pour que celui-ci puisse la communiquer aux missionnaires durant l'absence même prolongée du Vicaire Apostolique.

Nous avons dit que les pouvoirs du Pro-Vicaire dépendent de la volonté du Vicaire Apostolique. Voyons tout d'abord quelles sont les facultés qu'un Vicaire Apostolique peut concéder à son Pro-Vicaire. Nous en trouvons l'indication, au moins dans les grandes lignes, dans une réponse faite par la Propagande à une question posée par le Vicaire Apostolique du Sut-Chuen en 1822 :

Utrum Episcopi Vicarii Apostolici possint... suis Provicariis peculiarias facultates præsertim vero matrimoniales sic communicare ac delegare ut ipsi... dicti Provicarii possint easdem aliis etiam Missionariis communicare ac subdelegare; et quatenus affirmative, quænam sint hæ facultates? — Resp. Affirmative; competere scilicet Vicariis App. facultatem subdelegandi suis... Provicariis facultates ordinarias et extraordinarias, exceptis iis quæ characterem Episcopalem requirunt; præterea competere dictis subdelegatis... illas communicandi subdelegatas facultates aliis Missionariis².

¹ *Collectanea P. F.*, n. 777.

² *Ibid.*

Que veulent dire ces paroles : « *exceptis iis quæ characterem Episcopalem requirunt*, » qu'on trouve souvent complétées par celles-ci : « *vel non sine oleorum sacrorum usu exercentur* ? » Nous les trouvons exprimées dans les lettres par lesquelles Benoît XIV détermine quels sont les pouvoirs du Provicair, lorsque le Vicaire Apostolique venant à mourir, il prend la direction et l'administration du Vicariat. Elles sont apposées comme une restriction aux amples facultés qui lui sont données en ce moment par le St Siège ¹. Il y est dit qu'il a tous les pouvoirs d'un Vicaire Capitulaire et qu'il détient en outre toutes les facultés du Vicaire Apostolique défunt, « *iis dumtaxat exceptis...* etc. » En 1821, un Provicair, incertain sans doute au sujet de la portée de ces paroles, demanda : « *Utrum Provicarius Apostolicus, sede vacante, ratione muneris Provicarii facultatem habeat* ; — 1^o *Conferendi Sacramentum Confirmationis* ; — 2^o *Delegandi Missionarios ut possint idem Sacramentum conferre* ? — RESP. Ad primam et secundam partem dubii, *negative* ². »

La restriction apposée signifie donc non seulement la négation, pour le Provicair, du pouvoir de subdéléguer des missionnaires pour la confirmation, mais même d'administrer ce sacrement par lui-même, s'il ne l'a pas à un autre titre. Si le sens de ces paroles est tel pour le cas où le Vicaire Apostolique est mort et où il importe souverainement que le Provicair-Administrateur ait les plus amples pouvoirs pour gouverner le Vicariat, à plus forte raison lui refusent-elles ce pouvoir dans le cas où le Vicaire Apostolique est simplement absent de son Vicariat.

Un Provicair n'a donc pas, durant une longue absence du Vicaire Apostolique, le pouvoir de déléguer un missionnaire quelconque pour administrer la Confirmation.

Ajoutons que cette conclusion est aussi celle de canonistes et théologiens très versés dans les questions d'interprétation des Facultés émanant de la S. C. de la Propagande, qui ont pu être consultés. Pour que le sacrement soit administré, le Vicaire Apostolique doit pourvoir par lui-même à ces délégations avant son départ.

Q. — Veuillez me donner la solution du cas de conscience suivant :

Titius horologium a Domino perditum invenit et abscondit, non cum animo illud sibi appropriandi, sed cum animo illo utendi in itinere quod institutus erat post paucos dies. Sed, pro dolor ! domo revertens ex itinere et ipse perdit horologium. Titius autem, optimus famulus, infortunium hucusque non revelavit Domino. — Utrum Titius obligatione restituendi teneatur ?

Je soutiens que Titius est tenu en conscience de rendre l'équivalent de la montre à son maître. Je prétend contre plusieurs confrères que Titius est dans le cas du possesseur de mauvaise foi et par conséquent responsable. Ai-je raison ?

R. — Possesseur de mauvaise foi, Titius ? Quand et pourquoi cela ? Pas maintenant, puisqu'il n'a

plus entre les mains la montre perdue ; pas auparavant, puisqu'à aucun instant ne s'est réalisée chez lui la définition du vol, — possession de mauvaise foi, — *injusta ablatio rei alienæ, invito domino*. Seule, sa négligence à restituer immédiatement la montre, aussitôt qu'il l'a trouvée, pourrait prêter à discussion. Voyons cela de plus près.

Chez celui qui détient sciemment le bien d'autrui, et qui a l'intention très honnêtement arrêtée de le lui rendre, le délai dans la restitution n'est une injustice qu'autant qu'il occasionne au maître un tort, une damnification injuste, prévue et voulue, méchamment comme telle par le détenteur. Celui-ci, dès lors, n'est pas répréhensible *ratione rei detentæ*, puisqu'il entend de très bonne foi la rendre à son maître, mais *ratione damnificationis injustæ*, puisqu'en raison de la présence *rei alienæ* entre ses mains il cause volontairement un préjudice au propriétaire, s'il sait, par exemple, que celui-ci va dépenser en pure perte une somme d'argent pour acheter une autre montre, dépense qu'il ne ferait pas si sa montre perdue lui était rendue immédiatement.

Mais Titius n'est pas dans ce cas-là, ou du moins on ne nous prie pas de l'y supposer. Il se dit : « Bah ! à deux ou trois jours près, le délai de restitution n'a pas d'importance ; mon maître ne souffre pas dans ses intérêts de l'absence momentanée de son chronomètre. Il sera assez enchanté de le retrouver quand je le lui remettrai. Je trouve l'occasion de l'utiliser ; je le garde encore pour quelque temps, provisoirement. » Naturellement, Titius n'a pas un seul instant la pensée qu'il puisse lui aussi perdre la montre retrouvée, ni que son absence quelque peu prolongée puisse causer à son maître une *damnification* supplémentaire au point de vue de la justice commutative.

Voilà qu'il perd la montre à son tour, sans faute théologique de sa part, on le suppose. C'est le cas envisagé par les moralistes quand la *res aliena* échappe au possesseur de bonne foi, et alors *res perit domino*. Titius n'est donc pas plus possesseur de mauvaise foi à ce moment-là qu'il ne l'a été en prenant la décision de différer la restitution.

Qu'il y ait quelque imprudence, quelque sans-gêne dans cette décision, on ne le nie pas, — et encore ? — mais imprudence et sans-gêne ne sont pas nécessairement fautes graves *contra justitiam* dans le cas présent, et surtout, la seule *damnificatio injusta* pouvant être en cause, cette imprudence et ce sans-gêne ne sauraient constituer Titius à l'état de *possessor malæ fidei* avec toutes les conséquences de réparations équivalentes qu'il entraîne pour le voleur, quand, même sans sa faute personnelle, l'objet volé vient à lui échapper.

Pratiquement, donc, Titius n'est tenu à rien du tout en fait de réparation d'injustice : ni *ratione rei detentæ*, ni *ratione damnificationis*. Il peut se reprocher d'avoir manqué de délicatesse, en se permettant l'usage momentané du bien d'autrui, manqué de prudence dans le délai de restitution

¹ Voir *Collect.*, n. 387 et 396.

² *Ibid.*, n. 766.

qu'il s'est accordé. Mais à aucun moment il n'a été voleur, ni sciemment *damni ficateur*. Impossible d'imposer à cet *optimus famulus* une restitution quelconque.

Q. — Il y a un Turc qui, suivant les lois de sa religion, a épousé trois femmes ; les deux premières sont musulmanes, la dernière est catholique. Après avoir vécu longtemps avec elles, il laisse les deux premières et conserve toujours la dernière qui est chrétienne. La femme chrétienne, avec le consentement du Turc, demande à célébrer le mariage selon le rite catholique avec toutes les clauses prescrites par les lois de l'Eglise, afin qu'elle puisse vivre en toute sûreté de conscience. Comment faire ?

R. — Il n'existe aucun moyen pratique de légitimer l'union de cette troisième femme chrétienne avec son pseudo-mari turc, si le premier mariage de celui-ci a été valide, ou le second à défaut du premier.

Dès lors en effet que ces deux premières épouses sont encore en vie, si l'union avec l'une ou l'autre a été valide, ce premier mariage oppose un obstacle insurmontable à l'union légitime avec la femme chrétienne, étant donné que le Turc reste musulman, comme c'est le cas.

Il ne peut, en effet, recourir au privilège paulin, qui n'existe que pour les chrétiens dûment baptisés. Il ne peut recourir à une dispense du Souverain Pontife, car bien que de nombreux auteurs reconnaissent au Pape le pouvoir de dispenser d'un mariage même consommé conclu dans l'infidélité, il est certain que le Souverain Pontife s'est toujours refusé à faire un usage au moins direct de ce pouvoir, comme il le faudrait ici.

La première chose à faire serait donc de s'assurer si le premier ou le second mariage de votre musulman a été valide. Si oui, rien à faire, à moins que le Turc ne se convertisse, auquel cas il pourra tenter de recourir au privilège paulin, et en user effectivement *positis ponendis*.

Si non, c'est-à-dire si ces deux premiers mariages étaient invalides, pour ce motif, par exemple, que les deux premières épouses auraient été auparavant valablement mariées à d'autres, il pourrait s'unir en légitime mariage avec la troisième épouse chrétienne, moyennant dispense de la disparité des cultes.

Si aucun de ces moyens n'est possible, la chrétienne ne peut vivre avec le Turc en sûreté de conscience, mais doit le quitter.

Q. — 1° Le pouvoir subdélégué de dispenser v. g. de l'empêchement d'infidélité, doit-il être donné par écrit, *sub pena nullitatis* ?

2° Dans la concession de la dispense, v. g. super imped. infidelitatis, l'empêchement est-il enlevé quand le supérieur ecclésiastique signe la dispense, ou bien quand le subdélégué la fulmine ? Le subdélégué, *in casu*, est-il *efficienter dispensator*, ou simplement *transmetteur* canonique d'un effet déjà produit ?

R. — Ad I. Aucune prescription générale du droit n'exige, au moins à notre connaissance, que le pouvoir subdélégué de dispenser de tel empê-

chement soit donné par écrit sous peine de nullité des dispenses.

Mais la S. C. de la Propagande recommande très expressément aux Vicaires apostoliques, pour éviter toute confusion et toutes les conséquences qui en résulteraient trop souvent, de ne communiquer leurs pouvoirs aux missionnaires que par écrit et avec toute la précision désirable, tant au sujet des pouvoirs accordés que des cas ou des censures réservées¹.

Ad II. La dispense accordée par un supérieur (le Souverain Pontife ou l'Evêque) peut l'être ou *in forma gratiosa*, ou *in forma commissoria*.

Dans le premier cas, la dispense est pleinement accordée par le supérieur lui-même au moment où il la signe. De sorte que celui qui est chargé de la notifier aux intéressés est un simple transmetteur de la faveur concédée, qui vaut, par conséquent, depuis le moment où elle a été accordée par le supérieur : il n'y a donc pas alors d'exécution ou fulmination proprement dite.

Dans le second cas, c'est-à-dire quand la dispense est transmise par le supérieur à un prêtre *in forma commissoria*, celui-ci est vraiment chargé de l'exécution ou de la fulmination de la dispense, c'est-à-dire qu'il n'est pas un simple transmetteur, mais qu'il est commissionné pour appliquer la dispense aux intéressés en accomplissant un acte de juridiction déléguée nécessaire à la validité de la dispense, qui, par conséquent, ne vaut que lorsqu'elle a été fulminée. Les dispenses accordées par le Saint-Siège le sont régulièrement en forme commissoria ; celles accordées par les Evêques revêtent assez souvent la forme gracieuse.

La seule remarque importante à faire sur ces deux modes de concession au point de vue de la validité de la dispense, c'est que pour celle qui est accordée *in forma gratiosa* il faut que la raison pour laquelle elle est concédée se vérifie au moment où le supérieur la signe, tandis que pour celle qui est accordée *in forma commissoria*, il suffit, à la rigueur, qu'elle se vérifie au moment de l'exécution ou fulmination².

Q. — Quid sentiendum de amplexibus morosis inter personas diversi sexus ?

R. — Juxta omnes theologos amplexus morosi, de quibus hic est sermo, habendi sunt ut peccatum grave, eo magis quod sæpe sæpius fiant sine gravi et proportionata causa sed simpliciter ex affectu naturali, et in his tam facilis sit transitus de affectu naturali in affectum carnalem et libidinosum.

In materia castitatis non sola pollutio consummata debet haberi ut peccatum grave, sed etiam omnis motus pravus voluntarius et voluntarie excitatus, nisi adsit gravis et proportionata causa et absit periculum consensus. Porro amplexus

¹ 8 sept. 1869 (*Collect.*, n. 1346).

² Wernz, n. 638, notes 187 et 188 ; — Lehmkühl, t. II, n. 1043.

morosi inter personas diversi sexus vel ex delectatione libidinosa fiunt, vel ad eam valde provocant et conducunt. Quomodo etiam, quum personæ diversi sexus istis amplexibus morosis in hærent cum compressione corporis ad corpus, possent non cogitare de copula, et non accipere impressiones voluptuosas inde exortas?

Et revera simplicioris esset ingenii qui crederet affirmantibus nihil gravius in posterum certe factum iri. Agitur enim de oculis morosis non tantum in genas, sed etiam in collum et in os, et sane in ore cum introducta lingua, quod fere nunquam potest esse sine peccato gravi; et de collo aut ore ad pectus valde parva est distantia et transitus facillimus. Porro dicit Noldin, qui certe longe abest a severioribus sententiis: « Tangere mulierem in mamillis, etiamsi a personis ejusdem sexus fiat, a gravi non excusatur, quia valde commovet; » et valde etiam facilis est transitus de tactibus in pectore ad tactus supra vestes in partes sexuales.

Inde omnino avertendi sunt juvenes a talibus oculis et amplexibus, et præsertim puella, etiamsi minus ac vir sentiret impressiones pravas, aut nullo modo consentire vellet pravis cogitationibus; quia ex eo quod animadvertit se sub specie honestatis, animo tamen libidinoso deosculari, si non declinet aut repellat virum, peccat saltem peccato gravi cooperationis ad actus viri. Et certe in hac materia tam labili valde imprudentes nobis videntur qui, nimium credentes excusationibus aut prætextibus juvenum, indulgentiores se præbent. *Principiis obsta...*

Q. — Uxori bonæ et volenti in gratia Dei vivere hoc accidit:

A primis mensibus post conceptionem prolis usque ad partum graviter ægrotat. In lecto permanere necessario debet. Est totaliter impotens ad implendam domus sue officia et curam mariti ac filiorum gerendam.

Vocatus medicus ei suasit ut legem maternitatis in copula totaliter vitet.

Cum marito, post medici consilium, jam sequenti modo se habet in reddendo debito: creationem prolis absolute vitare conantur.

Quid resolvendum est? Estne infirmitas supradicta causa sufficiens copulam habendi juxta dicta?

R. — Non omnino clara est quæstio proposita. « Creationem prolis absolute vitare conantur. » Quid sibi velint hæc verba, plane non videtur. Dupliciter enim conjuges queunt vitare procreationem prolis: vel abstinendo a copula, vel onanistice copulam habendo, id est frustrando actum copulationis naturaliter positum finali complemento in quo sexuum commixtio physice consistit. Nulla immoralitas, ut patet, in primo casu; e contra, nefandum onanismi crimen in altero.

Si ergo de priori hypothesis quæstio preceedit, vix est quod responsione digna censeatur.

Si de posteriori, unanimis est hujus praxeos, tanquam graviter illicitæ, reprobatio apud omnes theologiæ morales auctores.

Adverte insuper nullatenus valere excusationem a morbo feminæ ægrotantis depromptam; si-

quidem nunquam licet medio in se malo bonum prosequi finem, juxta notum Apostoli verbum: *Non facienda sunt mala ut veniant bona.*

Abstineant ergo conjuges, donec melior hujus bonæ uxoris redierit valetudo. Nil aliud ipsis consulendum.

Q. — Caius, ætate maturus, solutus, sub nocte antequam lectulum adeat, solus in cubiculo, nudo corpore, per tempus aliquando non breve, tum lectioni, tum studio, vel exercitiis gymnasticis vacat, nec vestimenta reassumit nisi mane e cubiculo mox exiturus.

Tempore autem æstivo, sæpe sapius, solis vivificum calorem et purum aerem quærens, detractis vestibus, per horas tres vel quatuor, item nudo corpore cubat vel deambulat sub aperto cælo, semper tamen in remoto loco, ne scandalum quis patiat.

Verum haud raro in utroque casu motus turpes exeritur, sed nec delectationi consentiendi nec pollutionem patiendi proximum sibi adest periculum, quamvis aliqua distillatio rarissime sequatur.

Caius contendit sic agendo, item in utroque casu, se nullo pravo fine duci, imo honestum finem sibi proponere, in quantum hæc balnea (bains d'air, bains de soleil) dicuntur ad valetudinem conferre, et ipse est valetudinis non validioris.

1º Utrum hic agendi modus sit in se graviter influens in motus turpes vel in distillationem quæ rarissime evenit?

2º Utrum sit sufficiens ratio a Caio allata ponendi causam motuum, vel talis distillationis quæ displicet et non intenditur?

R. — Etsi nuditas apta sit ad delectationem veneream excitandam, semetipsum nudum videre, hominem jam ætate provectum, qui voluptatem non intendit, non tam commovet ut hoc motuum turpium sit causa proxima. Quapropter qui, denudato corpore, aut sub die solus incedit vel in lecto recumbit, licet motus pravos et distillationem quamdam aliquoties expertus sit, is non videtur de mortali damnandus, dummodo sensualitati renuntiet et nullus testis sit qui scandalum patiat.

Sed eo quod impudica sit semper nuditas et diu protracta in periculum saltem remotum ipsos senes inducat, ab ea abstinendum est nisi valetudo illam tanquam remedium necessarium vel utile expostulet. Si autem balnea aquæ, aut aeris vel solis, ut hodie dicitur, nudo corpore adhibenda sunt, consulendum est ut saltem genitalia videntur, nam, seclusa peculiari infirmitate, illarum partium denudatio ad effectum balnei parum confert.

Q. — Non obstante auctoritate Catechismi Tridentini, qui sacram communionem conjugibus non concedit nisi trium dierum spatio abstinerint ab usu conjugii, quæritur num prædictis conjugibus possit frequens, imo quotidiana communio permitti, etsi quotidie, imo pluries in die, copulam, aliunde legitimam, habeant?

R. — Non auctoritative, per modum præcepti, loquitur Catechismus, sed ait hanc conjugalem abstinentiam postulari dignitate Sacramenti. Judex est autem Ecclesia de variis modis continentibus quibus, pro opportunitate temporum et circumstantiarum, convenienter salvari potest et

debet externa reverentia sanctissimo sacramento requisita. Tempore Catechismi Tridentini, arctior fuit hujus reverentiae interpretatio, quæ hodie videtur, ex ipsius Sedis Apostolicæ mandato, latiori et benigniori sensu accipienda.

Deficiente ergo omni periculo formalis irreverentiae vel contemptus ex parte communicantium, qui gustum habent Eucharistiæ cum recta intentione conjunctum, non videtur deneganda conjugibus communio frequens, imo quotidiana, propter solam matrimonialis negotii frequentiam; in quo tamen unusquisque propriæ suæ devotionis sensum consulat et sequatur.

Q. — Un des clairons de notre Compagnie de pompiers est baptisé, mais marié civilement. Il vient à l'église pour les enterrements auxquels la compagnie prend part, et sonne même « Aux champs » pour l'Élévation. Que faire ?

R. — Il faut le laisser sonner, ce brave clairon, mais sonner seulement ses sonneries officielles. Ce n'est pas comme individu qu'il assiste et prend part à vos offices; c'est comme membre d'un corps constitué qui entraîne avec lui, naturellement, toutes ses parties. On comprendrait que vous eussiez scrupule à admettre sa musique privée, s'il était seul, prenant part à titre personnel particulier à votre cérémonie. Mais une sonnerie de clairon, quand toute la Compagnie des pompiers est là?? Avouez que, s'il y a quelque petit scandale à craindre de la part de dévotés un peu pointilleuses, il est bien facile à dissiper, à éviter même à l'avance, en donnant comme explication de votre conduite la raison qu'on vient de dire, à savoir que, si l'on admet la Compagnie des pompiers, on ne peut décemment pas la séparer de son clairon. Or, certainement l'irrégulière tenue sociale dudit clairon au point de vue conjugal n'est pas une raison de refuser à la Compagnie la participation aux funérailles.

Q. — Un curé oublie qu'il doit célébrer un mariage; il part en voyage pour ne rentrer que dans la soirée. Les époux se rendent à l'église à l'heure convenue. Irrités de n'y pas rencontrer le curé, ils se disposent à s'en retourner chez eux, avec l'intention arrêtée de ne plus se représenter pour le mariage religieux.

Au même moment, le jeune vicaire de la paroisse vient à passer par l'église. Il est sollicité par le sacristain et par les époux. Prenant en pitié ces âmes en peine et sans plus réfléchir, il bénit leur union, sans délégation aucune du pasteur de la paroisse.

Que faut-il penser de l'acte du vicaire tant au point de vue de la validité que de la licéité du mariage? Pratiquement, que faire maintenant avec les époux ?

R. — Sans délégation aucune... voilà qui est vite dit, et amènerait tout de suite fatalement à la conclusion de *nullitate matrimonii*, avec obligation de le revalider. Mais, est-il bien sûr qu'il n'y ait eu aucune suffisante délégation? Celle du curé absent, d'abord, est-elle à nier absolument, à supposer que cette délégation, et celle là seule, soit à considérer *in casu* ?

A moins de restriction formelle positive, qu'on a peine à imaginer, est-ce que le curé n'a pas,

un jour ou l'autre, donné à comprendre à son vicaire qu'il entendait être au besoin, en cas d'absence, remplacé par lui totalement *in necessariis* ? Et ne sommes-nous pas là en présence d'une nécessité telle que le curé ne peut certes blâmer son vicaire de l'avoir considérée comme urgente, le constituant momentanément en droit d'agir comme le curé l'aurait fait à sa place? C'est tout ce qu'il faut pour que l'assistance *ex delegatione virtuali* ait été valide, le mariage aussi.

Mais, chez nous du moins, en France, le problème comporte encore une autre solution, plus sûre. Ce n'est pas du curé mais de l'Evêque que les vicaires reçoivent leurs « pouvoirs », et l'on sait que leurs pouvoirs sont *ad universalitatem causarum*, c'est-à-dire, comme parlent beaucoup de canonistes, quasi-ordinaires. La délégation pour assister valablement aux mariages est comprise en principe dans cette universelle juridiction déléguée aux vicaires. Il est vrai que, pour des raisons de bon ordre public, les Statuts diocésains spécifient ordinairement que chez le vicaire l'usage de cette faculté « matrimoniale » est subordonnée au consentement du curé, ou plutôt au dissentiment, en ce sens que, à moins de contradiction formelle positive de la part du curé, le vicaire en peut toujours user valablement et licitement. Nous ne savons pas ce que disent sur ce point-là les Statuts de votre diocèse. Nous serions fort surpris qu'il ne disent rien, ou qu'ils parlent de manière telle que leur interprétation aboutisse à la nullité du mariage en question. C'est un détail de législation diocésaine que vous ferez bien d'examiner de près et d'élucider d'après le texte de vos Statuts.

Sauf donc prohibition formelle positive de la part de l'Evêque déléguant, ou du curé s'opposant à l'exercice de la délégation *in casu*, nous sommes dans l'obligation de conclure qu'il y a eu dans le vicaire délégation suffisante et que le mariage a été valide.

Notez bien que nous ne faisons pas appel, pour conclure ainsi, à la délégation purement « interprétative », qui est canoniquement nulle en tous cas. Non ! C'est d'une délégation réelle, positive, initiale, que nous parlons, bien que virtuelle dans son principe d'origine, et que nous ne pensons pas avoir été annulée par une contradiction expresse de l'Evêque ou du curé dans la circonstance qui est en jeu, circonstance qui, vu son caractère de nécessité, nous paraît échapper à priori à toute restriction raisonnable de la part du déléguant, malgré les conditions et limites générales, raisonnables, de bon ordre public auxquelles il aura pu vouloir subordonner « raisonnablement » l'exercice de sa délégation.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 7 maii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS D'UN VIEUX MORALISTE

Les catholiques et les Associations non confessionnelles

§ III. OBJECTIONS (suite)

5^e Objection : — LE CULTE DE LA BONNE NATURE

— Une chose très surprenante dans la doctrine catholique telle qu'on l'a exposée ici, c'est la préoccupation qu'on semble avoir toujours de traiter en ennemie la *nature*, de n'y admettre rien de bon, ou, tout au moins, de ne la trouver digne d'être considérée et contemplée par l'œil de l'homme qu'autant qu'elle est recouverte du vernis surnaturel de la foi. Pourquoi cela, enfin ? La grâce perfectionne la nature sans la détruire. La superposition de l'une à l'autre n'entraîne pas leur identification. Meilleure, évidemment, quand elle est surnaturalisée, là où elle peut l'être, la nature isolée reste cependant vraie, bonne et belle de la vérité, de la bonté et de la beauté que lui a communiquées le Créateur dans le principe de son existence.

Qu'un chrétien donc se complaise davantage à une scène de piété, tout illuminée de l'éclat supplémentaire, de la foi, rien de mieux, ni de plus légitime ! Mais quelle faute commet le libre penseur qui admire la philosophie du *Phédon*, l'héroïsme des *Hommes illustres* de Plutarque ou la *Vénus de Milo* ? Et si, malgré son élévation à l'ordre surnaturel, la nature reste toujours objet suffisant et moralement irréprochable des complaisances humaines, quel désordre y a-t-il à grouper des concours humains, même catholiques, pour la réalisation de bonnes œuvres simplement naturelles, c'est-à-dire neutres ?

Or, il en est ainsi dans l'immense majorité des associations non confessionnelles. Elles sont strictement neutres, strictement naturelles dans leur objet : littérature, sciences, industrie, commerce, beaux-arts, sports, musique, exploi-

tations agricoles, mutualités, intérêts économiques de tout genre, etc... Où est le désordre, dans cette union réalisée pour une fin bonne, avec la désunion évitée grâce à l'accord commun de tous les associés sur le point de la neutralité religieuse ? Il n'y a rien de confessionnel dans la pêche à la ligne. Une société de pêcheurs devient-elle immoralité publique parce que ses membres s'engagent à parler carpes et asticots, à ne parler pas de Dieu, du Pape ou du curé ?

Veut-on une précision plus saisissante encore ? Quelle est la raison d'être, toute la raison d'être des syndicats, de ceux au moins qui, au sens de la loi de 1884, ne sont que de purs syndicats professionnels, sans mélange aucun de politique ou d'arrière-pensée étrangère ? Ce sont des unions à but rigoureusement économique, naturel, destinées uniquement à servir les intérêts matériels de la corporation. En quoi un catholique pêche-t-il, en quoi même fait-il le moindre tort à sa religion, quand il mêle son vote à celui de ses confrères ouvriers pour décider une mesure qui amènera plus de justice dans le salaire, plus de bien-être au foyer domestique ?

Réponse. — L'objection est d'importance, et sérieuse. Ce ne sera point temps perdu que de l'analyser avec toute l'attention possible.

Et d'abord, une distinction capitale s'impose, que nous avons déjà eu l'occasion d'esquisser brièvement au cours des explications précédentes. Lorsque l'on oppose ou que l'on compare *nature* et *surnaturel*, il faut bien se garder de confondre les deux ordres très différents pour lesquels peuvent se faire cette opposition et cette comparaison : la *personne humaine* et le *monde extérieur* qui l'entoure.

Seul ici-bas l'homme est un être intelligent, libre et moral ; seul, il est capable de péché et de mérite ; seul, il est l'objet de la Rédemption, le sujet de la grâce, le terme, le centre, le terrain propre et réservé du surnaturel.

Beaucoup de choses en dehors de lui, dans la création, peuvent être dites surnaturelles

ou surnaturalisées, mais en vertu d'une sorte de participation, dans un sens éloigné et impropre, en tant qu'elles contribuent, comme moyens de causalité ou d'occasion, à la sanctification surnaturelle des âmes. Tels, par exemple, les sacrements, qui sont à coup sûr des choses surnaturelles ; tels encore, dans une acception déjà plus large, les temples et objets divers consacrés à l'exercice de la religion surnaturelle ; telles, enfin, toutes choses quelconques, parfaitement naturelles en soi, qui, à une heure et en des circonstances données, offrent à l'homme, avec l'exercice des vertus surnaturelles en général, des vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité, en particulier, des moyens de grâce pour la genèse, l'entretien, l'augmentation de la vie chrétienne.

Tout cela est vrai. Mais tout cela n'est que le surnaturel, si l'on peut dire, accessoire, de second ordre. La vraie et unique vie surnaturelle, émanation de celle qui se consomme au sein de la Trinité, ne se vit que dans l'âme humaine, dans la *personne humaine*. Là se fait, et, de par l'absolue volonté de Dieu, doit se faire la compénétration intime, profonde, intégrale, des deux ordres : nature et grâce. Là donc est impossible, parce que frappée à l'avance de stérilité pour le salut éternel, la vie intellectuelle et morale restreinte aux seules limites de la nature. *Sine fide impossibile est placere Deo ... Justus en fide vivit*. Et, alors qu'il peut être indifférent qu'une créature matérielle du dehors soit ou non élevée par la Providence au rôle d'instrument de sanctification pour nous, il est *nécessaire* que l'intelligence et la volonté de l'homme soient et restent surnaturalisées, depuis l'instant de sa première entrée dans l'ordre — obligatoire — de la Rédemption, jusqu'à l'heure de son passage dans l'éternité.

Cette très simple distinction met en pleine lumière les deux vérités que voici, trop facilement oubliées par les catholiques : 1^o La nature matérielle du dehors peut très bien être et rester *nature* en elle-même, alors que la vie intellectuelle et morale de la personne humaine *doit* forcément être et rester toujours *surnaturelle*. D'où il suit clairement 2^o qu'il y a pour l'homme faute morale *positive* dans toute résistance de sa part à la loi ou à la grâce, dans tout acte humain antisurnaturel, contraire à la doctrine ou aux préceptes de la religion révélée ; et faute morale *négative* (équivalente au fond à une faute positive) dans toute œuvre purement naturelle, considérée comme pleinement humaine et humainement suffisante, malgré son exclusion de toute relation avec la fin dernière surnaturelle.

Or, si ce n'est pas, ordinairement du moins, la faute *positive* qui menace la conscience catholique dans la plupart des compromissions

neutres, aucune neutralité n'échappe à la faute *négative* qu'est au moins l'affirmation de l'erreur de neutralité, qui déclare à priori Dieu et son Église, sa foi et sa grâce, étrangers à une œuvre humaine dont la note naturelle, dépouillée de tout surnaturel, est déclarée publiquement terme intégral suffisant d'*acte humain*.

— Sur quoi l'on pourrait peut-être vous faire observer que, la grâce n'ayant pas détruit la nature, celle-ci reste entière avec ses évolutions et finalités propres.

— Erreur absolue ! La grâce ne détruit pas la nature, quant aux sujets, objets, moyens de vie humaine, c'est exact ! Mais, ce qui est vrai aussi, c'est que la *fin* surnaturelle détruit bel et bien la *fin* naturelle de la vie de l'homme ici-bas. Pour parler plus exactement, cette vie n'a qu'une fin, n'en a, en fait, jamais eu d'autre : la fin surnaturelle. Toute œuvre humaine à fin exclusivement naturelle est donc trop courte, fausse, et grosse erreur *in fide* pour un catholique.

Quel malheur que tant de braves et généreuses personnes, tant de bons esprits fidèles, fort bien intentionnés par ailleurs, se soient laissés hypnotiser par la suggestion du bien naturel à réaliser dans les œuvres de coopération neutre, sans apercevoir le grand et très profond mal qu'est l'inutilité, le vide absolu, de ce bien-là pour la vie surnaturelle et le salut des âmes ; et nous ne voulons pas reparler, une fois encore, du très grand mal qu'est aussi la forte tentation offerte aux associés neutres, et au public ambiant, de s'habituer à donner dans la vie une place prépondérante aux préoccupations et soucis d'ordre purement naturel, le reste devenant accidentel et ne comptant plus pour grand chose !

— Un malaise, malgré tout, pèse douloureusement sur l'esprit, sur le cœur davantage encore, dans l'âme catholique, en présence de ce point de doctrine dont on est un peu tenté de dire : *Durus est hic sermo* ! Il semble, en effet, que, toute fin naturelle supprimée dans nos pensées et dans nos œuvres, nous allons être obligés de condamner quiconque, catholique, voudrait encore s'abandonner à l'étude, à l'admiration de la pure nature, quiconque voudrait, faute de mieux, procurer au moins à son prochain souffrant ou misérable quelques adoucissements naturels à sa vie.

— Mais non, grand Dieu ! mais non !! Ce n'est pas cela du tout ! On nous impute quelquefois cette atroce conséquence, pour mieux déconsidérer nos dogmes. C'est un sophisme abominable. Il n'y a pas *pour l'homme* de fin dernière naturelle ; mais il y a pour les choses du dehors entre elles des fins naturelles que l'homme peut très bien étudier, considérer, utiliser comme telles, avec des fins particu-

lières naturelles provisoires et conditionnées, pour son propre compte, tant qu'il le voudra, sous la seule réserve de ne jamais couper le fil de la destinée finale surnaturelle, de ne jamais penser ni agir comme si un fil naturel quelconque, sans la foi et la grâce, pouvait jamais l'y conduire.

Ce que la doctrine catholique reproché aux œuvres neutres, ce n'est pas le but d'économie sociale ou de bienfaisance temporelle qu'elles poursuivent, c'est la condition publiquement proclamée de neutralité qu'elles y mettent, et qui, elle, coupe tout net le fil surnaturel de la fin dernière, pour le remplacer — il faut bien tout de même une fin dernière, n'est-ce pas? — un fil — pour le remplacer par un fil purement *nature*, et rien de plus!... Sommes-nous au point cette fois-ci?...

— Pas encore!... Car enfin, qui empêche les associés de relier en particulier leurs actes à la fin dernière comme ils l'entendent, par un « fil » de leur goût, tant surnaturel qu'ils voudront? Neutralité, c'est aussi liberté. L'absence de religion est voulue pour laisser toute indépendance aux religions des individus. Votre thèse tombe de tout son poids, certainement, sur la conscience du catholique qui, pour la direction intime personnelle de sa vie, prétendrait la nier, la révoquer en doute, pratiquement la combattre; mais l'association neutre, en raison même du terrain extérieur et public où elle se place, est en dehors de ses atteintes.

R. — Oui ou non, l'association neutre, dans l'étiquette même qu'elle arbore, affirme-t-elle une idée qui est une erreur *in fide*? Tout est là!... Si oui, notre thèse l'atteint et l'écrase. Si non, qu'on explique donc par quel mystère de contradiction un catholique peut, comme membre d'un groupement, tenir publiquement pour vérité une idée où, comme particulier, il voit une erreur contre la foi? Nous ne parlons qu'à des catholiques, pour des catholiques. Que nous importe la conduite des autres? C'est au catholique, et à lui seul, que nous dédions l'alternative ci-dessus, avec impossibilité pour lui d'y échapper, à moins de blesser sa foi ou de s'anéantir dans une contradiction.

On lui laisse la liberté religieuse, quand il est chez lui, isolé... La belle affaire, si on la lui supprime quand il est en compagnie!... Il peut penser et agir entre les quatre murs de son cabinet comme il voudra; mais sur la place publique, non pas! Là, il s'est engagé à se taire si Dieu lui demande de parler, à rester inerte si Dieu lui demande d'agir, à marcher si Dieu lui demande de rester en place!

C'est donc bien sur l'association, sur son affirmation publique de neutralité que pèse de toute sa masse la thèse catholique. Aux simples apparences et faux-fuyants peuvent faire illusion. Nous pensons avoir aidé à réfléchir,

et à penser mieux, le catholique soucieux des droits et intérêts surnaturels supérieurs de sa foi.

Donnons, pour finir, en résumé, la note juste sur cette irritante difficulté tirée des relations de l'ordre de la nature avec celui de la grâce.

Il n'y a aucun péché, aucun désordre moral pour l'homme à faire des choses purement naturelles, scientifiques, artistiques, économiques, etc., etc., l'objet de ses études, de ses désirs, de ses complaisances, mais à la très expresse double condition que voici, savoir: 1^o que jamais, dans sa personne, l'ordre surnaturel de la foi et de la morale surnaturelle ne sera blessé, contrarié, atteint de façon positive, quoique plus ou moins directe, par cette évolution de ses facultés naturelles, et 2^o que jamais sa volonté ne commettra la faute de s'arrêter sur la nature comme sur la fin dernière de la vie présente.

Rien donc n'empêche un catholique de vaquer aux études d'économie naturelle, sociale ou domestique, à la recherche, enfin, et à la conquête du vrai, du beau et du bien purement naturels que lui offre le monde du dehors; mais sa foi lui interdit *subjectivement*, à lui personne et volonté humaine, de dépouiller par avance radicalement aucun de ses actes, aucune de ses œuvres, de toute dépendance et relation par rapport à la révélation, à l'Eglise, à la fin surnaturelle de la vie, à la future béatitude.

Quelle indigente et douloureuse théologie que celle des catholiques libéraux qui ne comprennent plus que leur premier et plus urgent devoir de charité envers leurs frères malheureux et souffrants est de sauver leur âme, non d'engraisser leur corps; de les amener au surnaturel de la foi et de la grâce, non de les exposer à s'en éloigner davantage à mesure que l'idéal de la vie heureuse se réalisera pour eux de plus en plus dans la satisfaction des sens!

Durus est hic sermo, encore! Peut-être! Mais c'est ainsi; et à qui la faute? sinon à Celui qui, pouvant rassasier de bien-être matériel le genre humain et s'offrir ainsi le triomphe d'une apothéose facile, n'a rien trouvé de mieux, pour le succès de sa cause parmi les hommes, que de finir ignominieusement sa carrière de prédicateur, écrasé sous les huées de la foule, et de prêcher son dernier, son meilleur sermon, crucifié, sur le gibet du Calvaire? Qui osera dire que Celui-là, qui était Dieu, n'a pas su être comme il faut *bienfaiteur de l'humanité*? Qui se lèvera parmi nous pour lui reprocher de n'avoir pas su prendre *par le bon côté* la question sociale, ni compris la *vraie vie heureuse* de l'homme sur la terre? Et si notre Maître, notre Dieu, qui nous attend pour nous juger à l'autre bout de la vie, a tant fait pour la moralisation surnaturelle pro-

fonde, si peu pour le confort naturel et matériel de la vie présente, où va-t-on chercher l'inspiration de cette méthode nouvelle d'apostolat, contraire à la sienne, qui consiste à en renverser les termes, en donnant une si large place aux préoccupations du bien-être naturel et corporel, une si mince, par contre, au souci de la vie surnaturelle de l'intelligence et du cœur?... Chemin fleuri, infiniment agréable aux sens, il est vrai, mais par où finalement l'on mène les sociétés et les âmes à leur perte. Tel était l'avis de S. Paul : *Quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram*. Tel est le nôtre.

6^e Objection : — TACTIQUE N'EST PAS ERREUR

— Pardon !... On vous arrête ici. Le chemin fleuri, embaumé, délicieux, de la nature satisfait, n'est pas du tout la voie de fatale perdition que vous prétendez. Le salut, au contraire, est au bout, avec la sanctification des âmes et le règne définitif de la paix sociale. Nous savons très bien, tout comme vous, intransigeant, que la nature n'est pas le dernier mot de la vie, et nous ne voudrions à aucun prix suggérer cette erreur à ceux que nous approchons. Nous savons aussi tout ce que vous venez de nous rappeler du Christ, de sa méthode finale de prédication, de la pénitence comme moyen évangélique de sanctification et de salut.

Mais ce que nous savons aussi, et ce que vous paraissez oublier, c'est que tout cela, en définitive, est doctrine et pratique de vie à l'usage des seuls catholiques, des gens qui sont déjà sous l'empire de la foi. Pour les autres, qu'il s'agit de convertir, de gagner à nos idées, deux méthodes d'apostolat, comme vous dites, sont possibles : la *manière forte*, la vôtre, qui irrite sans ménagements un adversaire, au risque de l'éloigner davantage de soi ; qui lui fait ingurgiter sans miséricorde tout le vinaigre d'une vérité âpre ou d'une morale dure, au risque de blesser douloureusement son palais et de le dégoûter pour toujours de venir s'abreuver à nos coupes ; — puis il y a aussi la *manière douce*, la nôtre, qui, pour un temps, par simple mesure de prudence provisoire, ne fait goûter que le miel du breuvage, mais n'entend pas en rester là, et réserve, pour l'avenir, le vinaigre aux estomacs devenus par un sage entraînement capables de le supporter.

Le principe inspirateur de notre conduite, qu'il vous plaît d'appeler libérale pour la mieux déconsidérer d'un mot, n'est pas l'erreur de neutralité que vous condamnez très justement et que, dans le fond de nos âmes sincèrement catholiques, nous condamnons tout comme vous. Non, notre manière d'agir n'est pas une

erreur ; c'est une *tactique*, simplement, et rien de plus. Nous visons chez l'adversaire le côté vulnérable, ou, si vous voulez, comme il ne s'agit pas de mauvais coups à donner, mais d'amour à exercer, nous visons le point sensible où nous avons le plus de chance de conquérir d'abord la sympathie ; après quoi, de la sympathie on passera à la confiance, à l'affection ; puis enfin, le terrain étant ainsi préparé, on arrivera aux moyens intellectuels et moraux, naturels et surnaturels, qui seront la préface immédiate de la conversion rêvée, à la religion catholique, de pauvres gens qui, sans toutes ces précautions, sans ces prudents et miséricordieux contacts, ne l'auraient jamais ni aimée, ni comprise, ni connue.

Où est le mal dans une attitude pareille ? Où l'erreur ? Où l'épouvantail de la trahison libérale ? Jésus a bien pris soin de donner à manger à la foule tout en la prêchant. Nous voudrions comme lui refaire le miracle de la multiplication économique des pains, afin de mieux disposer le peuple à entendre les paroles de salut que nous lui réservons pour l'heure où il sera en état de les entendre. Encore une fois, qui est ici, vous ou bien nous, dans la vraie note évangélique ?

Réponse. — Pas vous, hélas ! chers amis ! Non ! Pas vous !... très certainement !... Fasse la sainte grâce de Dieu que vous ayez assez de lumières de foi pour vous en convaincre, assez de vertu d'humilité pour en convenir... et changer de méthode !

Tactique !... C'est, en effet, le mot magique, dont on espère qu'il suffira à couvrir les indigences doctrinales de la neutralité ! Et vraiment, le mot est bien choisi, suggestif à souhait, quelque peu embarrassant même pour qui ne prend pas la peine de le soumettre à la dissection de l'analyse.

Nous dirons tout à l'heure ce que vaut pratiquement la tactique libérale des neutralités. Il nous faut auparavant résoudre la question préalable que voici : La perspective du succès suffit-elle à garantir la bonne moralité d'une tactique ?... — Nullement ! et aucun catholique ne peut soutenir cela. La fin ne justifie pas les moyens déjà mauvais par eux-mêmes. Or la tactique libérale n'arrive à ses fins qu'au moyen de la neutralité, qui est l'erreur, la chose mauvaise et condamnable que nous avons dite. Supposé même que les résultats espérés, réalisés même, à pareil prix, fussent les plus merveilleux du monde, la conscience catholique resterait toujours, pour cette radicale raison de morale élémentaire, empêchée d'y prêter son concours. Cette première réponse est péremptoire. Elle pourrait suffire. Complétons-la, cependant, par des considérations d'un autre ordre.

La tactique neutre, tout miel sans vinaigre, est plus qu'une erreur : elle est aussi *mensonge*

et lâcheté, deux notes assez vilaines, infiniment peu sympathiques.

Vous dites au peuple : « Venez à nous catholiques, les bons débitants de la douce boisson où tout est miel. » — Et ce n'est pas vrai !... Et vous le savez bien !... Et votre sincérité est suspecte au peuple, qui, malgré tout, a vaguement idée d'une autre religion, de celle de l'ancien temps, qui est encore celle du Pape, et où il y avait tout de même un peu plus de vinaigre que vous n'osez en déclarer dans la vôtre.

— Mais, quand nous faisons de l'économie sociale, nous ne nous présentons pas au peuple comme catholiques. Nous sommes neutres, et sur ce terrain-là nous tenons ce que nous promettons. Où est le mensonge ?

— Le mensonge est dans ce que vous venez de dire, d'abord. Quel terrible aveu, s'il était vrai !... Dieu merci, il ne l'est pas, et vous confessez vous-mêmes l'insincérité de votre attitude, quand vous dites : « *C'est de la tactique*, du provisoire, un moyen de gagner la sympathie populaire ; mais nous restons catholiques et ne l'oublions pas ; nous avons l'arrière-pensée d'amener un jour ces gens-là à la religion. » Très bien ! Mais comment appelez-vous cela : agir en libre penseur avec une intention catholique ?

Passe encore, si vous pouviez alternativement revêtir les deux jaquettes... Impossible !... Interdit absolument de quitter la catholique, jamais !... Alors ? C'est l'autre que vous mettez par-dessus, en disant au peuple : « Voyez ! Suis-je assez laïque ? Rien de confessionnel dans le personnage que je vous présente : fiez-vous à moi, ne craignez rien : tout miel, pas de vinaigre ! »

Et si l'on vous clame : « Vous exploitez la neutralité au profit de votre religion ! » osez-vous dire : « non ? » Ce serait mensonge ! C'est « oui » que vous devrez sincèrement répondre ; et alors votre neutralité sonnera faux aux oreilles du peuple... Mauvaise préface à la sympathie qui fait l'objet de vos rêves !

Car, enfin, convenez-en, cette tactique estimée par vous humainement prudente, manque de loyauté et de courage. Vous êtes de braves soldats du Christ, c'est entendu ! Mais pourquoi allez-vous au combat, rampants, armes cachées, sans étendard ?... Pourquoi prenez-vous la tenue militaire de vos ennemis, et pourquoi, avec la secrète pensée de les mieux vaincre, acceptez-vous de vous enrôler dans leurs rangs, de vous plier à leurs consignes, de servir enfin leur cause, qui n'est pas la vôtre ?

Je vous entends : — « Arrière, dites-vous, ces concepts surannés d'ennemis et de batailles, d'armes, de drapeau et de sang versé, quand il s'agit de la conquête des cœurs !... Vive l'amour, le grand levier évangélique de

la conversion des âmes à la foi ! Non ! les libres penseurs, les mécréants ne sont pas pour nous des ennemis : ce sont des frères, des frères égarés, mais des frères. Les combattre ?... Les blesser ?... Pourquoi ?... Non ! Aimons-les ; rapprochons-nous d'eux ; faisons-leur plaisir le plus possible ; faisons-leur le plus de bien possible, naturel au moins, en attendant l'autre, afin qu'ils apprennent à nous connaître et à nous aimer ; puis, quand nous aurons conquis leur amour, leur confiance, l'heure sera venue, alors, pour nous de leur parler le langage plus sévère du dogme et de la morale chrétienne, de leur offrir à boire la coupe de l'obéissance surnaturelle, de l'humilité, de la pénitence. »

R. — Nous aimons, nous aussi, catholiques intégraux, tous les hommes comme nos frères : aucun d'eux n'est pour nous un ennemi au sens que vous nous imputez calomnieusement. Mais, ce que nous n'aimons pas, chez eux, ce que nous détestons, ce contre quoi nous combattons, ce dont nous avons la volonté charitable de les délivrer, c'est le mal des mauvaises passions qui les souillent, l'anémie intellectuelle et morale où s'enfonce tout leur être, à travers la volupté des instincts satisfaits sans mesure, avec gros danger de finale damnation éternelle pour leurs âmes.

Un homme veut se jeter à l'eau... Vous le savez, et vous le laissez faire !... Vous restez neutre !... Moi, je déclare guerre ouverte à sa triste mentalité : je le saisis violemment par la peau du cou ; je l'empêche de se noyer... Qui de nous deux a été l'ami, qui l'ennemi de cet homme ?

Plaisanterie, dites-vous !... Abus de métaphore !... Vous le sauveriez aussi de la noyade, sans aucun doute... Très bien ! Mais alors, estimez-vous donc que la noyade dans l'incréduité n'est pas un danger qui vaut l'autre, et que le même principe ne vous impose pas le devoir de ne pas rester neutre mais d'intervenir comme sauveteur dans les deux cas ? Et si vous intervenez, vous voilà contrariant, combattant, terrassant un homme, qui pour autant n'est pas par vous traité en ennemi, puisque vous l'aimez à ce point-là ! Inerte, silencieux, neutre, rigoureusement non confessionnel, vous le laissez s'enfoncer dans la tange mortelle ! Son pire ennemi ne ferait pas mieux pour le trahir et le perdre. Nous, nous crions gare, nous l'avertissons, nous le poussons hors de la zone dangereuse, et, en tout cas, nous refusons de donner à son erreur l'appoint de notre compagnie dans ses périlleuses promenades sur les grèves mouvantes : quel ami sincère ferait autrement ou davantage ?

A ces enragés pacifistes on aura beau dire qu'ils sont de l'école de Jean-Jacques, qui n'est point l'école de Jésus-Christ, ils n'en conviendront pas. C'est vrai, pourtant, encore

qu'ils n'en aient pas conscience ! Ils supposent bon l'homme de la nature ; nous, pas ! C'est l'abîme qui nous sépare ! La passion satisfaite des jouissances matérielles est pour eux une préparation à la vie chrétienne ; pour nous, un obstacle. Ils disent : Faisons d'abord l'homme naturellement heureux, après quoi nous le surnaturaliserons. Et nous disons : Faisons d'abord l'homme surnaturellement bon, après quoi nous le rendrons par contre-coup naturellement heureux. Ils pensent : la nature peut être bonne sans la grâce. Et nous pensons : point de nature bonne sans la grâce. D'un mot, pour eux, la culture intensive des appétits de la nature prépare les voies du salut, alors que, pour nous, elle en détourne !...

Voyez, d'un côté, l'écrasement de la nature dans la pratique des saints, des communautés religieuses, et, de l'autre, l'écrasement de la foi sous le poids des voluptés libres du bien-être naturel !... Où est le type de la vie chrétienne, évangélique, salvifique ?... Si c'est du côté des saints à nature vigoureusement mortifiée, — et quel catholique en peut douter ? — pourquoi aiguiller la vie humaine tout juste dans la direction opposée ?

Il faut aux excentricités de la nature le frein de la foi et de la morale chrétiennes. Chacun en peut user différemment suivant ses dispositions personnelles, suivant la trempe de son intelligence et de sa volonté. Nous savons bien que le régime de la sainteté n'est pas obligatoire. Encore est-il que, sans y atteindre, tout homme a le devoir d'orienter sa vie *de ce côté-là*. Supprimer, pour être non confessionnel, le frein surnaturel des passions humaines, c'est, en fait, nier le péché originel, et s'inscrire en faux contre un point capital de la doctrine catholique.

Par où l'on voit combien se trouve finalement incapable d'atteindre le but rêvé la *tactique* de la neutralité ! Au scandale d'une attitude « catholique » qui n'est ni sincère, ni courageuse, ni conforme à la vie historique de l'Eglise, elle ne peut qu'ajouter, en fin de compte, une répugnance de plus aux aspérités de la pratique chrétienne en des âmes repues de richesses et de voluptés naturelles qui, comme dit l'originale traduction donnée par L. Veuillot d'un verset fameux de psaume,

S'enfermant dans le lard de leur fortune faite,

ne comprennent plus qu'elles en doivent sortir pour s'humilier, souffrir et peiner à la conquête du royaume des cieux !

La foi révélée ne défend pas d'user des avantages de vie qu'offre la nature ; mais elle y impose une intention et une mesure qui coupe court aux abus, en prévenant le danger, autrement inévitable, des excès. La neutralité exclut à priori cette mesure. Prudente peut-être de la prudence humaine naturelle de la

chair, cette « tactique » est manifestement une imprudence surnaturelle, que tout catholique doit avoir à cœur de réprouver dans les jugements de son esprit, de fuir dans les évolutions privées et sociales de sa vie.

Pauvres généreux cœurs égarés ! Vous admirez le Christ de la multiplication des pains, et vous vous en tenez là, sans vous demander même si le miracle a été une « tactique » pour gagner les sympathies de la foule, ou simplement œuvre de miséricorde survenant après une prédication, où l'on ne voit pas que l'attrait du « miel » ait joué aucun rôle ! Et si, dans tout l'Evangile, dans toute l'histoire de l'Eglise, vous ne trouvez pas un seul miracle qui ait été, chez le Sauveur et ses saints, une « tactique » pour amener les âmes à la foi et à la vertu par le chemin fleuri des appétits naturels satisfaits, rendez-vous donc enfin à l'évidence, et concluez que vous n'avez ni bonne raison ni autorité surnaturelle aucune pour attendre de la *tactique* de la neutralité des résultats catholiques susceptibles de faire jamais contrepois aux dangers et déplorables conséquences qu'elle porte fatalement dans ses flancs.

7^e Objection : — MIEL DE LA TOLÉRANCE ; VINAIGRE INTRANSIGEANT

Les catholiques libéraux sincères nous disent encore : — Au fond, avouez-le, vous êtes des intransigeants, partisans de l'intolérance à jet continu ! A y regarder de près, là est le centre, le nœud gordien de tout le problème, l'abîme profond qui nous sépare. Vos idées sont les nôtres, exactement : il n'est certainement pas un point de doctrine catholique sur lequel, spéculativement parlant, nous ne soyons d'accord. Mais, dans l'ordre pratique des faits, tout change. Deux mentalités, alors, sont en présence : celle que nous appelons *intolérante*, la vôtre, et celle que vous appelez *libérale*, la nôtre.

Laquelle des deux est bonne ? Laquelle, mauvaise ? Vous l'avez déjà dit, les procédés vifs, cassants, de la manière forte, vous agréent, alors que la manière douce, tout imprégnée d'amour et de condescendances aux faiblesses d'autrui, nous plaît davantage.

Or, transposée sur ce terrain, il ne semble pas que la présente controverse puisse être vraiment résolue à votre profit, en faveur de votre méthode. Nous admettons très bien qu'il se rencontre, dans la vie, des circonstances où l'intolérance dogmatique, sur des articles essentiels de foi ou de morale, est parfaitement justifiée. Mais, nous ne saurions admettre qu'on fasse de cette attitude, douloureuse en somme et anormale, donc exceptionnelle, la règle courante de la vie sociale pratique, où la paix, l'union, la tranquillité des relations civiques,

sont avant tout le grand bien, l'essentiel bien qu'il faut procurer aux hommes.

En se plaçant même au point de vue du prosélytisme d'apostolat catholique, nous estimons, l'Evangile et l'histoire en mains, que la tolérance est l'huile indispensable au bon fonctionnement naturel et surnaturel de l'organisme social, lequel n'est que la synthèse des relations pacifiques des membres de la société entre eux.

Vous avez plaisamment parlé de miel et de vinaigre. Eh non ! certes, nous ne supprimons pas la pénitence dans la vie chrétienne, ni l'obéissance du cœur, ni l'humilité de l'esprit devant la révélation dogmatique et morale de la foi. Mais, nous préférons montrer le miel là où il est, au lieu de le déprécier, de le cacher comme vous faites. Nous aimons mieux nous faire estimer que haïr des gens qui nous entourent. Il nous plaît de les inviter doucement à nous connaître et à nous entendre, plutôt que de leur jeter à la face, à tout bout de champ, une déclaration de guerre, et de les traiter dès ce premier abord en ennemis. Et c'est notre conviction que sans cela la vie sociale quotidienne deviendrait un non sens, une absurdité, une chose, enfin, certainement non voulue de Dieu, parce que tout à la fois antinaturelle et anti-évangélique.

Quand donc un point se présente sur lequel nous pouvons prêter notre concours, d'hommes simplement, à une œuvre naturelle bonne, sans rien abdiquer de nos droits et devoirs personnels de catholiques, nous pratiquons là, comme dans tous autres détails de la vie privée, la tolérance des contacts personnels, qui n'est pas tolérance dogmatique d'erreur, qui est la loi fondamentale, naturelle et évangélique, des relations humaines sur la terre.

Réponse. — Ceci n'est pas à proprement parler une objection absolument nouvelle. Déjà, au cours des explications précédentes, nous avons eu l'occasion de la rencontrer incidemment et d'indiquer en quelques mots rapides la solution qu'elle comporte. Toutefois, comme elle est très vulgaire, très répandue, passablement spécieuse, il nous a paru utile de lui ménager une discussion à part. C'est plus que jamais le cas de le dire ici : *Quod abundat non vitiat*.

Laissons d'abord, entre catholiques, cette classification odieuse, cette séparation, fautive en définitive, qui divise en deux partis diamétralement opposés les *intolérants* et les *tolérants*. Il n'y a, chez aucun bon catholique, ni tolérance ni intolérance absolue par principe à priori d'universelle application. C'est assez qu'on distingue, — ce qui est vrai, — deux *tendances* ou tournures d'esprit inclinant, tantôt plus, tantôt moins, vers l'un ou l'autre de ces deux termes opposés. Mettons que les uns

ont le cœur plus tendre, les autres l'esprit plus ferme, et qu'il peut y avoir également à critiquer dans les exagérations de la tendresse et de la fermeté.

Mettons aussi, pour ne contrister personne, que la tendance « libérale » dans le cas présent est surtout une affaire d'ordre pratique, une attitude de vie vécue, un sacrifice aux nécessités contingentes de l'action, une « tactique » comme ils disent, et non pas au fond une erreur formelle d'intelligence, au moins dans l'intention, de ce côté-là très droite, des amis de la tolérance.

Rappelons enfin, puisqu'aussi bien l'objection nous y invite elle-même, la différence profonde de ces deux choses : *tolérance dogmatique* et *tolérance personnelle*. La première est l'attitude de qui accorde à l'erreur le *droit d'être respectée*, tout comme la vérité, et agit en conséquence ; la seconde est l'attitude de qui, par pure condescendance charitable pour les faiblesses de la personne, et nullement par respect aucun de ses idées, tend une main amie à son frère dévoyé ou miséreux, sans paraître faire attention spéciale, parmi ses plaies, à l'erreur dont il souffre.

La distinction est claire. Comment se fait-il que tant de braves cœurs la trouvent difficile à entendre, et oublient si volontiers de la traduire dans les relations pratiques de la vie ?

La tolérance dogmatique, qui consiste par exemple pour un professeur d'arithmétique à laisser penser et dire devant lui par son élève que deux et deux font cinq, peut-elle jamais être autre chose qu'une contradiction ou un mensonge ? Et si ce même professeur, entendant émettre la susdite erreur par un passant rencontré au hasard dans la rue, s'abstient de la redresser, « tolère » sa manifestation, n'est-ce pas uniquement pour une raison de pure considération personnelle, parce qu'il n'a alors ni le devoir, ni peut-être le pouvoir d'intervenir auprès de cet individu pour le corriger de son erreur ? Et cette tolérance, uniquement *personnelle*, est-elle autre chose qu'une simple inspiration de charité ou de prudence, totalement étrangère à l'ordre des *idées*, au droit qu'a la vérité de s'affirmer, au devoir qu'a l'erreur de n'exister pas ?

Or, 1^o la neutralité des associations non confessionnelles est par elle-même une *tolérance dogmatique* ; et 2^o vue du côté des personnes, elle est une *tolérance personnelle* inexcusable.

1^o Nous l'avons trop souvent prouvé et répété pour avoir besoin d'y revenir ici, l'affirmation publique de la neutralité est l'affirmation publique d'une erreur très grave dans la foi. Passe encore qu'on *laisse* prôner par d'autres cette aberration, faute de pouvoir l'empêcher ; mais y coopérer soi-même, accepter soi-même d'y apposer sa signature, c'est *tolé-*

rance dogmatique inadmissible, et pis que cela : positive trahison de la vérité révélée.

2^o Reste à savoir si l'attitude tolérante, transigeante, le compromis d'erreur, peut trouver ici, dans des considérations purement personnelles, des excuses valables, si, enfin, nous avons affaire à un cas légitime de « tolérance personnelle » prédominante.

L'exemple vulgaire rapporté plus haut nous a permis de sous-entendre déjà suffisamment que toute tolérance *personnelle* d'erreur chez autrui n'est pas à priori légitime, uniquement parce que *personnelle*. On blâme le professeur qui tolère les sottises « personnelles » dans sa classe ; on l'excuse de les tolérer sur la voie publique. C'est donc que, tantôt la *personne* mérite la tolérance, et tantôt ne la mérite pas ; ou, si vous le voulez, tantôt il y a, par charité, office, ou prudence, devoir de protester contre l'erreur, et tantôt devoir de se taire.

L'on conçoit très bien que, dans les relations individuelles de la vie privée, la tolérance silencieuse de l'erreur soit le moindre mal, le plus grand bien, imposée donc, comme prudente et bonne, par la raison et par la foi. La charité, alors, ne fait pas le jeu de l'erreur ; elle ne s'en fait pas pourvoyeuse, ne l'alimente pas, ne la confirme pas. Elle n'a rien à craindre du poids énorme que serait, sur l'autre plateau de la balance, en d'autres circonstances dogmatiquement compromettantes, l'hérésie glissée dans l'esprit sous les apparences du bien fait au cœur. Aussi, est-ce une doctrine courante dans tous nos Traités de Théologie morale que les tolérances personnelles privées sont le plus souvent sans danger d'erreur, et par là-même faciles à justifier par les exigences expansives de la sainte vertu de charité.

Tout autre est le cas de l'erreur *publique*, tolérée comme telle. Là, les personnes sont à l'arrière-plan, dissimulées derrière l'anonymat global de la collectivité, entité morale vague, amorphe, qui sert d'intermédiaire, pour les œuvres de bienfaisance par exemple, entre le riche qui donne et le pauvre qui reçoit. Loin de l'ignorer ou d'en pouvoir pratiquement faire abstraction, c'est sous le manteau officiel de l'erreur que la charité s'exerce ; et il est impossible, dès lors, que la charité sorte de ce compromis, indemne de la souillure inévitablement contractée par elle au contact impur de l'étiquette neutre, anticatholique, antireligieuse qu'on lui inflige !

Voilà pourquoi nous avons toujours soigneusement précisé le terrain propre de notre thèse ; pourquoi nous avons fait attention de ne jamais confondre *neutralité de fait*, accidentelle, contingente, à posteriori, avec *neutralité de droit*, de principe, à priori ; pourquoi nous avons évité de confondre *neutralité*

publique, officielle, avec *neutralité d'attitude personnelle privée*.

Voilà pourquoi, enfin, nous concluons, en réponse finale à la présente objection, que, si nous sommes intolérants en matière d'attitude publique à prendre par les catholiques sur un point de doctrine aussi grave que celui qui est en cause dans l'affaire des institutions non confessionnelles, nous sommes, par contre, tolérants à souhait, autant et plus qu'aucun de nos contradicteurs à mentalité libérale, quand il s'agit, sur le terrain des relations personnelles de la vie privée, des expansions généreuses, de toutes les inspirations bienfaisantes de la compassion, de la miséricorde, de la charité évangéliques.

Et à supposer que le cœur ait parfois, chez nous, sur ce terrain-là, ses excès, comme il les a trop, hélas ! aussi à sa façon chez les amis de la neutralité, les abus au moins de notre charité *privée*, la prime donnée peut-être à des erreurs *individuelles* par les imprudences de son zèle, tout cela reste circonscrit dans les limites étroites du domaine particulier de personnalités isolées ; tandis que bien autrement profond est le mal, bien autrement large est le champ d'influence de l'erreur socialement proclamée, surtout avec le concours des catholiques, qui interdit à Dieu, à l'Eglise, à la religion l'accès d'œuvres humaines « non confessionnelles. »

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n^o 6 (16 avril) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient un *Motu proprio*, une Allocution, deux Lettres apostoliques et une Lettre de Pie X, deux décrets du Saint-Office, un de la S. C. des Religieux, un de la S. C. des Rites et un jugement de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu Proprio. — 25 janvier 1913. — On donnera un coadjuteur avec future succession à Dom Hildebrand de Hemptinne, abbé-primat de l'abbaye bénédictine de Saint-Anselme, à Rome, que sa santé oblige à prendre du repos.

II. Allocution italienne prononcée par Pie X à l'occasion d'un pèlerinage pour les fêtes Constantinienues.

III. Lettres apostoliques. — 1^o 27 mars 1913. — Permission de célébrer pontificalement certains jours de cette année à l'autel papal de St-Jean de Latran, St-Pierre, St-Paul-hors-les-Murs, Ste-Marie-Majeure et St-Laurent-hors-les-Murs.

2^o 30 mars 1913. — Faculté est donnée au Général des Carmes déchaussés d'ériger partout des confréries du *Saint-Enfant Jésus de Prague* :

Ad perpetuam rei memoriam. — Significat Nobis dilectus filius hodiernus Præpositus generalis Ordini-

nis Carmelitarum Excalceatorum, tribus fere a sæculis, scilicet ab anno MDCXXVIII in cœnobio S. Mariæ a Victoria, ipsius Ordinis, Pragæ, fide-
lium venerationi propositam esse parvam divini Infantis statuum. Addit idem Præpositus fidelium pietatem erga puerum Jesum, vel a primis temporibus mirandum in modum ortam, indesinenter, ad præsens usque ævum, non modo perseverasse, sed in dies percrebuisse, et modo sub titulo divini Infantis Pragensis pluribus in Ecclesiis, potissimum Carmelitarum Ordinis cœnobiis continentibus, et dicata altaria, et canonice erecta Sodalitia reperiri; passimque per universum terrarum orbem divini ipsius Infantis Pragensis imagines ac numismata, impressaque per typos de eodem scripta diffundi. Cum vero hæc devotio jure meritoque Carmelitarum Ordinis propria dici queat, in asceterio enim Præpositi opera religiosi viri Carmelitæ b. m. Cy-rilli a Matre Dei originem duxit, ipsiusque devotionis actuosi sunt propagatores illius Ordinis alumni, quos unice fideles adeunt, ut vel inscriptionem in piam Unionem efflagitent, vel pietatis adminicula exquirant, vel ad altaria divini Infantis preces exhibendas curent, idcirco generalis idem Præpositus suppliciter a Nobis petit, ut peramplam ipsi veniam faciamus, ex qua tum in ecclesiis Ordinis, tum in aliis ubique terrarum sitis, piam sodalitatem a divino Infante Pragensi appellatam rite erigere valeat. Nos autem votis his annuentes, inspecto potissimum suffragio VV. FF. NN. S. R. E. Cardinalium Congregationi præpositorum Concilii Tridentini decretis interpretandis, apostolica Nos-
tra auctoritate, præsentium vi, perpetuumque in modum, nunc et in posterum existenti Præposito generali religiosi Ordinis Carmelitarum Excalceatorum facultatem tribuimus, cujus vigorem Sodalitatem sub titulo divini Infantis Pragensis, in qualibet tum ejusdem Ordinis, tum alia publica ecclesia, de respectivi Ordinarii consensu, ubique terrarum erigere possit ac valeat; servata tamen forma præscripta in Constitutione Clementis PP. VIII rec. me. Nostri decessoris, quæ incipit *Quæcumque*, aliisque desuper editis apostolicis ordinationibus et gratis omnino. Hæc concedimus et mandamus, decernentes præsentibus Nostras Litteras firmas validas atque efficaces semper exstare ac permanere, suosque plenos atque integros effectus sortiri, atque detinere, illisque ad quos spectant sive spectare poterunt in posterum, plenissime suffragari; sicque rite judicandum jugiter esse ac definiendum, irritumque et inane fieri, si secus super his a quovis, auctoritate qualibet, scienter sive ignoranter attentari contigerit. Non obstantibus contrariis quibuscumque.

Datum Romæ apud S. Petrum, sub annulo Piscatoris, die xxx martii MCMXIII, Pontificatus Nostri anno decimo.

R. CARD. MERRY DEL VAL,
a Secretis Status.

IV. Lettre de Pie X. — 29 mars 1913. — Lettre au comte de Torre Diaz, président d'une Œuvre catholique pour les marins.

Saint-Office (Section des Indulgences)

I

27 février 1913.

Missions paroissiales

Une indulgence de 300 jours, applicable aux défunts, à gagner une fois par jour, est accordée aux fidèles qui, dans les paroisses où doivent avoir lieu des missions, réciteront d'un cœur contrit la prière suivante, depuis le jour où MM. les curés auront annoncé la mission jusqu'au jour de son ouverture :

Très Saint Rédempteur, ô Jésus, notre Maître et notre Roi, c'est à votre divin Cœur, océan d'amour et de bonté, que nous devons le bienfait inappréciable d'une Mission.

Touché de compassion à la vue de nos misères et du malheur éternel qui nous menace, vous avez résolu de nous sauver.

Les missionnaires qui vont venir à nous sont vos envoyés : c'est de votre part qu'ils nous dispenseront le pain de la divine parole, et nous apporteront la joie du pardon.

Faites, ô Seigneur, que, fidèles à votre grâce, nous répondions avec empressement aux prévenances de votre miséricorde.

Que la prédication de votre éternelle vérité éclaire vivement nos esprits et touche profondément nos cœurs, afin que nous comprenions nos égarements et en fassions une sincère pénitence.

Aux pauvres âmes plongées dans les ténèbres de l'ignorance et de l'erreur, accordez les lumières de la foi. A ceux qui vous ont contristé par une vie d'iniquités, accordez la grâce d'une vraie conversion. Aux tièdes accordez la ferveur; aux justes le progrès dans la vertu.

Envoyez à tous votre Saint-Esprit et la face de cette paroisse sera renouvelée.

Et vous, ô Marie, Vierge immaculée et Mère du Perpétuel Secours, vous êtes le refuge et l'avocate des pauvres pécheurs. Plus on est coupable, plus on a des titres à votre dévouement. C'est pourquoi nous osons en toute confiance implorer votre puissante et maternelle protection. Notre salut est entre vos mains, plaidez notre cause et intercédez pour nous auprès de votre divin Fils.

Saint N., Patron de la paroisse de N., priez pour nous durant les jours bénis de la Mission. Ainsi soit-il.

II

13 mars 1913.

Le mois d'août en l'honneur du Cœur Immaculé de Marie

Aux fidèles qui chaque jour du mois d'août, en particulier ou en public, feront quelques exercices de piété (prières ou autres) en l'honneur du Cœur Immaculé de Marie, sont accordées les indulgences suivantes, applicables aux défunts : 1^o 300 jours chaque jour du mois en vaquant auxdits exercices; 2^o indulgence plénière une fois dans le mois en ajoutant les conditions ordinaires (confession, communion, visite d'une église ou chapelle publique, prières aux intentions du Souverain Pontife).

S. C. des Religieux

3 février 1913.

Traductions authentiques en italien et en français du décret Cum de sacramentalibus sur la confession des religieuses.

DÉCRET SUR LES CONFESSIONS DES MONIALES ET DES SŒURS

Comme jusqu'à ce jour, de nombreuses lois ont été promulguées pour régler, d'après leur objet et les circonstances, les confessions sacramentelles des Moniales et des Sœurs, il a paru bon, après les avoir en partie modifiées et logiquement coordonnées, de les réunir en un Décret, dont voici la teneur :

I. Chaque communauté de Moniales et de Sœurs, aura, en règle générale, un seul confesseur ordinaire, à moins que le grand nombre des Sœurs ou quelque autre juste motif n'oblige à en donner un second ou même plusieurs autres.

II. Le confesseur ordinaire, en règle générale, n'exercera pas cette charge au-delà de trois ans. Néanmoins l'Evêque ou l'Ordinaire pourra le confirmer pour un second et même pour un troisième triennat :

a) si par suite de la pénurie de prêtres aptes à ce ministère, il ne peut y pourvoir autrement, ou
b) si la majorité des Religieuses, en y comprenant celles qui dans les autres affaires n'ont pas droit de vote, s'entendent en scrutin secret, pour demander la confirmation de ce confesseur. Mais pour celles qui sont d'un avis opposé, on devra, si elles le désirent, y pourvoir d'une autre manière.

III. Plusieurs fois par an, on donnera à chaque communauté religieuse un confesseur extraordinaire, à qui toutes les Religieuses devront se présenter, au moins pour recevoir sa bénédiction.

IV. L'Ordinaire désignera pour chaque maison religieuse quelques prêtres que les Religieuses dans des cas particuliers puissent facilement appeler pour entendre leurs confessions.

V. Si, pour la paix de son âme ou pour un plus grand progrès dans les voies de Dieu, quelque Religieuse demande un confesseur spécial, ou directeur spirituel, l'Ordinaire le lui accordera sans difficulté ; mais il veillera à ce que cette concession n'entraîne pas d'abus et il écartera avec sagesse et prudence ceux qui se présenteraient, tout en sauvegardant la liberté de conscience.

VI. Si la maison des Religieuses est soumise à l'Ordinaire du lieu, c'est celui-ci qui choisit les confesseurs ordinaires et extraordinaires ; que si elle est soumise à un Supérieur Régulier, celui-ci devra proposer les prêtres pour l'office de confesseur à l'Ordinaire du lieu, à qui appartient de donner le pouvoir d'entendre les confessions.

VII. La charge de confesseur ordinaire, ou extraordinaire, ou spécial, peut être confiée soit à des prêtres du clergé séculier, soit à des prêtres du clergé régulier, avec la permission de leur supérieur ; pourvu toutefois, dans les deux cas, qu'ils n'aient au for externe aucun pouvoir sur ces Religieuses.

VIII. Que ces confesseurs, qui devront avoir quarante ans révolus, se distinguent par l'intégrité de leur vie et par leur prudence ; néanmoins, l'Ordinaire pourra, pour un motif légitime et sous sa responsabilité, choisir des prêtres plus jeunes, pourvu qu'ils aient à un haut degré les vertus indiquées.

IX. Un confesseur ordinaire ne peut être désigné comme confesseur extraordinaire, ni, en dehors des cas énumérés à l'article II, être de nouveau choisi comme ordinaire dans la même communauté, avant une année révolue après l'expiration de sa charge. Le confesseur extraordinaire peut être choisi immédiatement comme ordinaire.

X. Tous les confesseurs, soit de Moniales, soit de Sœurs, se garderont bien de s'immiscer dans le gouvernement soit extérieur soit intérieur de la communauté.

XI. Si une Religieuse demande un confesseur extraordinaire, aucune Supérieure n'a le droit d'en rechercher le motif, ni par elle-même, ni par d'autres, ni directement, ni indirectement ; elle ne peut s'opposer, ni par les paroles ni par les actes, à cette demande, et ne doit en aucune manière témoigner qu'elle en éprouve de la peine. Au cas où elle agirait ainsi, que son Ordinaire propre lui adresse une monition, et si elle venait à retomber dans cette faute, il la déposera, après avoir auparavant pris conseil de la S. Congrégation des Religieux.

XII. Que les Religieuses ne parlent jamais entre elles des confessions de leurs compagnes ; qu'elles ne se permettent pas de critiquer celles qui se confessent à un autre que le confesseur désigné ; autrement, qu'elles soient punies par leur Supérieure ou par l'Ordinaire.

XIII. Si les confesseurs spéciaux appelés dans le monastère ou dans la maison religieuse, constataient qu'aucun juste motif de nécessité ou d'utilité spirituelle ne légitime la démarche des Religieuses, ils les congédieront avec prudence. On avertit aussi les Religieuses de n'user de cette permission de demander un confesseur spécial, que pour le bien spirituel et le plus grand progrès dans les vertus religieuses, faisant abstraction de toute considération humaine.

XIV. Les Moniales ou les Sœurs qui pour une raison quelconque se trouvent hors de leur couvent, peuvent dans n'importe quelle église ou oratoire, même semi-public, se confesser à tout prêtre approuvé pour l'un et l'autre sexe. La Supérieure ne peut ni l'empêcher, ni faire sur ce point aucune enquête, même indirecte, et les Religieuses ne sont pas tenues de lui en parler.

XV. En cas de maladie grave, bien qu'il n'y ait pas danger de mort, les Moniales et toutes Religieuses peuvent appeler n'importe quel prêtre approuvé, et tant que dure la gravité de leur état, se confesser à lui aussi souvent qu'elles le voudront.

XVI. Ce Décret devra être observé par toutes les Congrégations religieuses de femmes, tant à vœux solennels qu'à vœux simples, par les Oblates et les autres pieuses communautés qui ne sont liées par aucun vœu, ne fussent-elles que des Instituts diocésains. Il oblige aussi les Communautés soumises à un Prélat régulier, et si celui-ci ne veille pas à l'exacte observance de ce Décret, l'Evêque ou l'Ordinaire du lieu y pourvoira comme délégué du Siège Apostolique.

XVII. Ce Décret sera ajouté aux Règles et Constitutions de chaque famille religieuse, et lu publiquement en langue vulgaire au Chapitre de toutes les Religieuses une fois par an.

C'est pourquoi les éminentissimes PP. Cardinaux de la S. Congrégation des Religieux, ayant donné leur suffrage dans l'assemblée plénière tenue au Vatican le 31 janvier 1913, notre T. S. Père le Pape Pie X, sur le rapport du Secrétaire soussigné, a daigné approuver et confirmer entièrement ce Décret, prescrivant de le publier, et ordonnant à tous les intéressés de l'observer fidèlement à l'avenir.

Nonobstant toutes choses contraires, même dignes de mention spéciale et particulièrement.

Donné à Rome, de la Secrétairerie de S. Congrégation des Religieux, le 3 février 1913.

Fr. J. C. CARD. VIVÈS, *Préfet*.

† DONATUS, Arch. d'Ephèse,
Secrétaire.

S. C. des Rites

18 mars 1913. — *Paris*. — Décret d'introduction de la cause de la V. Servante de Dieu Marie-Térèse Dubouché (1809-1863), fondatrice de la Congrégation des Sœurs de l'Adoration réparatrice¹.

S. Rote Romaine

STRASBOURG

10 juillet 1912.

Nullité du mariage Wieherschheimer-Warther

Il s'agit d'un mariage célébré seulement devant le magistrat civil et qui fut consommé sous l'empire de la force ; il est déclaré nul par défaut de consentement, et en première instance et en appel.

¹ Voir sa *Vie*, par Mgr d'Hulst, 2 f. 50, Paris, de Gigord.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Aumônier d'hôpital, j'ai souvent des cas de divorce dans mon ministère, et chaque fois je me demande si j'ai bien fait ce qu'il fallait faire avec ces pauvres gens.

A un scandale public, répond l'*Ami* avec la théologie, il faut une réparation, une rétractation publique. Mais comment puis-je exiger cela dans un hôpital ? Ici, est-elle nécessaire, comme chez des particuliers ?

R. — La réponse est simple, et aussi la conduite que vous avez à tenir. Deux choses sont ici à considérer : la bonne disposition subjective du pénitent, les conditions objectives de son retour public à la pratique sacramentelle. Du premier point il n'est pas question : on le suppose résolu conformément aux règles communes de la théologie au traité de *Pœnitentia*. Laissons cela, et parlons du second point qui est seul en cause.

La réconciliation sincère avec Dieu et l'Eglise exige que le coupable 1^o donne ou promette au moins les essentielles *satisfactions* que peut réclamer le bon ordre public lésé par sa faute (séparation d'avec son conjoint concubinaire, tentative de retour à l'union légitime, etc.) ; et 2^o donne ou promette au moins les *réparations* que peut réclamer le scandale causé, prolongé, existant encore par son fait, dans lesquelles on entend implicitement les précautions à prendre pour éviter aussi le scandale de l'avenir. Là encore, c'est du 2^o qu'il s'agit seulement, et non du 1^o qu'on suppose convenablement réglé par ailleurs.

Le scandale, avons-nous dit maintes fois, est chose relative ; donc relative aussi sa réparation. A scandale nul, ou à peu près, réparation nulle ; à scandale grave, réparation grave ; à scandale ici et non là, réparation dans le premier endroit, non dans l'autre.

Vous avez donc tout d'abord deux problèmes pratiques principaux à résoudre : 1^o Où, auprès de qui, dans quel milieu, y a-t-il eu, y aura-t-il scandale ? 2^o Quelle est la gravité réelle de ce scandale ?

Pour élucider la première question, demandez donc à la personne *convertie* depuis quand elle est divorcée (si elle est la cause initiale responsable du divorce) ; où elle a divorcé ; où elle s'est civilement remariée ; en quels lieux la notoriété de sa situation sociale fausse aura pu causer du scandale.

Puis, quand vous serez fixé sur le *lieu* du scandale, occupez-vous d'en apprécier la gravité pour conclure ensuite à la mesure plus ou moins étendue des réparations qu'il appelle.

Si donc le sujet en question n'a pratiquement eu nulle part de domicile fixe assez prolongé pour y avoir été connu, remarqué, pour y avoir laissé mauvais souvenir, le scandale de *lieu* n'existant pas, il n'y a pas non plus de réparation à faire.

Reste alors seulement le scandale possible de *milieu* ; nous appelons ainsi le scandale de fa-

mille, causé par le divorcé à ses parents, à ses amis, à son milieu d'ambiance sociale plus familière.

Si, là encore, le sujet n'a pas eu ou n'a plus de famille, ni de milieu qu'il ait scandalisé et que puisse encore atteindre la réparation, rien à faire.

Dans les hypothèses contraires, de *lieu* et de *milieu* gravement scandalisés par le fait du coupable qui se repent, il va de soi que l'obligation s'impose de réparer le scandale causé ; et alors s'appliquent les règles pratiques bien connues, de cette réparation, qui le plus souvent ne réclame que la publication du *repentir* et, s'il y a lieu, de l'état religieusement *régularisé* de la personne fâcheusement divorcée.

Notez que cette publication, ou publicité, comme vous voudrez, peut s'imposer à double titre : pour le passé et pour l'avenir ; pour le passé, qu'il importe de purger d'un vilain souvenir, vivant encore dans un lieu donné ; pour l'avenir, afin d'éviter le scandale des fidèles qui verraient l'admission aux sacrements sans avoir été prévenus de la conversion et régularisation d'état opérées à leur insu (ceci, bien entendu, pour le cas où la personne régularisée retournerait, pour s'y comporter catholiquement, dans le pays jadis par elle gravement scandalisé).

Enfin, indépendamment des considérations du dehors ci-dessus mises en cause, il est un scandale *local* actuel ou futur, scandale de *milieu* aussi, qu'il faut réparer et éviter : le scandale de la société chrétienne de l'hôpital lui-même. Quoi qu'il en puisse être du dehors, si le fait de la situation irrégulière d'un hospitalisé, ou enfant d'hospice, est connu dans la maison, il va de soi que la réparation s'impose pour le passé (par simple protestation au moins et regrets publiquement exprimés de l'abus fait du divorce) ; et si pour une personne jusque-là inconnue dans la maison, il y a lieu de prévoir que son histoire ancienne scandaleuse arrivera sous peu à la connaissance du milieu ambiant, il faut prendre alors les précautions utiles pour prévenir « l'étonnement » que ne manquerait pas de susciter la pratique religieuse publique en pareil cas.

En résumé, vous êtes exposé à rencontrer plus souvent qu'ailleurs des cas de ce genre, où le scandale en fait se trouve à peu près nul, tout au moins pratiquement irréparable : ce qui vous autorise à passer outre plus facilement à la considération du scandale, conformément aux principes généraux de la commune théologie. Par contre, vous avez peut-être, plus qu'ailleurs, à veiller sur les impressions immédiates ou prochaines du milieu fidèle de l'hospice, quand il s'agit d'hospitalisés dont la situation conjugale scandaleuse est connue ou va tomber dans le domaine public. C'est donc sur ce point-là que doivent le plus ordinairement porter vos préoccupations quant au scandale à réparer ou à prévenir.

Que si, pour une personne connue ailleurs, il y a motif de s'inquiéter du scandale qu'elle a pu

y occasionner par son histoire de divorce, il peut très bien suffire que, avec son consentement, vous en écriviez au curé de l'endroit, lequel se chargera de rendre publics, comme il le jugera prudent et opportun, le fait de la conversion, le retour *ad meliora*, les *regrets* et *protestations* du ou de la coupable, en réparation morale extérieure de sa faute publique passée.

Q. — 1^o Une de mes paroissiennes, très inquiète, me signale dans l'*Abrégé du Catéchisme de Persévérance* de Mgr Gaume le passage que voici : « Qu'entendez-vous par les rapports ? — On entend les paroles désavantageuses, rapportées sans nécessité, avec ou sans l'intention de jeter la division entre les parents ou les amis : celui qui commet ce péché est maudit de Dieu. »

Qu'a voulu dire Mgr Gaume ? Par ces mots entend-il une véritable malédiction ?

2^o Un prêtre rappelle à un de ses fournisseurs, qui tient exclusivement les articles religieux et ecclésiastiques, qu'il ne lui a pas présenté sa note ; celui-ci répare son oubli, mais ne porte pas dans sa facture certain article. Le prêtre, — ayant négligé d'informer le fournisseur de son nouvel oubli ; n'ayant pas une certitude absolue que l'article n'a réellement pas été payé, et ne voulant pas revenir après plusieurs années sur cette affaire ; alléguant qu'il n'est pas sûr de n'avoir pas payé, qu'il n'est pas obligé de veiller aux intérêts du fournisseur plus que le fournisseur lui-même, que d'ailleurs il y a peu d'honnêteté dans le commerce en général, et plus spécialement encore dans celui des objets religieux, monopolisés en quelque sorte par quelques grandes maisons qui majorent les prix plus que toutes les autres, — pour toutes ces raisons ce prêtre croit pouvoir verser la somme due et peu importante à la Caisse diocésaine du Culte, de telle sorte que la dette, si elle existe, sera acquittée et que le créancier aura indemnisé le clergé pour ses fréquentes majorations de prix, tromperies ou injustices.

R. — Ad I. Mgr Gaume ne fait que reproduire une maxime des Livres Saints : « Sex sunt quæ odit Dominus et septimum detestatur anima ejus : oculos sublimes, ... et eum qui seminat inter fratres discordias. » (Prov., vi, 16-19). « Susurro et bilinguis maledictus. » (Eccli., xxviii, 15).

Le péché en vue est la *susuration*, qui consiste à reporter des paroles ou des actes qui non seulement nuisent à la réputation d'autrui, mais qui sont capables d'indisposer l'une contre l'autre et la personne sur qui l'on fait ces rapports et celle à qui on les fait. Dieu a particulièrement en horreur ces délations perfides, parce qu'elles détruisent l'union et la charité, et il les frappe d'une malédiction spéciale dont le premier effet est de rendre odieux à tout le monde ceux qui s'en rendent coupables. Il y a cependant là, comme en beaucoup d'autres points de morale, une limite en-deçà de laquelle le péché n'est que véniel.

Ad II. Le prêtre dont vous parlez ne pourrait pas s'appuyer sur la malhonnêteté présumée des fournisseurs d'objets religieux pour se dispenser de payer ce qu'il a acheté. C'est une raison qui ne vaut rien à l'égard de *tel* fournisseur en particulier, s'il n'est prouvé que lui-même est du nombre des injustes spéculateurs et qu'il a trompé effectivement le prêtre en question. — L'incertitude qui plane sur le paiement d'un objet acheté

est une raison plus sérieuse, quand cet objet ne figure pas sur la note à acquitter. Dès lors que le fournisseur n'en réclame pas le prix, le doute peut faire place à une certitude morale du paiement effectué, car les commerçants qui ont souci de leurs affaires, n'oublient guère d'inscrire leurs marchés. Et cela suffit pour que le prêtre ait le droit d'agir comme il se le propose, si même il ne préfère ne rien verser du tout.

Q. — L'Ami voudrait-il bien nous donner son avis sur une singulière discussion récente entre nous ? Il s'agissait de séminaire et de séminaristes, et la question était de préciser une règle d'admission ou de refus aux Ordres ou même au séminaire.

Le principe théorique : « Ni trop de rigorisme, ni trop de laxisme » n'est pas douteux ; mais peut-on donner une ligne pratique plus précise ? L'un de nous prétendit la trouver en ce fait que N.-S. avait perdu un apôtre sur douze et conséquemment nous autorisait par son exemple à marcher de l'avant avec largeur, même (au pis aller) jusqu'à cette limite fixée à notre prévoyance : « Arrangez-vous pour ne pas manquer finalement cette proportion de 11 bons prêtres seulement sur 12 : c'est le minimum que vous devez atteindre. »

Que pense l'Ami du Clergé de cette interprétation ? Est-elle admissible ??

R. — Mais non, pas du tout ! Notre-Seigneur n'a pas mis dehors un apôtre sur 12, afin d'être plus sûr d'en avoir 11 bons, de tout repos. D'abord, ce 12^e s'est exclu lui-même ; et puis sa faute a été notoire, énorme. Le pourcentage numérique, tout au plus bon à constater après coup, n'a été pour rien dans la défection du traître, dans son exclusion du collège apostolique. Rien à tirer de ce fait évangélique pour justifier l'étrange procédé arithmétique dont vous parlez pour nos séminaires. Si 12 élèves se présentent, tous dignes, faudra-t-il donc en sacrifier un, par tirage au sort sans doute, pour être assuré de la solidité des 11 autres et rester dans la vérité évangélique ? Et s'il y en a 4 douteux sur 12 faudra-t-il quand même en garder 11, histoire de ne pas descendre au dessous du chiffre évangélique ? Et s'il y en a 24 de présentés, faudra-t-il en garder 22 au risque d'en exclure deux bons ou d'en admettre deux mauvais suivant les cas, toujours pour rester dans la proportion évangélique ? Cela ne tient pas debout, ne se discute pas.

La vérité de bon sens est celle-ci : on admet ceux que l'on juge admissibles, on rejette ceux qu'on juge ne l'être pas, sans aucun souci du nombre final des admis ou des refusés ; et *in dubio*, en aucun cas, la considération mathématique du 1/12 ne paraîtrait à un directeur de séminaire une manière raisonnable de former prudemment sa conscience.

Vous voudriez une règle précise et uniforme... Mais pourquoi plus ici que dans toutes les autres affaires humaines d'ordre moral, où le flou inévitable des jugements de prudence est inséparable de la matière contingente et fuyante qui en est l'objet ? S'il arrive que, sur le même point d'appréciation des « idoneités » pratiques d'un sujet, deux juges, également avertis et loyaux, diffèrent d'opi-

nion, ce n'est ordinairement pas, croyez-le bien, qu'ils aient en principe des sentiments discordants sur les idoneités requises; cela vient de ce que l'un voit réalisées ces idoneités dans le sujet en question, alors que l'autre ne les aperçoit pas aussi nettement; l'un peut être à la vue plus basse que l'autre; peut-être aussi que l'un a sur la cote personnelle générale du candidat une appréciation plus méfiante, qui gêne les présomptions de *dignitate*, alors que l'autre, mieux disposé à le juger plus favorablement, tient plus facilement pour présomptions de *dignitate* les attitudes et actes externes en lesquels l'ordinand traduit habituellement ses états d'âme intérieurs.

Ce qui rend particulièrement laborieux, douloureusement angoissant, le jugement des directeurs de séminaire au moment du verdict qui va accepter ou refuser un ordinand aux ordres sacrés, c'est la perspective de l'avenir. Ils se souviennent et ils essaient de prévoir. Les tristes leçons du passé sont là pour les avertir du scandale à éviter, à ne pas occasionner par leur vote; et, d'autre part, en quelle mesure peuvent-ils faire entrer dans leur sentence actuelle les aléas problématiques d'un futur qui échappe aux plus fins pronostics, et donne souvent des démentis aussi éclatants qu'inattendus aux plus solides et avisées prévisions? N'a-t-on pas vu tomber certains des meilleurs, des plus unanimement accueillis comme excellents au jour de leur sous-diaconat et de leur sacerdoce? Et n'a-t-on pas vu briller d'une auréole incontestée de vertu et de succès apostolique des prêtres qu'on estimait tout d'abord assez médiocres, sujets à caution, de mince espérance? Quoi alors? Et qui sera assez injuste — un mot plus sévère pourrait convenir ici — pour reprocher aux directeurs de séminaire de n'avoir pas pris les précautions suffisantes, de n'avoir pas prévu l'avenir?...

Quelles précautions voulez-vous donc qu'ils prennent, — à moins de refuser tout le monde, ce qui couperait court efficacement à tout scandale, — oui, quelles précautions, en dehors de celles qui sont *hic et nunc* possibles dans l'appréciation des qualités et défauts actuels du sujet? De quelles précautions, de quelles simples prévisions même, disposent-ils, en ce qui concerne le poste où le jeune prêtre sera envoyé, le curé qu'il rencontrera, la domestique avec laquelle il aura à batailler pour s'en faire servir et respecter ou s'en défendre, le milieu où il vivra, le genre de relations où l'entraînera l'ambiance d'un ministère plus ou moins périlleux; et enfin et surtout, quelles précautions prendre, dès le séminaire, contre les évolutions, au courant de la vie, d'un libre arbitre toujours maître de ses destinées, toujours investi du redoutable pouvoir, absolument personnel et spontané, d'accueillir ou de repousser la grâce qui sauve au moment du danger?

En gros, sans doute, l'appréciation d'un tempérament *actuel* autorise par rapport à l'avenir des

soupons vagues, des espérances ou des inquiétudes dont il serait déraisonnable de ne pas tenir compte, et l'on peut être bien assuré que les directeurs de nos séminaires y songent très sérieusement, puisqu'ils en souffrent. Mais ce sont là perspectives tellement hypothétiques et brumeuses, si providentiellement soustraites à la perception nette de nos regards, qu'il y aurait par contre manifeste déraison à en faire la règle du jugement à porter sur les idoneités actuelles d'un candidat au sacerdoce.

En tout cas, ce n'est pas la règle du pourcentage, — un sur douze, — qui jettera quelque lumière sur les incertitudes du futur, qui comblera le vide du doute dans l'œuvre intellectuelle du jugement qui, étant ici un jugement de « personne », réclame des raisons, et ferait fausse route s'il osait s'appuyer sur la considération, tout étrangère et impersonnelle, des chiffres d'un pourcentage fixé à l'avance.

Ne cherchez pas l'impossible. La règle est et restera éternellement ce qu'elle est, et a toujours été, pour toutes les élections analogues d'une personne à une fonction ou dignité. Le juge a deux choses à savoir d'abord de son *mieux*, sans scrupule, mais en toute honnête prudence: 1^o les qualités que réclame la fonction, 2^o les aptitudes d'une personne donnée à la remplir convenablement. Après quoi survient 3^o le jugement qui affirme ou nie la convenance des deux termes, personne et fonction. Chacun naturellement apporte sa propre mentalité antécédente, sa tournure d'esprit, sa formation individuelle de conscience dans le 1^o et dans le 2^o, d'où les inévitables divergences des 3^o, de la conclusion pratique finale. Il en doit être et en sera toujours ainsi, sauf variantes bien entendu que le changement des circonstances peut imposer dans les caractéristiques de la fonction et les idoneités corrélatives du candidat.

Ces variantes, nos directeurs de séminaires les connaissent à merveille. Personne n'est mieux placé qu'eux pour en constater les évolutions et modifications, dont il peut y avoir lieu de tenir compte pour le bon succès du ministère pastoral du temps présent. Leur jugement n'est ni infailible ni à l'abri des démentis de l'avenir. Tout ce que Dieu et son Eglise demandent, c'est qu'il soit prudent; il peut l'être et il l'est, soyons-en bien certains, sans que la pensée même de Judas, l'un des Douze, y intervienne.

Q. — Y a-t-il des saints qui, par le sang, se rattacheraient plus ou moins à la race noire?

Il semble que la dévotion de nos nègres catholiques ferait des progrès consolants, si elle était attirée, stimulée par un modèle de sainteté sorti de leurs rangs.

L'Ordre de St-Dominique célèbre bien l'office du B. Martin de Parres, fils d'un espagnol et d'une noire; mais, en dehors de celui-là, je n'en connais pas d'autres. S'il y en avait, je serais fort aise de le savoir.

R. — Il est à espérer que N.-S. s'est choisi un grand nombre d'élus parmi les innombrables nègres qui ont entendu la parole de Dieu, soit

en Afrique, soit en Amérique, depuis le temps de S. Pierre Claver jusqu'à nos jours. Les Bulletins des missions nous rapportent assez fréquemment des faits qui prouvent surabondamment que la grâce n'est pas restée improductive dans ces pauvres âmes si déshéritées.

Il faut reconnaître cependant que parmi les saints dont le culte est reconnu par la sainte Eglise, ou qui ont été élevés aux honneurs des autels, très peu appartiennent à cette race.

En dehors du B. Martin de Parres, de l'Ordre de St-Dominique, nous ne connaissons guère que S. Benoît de St-Philadelphie, de l'Ordre des Frères Mineurs, dont il soit fait mention au Martyrologe Romain. « Panormi, est-il dit au 3 avril, Sancti Benedicti a Sancto Philadelpho, Confessoris, ob corporis nigredinem cognomento Nigri, Ordinis Minorum... » Il possède l'avantage d'appartenir à la catégorie des saints récemment canonisés, puisqu'il a été ainsi glorifié par Pie VII.

Le 14 du mois d'août dernier, la S. C. des Rites a promulgué le Décret d'introduction de la cause de reconnaissance de martyr et de béatification de 22 jeunes nègres de l'Uganda mis à mort pour la foi dans les années 1885 à 1887¹. Bien que ces Vénérables ne soient pas encore sur les autels et qu'on ne puisse leur rendre un culte public, le récit de leur héroïque et sainte mort, qui eut lieu dans des circonstances si dramatiques et si près de nous, pourrait sans doute faire grande impression sur leurs frères de même race déjà chrétiens.

A une époque plus reculée, peut-être pourrait-on trouver quelques saints de couleur noire. Les vieux auteurs désignent l'homme noir sous le nom d'Ethiopien. Cette étymologie provient du fait que les anciens écrivains orientaux désignaient sous le terme générique d'Ethiopiens tous les gens de couleur noire ou très foncée, couleur qui était et qui est encore celle des habitants de cette contrée de l'Afrique. Il n'est donc pas téméraire de penser que S. Moïse l'Ethiopien, dont le Martyrologe fait mémoire au 28 août et que l'Eglise copte d'Egypte honore le 24 de Paoni (30 juin), était de couleur noire. C'était tout d'abord un brigand, dit le Martyrologe, « qui ex insigni latrone insignis Anachoreta, multos latrones convertit. » Il avait été en réalité un nomade pillard de la frontière égyptienne, comme le sont encore ses congénères. Il fut converti par les pieux exemples des Solitaires de ce désert, et il contribua ensuite à la conversion de ses contributeurs.

Le calendrier de l'Eglise d'Ethiopie doit pour la même raison nous donner plusieurs saints de couleur noire. Cette Eglise, comme chacun sait, git dans les ténèbres de l'erreur monophysite depuis de longs siècles. Elle est tombée dans un état de profonde dégradation. Elle a connu cependant autrefois des époques de grande prospérité et a donné de nombreux saints au ciel. Parmi ceux dont le souvenir a été conservé, nous trou-

vons le saint roi Elesbaan qui, nous dit le Martyrologe Romain, « Christi hostibus expugnatis, misso regio diademate Jerosolymam, tempore Justini Imperatoris, monasticam vitam ut voverat, agens, migravit ad Dominum. » L'Eglise d'Egypte fait sa fête le 20 de Pasons (27 mai). Elle lui donne le nom de *Caleb, aliter dicti Elesbaa*. Elle ajoute qu'il fut le vengeur des saints Martyrs de Nadjeran, Arethas et ses compagnons. S. Arethas était évêque de cette ville de l'Yemen actuel; sa fête est célébrée chez nous au 24 octobre. Ce saint évêque devait être, lui aussi, de couleur fortement bronzée, sinon noire, comme le sont encore aujourd'hui les habitants de ces régions de l'Arabie méridionale.

Signalons enfin les saints roi Abrehas et Atzebehas, rois d'Ethiopie, qui furent convertis par S. Frumence, l'apôtre de ces régions. L'Eglise d'Egypte célèbre leur fête le 4 de Paopi (13 oct.).

Nous n'avons que peu de détails sur ces saints personnages, qui ont vécu à une époque trop éloignée de la nôtre et dans un milieu trop différent pour offrir des exemples pratiques aux fidèles de nos jours. Il est bon cependant de connaître leur existence, pour qu'on sache que la race noire a eu, à toutes les époques, des héros chrétiens, qui ont profondément aimé N.-S. et se sont sanctifiés à son service.

Q. — Jusqu'à ce jour, je tenais pour certain que le ministre, dans le baptême privé, — comme serait le cas d'un fiancé chrétien qui baptise sa fiancée païenne *in articulo mortis*, — contracte l'empêchement de parenté spirituelle. Un confrère me dit que c'est controversé.

Quid theoretice? Quid practice?

R. — Il n'y a jamais eu, que nous sachions, aucune controverse sur le point de savoir si l'empêchement de parenté spirituelle existe entre le baptisant et la baptisée, ou réciproquement, même quand il s'agit d'un baptême *privé*, comme c'est le cas pour un chrétien baptisant sa fiancée païenne, ou *vice versa*. L'existence de l'empêchement est, en pareil cas, hors de tout doute et de toute contestation¹.

Même, on a peine à concevoir comment l'Eglise aurait établi un empêchement dirimant pour ce cas particulier, s'il eût dû être en vigueur seulement pour le baptême solennel, alors que celui-ci ne peut être administré que par un prêtre, ou tout au plus par un diacre, déjà liés l'un et l'autre par un vœu qui leur rend le mariage inaccessible.

L'empêchement entre baptisant et baptisée existe donc dans le cas de baptême privé, et on ne pourra jamais marier sans dispense deux futurs dont l'un étant déjà chrétien aurait baptisé l'autre, pourvu que le baptême ait été valide.

Il en serait autrement si le futur *encore païen* avait baptisé la future et s'était dans la suite fait baptiser lui-même par le missionnaire ou même

¹ *Acta Apost. Sedis*, n° 16 de 1912, p. 567-570.

¹ Voir *Collect.*, n. 1392, p. 59 *in fine*, un cas où dispense est accordée de cet empêchement.

par une personne autre que sa future. N'étant pas sujet de l'Eglise au moment où il aurait procédé au baptême de sa fiancée, il n'aurait pas pu contracter l'empêchement, et celui-ci n'ayant jamais existé ne revivrait pas après son baptême¹.

Votre confrère se sera sans doute mépris en parlant de controverse entre les auteurs au sujet de cet empêchement, en attribuant au cas particulier que vous indiquez, c'est-à-dire au cas du baptisant et de la baptisée, ou *vice versa*, ce qu'ils disent des autres cas de parenté spirituelle.

Il y a en effet deux opinions différentes à ce sujet. Les uns, avec S. Alphonse² et bien d'autres, prétendent que, pour tous ces autres cas, l'empêchement n'existe pas si le baptême est *privé*; les autres, avec Gasparri, Wernz³, etc., etc., admettent son existence même dans ce cas, et ils ont pour eux une décision de la S. C. du Concile du 5 mars 1678 qui semble bien trancher la controverse, à moins qu'on ne dise, avec Lehmkühl⁴, que l'opinion commune des théologiens a fait tomber la loi en désuétude, l'Eglise n'ayant pas protesté : raison qui ne paraît pas bien concluante à Wernz qui persiste, malgré tout, à considérer la question comme tranchée par la décision très nette du 5 mars 1678, ignorée de S. Alphonse. Mais nous n'avons pas pour le moment à nous occuper de cette question.

Peut-être est-il plus opportun de remarquer que la faculté de dispenser de l'empêchement de parenté spirituelle n'embrasse pas le cas du baptisant et du baptisé, si dans la formule de concession il n'en est pas fait mention expresse. C'est ce qu'a déclaré le St-Office dans un décret général du 8 décembre 1902⁵.

Q. — Je lis à la p. 879 de 1912 une consultation relative au sacrement de l'Extrême-Onction à donner ou à refuser aux pécheurs publics, avec rappel d'une autre consultation donnée p. 227-230.

Je reste perplexe, et voici pourquoi. Nous avons des ordonnances épiscopales en date de 1904 où je lis textuellement ceci :

« Des divorcés. — 1^o Tout divorcé civilement remarié doit être traité comme un pécheur public pendant la vie et à l'heure de la mort.

« Avant de lui donner les derniers sacrements, on doit exiger la séparation, ou, si elle est impossible, la promesse formelle, faite devant témoins, qu'elle s'accomplira au plus tôt et sans retour.

« Dans le cas où le malade serait sans connaissance, les secours religieux pourraient lui être néanmoins administrés si, avant de perdre l'usage de ses sens, il avait fait, devant des témoins sérieux et dignes de foi, les rétractations et les promesses nécessaires.

« Même à défaut de ces rétractations et promesses, le prêtre pourrait également donner l'absolution et l'Extrême-Onction, car les dispositions du moribond peuvent s'être modifiées, et la règle *Sacramenta propter homines* reste toujours vraie. Mais il y aurait lieu de prévenir la famille que les sacrements administrés

dans ces conditions n'impliquent pas comme conséquence la sépulture religieuse. »

Comme vous le voyez, jusqu'aux mots « Même à défaut... » ça va très bien. Mais à partir de là, c'est une divergence absolue. L'*Ami* dit : Pas d'Extrême-Onction, et il ajoute que celle-ci « logiquement entraîne la sépulture chrétienne. » Notre ordonnance épiscopale dit le contraire.

Quid ergo ? Si l'ordonnance est d'une saine théologie, l'*Ami* fait fausse route.

R. — Vos statuts ne sont pas en contradiction absolue, comme vous le pensez, avec nos conclusions. La précaution qui est imposée, d'avertir le public ambiant que l'administration de l'Extrême-Onction n'empêchera pas le refus de sépulture ecclésiastique, répond exactement à notre idée, à savoir que logiquement, en soi, l'un entraîne l'autre. Cette connexion logique des deux termes se trouve en fait brisée par la déclaration susdite, qui atténue aux yeux des fidèles le caractère public de l'Extrême-Onction en accentuant la nuance de son utilité privée pour le moribond. Reste à savoir si cette déclaration est à l'abri, théologiquement et liturgiquement parlant, de tout reproche. Mettons, à notre point de vue, que la chose soit un peu douteuse, et que *in dubio* vos statuts aient pris une position « *favorabilior* » qu'ils peuvent légitimement conserver. Si Rome consultée tranchait le doute contrairement à notre sentiment, nous serions tout les premiers à nous incliner et à nous en réjouir. Nous serions enchantés de savoir authentiquement à quelles sortes d'*impénitents* le Rituel entend qu'on refuse l'Extrême-Onction quand il dit : « *Impoenitentibus penitus denegetur.* » Gardez, en tout cas, la pratique de vos statuts.

Q. — Puisque, chez celui qui n'a que des péchés véniels, l'attrition, d'après la plupart des théologiens, suffit à les remettre, comment ces péchés peuvent-ils être pardonnés par le sacrement de Pénitence, qui exige l'attrition, laquelle doit avoir déjà produit son effet ? Et à quoi bon se confesser en pareil cas ?

R. — Il en est de l'attrition ici tout comme de la contrition parfaite avant l'absolution chez le pécheur qui confesse des péchés mortels. Dans ce dernier cas, les péchés sont « remis, » et la justification substantielle assurée, par le seul acte de contrition parfaite, lequel, comme chacun sait, suffit à cette besogne, en dehors du sacrement.

Mais, cela n'empêche point que le pénitent reçoive tout de même une absolution valide et sacramentellement fructueuse : valide, puisque matière et forme sont en présence dans les conditions théologiquement requises ; fructueuse, puisque le sacrement, indépendamment de la grâce sanctifiante habituelle, produit par sa vertu propre des « grâces sacramentelles » spéciales, sans parler des avantages spirituels de la satisfaction et des mérites qui l'accompagnent.

L'attrition par elle-même peut suffire à la « rémission » des péchés véniels. Tel est, en effet, l'enseignement plus commun des maîtres de la morale. Admettons qu'un pénitent, qui ne

¹ Voir Wernz, n. 490, notes 49 et 50.

² S. Alphonse, lib. vi, n. 149.

³ Lehmkühl, 11^e édition, n. 994.

⁴ Wernz, n. 489.

⁵ Collect., n. 2152.

confesse que des péchés véniels, en a par avance une attrition surnaturelle suffisante pour leur substantielle rémission : le sacrement, comme ci-dessus, et pour les mêmes raisons, restera toujours valide et fructueux.

Et que sait-on des qualités et conditions pratiques nécessaires dans une attrition surnaturelle donnée, pour qu'elle efface la « coulpe » des péchés véniels avec certitude ? Bien autrement efficace et sûre est l'action sacramentelle qui, avec un minimum d'attrition, fait son œuvre infailliblement *ex opere operato*.

Qu'on puisse se débarrasser de ses fautes vénielles autrement que par l'absolution, c'est certain ; qu'on s'en débarrasse *en fait* par un acte d'attrition quelconque à un moment donné, cela reste douteux. Il y a donc grand avantage, et sécurité de tout repos, à recourir au sacrement de Pénitence ; d'autant plus que l'attrition sacramentelle précédée d'un examen de conscience régulier, pour peu qu'elle soit générale, atteint d'un seul coup aisément tous les péchés véniels, ce qui sans doute se vérifierait plus difficilement en dehors de la Pénitence, l'attrition étant alors plutôt motivée par des considérations particulières aux fautes vénielles qui *hic et nunc* se présentent mieux à l'esprit comme plus caractérisées et frappantes sans examen spécial et universel de conscience.

De toute façon, donc, la pratique de la confession pour les péchés véniels est excellente, puisque même dans la meilleure des hypothèses « antécédentes » le sacrement reste toujours valide et grandement profitable au pénitent.

Q. — Un curé ou un autre ecclésiastique ou tout autre catholique peut-il prendre l'initiative, ou même, plus simplement, peut-il apporter sa coopération au classement de son église, ou d'une partie de cette église (immeuble), ou même des meubles : stalles, autel, bénitier, plat des offrandes, etc. ?

Cette opération du classement met définitivement ces meubles et immeubles sous la propriété de la nation et les soustrait à toute possibilité de retour à la paroisse ou à un conseil de fabrique la représentant au moment d'un autre accord entre le Saint-Siège et la France.

R. — Votre formule n'est pas tout à fait exacte. Le classement n'atteint pas la propriété en soi, mais seulement dans son exercice. L'objet classé n'est pas enlevé à son propriétaire, pour tomber dans le domaine d'un autre. Mais le légitime et unique propriétaire permanent est, par raison d'ordre public, empêché de disposer de l'objet classé, de l'aliéner, de le transformer, comme il ferait de tout autre meuble non classé. C'est un inconvénient, évidemment, mais compensé par l'assistance que l'Etat prête au propriétaire pour la conservation de l'objet classé. Il y a là une restriction *quoad exercitium* du libre droit de propriété, qui se justifie, comme d'autres restrictions publiques analogues (expropriation, prescription, accession, etc.), par une considération supérieure d'intérêt ou de bien social général.

Notez, d'ailleurs, que le classement ne tombe pas sur les propriétés privées, mais seulement sur des propriétés en soi déjà caractérisées comme publiques, propriétés, donc, dans notre droit français, déjà plus ou moins directement placées sous la tutelle de l'Etat. Un tuteur n'est pas propriétaire des biens de son pupille ; il est cependant investi de larges pouvoirs dans leur administration, pour le temps que dure la tutelle. Or, pour les biens publics ou d'établissements à caractère public, la tutelle dure toujours. Ses abus, en somme, s'il y en a, ne menacent pas le principe de la libre propriété privée.

Q. — L'indult quinquennal de la Pénitencerie exige que le confesseur délégué pour dispenser *ad effectum petendi debitum conjugale*... impose une grave pénitence salutaire et la confession mensuelle *per tempus arbitrio dispensantis statuendum*. Or ordinairement, dans ces cas, on a affaire à des pénitents qui ont de la peine à se confesser une fois par an. Si on leur impose la confession mensuelle, ne serait-ce que pour une ou deux fois, on est sûr qu'ils n'en feront rien. Dans cette hypothèse, le confesseur peut-il s'exempter d'imposer au pénitent la confession *quolibet mense* et se contenter de donner une pénitence ordinaire ?

R. — Non, le confesseur ne peut pas, en principe, modifier de sa seule autorité privée la clause en question, sauf, bien entendu, urgence et impossibilité de recourir au supérieur. C'est donc à celui-ci, à l'Evêque, en tant qu'investi d'une délégation en forme universelle, qu'il faut demander l'autorisation de changer la clause, parfois, en effet, tout à fait difficile à réaliser en pratique. Et dans le cas où l'on doit s'adresser à lui pour une sous-délégation individuelle, le mieux est de l'avertir tout de suite de l'embarras que causera la clause de la confession afin d'en obtenir, par la même occasion, le changement ou la suppression.

Q. — Les dompteurs de profession sont-ils excommuniés ?

Consulté sur cette question, je n'ai absolument rien trouvé. On pourrait cependant dire que tout comme les duellistes ils exposent leur vie sans aucune nécessité et sans raison excusable.

R. — Non ! Les excommunications actuellement existantes visent toutes des cas délictueux nettement précisés, au moins dans leur notion générique. Celui-ci ne figure pas dans le catalogue. Donc.

C'est le duel, en tant que duel, qui est atteint par l'excommunication dont vous parlez, et non pas le fait, en général, d'exposer plus ou moins légèrement sa vie.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 14 maii 1918.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. L'alcool en littérature : Edgar Poe. — II. Poe : son hérité, son éducation, sa vie, ses hallucinations. Génie et folie. — III. Flaubert : l'épilepsie et l'hystérie en littérature. — IV. Flaubert : sensibilité de malade. — V. Flaubert : pseudo-mysticisme. — VI. Des forces morales à la guerre, et de la peur. — VII. Thureau-Dangin. — VIII. De l'exactitude en matière de phonétique (à propos de thèses de M. Meunier). — IX. Statistique de la franc-maçonnerie. — X. Conversion de deux abbayes bénédictines anglicanes; — Le dogme de la Rédemption; — Le P. Matignon; — Enfants et légendes; — *L'Intransigeant*; — Œuvres et Séminaristes; — *Bulletin Gorini*.

I. — Parmi les écrivains étrangers du xix^e siècle qui, traduits en français, ont trouvé chez nous le plus de lecteurs, il faut compter certainement les *Contes* et *Histoires extraordinaires* de l'Américain Edgar Poe (né en 1809, † 1849).

C'est un des tristes chapitres de la pathologie de la littérature moderne.

On savait que Poe mourut fou, dans un accès de *delirium tremens*. On le savait alcoolique. On établissait entre cet alcoolisme et cette folie une relation de cause à effet. Il faut modifier cela, c'est-à-dire renverser la relation, en ce sens que c'est non pas l'alcoolisme qui a déterminé la folie, mais la folie qui a déterminé l'alcoolisme; ou, s'il faut imputer la folie à l'alcoolisme, ce sera à l'alcoolisme non pas de l'écrivain lui-même, mais de ses parents.

C'est ce qu'a démontré un critique qui est en même temps un pathologiste, M. Emile Lauvrière, d'abord dans une volumineuse thèse soutenue à la Sorbonne il y a une dizaine d'années et qui a été couronnée tout à la fois par l'Académie Française et par l'Académie de Médecine, puis, tout récemment, dans un volume d'aspect plus accessible et très engageant, qui fait partie de la remarquable collection *Les Grands Ecrivains étrangers*, inaugurée par la librairie Bloud (*Edgar Poe*, in-16 de VIII-252 p., avec portrait, 2 f. 50).

Poe était, non pas ivrogne, mais atteint de

dipsomanie. Sous cette dénomination technique, qui étymologiquement signifie manie de soif, la médecine moderne désigne une maladie aujourd'hui bien définie, caractérisée par des crises qui fondent invinciblement sur le patient et qui n'ont rien de périodique (non plus que les crises de l'épilepsie ou d'autres maladies du même genre). Le dipsomane ne boit pas par plaisir; il boit sans plaisir, automatiquement, comme tombe l'épileptique.

Un de ses camarades d'Université nous dépeint ainsi la façon dont buvait Poe à dix-sept ans : — « Ce n'était point le goût du breuvage (rhum) qui l'attirait : sans y tremper les lèvres à l'avance ni humecter sa langue, il s'emparait d'un verre plein, et, sans eau ni sucre, d'un trait il l'avalait. Il en avait le plus souvent son compte; mais s'il n'était pas réglé du premier coup, il était rare qu'il revint à la charge. » Telle était la façon de boire de Poe à dix-sept ans; il la garda plus ou moins toute sa vie. Baudelaire, son traducteur français, appelait cela « boire en barbare » : de nos jours, on dit « boire en dipsomane. » Boire n'a jamais été pour lui une source de voluptés sensuelles, ni même intellectuelles : il n'y trouvait que la suppression d'un besoin douloureux. Sa manie sommeillait parfois des mois entiers, pour se réveiller en sursaut au moment le plus inattendu. Il lui arrivait de redevenir sobre tandis qu'autour de lui tout n'était qu'occasions et tentations; puis de nouveau il cessait brusquement de l'être lorsqu'il paraissait le plus en sûreté¹.

¹ « Les ivrognes, dit le docteur Trélat, sont des gens qui s'enivrent quand ils trouvent l'occasion de boire. Les dipsomanes sont des malades qui s'enivrent toutes les fois que leur accès les prend. »

Le même docteur cite le cas d'une femme à qui la dipsomanie avait coûté fortune et situation : — « On ne pouvait, sans être pris d'une vive compassion, entendre le récit des efforts qu'elle a faits pour se guérir d'un penchant qui lui a toujours été si funeste. Quand elle sentait venir son accès, elle mettait dans le vin qu'elle buvait les substances les plus propres à lui en inspirer le dégoût. C'était en vain. Elle y a mêlé jusqu'à des excréments. En même temps elle se disait des injures... La passion, la maladie était toujours plus forte que les reproches et que le dégoût. »

Il se rendait compte de son état. Aux amis qui essayaient de lui faire la morale (car il eut toujours des amis, et très dévoués), il répondait :

Je n'ai jamais eu des *habitudes* d'ivrognerie. En aucune période de ma vie, je n'ai été ce qu'on appelle intempérant... Je ne trouve absolument aucun plaisir en ces stimulants auxquels je me livre parfois si furieusement. Ce n'a pas été par amour du plaisir que j'ai exposé ma vie, ma réputation et ma raison... Invariablement, après chaque excès, je devais pendant quelques jours garder le lit... Je devins insensé à la suite d'un grand chagrin domestique, avec de longs intervalles d'horrible lucidité. Durant ces accès d'inscience absolue, je buvais..., Dieu sait combien et que de fois ! Mes ennemis ne manquaient pas naturellement d'attribuer cette folie à l'ivrognerie *et non pas l'ivrognerie à la folie...*

Une autre notation qui est précieuse pour le diagnostic de l'aliéniste, ce sont les lignes suivantes, qu'il écrivait à Kennedy le 11 septembre 1835, à une date où tout cependant semblait lui sourire, où son succès littéraire s'affirmait inouï :

Ma situation est agréable à bien des égards, écrit-il ; mais il me semble, hélas ! que rien ne peut désormais me causer de plaisir ni la moindre satisfaction. Excusez-moi, cher Monsieur, si vous trouvez en cette lettre beaucoup d'incohérence. Mes sentiments sont, en ce moment, vraiment lamentables. Je souffre d'un affaïssissement comme je n'en ai jamais ressenti. J'ai lutté en vain contre l'influence de cette mélancolie. Je suis malheureux et ne sais pourquoi. Consolez-moi si vous le pouvez. Mais hâtez-vous, ou ce sera trop tard... Prouvez-moi qu'il faut que je vive... Persuadez-moi de faire ce qu'il faut... Ayez pitié de moi ; car je sens que mes paroles deviennent incohérentes, et je veux reprendre possession de moi... Ne manquez pas de m'écrire, ne serait-ce que pour le repos de votre âme dans l'avenir.

Or, précisément, un symptôme de la dipsomanie, c'est la phase mélancolique qui précède l'accès, cette phase que Poe vient de décrire à Kennedy sans savoir quelle en est la portée médicale. — « Un sentiment vague de tristesse qu'occupations et distractions ne peuvent vaincre, dit le professeur Magnan, voilà le prodrome habituel de la crise dipsomaniaque : les malades, découragés et déprimés, renoncent au travail auquel il leur est désormais impossible de penser ; des idées noires les obsèdent ; tout semble changé autour d'eux ; ils se sentent comme menacés d'un prochain malheur... » — A la faveur de cette dépression générale de l'être s'impose l'impérieux besoin de boire : comme un véritable réflexe qui sort du fond épuisé de l'organisme, cette impulsion s'affirme violente, réclamant pleine et entière satisfaction, despote qui confisque à son profit toutes les forces de la personnalité. D'où la peur affreuse de succomber lâchement à l'odieuse tyrannie. D'où l'angoisse terrible qui donne à la lutte intérieure un caractère si tragique... Cependant s'accroissent les troubles physiques de la sensibilité : anxiété précordiale, sensations d'étranglement et de brûlure à la gorge et à l'épigastre, soif dévorante que rien ne peut apaiser, rien que la rapide absorption de boissons fortes. En vain la conscience proteste ; en vain le malade s'accable

de remontrances, d'injures ; en vain il en appelle à ses amis, à ses maîtres, à ses protecteurs ; en vain il fait les occasions de boire, cherche à se dégoûter, mêle à la boisson des matières répugnantes : en cette lutte désespérée où l'automatisme anarchique d'une tendance inférieure a triomphé de l'autorité des facultés supérieures, il n'y a plus de volonté... A l'avance vaincu, il boit, il boit avec frénésie, avec dégoût, puis tombe, inerte, dans l'ivresse lourde, massive, abruti... Vient le réveil : écœurement, lassitude, désespoir : aux souffrances physiques de l'intoxication alcoolique s'ajoutent des souffrances morales tout autrement humiliantes. Le malade se maudit, se déclare indigne de pardon, indigne de la vie, appelle la mort à son aide... Puis les forces reviennent et avec les forces une lueur d'espoir. Oh ! alors les ferventes promesses ! oh ! les austères rigueurs, les énergiques privations, la sobriété exemplaire ! oh ! l'affreuse répulsion pour les liqueurs maudites !... Puis, nouvelle dépression nerveuse, et nouvel accès de dipsomanie, nouvel accès aussi invincible que les précédents, chutes de plus en plus profondes, marasmes de plus en plus poignants, jusqu'à ce qu'il ne reste plus rien, au pauvre fou, de ses forces physiques non plus que de ses facultés intellectuelles.

Voilà quelle fut la vie de Poe.

Or, cette maladie, en qui l'on voyait autrefois une forme spéciale de la folie, *furor bibendi*, on sait aujourd'hui qu'elle n'est en réalité qu'un des multiples symptômes de la *folie héréditaire*. Et, de façon générale, dipsomanie, kleptomanie, pyromanie, manie suicide, manie homicide, toutes les manies impulsives, dites encore folies lucides, folies raisonnantes ou folies des actes, ne sont plus considérées maintenant que comme des formes variées d'un mal unique, la dégénérescence mentale : sur un fond commun d'anomalies pathologiques, émotivité excessive, instabilité d'humeur, excentricités variées, surgit plus ou moins nettement l'une ou l'autre de ces impulsions, et l'une souvent après l'autre.

II. — C'est qu'en effet Poe n'avait que trop de quoi tenir. Il était né, dans les pires conditions hygiéniques, de parents misérables, phthisiques et héréditairement alcooliques : son père, fils de famille destiné d'abord à la carrière d'avocat, avait quitté la basoche pour la scène et s'était uni, sur les planches, à Boston, à une pauvre fille, veuve d'acteur et fille de chanteuse. De ce mariage insensé naissent trois enfants, William en 1807, Edgar en 1809, Rosalie en 1811 ; à la fin de cette année 1811, le père et la mère meurent, de phthisie, à quelques jours d'intervalle. Les acteurs du théâtre où jouaient les deux défunts recueillent provisoirement les trois petits ; puis, voici que le théâtre lui-même flambe à deux semaines de là, la nuit de Noël. On expédie l'aîné, William, au grand-père, le général Poe, un survivant de la guerre de l'Indépendance,

lequel ne semblait pas se soucier fort de sa descendance ; les deux autres sont accueillis par deux jeunes femmes du voisinage. William, après toutes sortes d'aventures, en Amérique et en Europe, dans les bandes grecques de 1825 et sous les verroux russes, poète à ses heures et alcoolique à toutes heures, mourra à vingt-six ans ; Rosalie, en dépit d'une éducation soignée dans une aristocratique institution de jeunes filles, révèle des tares plus criantes encore, mais vit plus longtemps (sexagénaire) parce que chez elle la dégénérescence est caractérisée, non plus par la surexcitation comme chez ses frères, mais par le ralentissement des facultés cérébrales. Edgar, notre auteur, est le mieux partagé des trois : on s'attache sincèrement à lui dans la famille où il est hébergé, chez les Allan, honnêtes négociants de Richmond. Mrs Allan, n'ayant pas d'enfant, décide même son mari à adopter celui-ci, qui prend ainsi, à cette date, le nom d'Edgar Allan.

En cet heureux milieu, la riche nature de l'enfant s'épanouit librement, trop librement même : sentiments, intelligence, volonté, sont d'une précocité inquiétante. Et malheureusement les Allan ne savent pas l'élever. Aux enfants anormaux il faut une éducation plus méthodique, plus sévère encore qu'aux autres : Edgar Poe enfant ne fut jamais contrarié dans ses caprices. On l'aimait, on l'adorait : « Ma voix était une loi domestique, » dit-il dans un conte qui est autobiographique ; « à un âge où peu d'enfants ont quitté les jupons de leur mère, j'étais livré aux impulsions de ma propre volonté et devenu de fait, si ce n'est de nom, le maître de mes actions. » On était fier de lui ; on se plaisait, les soirs de fête, à faire monter sur la table le petit prodige, trop heureux de débiter aux convives ravis quelque tirade de Walter Scott ou de Shakespeare. A six ans, les Allan étant venus à Londres pour affaires, on le met en pension, et on laisse à sa disposition de folles sommes d'argent. A onze ans, il fréquente le meilleur établissement classique de Richmond ; et à quatorze ans il a déjà écrit tout un volume de vers qu'il veut absolument publier : le digne Mr Allan y consentirait, si le principal du collège n'était là pour l'en dissuader.

Ainsi, au lieu de corriger l'enfant mal né, ne faisait-on que développer chez lui un sens exclusif de la personnalité, un ambitieux amour de paraître, la mégalomanie, la fiévreuse énergie impulsive que bientôt rien ne saura plus contraindre. On le fait inscrire (1826), à dix-sept ans, comme étudiant à l'Université virginienne de Charlottesville : au bout d'un an, il a 2.500 dollars de dettes. Les Allan paient tout, non sans difficulté : il les quitte brusquement, pour toujours.

Et le voilà lancé dans une vie vagabonde, jusqu'à la catastrophe finale. Il s'installe imprimeur de ses propres poésies, à dix-huit ans ; il entre à l'armée, et fait un bon petit soldat (c'était dans une de ses périodes d'accalmie) ; il entre

même à une Ecole de guerre et allait en sortir officier quand un accès de sa manie le rejette soudain à l'eau ; il est recueilli chez une tante, Mrs Clemm : la tante a une fillette de quatorze ans, Virginie Clemm : notre homme épouse Virginie avec ses quatorze ans, au mépris de la loi américaine qui en exige vingt-et-un. Virginie n'a pas plus de sens pratique que lui ; mais la bonne tante sera leur Providence à tous deux, et une Providence étonnante, attentive, laborieuse, confidente littéraire, et surtout miséricordieuse, qui soignera son « Eddie » dans ses accès, le grondera au besoin, mais n'admettra jamais vis-à-vis de personne que cet être « généreux, affectueux et noble » (c'est elle qui souligne) ait un tort quelconque, qu'il ait pu avoir autre chose que des malheurs. Elle lui évite les courses humiliantes chez les éditeurs ou dans les bureaux de revues et de journaux ; c'est elle-même qui offre la copie et va reprendre les manuscrits refusés ; c'est elle qui marchande avec les directeurs, qui « cherche de l'ouvrage » pour son pauvre homme de génie... Poe, en dépit de sa mégalomanie, en dépit de son humeur fantasque, a toute sa vie attiré à lui beaucoup de tendresses, et de tendresses du meilleur monde. Et qu'on ne croie pas que ce fût là simple affaire de snobisme et prestige littéraire. Non. Il y avait vraiment chez lui une puissance de séduction, et qui n'était pas malsaine toujours. Il n'y a pas jusqu'à l'idéal platonique qu'il se faisait de l'amour qui n'exerçât sur certaines âmes l'attrait du mystère. A peine au seuil de l'adolescence, il chantait toutes les beautés féminines qui s'offraient à sa vue : ardeurs qui semblent avoir été toutes de tête et d'imagination, sans même que notre rêveur se soit occupé de les savoir partagées.

C'est une de ces ardeurs morbides qui nous révèle chez Poe, dès les abords de la quinzième année, ce goût du macabre qui sera une caractéristique de son talent.

Un jour qu'il accompagnait un de ses camarades, il en rencontre la mère, Mrs H. Stannard, femme douce et mélancolique : elle lui prend la main, lui adresse quelques paroles aimables. Et voilà le cœur de l'adolescent troublé au point d'en perdre la parole. Il s'en va comme dans un rêve. Il n'a plus qu'une pensée, qu'un désir : revoir, entendre cet être béni dont la vue et la voix ont transfiguré pour lui ce terne monde solitaire. La dame devient, dit-il, « la confidente de ses chagrins juvéniles, l'unique influence capable de le guider et de le sauver aux premiers jours de sa jeunesse ardente. » — Mais elle meurt, mystérieusement, folle, dit-on. Et durant des mois après sa mort, lui, égaré par la douleur, il va la nuit au cimetière où elle repose ; et là, « quand les ténèbres étaient lugubres et froides, quand les pluies d'automne tombaient et que les vents gémissaient sur les tombes, » il se complait dans un morne tête à tête, dans des colloques illusoire... Son culte

naguère idéal s'est fait matériel ; par une étrange perversion, l'amoureux éthéré d'hier s'attache aujourd'hui à la chair, à la pauvre chair en déliquescence parmi le grouillement des vers ; il lui prête on ne sait quelle superstitieuse survivance des sens... — C'est ce goût de l'horrible, c'est cette intime association de l'amour et de la mort qui ne cessera, dans son âme malade, de s'affirmer, à travers toutes les phases de sa vie, jusqu'aux crises dernières.

Poe eut toute sa vie la hantise de la mort, la hantise de l'ignoble processus matériel dont la mort marque le signal pour notre être corporel.

Il en eut le goût, un goût qui était une manie et qu'il n'était pas libre de diriger, un goût qui était une épouvante, une angoisse, — une angoisse dont il se détournait avec horreur et vers laquelle il se précipitait avec frénésie. Il vivait d'angoisse, comme il vivait d'alcool. Et de l'angoisse comme de l'alcool il avait la même terreur et le même sauvage appétit.

Cette peur qui domine son œuvre, on la crut d'abord factice ; on y vit un jeu d'imagination, une attitude romantique, une imitation Allemande. Poe savait qu'il n'en était rien : — « Cette terreur ne vient pas d'Allemagne, disait-il, mais de mon âme. » Et il avait raison. Poe alcoolique était voué à la peur.

C'est qu'en effet la peur, l'angoisse, la frayeur sont, au dire de tous les spécialistes, les résultats de l'empoisonnement chronique de l'intelligence par l'alcool : — « Le rêve terrifiant est l'apanage du buveur, » dit le Dr Lancereaux. C'est sur cette disposition morale comme sur un terrain de choix que se développent toutes sortes de manifestations morbides, hallucinations, idées de suicide, délire des persécutions, actes affolés, etc. — Chez quelques-uns même de ces malades, ces hallucinations peuvent devenir volontaires, en ce sens que le patient fait réapparaître à son gré les sensations anormales, les scènes étranges... Ce fut le cas pour Poe, qui avait horreur de son mal, et qui en était épris, au point de mettre son art à cultiver avec délices cette monstrueuse végétation de cauchemars : « frissonner de la plus intense des joies douloureuses » fut son idéal avoué, et en même temps comme un besoin de sa chair. Il se repaît d'horreur. Il n'en fait pas seulement la matière même de ses contes fantastiques ; il en farcit jusqu'à ses contes humoristiques. Ici, l'effroyable sensation de sombrer sans espoir dans les vertigineuses spirales d'un gouffre sans fond ; là, un odieux pêle-mêle de squelettes et d'éblouissants trésors ; ailleurs, le minutieux détail de toutes les plaies d'un cadavre, de la décomposition d'un corps en proie aux vers du sépulcre, de toutes les atrocités d'un crime...

Car, à l'horreur succède le crime. L'horreur produit l'obsession, le vertige moral. La vue de l'horreur, la vue du crime une fois installée dans l'imagination, le déséquilibré ne peut plus s'en déprendre. Plus même l'horreur est énorme, plus

il se sent poussé à la réaliser. C'est l'obsession du crime ; c'est ce que Poe appelle « le démon de la perversité. » Il suffit qu'une chose lui apparaisse perverse, lui inspire horreur, pour qu'une force invincible le pousse à l'accomplir : « Penser, écrit-il, c'est être perdu... S'abandonner un instant à la moindre velléité de pensée, c'est être immanquablement perdu... Plus je m'efforçais de ne point penser (c'est un de ses personnages, Pym, qui parle), plus la vivacité de mes conceptions était intense, et plus cette netteté était horrible... Je n'eus pas plus tôt prononcé ces mots, que je sentis un froid de glace pénétrer en mon cœur : ...je me rappelai qu'en aucun cas je n'avais pu avec succès résister à ces accès de perversité. ...Et maintenant cette auto-suggestion me confrontait comme l'ombre de ma victime et m'appelait vers la mort. » Nos lecteurs savent ce qu'il y a de psychologiquement vrai en ceci : toute pensée tend à se traduire en acte : plus l'être est sensible, plus forte est l'impulsion qui le pousse à réaliser l'image dont il est impressionné, moins dès lors il est capable de résister à la tentation.

Et Poe, sous les yeux du lecteur pétrifié, déchaîne la sinistre cohorte des fous agités qui, dans *Cœur révélateur*, dans *Le Démon de la Perversité*, dans *William Wilson*, dans *Le Chat Noir*, se ruent du rêve hagar dans la violence criminelle. — « Tout n'est-il donc que mystère et terreur ici-bas ? se demande le conteur effaré. L'horreur et la fatalité se sont-elles seules à travers les siècles donné libre carrière ? » L'incube de la peur pèse-t-il, unique et tout-puissant, sur un monde maudit à jamais ?

Et sur ce fond d'horreur, une forme impeccable, merveilleuse de netteté, de précision, de logique, un art suprême, fait de brièveté, de concentration, de mystère, d'un mystère calculé, combiné avec une science consommée : Poe sait, comme personne, laisser dans l'ombre tous les détails qui prépareraient la catastrophe et qui, en la préparant et l'expliquant, en diminueraient l'horreur ; c'est sur la crise finale qu'il fait, avec une sûreté digne de Rembrandt et de Ribera, converger tous les rayons de sa lumière blafarde, « l'horreur étant d'autant plus horrible, dit-il, qu'elle est plus vague, et la terreur d'autant plus terrible qu'elle est plus ambiguë. » On a dit qu'il y avait en lui un fou et un alébriste ; et c'est vrai¹. On a

¹ Il ne laissait rien au hasard. Il voulait qu'avant de prendre la plume, on eût sa fin dans la tête :

« Ce n'est, disait-il, qu'en ayant sans cesse son dénouement devant les yeux, en faisant concourir tous les incidents et le ton général du récit au développement de l'intention, que nous pouvons donner à l'action l'air de logique et d'enchaînement qui lui est indispensable. »

L'intention de *William Wilson*, par exemple, c'est la scène finale où un homme réussit à tuer sa conscience, ainsi que Poe tremblait de le faire lui-même dans un accès d'alcoolisme.

L'intention du *Cœur révélateur*, c'est la scène finale où la conscience est au contraire la plus forte et oblige un criminel à se livrer à la justice. L'homme a tué. Il a enterré le cadavre dans sa chambre et fait disparaître

prononcé, à son sujet, le mot de génie ; et ce n'est peut-être guère exagéré.

D'aucuns même (et M. Lauvrière ne se sépare pas assez d'eux), d'aucuns ont cru trouver dans son cas une illustration de la thèse, aujourd'hui à peu près universellement abandonnée, de Lombroso, qui identifie génie et folie, qui fait du génie une maladie, un déséquilibre de l'esprit. Poe lui-même fait dire à l'un de ses personnages : — « Les hommes m'ont appelé fou ; mais la science n'a pas encore décidé si la folie est ou n'est pas la plus haute intelligence, si tout ce qui est profond ne vient pas d'une maladie de la pensée, de modes de l'âme exaltés aux dépens de l'intellect général... Ceux qui rêvent le jour sont au courant de mille choses qui échappent à ceux qui ne rêvent que la nuit. En leurs grises visions, ils jouissent d'aperçus sur l'éternité et frissonnent, en s'éveillant, en songeant qu'ils ont été sur le bord du grand secret. Sans gouvernail et sans boussole, ils pénètrent dans le vaste océan de la lumière ineffable... » Tout cela, ce sont des phrases, des imaginations. Poe a eu du génie, non pas parce que fou, mais quoique fou. Le génie et la folie, — une folie partielle, — peuvent coïncider, coexister dans un même cerveau : ce qui n'autorise nullement à les identifier, puisque, grâce à Dieu, la plupart des génies connus sont des esprits parfaitement lucides et équilibrés. Mais certainement le génie n'évolue pas de la même façon dans un cerveau entièrement sain et dans un cerveau en partie malade. Poe était malade ; et son génie fut malade exactement dans les mêmes proportions. Il avait reçu de Dieu le génie, et de son hérédité une dégénérescence mentale : plus prononcée, celle-ci eût étouffé toute trace de génie¹.

jusqu'aux dernières traces de son crime. Il assiste à la descente de la police avec un sourire de sécurité lorsque tout à coup il entend, sous le plancher, battre le cœur de sa victime :

« C'était un bruit sourd, étouffé, fréquent, ressemblant beaucoup à celui que ferait une montre enveloppée dans du coton. »

Chose étrange, les policiers ont l'air de ne rien entendre, et pourtant « le bruit monte, monte toujours. »

L'homme s'efforce de le couvrir en parlant haut et en remuant les chaises ; mais le bruit devient « plus fort, — plus fort ! — toujours plus fort ! »

Il perd la tête, crie, se démène. Le bruit redouble, impérieux, dominant tous les autres bruits, jusqu'à ce que l'assassin vaincu s'écrie : — « J'avoue la chose ! — arrachez ces planches ! c'est là ! c'est là ! — c'est le battement de son affreux cœur ! »

¹ Sur cette question, voir Dr Grasset, *Demi-fous et demi-responsables* (in-8 de 200 p., 5 f., Paris, Alcan), chap. IV : *Les tares psychiques dans la supériorité intellectuelle ; rapports de la supériorité intellectuelle et de la psychonévrose* : vues présentées avec une rare clarté, et appuyées de plus de cent exemples de « supérieurs intellectuels. »

Voir tout spécialement le volume tout récent de deux professeurs des maladies mentales à la Faculté de Toulouse, les Dr Rémond et Voivenel, *Le Génie littéraire* (in-8 de 304 p., 5 f., Paris, Alcan) : étude minutieuse et consciencieuse qui révèle, joint à une haute compétence médicale, un sens littéraire aigu. Une vingtaine de chapitres : physiologie du langage ; génie musical et mathématique ; associations verbo-sensitives ; attention, rêve, inspiration ; anomalies de l'inspiration ; excitants (café, tabac, alcool, opium, éther, cocaïne, etc.) ; maladies générales ; tuberculose ; syphilis ; grandes névroses ;

Il mourut le 7 octobre 1849, à Baltimore. Il y était arrivé quelques jours auparavant. Une bande de politiciens le rencontrèrent, au matin du 3 octobre, errant par les rues dans un état de stupeur lamentable ; ils se mirent à promener le malheureux être inconscient de salle de vote en salle de vote, le faisant voter à leur guise. Un ouvrier imprimeur le découvrit plus mort que vif dans une des tavernes, et avertit un médecin, qui fit transporter le malade à l'hôpital. Là, après une première nuit d'inconscience, ce fut le délire, d'abord sans violence ni agitation, un bavardage continu s'adressant à des êtres imaginaires et fantastiques sur les murs. Au bout de deux jours, un peu de calme. On lui fit espérer une prochaine guérison ; mais il s'emporta, disant que la meilleure chose qu'on pût faire, c'était de lui faire sauter la cervelle, que, quand il voyait sa propre dégradation, il souhaitait de disparaître sous terre, etc. Puis, délire violent. Enfin, le dimanche matin, vers trois heures, commence à se produire un changement très manifeste : affaibli, il s'apaise, semble reposer quelque temps, puis, tournant doucement la tête, il dit : *Le Seigneur vienne en aide à mon âme*, et expire vers cinq heures. Il était chrétien : il avait été baptisé par les Allan, selon le rite presbytérien, après la mort de ses parents (et probablement ceux-ci l'avaient déjà fait baptiser dès sa naissance). Le lendemain de sa mort, un pasteur célébra le service funèbre : cinq personnes en tout assistèrent à l'enterrement.

L'Amérique hésita d'abord à reconnaître sa gloire ; et l'on eut de la peine à y trouver un libraire pour la première édition de ses *Œuvres complètes*. En Angleterre au contraire, il conquiert rapidement une réputation ; en France de même, grâce à la prestigieuse traduction (publiée 1856-1865) de Baudelaire qui sut nous imposer son admiration et faire pénétrer dans nos moelles son auteur favori (Baudelaire est mort fou, comme Edgar Poe, dans une maison de santé, à Paris, en 1867 : né en 1821)¹. Devant ce succès, les Etats-Unis n'avaient plus qu'à s'incliner, à se mettre en règle, eux aussi, avec un homme qui était décidément un de leurs premiers écrivains ; et ils lui ont érigé un monu-

inversion sexuelle ; folie ; dégénérescence ; progénescence ; caractéristiques sexuelles du génie littéraire... De nombreuses applications pratiques, dont quelques-unes peuvent sembler discutables ; mais nos auteurs nous mettent en main les pièces du procès, et l'on peut discuter.

On verra tout à l'heure de quel secours nous a été cette étude des Dr Rémond et Voivenel dans ce que nous allons dire de Flaubert.

¹ Voici une note, trouvée dans les papiers de Baudelaire après sa mort :

« Je me jure à moi-même de prendre désormais les règles suivantes pour règles éternelles de ma vie : — Faire tous les matins ma prière à Dieu, réservoir de toute force et de toute justice, à mon père, à Mariette et à Poe, comme intercesseurs : les prier de me communiquer la force nécessaire pour accomplir tous mes devoirs et... obéir aux principes de la plus stricte sobriété, dont le premier est la suppression de tous les excitants, quels qu'ils soient. »

Poe invoqué comme ange gardien ! et spécialement contre les tentations d'intempérance !

ment à Baltimore en 1875, avec l'accompagnement obligé de discours, de musique et de récitations.

Jules Lemaitre lui a fait une place dans ses *Dialogues des Morts* ; et voici les lignes, humoristiques et fort sensées, qu'il lui met sur les lèvres :

Edgar Poe. Vous dites bien. J'ai vécu vingt-trois siècles après Platon et trois cents ans après Shakespeare, à quelque douze cents lieues de Londres et à quelque deux mille lieues d'Athènes, dans un continent que nul ne connaissait au temps de Platon. J'ai été un malade et un fou ; j'ai éprouvé plus que personne avant moi la terreur de l'inconnu, du noir, du mystérieux, de l'inexpliqué. J'ai été le poète des hallucinations et des vertiges ; j'ai été le poète de la Peur. J'ai développé dans un style précis et froid la logique secrète des folies, et j'ai exprimé des états de conscience que l'auteur d'*Hamlet* lui-même n'a pressentis que deux ou trois fois. Peut-être aurait-on raison de dire que je diffère moins de Shakespeare que de Platon ; mais il reste vrai que nous présentons trois exemplaires de l'espèce humaine aussi dissemblables que possible.

III. — Un des nombreux artistes de notre âge troublé pour qui se pose ce problème des rapports du génie et de la folie, ce fut Gustave Flaubert (1821-1880)¹.

Non qu'il puisse être question proprement de génie et de folie quand on parle de Flaubert. Car, s'il est le maître et le père du roman réaliste, s'il a écrit « deux ou trois romans qui sont les plus

¹ Beaucoup de documents nouveaux, d'études nouvelles ont paru sur Flaubert depuis une dizaine d'années. Nous en avons dit un mot à diverses reprises, en 1903, en 1908 (à propos de la publication de la *Première Tentation*, par M. Louis Bertrand), en 1910 (lors de la publication des *Carnets*, par le même).

Nous y revenons aujourd'hui plus en détail, parce qu'il semble qu'il soit possible, dès maintenant, de se faire quelque idée de l'âme, si complexe, de Flaubert : idée qu'un Brunetière par exemple n'a pas été à même de se faire, avec les documents dont il disposait. Mais on verra, par ce qui va être dit, que les traits sont loin d'être encore tous parfaitement clairs.

Parmi les publications nouvelles sur Flaubert, on lira surtout le tout récent *Gustave Flaubert*, de M. Louis Bertrand (in-12 de 282 p., 3 f. 50, Paris, Mercure de France), l'homme de France qui connaît le mieux Flaubert et qui a eu sous les yeux tous les manuscrits, brouillons et carnets de Flaubert. — Son livre n'est pas encore l'étude définitive et coordonnée, — un recueil de chapitres plutôt, mais qui nous font connaître Flaubert sous tous ses aspects et qui nous disent tout ce que l'on peut savoir aujourd'hui. Au surplus, nos lecteurs connaissent M. Bertrand, qui leur a été présenté à plusieurs reprises déjà et en termes très chaleureux (notamment à propos de son *Mirage oriental* et de son *Livre de la Méditerranée*, *Ami* 1910, p. 662-663 ; 1911, p. 1129-1130) : un de nos plus brillants écrivains d'aujourd'hui et de nos plus pénétrants psychologues (il vient de commencer, ce printemps même, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} avril, un *Saint Augustin* dont nous aimerons à rapporter).

Voir encore, sur Flaubert, la fine étude de M. André Beaunier, *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} janvier 1913 ; — et *Le Mysticisme de Gustave Flaubert*, par M. Henri Grappin, *Revue de Paris*, 1^{er} et 15 décembre 1912 : travail très documenté mais systématique, dont les conclusions ne sont pas admissibles et dont déjà nous ne goûtons pas du tout le titre, on verra dans un instant pourquoi.

On peut se souvenir que l'an dernier les flaubertistes ont célébré le cinquantième de la publication de *Salammbô*. Si l'on se met à célébrer maintenant le centenaire et le cinquantième, non plus seulement de la naissance et de la mort des grands hommes, mais encore de leurs œuvres, cela nous fera beaucoup de fêtes... Mais, dit-on, « c'est en honorant les morts qu'on fait décorer les vivants. »

solides qu'on ait faits » au XIX^e siècle, si sa *Madeleine Bovary* (1857) « a chance d'être le chef-d'œuvre du roman contemporain » (Lanson, XIII^e édit., p. 1075), ce n'est point encore ce bagage qui permet d'étiqueter un auteur « homme de génie ». Et il n'a point été fou non plus, mais épileptique, ce qui est bien un acheminement à la folie : plusieurs même ont diagnostiqué dans son mal non pas l'épilepsie elle-même, mais l'hystéro-épilepsie, maladie encore mal définie (comme toutes ces maladies-là) qui serait, ou de l'hystérie toute pure, avec accompagnement de convulsions délirantes un peu plus solennelles seulement, ou bien la réunion, chez un même sujet, de phénomènes hystériques et de phénomènes épileptiques. Chez Flaubert, il n'y a pas eu que de l'hystérie : autrement il n'eût connu ni le silence profond qui sépare du monde, ni l'extrême lassitude du réveil, disent les Drs Rémond et Voivenel ; il y a eu de l'épilepsie, et celle-ci nous est décrite par Maxime Du Camp (qui fut son ami et qui l'accompagna dans ses voyages en Bretagne et en Orient, en 1846 et 1849). Voici la page de Maxime Du Camp (*Souvenirs littéraires*, Paris 1883) :

Avant que sa vingt-deuxième année fût tombée du sablier éternel, un mal implacable l'avait saisi, l'avait en quelque sorte immobilisé et lui donnait les étrangetés qui parfois ont surpris ceux dont il n'était que superficiellement connu... Le mal sacré, la grande névrose, celle que Paracelse a appelée le tremblement de terre de l'homme, avait frappé Gustave et l'avait terrassé... Bien souvent, impuissant et consterné, j'ai assisté à ces crises qui étaient formidables. Elles se produisaient de la même façon et précédées des mêmes phénomènes. Tout à coup, sans motif appréciable, Gustave levait la tête et devenait très pâle ; il avait senti l'aura, ce souffle mystérieux, qui passe sur la face comme le vol d'un esprit ; son regard était plein d'angoisse... il disait : « J'ai une flamme dans l'œil gauche », puis, quelques secondes après : « J'ai aussi une flamme dans l'œil droit ; tout me semble couleur d'or. » Cet état singulier se prolongeait quelquefois pendant plusieurs minutes... puis son visage pâlissait encore plus et prenait une expression désespérée ; rapidement il marchait, il courait vers son lit, s'y étendait, morne, sinistre, comme il se serait couché tout vivant dans un cercueil ; puis il s'écriait : « Je tiens les guides ; voici le roulier ; j'entends les grelots ! Ah ! je vois la lanterne de l'auberge ! » Alors il poussait une plainte dont l'accent déchirant vibre encore dans mon oreille, et la convulsion le soulevait. A ce paroxysme, où tout l'être entraînait en trépidation, succédaient invariablement un sommeil profond et une courbature qui durait plusieurs jours.

A la lecture de cette page de Maxime Du Camp, il est bien permis de croire qu'une partie au moins des hallucinations du saint Antoine de Flaubert n'ont été en réalité que des équivalents « comitiaux » ressentis par l'écrivain sous forme de

¹ Terme médical qui rappelle le nom que les Anciens donnaient à l'épilepsie, *morbus comitialis*. — Cette *Tentation de saint Antoine* est une des œuvres qui ont le plus occupé Flaubert : il en a commencé la première rédaction en 1846, pour ne donner la rédaction définitive qu'en 1874. La longueur même de cette gestation est un argument de plus pour nous permettre d'assigner à cette œuvre la valeur d'une observation personnelle.

« *Saint Antoine* fut au fond sa seule passion, l'affaire capitale de toute son existence. De même que les deux

rêves ou d'hallucination. Son saint Antoine voit souvent venir à lui du fond du désert une forme vague qui s'amplifie et se caractérise en approchant : il y a là quelque chose d'étrangement analogue à la « charrette du roulier. »

Voici quelques échantillons des états par où Flaubert fait passer saint Antoine :

Ces images arrivent brusquement, par secousses, se détachant sur la nuit comme des peintures d'écarlate sur l'ébène... Elles défilent d'une façon vertigineuse... Antoine ferme ses paupières. Elles se multiplient, l'entourent, l'assiègent. Une épouvante indicible l'envahit ; et il ne sent plus rien qu'une contraction brûlante à l'épigastre. Malgré le vacarme de sa tête, il perçoit *un silence énorme* qui le sépare du monde. Il tâche de parler : impossible ! C'est comme si le lien général de son être se dissolvait ; et, ne résistant plus, Antoine tombe sur la nappe. (P. 22).

Flaubert, ici, se décrit lui-même ; et il se trouvait peut-être des lecteurs, il y a quarante ans, pour s'imaginer que c'était cela, la sainteté. — Un peu plus loin (p. 32) :

Antoine est seul, et parle : « J'ai besoin de me venger, de frapper, de tuer ! c'est comme si j'avais dans l'âme un troupeau de bêtes féroces. Je voudrais, à coups de hache, au milieu d'une foule... Ah ! un poignard !... »

Il se jette sur son couteau, qu'il aperçoit ; le couteau glisse de sa main, et Antoine reste accoté contre le mur de sa cabane, la bouche grande ouverte, immobile, — cataleptique.

« Beaucoup plus loin (p. 263) :

Antoine se retrouve étendu sur le dos, au bord de la falaise. Le ciel commence à blanchir... Il tâche de se soulever, puis retombe ; et en claquant des dents : « J'éprouve une fatigue... comme si tous mes os étaient brisés !... »

« Pourquoi ? »

« Ah ! c'est le diable ! Je me souviens, etc... »

Une caractéristique qui, dans ce *Saint Antoine*, révèle bien, à côté de l'épilepsie et alternant avec elle, l'hystérie, c'est le rêve peuplé de personnages avec l'enchevêtrement et la confusion des formes, avec leurs écroulements kaléidoscopiques, tels qu'on les retrouve, au cours de la *Tentation*, d'abord dans la description du brakhmanisme, puis dans celle du bouddhisme :

La vallée devient une mer de lait immobile et sans bornes. Au milieu flotte un long berceau, composé par les enroulements d'un serpent dont toutes les têtes s'inclinent à la fois, ombragent un dieu endormi sur son corps... Une femme accroupie devant ses pieds attend qu'il se réveille.

Hilarion. — C'est la dualité primordiale de Brakhmanes, l'Absolu ne s'exprimant par aucune forme.

Faust reflètent à peu près toute la vie de Goethe, de même les deux *Saint Antoine* sont comme un raccourci de la vie intellectuelle de Flaubert. A tout instant, il s'y remettait. Il retirait de leurs cartons les chers manuscrits, il s'enfermait avec eux pour les relire, il les corrigeait amoureuxsement, il en surchargeait les marges de notes au crayon... Il y a mis toutes ses « tentations », ses convoitises, qui furent « énormes » (pour employer son mot favori) : « Aurai-je eu des envies, moi !... et de piêtres ! » Les hallucinations qu'il prête au solitaire, ce sont celles mêmes dont il s'enchantait et se désespérait. A la lettre, il a été amoureux, lui aussi, de la reine de Saba ; il aurait voulu manger à la table de Nabuchodonosor, assister aux fêtes de Néron, se pencher entre les flambeaux des festins pour voir passer la danse de Phryné.

Sur le nombril du dieu une tige de lotus a poussé ; et dans son calice, paraît un autre dieu à trois visages.

Antoine. — Tiens, quelle invention !

Hilarion. — Père, Fils et Saint-Esprit ne font de même qu'une seule personne !

Les trois têtes s'écartent, et trois grands dieux paraissent.

Le premier, qui est rose, mord le bout de son orteil.

Le second, qui est bleu, agite quatre bras.

Le troisième, qui est vert, porte un collier de crânes humains.

En face d'eux immédiatement surgissent trois déesses, l'une enveloppée d'un réseau, l'autre offrant une coupe, la dernière brandissant un arc.

Et ces dieux, ces déesses se décuplent, se multiplient, sur leurs épaules poussent des bras, au bout de leurs bras des mains tenant des étendards, des haches, des boucliers, des épées, des parasols et des tambours. Des fontaines jaillissent de leurs têtes, des herbes descendent de leurs narines.

A cheval sur des oiseaux, bercés dans des palanquins, traînant sur des sièges d'or, debout dans des niches d'ivoire, ils songent, voyagent, commandent, boivent du vin, respirent des fleurs. Des danseuses tournoient, des géants poursuivent des monstres ; à l'entrée des grottes, des solitaires méditent. On ne distingue pas les prunelles des étoiles, les nuages des banderoles ; des paons s'abreuvant à des ruisseaux de poudre d'or, la broderie des pavillons se mêle aux taches des léopards, des rayons colorés s'entrecroisent sur l'air bleu, avec des flèches qui volent et des encensoirs qu'on balance.

Et tout cela se développe comme une haute frise, appuyant sa base sur les roches, et montant jusque dans le ciel.

— Alors le Bouddha apparaît, il raconte ses incarnations successives et comment toute chose doit mourir. Alors un vertige prend les dieux. Ils chancellent, tombent en convulsions, et vomissent leur existence. Leurs couronnes éclatent, leurs étendards s'envolent. Ils arrachent leurs attributs, leurs sexes, lancent par dessus l'épaule les coupes où ils buvaient l'immortalité, s'étranglent avec leurs serpents, s'évanouissent en fumée ; — et quand tout a disparu...

Antoine est par terre, la figure dans ses mains. Debout près de lui, et tournant le dos à la croix, Hilarion le regardé.

Un assez long temps s'écoule.

Il y a là-dedans, disent les Drs Rémond et Voivenel, « la description très nette d'un de ces rêves qui terminent la grande crise hystérique. Or, au moment où furent écrites ces pages, les documents sur l'hystérie qui sortirent de la Salpêtrière et furent, depuis, tant de fois reproduits et démarqués, n'étaient pas connus. Flaubert ne pouvait se documenter nulle part qu'en lui-même, et c'est ainsi que l'on peut être autorisé à penser que le mal sacré (l'épilepsie) ne fut pas seul à régir les efforts de son intellectuality. Le génie de Flaubert est d'avoir su tirer parti de documents qu'il puisait en lui-même et d'avoir écrit avec son mal les plus belles pages (?) de l'une des plus fortes de ses œuvres. »

Dieu daigne préserver notre littérature de « beautés » de ce genre !

IV. — Flaubert avait écrit, sur la chemise qui contient les brouillons du *Saint Antoine*, cette phrase, que M. Bertrand a publiée :

O poète, cache ta douleur sous des phrases d'une mélancolie pompeuse, comme les paysans de la Thébaine bouchent les trous de leurs cabanes avec des planches de cercueils peints.

Cette phrase si expressive pourrait servir d'épigraphe à toute l'œuvre de Flaubert. Elle résume son esthétique et son âme.

Ce fut une âme d'une terrible sensibilité, prodigieusement frémissante et sans contrepoids. Maxime Du Camp date de la vingt-deuxième année sa première crise d'épilepsie. Mais il était né déséquilibré ; et ce n'est pas l'éducation qu'il reçut qui eût pu amener une amélioration. En fait d'éducation religieuse, on ne lui donna que ce qu'on donnait alors aux fils de la bourgeoisie libre-penseuse : sa mère elle-même avait été élevée dans le voltairianisme du XVIII^e siècle. Son père était chirurgien de l'Hôtel-Dieu de Rouen ; et c'est à l'Hôtel-Dieu, parmi les horreurs de la misère humaine, que grandit l'enfant. D'où ce goût du macabre, du sinistre, si précoce chez lui. Il a la hantise des choses cadavériques. Il racontera plus tard comment il était, dans sa jeunesse, sans cesse poursuivi de fantômes monstrueux qui semblaient l'assaillir de toutes parts (ce qui nous rend compte de la prodigieuse impression que lui fera le tableau de Breughel à Gênes et d'où naîtra le *Saint Antoine*).

Ses premiers essais d'adolescent, restés inédits, révèlent une imagination d'épouvante, qui ne rêve que crime et suicide.

A quinze ans, en 1836, il écrit une demi-douzaine de contes ou nouvelles, la plupart atroces : *Un parfum à sentir*, ou le *Baladin*, histoire d'une malheureuse femme d'acrobate qui se jette à la Seine ; *Bibliomanie*, histoire d'un bibliophile de Barcelone qui, par passion des livres rares, assassine ; *Rage et impuissance*, récit de l'abominable mort d'un vivant en léthargie dans son cercueil. En 1837, *Dernière Heure* : détail les sensations d'un jeune homme qui a décidé de se tuer et qui revit à l'heure suprême tout son passé ; *Rêve d'Enfer*, une bergère amoureuse d'un duc qui devient folle et se jette à la mer ; suicide encore dans *Quidquid volueris*, dans *Passion et Vertu*. En 1838, c'est la *Danse des morts*, c'est *Agonies*, où s'accumulent dans un lyrisme violent les réflexions sur la mort et sur l'éternité ; et c'est aussi ce *Ivre et mort*, épisode repoussant d'ivresse et de crime.

D'autres que lui ont cru trouver dans cette sensibilité malade la condition même de leur art. Lui, non. Il écrit (lettre citée par M. L. Bertrand) :

S'il suffisait d'avoir les nerfs sensibles pour être poète, je vaudrais mieux que Shakespeare et qu'Homère, lequel je me figure avoir été un homme peu nerveux. Cette confusion est impie (de l'art et de la sensibilité), j'en peux dire quelque chose, moi qui ai entendu à travers des portes fermées parler à voix basse des gens à trente pas de moi, moi dont on voyait, à travers la peau du ventre, bondir tous les viscères et qui parfois ai senti, dans la période d'une seconde, un million de pensées, d'images, de combinaisons de toutes sortes, qui jetaient à la fois dans ma cervelle comme toutes les fusées allumées d'un feu d'artifice.

Pas plus qu'elle n'est l'art, cette sensibilité détraquée n'est le bonheur et n'est la vie. Il a voulu s'en corriger dès ses années de collège : la

nuit, il s'échappait de son dortoir et rôdait dans les cours noires, où il « crevait de peur. » Pour se guérir de ses vertiges, il montait, les jeudis, aux clochers et se promenait sur les balustrades : manière de « faire l'éducation à ses nerfs. » On nous dit (M. H. Grappin) que pendant plusieurs années, en pleine jeunesse, il est resté chaste (ce qui peut être, il est vrai, un effet du tempérament hystérique, lequel tantôt surexcite le sens aphrodisiaque et tantôt, le plus souvent, l'étouffe complètement). A dix-neuf ans, il lui prend une atroce envie de s'émasculer. En ces temps mêmes où il a « des bords d'âme superbes, » où il « aspirait tous les vents du ciel, » il trouve un plaisir inouï « à combattre ses sens et à se torturer le cœur. » A vingt-cinq ans il songe à s'exiler : « Je voudrais vivre dans un pays où personne ne m'aime, ni ne me connaisse, où mon nom ne fasse rien tressaillir, où ma mort, où mon absence ne coûte pas une larme... » Il a appris, à cette date, deux choses : qu'il n'est « pas fait pour jouir, » et que « c'est de penser à soi qui rend malheureux. »

Comment ne plus penser à soi ?

Il y a le remède chrétien : Dieu. Chercher et aimer, dans le monde, non plus soi-même, mais Dieu. Entre nous et ce monde maudit qui nous est une torture, Dieu redevient le lien béni qui unit tout.

Mais Flaubert n'en est pas là.

Il y aurait cet autre remède, qui n'est qu'un palliatif : l'action, cette activité dévorante, factice, inordonnée, qui chez d'autres, chez d'illustres contemporains, a réussi à faire taire pour un temps l'angoisse des grands problèmes de notre destinée humaine.

Mais Flaubert a horreur de bouger, mais horreur à un point maladif, au point de rester des heures entières à sa table de travail dans une immobilité presque effrayante (cette horreur du mouvement lui était venue après les premiers accès de sa maladie nerveuse).

Reste l'art, dernier stratagème d'une sensibilité en peine de renoncement. Par l'art, il supprime la vie réelle et se plonge dans une vie fictive. Par l'art, il coupe les liens qui le rattachent à la vie : — « Puisque nous ne pouvons détacher le soleil, il faut boucher nos fenêtres et allumer des lustres dans notre chambre » : le soleil, — entendez par là l'illusion commune dans laquelle les hommes vivent et qui leur fait chercher en ce monde la vérité et le bonheur. Par l'art, il se procure l'« orgie perpétuelle, » le « délire littéraire » qui lui permet d'échapper à soi-même. L'art est pour lui une vraie hallucination, mais une hallucination heureuse, distincte en cela de l'hallucination pathologique qui s'accompagne d'angoisse (comme il le marque nettement à Taine). L'art devient ainsi une extase réglée, méthodique, un rêve bien lié, « un régime d'aliénation, » l'affranchissement progressif de l'âme par une transposition de la vie

réelle, une prodigieuse inversion à la fois instinctive et réfléchie, — un substitut, un équivalent intérieur de l'existence : — « Il me faut, dit-il, une vie factice. »

L'art *impersonnel*, ce que l'on appelle l'impersonnalité de Flaubert, ce sera cette vie factice, pas autre chose.

Et cette vie factice veut être universelle, veut être infinie. Il veut vivre tout, être tout. Son saint Antoine, à la fin de la dernière Tentation, s'écrie :

O bonheur ! bonheur ! *j'ai vu naître la vie*, j'ai vu le mouvement commencer. Le sang de mes veines bat si fort qu'il va les rompre. J'ai envie de voler, de nager, d'aboyer, de beugler, de hurler. Je voudrais avoir des ailes, une carapace, une écorce, souffler de la fumée, porter une trompe, tordre mon corps, me diviser partout, *être en tout*, m'émaner avec les odeurs, me développer comme les plantes, couler comme l'eau, vibrer comme le son, briller comme la lumière, me blottir sous toutes les formes, pénétrer chaque atome, descendre jusqu'au fond de la matière, *être la matière* !

Une autre fois, non plus par la bouche de son saint Antoine, mais en son nom propre, il écrivait, dans une relation de voyage :

Nous nous roulions l'esprit dans la profusion de ces splendeurs... Quelque chose de la vie des éléments, émanant d'eux-mêmes, sans doute, à l'attraction de nos regards, arrivait jusqu'à nous, et, s'y assimilant, faisait que nous les comprenions dans un rapport moins éloigné, que nous les sentions plus avant, grâce à cette union plus complexe. A force de nous en pénétrer, d'y entrer, *nous devenions nature aussi, nous nous diffusions en elle, elle nous reprenait*, nous sentions qu'elle gagnait sur nous, et nous en avions une joie démesurée... Et dans la sympathie de cette *effusion contemplative*, nous aurions voulu *que notre âme, irradiant partout, allât vivre dans toute cette vie* pour revêtir toutes ses formes, durer comme elles, et, se variant toujours, toujours pousser au soleil de l'éternité ses métamorphoses...

Il disait encore (dans une lettre) : — « A force de regarder un caillou, un animal, un tableau, je me suis senti y entrer ». Les choses « s'incrustent » en lui. Ses perceptions sont brûlantes ou floues, surexcitées ou mornes (suivant le temps), jamais moyennes. L'objet, devant son œil, se dilate, ou se diffuse comme un rêve. Son esprit, à regarder longtemps, se fascine et tombe en vertige. Il dira ce mot profond : — « Pour qu'une chose soit intéressante, il suffit de la regarder longtemps. » Et quand il l'a regardée longtemps, il ne sait plus où il en est, ni s'il se distingue d'elle : — « Je suis toujours un peu comme si j'avais trop bu », confesse-t-il à Bouillet. Son saint Antoine, après l'apparition de la reine de Saba, se demande en sanglotant : — « Comment faire pour savoir si je l'ai pensée ou si je l'ai vue vraiment ? si c'est un rêve ou une réalité ? Comment faire ? Ai-je vu ces choses, ou les ai-je seulement pensées, rêvées ?... » Et le diable de lui expliquer : — « L'intervalle de toi à l'objet, tel qu'un abîme qui rapproche ses deux bords, se resserrait de plus en plus... Un courant subtil passait de toi dans la matière, tandis que la vie des éléments te gagnait lentement, comme une sève qui monte... » Et Antoine : — « C'est

vrai, petit à petit je m'en allais dans la verdure des prés... et je ne savais plus où se trouvait mon âme, tant elle était diffuse, universelle, épandue... »

Tout cela n'est pas à retenir comme un simple objet de curiosité, d'étude littéraire d'une âme d'artiste. Le cas de Flaubert n'est pas isolé. Le mal qui chez lui atteignait ces proportions extrêmes, sévit, à un degré moindre mais funeste toujours, chez beaucoup d'âmes vulgaires, chez toutes les âmes qui sont inattentives à gouverner leur imagination et leur sensibilité. Ces absences, ces inconsciences, ces pertes d'âme, ces fusions ou ces effusions dans les choses, tout cela ce sont des phénomènes pathologiques dont nous avons tous rencontré des exemples.

V. — On a prononcé, et Flaubert lui-même a prononcé, à propos de cette manie de se fuir et de se perdre, le mot de mystique. On a vu (M. Henri Grappin) du mysticisme dans ce « détachement de la vie », dans « cette volonté acharnée de se désapproprier », dans « cette imagination qui le transporte hors de lui-même et qui le fait tendre à la Beauté de la même manière que d'autres tendent à la Vérité. »

Oui, sans doute, dans l'un comme dans l'autre cas, au point de départ il y a une analogie : le sentiment profond que nous ne sommes pas créés pour nous-mêmes, que nous ne sommes pas notre fin à nous-mêmes, qu'il y a en nous quelque chose qui s'oppose à notre fin, quelque chose qu'il faut fuir et laisser. Et ce sentiment-là, Flaubert et beaucoup d'autres artistes de notre temps l'ont décrit en termes d'une angoisse poignante. Mais là s'arrête l'analogie.

Le mystique se fuit, pour se retrouver en Dieu ; l'autre se perd dans le vide. Le mystique se désapproprie (puisque c'est là encore un mot de notre langue que l'on applique à Flaubert) pour se donner à Dieu, et, en Dieu, à l'humanité ; l'autre ne poursuit, dans cette désappropriation, que la jouissance d'un égoïsme plus raffiné.

Le mystique ne se détache que pour se purifier des scories originelles ; et il trouve dans cette purification le secret de simplifier son âme, d'en coordonner par là efficacement toutes les énergies saines, et, les coordonnant, de les multiplier sans limites.

L'autre, pour échapper à ses passions, ne voit d'autre ressource que de s'en créer de factices, de littéraires ; il « enferme ses passions dans des cages » où il va les voir « quelquefois seulement pour se distraire » : « Je suis né avec un tas de vices qui n'ont jamais mis le nez à la fenêtre. J'aime le vin, je ne bois pas. Je suis joueur, et je n'ai jamais joué une carte. La débauche me plaît, et je vis comme un moine. » Tous ces « appétits », l'art les lui « rentre au ventre » : il n'a plus que des passions de reflet : — « Ah ! quels vices j'aurais si je n'écrivais ! » Dégradante médication, qui ne sait qu'endormir par l'anesthésie ou étour-

dir par l'hallucination, pour répandre ensuite, des nuages où l'on se perd, son orduce sur le vulgaire. — « Le fond de ma nature est, quoi qu'on dise, *le saltimbanque* », écrivait-il un jour, ou encore, comme il fait dire au chœur de baladins de son *Saint Antoine* : — « Nous n'avons pas d'amour, nous qui faisons rêve d'amour... L'orchestre bruit, ...la foule se presse, et palpitants, l'œil au but, absorbés dans notre ouvrage, nous accomplissons la singulière fantaisie qui fera rire de pitié et crier de terreur. Assourdis de notre vacarme, assombris par nos joies, ennuyés par nos tristesses, nous en râlons, nous en bavons, nous en avons des convulsions, des rhumatismes et des cancers. Y a-t-il assez longtemps que, nous traînant par le monde, nous exhibons éternellement la même facétie... ? »

« Facétie, » « grimace, » voilà de quoi se fait ce qu'on appelle l'impersonnalité de cet art. On fait le « saltimbanque » ; on revêt toutes les passions de l'humanité, afin de n'en avoir aucune ; on se répand à travers toute la vie possible et imaginée pour ne pas sentir la sienne. On se met en dehors de toute vie pratique et réelle, tandis qu'au contraire le caractère du mysticisme chrétien, un des caractères qui ont le plus étonné et émerveillé ceux de nos contemporains qui, sans partager notre foi, ont loyalement étudié la vie et les œuvres de nos grands mystiques, c'est précisément le sens pratique et la vertu sociale du mysticisme authentique (cf. *Ami* 1904, p. 550 ; 1907, p. 294). Le mystique assure à sa vie pratique son maximum de rendement ; l'autre se nourrit d'imaginations.

Le mystique, en disciplinant sa sensibilité, en magnifie sans fin les tendresses ; et nul ne sait aimer comme nos mystiques (cf. Dr G. Dumas, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 sept. 1906, *Comment aiment les mystiques chrétiens*, travail dont plusieurs vues sont d'ailleurs discutables et ont été discutées ici, *Ami* 1907, p. 293-296). L'« état littéraire, » c'est, au contraire, la stérilisation du cœur, l'absorption, dans la fiction et l'irréel, de toutes nos puissances d'aimer : — « Une lecture m'émeut plus qu'un malheur réel, écrit Flaubert... Autant je me sens expansif, fluide, abondant et débordant dans les douleurs fictives, autant les vraies restent dans mon cœur âcres et dures. Elles s'y cristallisent à mesure qu'elles y viennent... Je pleure trop en dedans pour verser des larmes. »

C'est là un phénomène d'inversion sentimentale qui n'est que trop fréquent dans la vie. Que d'âmes sensibles dont toute la sensibilité se gaspille à pleurer sur les héros de roman et à qui il ne reste plus de cœur pour s'émouvoir sur les douleurs trop réelles dont elles sont les témoins et peut-être les artisans !

Flaubert valait mieux que son art. Il n'était point si sec que le laisseraient croire ses théories. Il l'a été en paroles beaucoup plus qu'en réalité. La critique l'a longtemps méconnu : on ne le

jugeait que sur ce qu'il a publié lui-même, — cinq volumes, — tandis que la nouvelle édition complète de ses œuvres en annonce dix-huit (et ce ne sera pas tout). Et on nous dépeignait un Flaubert impassible, étranger à toute « sympathie, » type de l'homme de lettres indifférent à tout ce qui n'est pas la littérature ! Cela, c'était la caricature de Flaubert ! Il a toujours été malheureux extrêmement d'une sensibilité exacerbée. Il n'a jamais trouvé, en fait, dans son labeur acharné, l'anesthésie dont il rêvait ; et cette anesthésie même, il en rêvait beaucoup plus qu'il ne la voulait réellement. Il disait lui-même : — Je ne suis pas si cuistre que de préférer des phrases à des êtres. » Il aimait passionnément ses amis, malgré ses éclats nerveux. Ses lettres à sa nièce ont révélé en lui un type d'oncle gâteau. Il aimait passionnément son pays. Il s'échauffait à la lecture des journaux : — « Hélas ! écrivait-il à George Sand, hélas ! les convictions m'étouffent ! » En 1870, il écrit à Maxime Du Camp : — « Oui, tu as raison ; nous payons le long mensonge où nous avons vécu, car tout était faux : fausse armée, fausse politique, fausse littérature, faux crédit et même fausses courtisanes. Dire la vérité c'était être immoral. Persigny m'a reproché tout l'hiver dernier de *manquer d'idéal* ! »

Manquer d'idéal ! Flaubert ne s'expliquait pas une si grossière méprise. Elle n'était que trop explicable pourtant de la part de ceux qui ne pouvaient le juger que sur son œuvre imprimée.

On l'a cru antichrétien, antireligieux. Non. Plutôt a-religieux. Et encore, dans son œuvre littéraire seulement. Sa correspondance, ses carnets laissent éclater des cris d'âme étranges : — « Pitié pour ma volonté, Dieu des âmes ! Donne-moi la Force et l'Espoir, » écrit-il sur le paquebot qui le ramène de Tunis (nuit du 12 au 13 juin 1850, minuit), à la veille de se jeter dans l'énorme labeur de cinq années que va lui coûter *Salammbô*.

¹ D'autres l'ont cru fêré de reconstitutions archéologiques, parce qu'il a collationné des milliers de références, remarqué tous les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et retourné toutes les pierres de Carthage avant de commencer *Salammbô*... Ah ! il s'agissait bien de cela ! Il écrit paisiblement à Sainte-Beuve : — « *Je me moque de l'archéologie !* » — De même, à propos de *Madame Bovary* : — « Sont-ils bêtes avec leurs observations de mœurs ! je me f... bien de ça ! »

Ce dont il s'agit, c'est de se fuir : quel trait de lumière que ce mot de lui-même : — « Peu de gens devineront combien il a fallu être triste pour entreprendre de ressusciter Carthage. »

Et encore : — « Il n'y a rien d'effrayant et de consolant à la fois comme une œuvre longue devant soi. »

À une demoiselle dont il est directeur de conscience (une chose dont il a le goût) — « Ne lisez pas comme les enfants lisent, pour vous amuser, ni comme les ambitieux, pour vous instruire. Non, lisez pour vivre... »

Quel pauvre idéal ! Et quelle glose au célèbre *Sunt qui scire volunt* de saint Bernard !

Que de gens dans notre âge tourmenté se sont étourdis du même idéal, travailler pour travailler, sans but, uniquement parce que la besogne, quand elle est rude, « anéantit, » comme dit encore Flaubert ! — C'est la définition de Tolstoï, qui appelle le travail « *un agent d'anesthésie morale*. » Et l'Amaury de Volupté (Sainte-Beuve) : — « Il y a dans l'homme une grande inquiétude d'apprendre, qui a besoin d'errer, de se jeter au dehors, pour ne pas dévorer le dedans. »

Mais de cela il ne devait pas être question dans un art qui prétendait être impersonnel : « Cache ta vie. » Il avait été élevé sans grande religion ; et cependant, dès ses années de jeunesse, il a le goût de nos Pères et de nos hagiographes. Il ne les comprend pas, évidemment : ces choses s'entendent mal du dehors ; mais il se sent attiré de ce côté ; il sent la grandeur de ceci : devenir « une chose, la chose de Dieu. » Il dit de lui-même : « Je suis mystique, au fond, et je ne crois à rien ¹. »

M. Louis Bertrand nous raconte que c'est par « scrupule religieux » que Flaubert supprima de son *Saint Antoine* définitif de 1874 et laissa en manuscrit un morceau d'une singulière et tragique beauté : une agonie de Jésus dans les rues du Paris moderne. Tous les dieux morts venaient de défilé devant l'anachorète, depuis les idoles préhistoriques jusqu'aux Olympiens et au Dieu d'Israël... Tout à coup une ville apparaît, énorme, tumultueuse... Au milieu de ces foules, Jésus, les cheveux tout blancs, succombant sous le faix de sa croix... On s'attroupe ; on le hue ; on l'insulte ; quelques-uns le frappent, lui crachent au visage... C'est une nouvelle Passion qui commence, une Passion pire que l'autre, car elle s'achève par le dédain et l'indifférence : à la fin, on ne le connaît même plus ; on ne le regarde même pas. Il meurt solitaire, sur le pavé d'un carrefour, sans bruit... « Horreur ! s'écrie l'Ermite. Je n'ai rien vu, n'est-ce pas, mon Dieu !... Que resterait-il ?... » — Or

¹ Il restera, de son œuvre, au moins un mot, et de ce mot nous ne pouvons que lui être reconnaissants. C'est lui qui a enrichi notre langue du mot *Homais*. Il a créé le type, désormais immortel, du pharmacien Homais, bourgeois anticlérical, primaire aussi pédant que sot, béat et satisfait, qui, parce qu'il s'est farci la cervelle de quelques sottises de Voltaire, croit que le monde est pour lui sans mystère. Ce n'est sans doute pas pour faire plaisir aux catholiques que Flaubert a caricaturé Homais ; c'est simplement qu'il le trouvait horripilant. Mais c'est déjà quelque chose ; et c'est lui qui a fait toucher du doigt à beaucoup de gens de ce temps-là (qui ne s'en fussent pas douté sans lui) ce qu'il y a d'ineshétique dans certaine manière de pourfendre les curés.

² Flaubert a laissé son *Saint Antoine* sans conclusion. L'Ermite sera-t-il sauvé, après toutes ces tentations ? Pas de réponse. Le drame reste sans dénouement... Le *Faust* de Goethe vend son âme au diable ; le *Saint Antoine* de Flaubert, non, — non pas parce que c'est un péché (comme on eût dit au moyen âge), mais parce que c'est inutile. Pourquoi vendre son âme ? à qui ou à quoi ? Le diable, c'est la science : qu'est-ce que la science ? qu'est-ce que la raison ? qu'est-ce qu'il y a, dans notre monde moderne, qui vaille quelque chose ?...

Flaubert, dans le débraillé de sa correspondance, divisait sommairement l'histoire en trois grandes périodes : — « Paganisme, christianisme, muflesme ! » Nous sommes à la troisième étape. Le délire de la science produit dans les cerveaux débilés de la masse une stupidité et une intolérance cent fois pires que les dogmatismes les plus étroits du passé... Est-ce la fin du monde ?... Le monde ne s'arrête jamais. Ce qui a été sera. Et peut-être que l'humanité, après avoir traversé toutes les phases du doute et de l'impiété, en viendra, comme saint Antoine, à « se remettre en prières. »

■ Mais cet aperçu final, Flaubert l'a biffé de l'édition de 1874. Il en a éliminé l'élément mystique, l'élément subjectif, si ardent dans la première version de 1849. Il a voulu s'y placer au seul point de vue objectif de la critique historique, — encore que son penchant pour la contemplation et vers tous les héros de la vie intérieure ait persisté en lui (on le sait par sa nièce) jusqu'à la veille de sa mort (qui fut subite). — Grand point d'interrogation ?

la nièce de Flaubert nous raconte que son oncle lui avait lu cette *Agonie de Jésus*, et qu'il s'aperçut que cette lecture produisait sur elle une pénible impression ; et c'est dans la crainte de froisser les âmes pieuses qu'il retrancha tout l'épisode. — Sur quoi M. L. Bertrand note : — « Il faut avouer qu'une telle abnégation a quelque chose d'admirable, d'unique peut-être dans l'histoire de la littérature. Pour un écrivain comme Flaubert, le sacrifice d'un morceau de prose aussi parfait est une action voisine de l'héroïsme. Et la noblesse du motif y ajoute une beauté si rare qu'elle en devient presque incroyable aujourd'hui. »

A une vieille fille de ses amies, inquiète et dévorée de la curiosité de savoir, lui, qui aimait à s'intituler l'aumônier des Dames de la Désillusion, répondait un jour ceci :

Avez-vous tout étudié ? Etes-vous Dieu ? Qui vous dit que votre jugement humain soit infaillible, que votre sentiment ne vous abuse pas ? Comment pouvons-nous, avec nos sens bornés et notre intelligence finie, arriver à la connaissance absolue du vrai et du bien ? Saisissons-nous jamais l'absolu ? Il faut, si l'on veut vivre, renoncer à avoir une idée nette de quoi que ce soit. L'humanité est ainsi, il ne s'agit pas de la changer, mais de la connaître. *Pensez moins à vous*. Abandonnez l'espoir d'une solution. Elle est au sein du Père. Lui seul la possède et ne la communique pas. Mais il y a, dans l'ardeur de l'étude, des joies idéales faites pour les nobles âmes. *Associez-vous par la pensée à vos frères d'il y a trois mille ans* : reprenez toutes leurs souffrances, tous leurs rêves, et vous sentirez s'élargir à la fois votre cœur et votre intelligence ; une sympathie profonde et démesurée enveloppera, comme un manteau, tous les fantômes et tous les êtres. *Tâchez donc de ne plus vivre en vous...*

Et ailleurs, à la même :

Soyez donc plus chrétienne, et résignez-vous à l'ignorance !

Soyez donc plus chrétienne : cri pénétrant, qui nous ouvre de profonds recoins d'âme, encore que Flaubert ne l'ait pas compris. Car le christianisme n'est pas l'ignorance, ni la résignation à l'ignorance, pas plus qu'il n'est l'absence d'amour, la mutilation dont a rêvé Flaubert. Flaubert a vu que l'amour humain, comme la science humaine, est une duperie, et que cependant on ne vit pas sans amour, et sans désir de savoir : contradiction douloureuse, antinomie insoluble, sur laquelle s'arrête sa pensée. — « Il nous laisse, écrit M. L. Bertrand (p. 175), il nous laisse sur le seuil de la Foi, qui, seule, peut rompre le cercle vicieux où tourne le désir, en lui proposant un objet égal à son infinité. »

■ VI. — Un travail (non signé) publié dans *Revue Bleue* (8 et 15 mars, 12 avril) sur les *Questions militaires*, insiste sur les facteurs moraux à la guerre, sur ce qu'on appelle la force morale d'une armée. Il y met quelque exagération, comme on fait quand on plaide ; mais c'est là une cause qui est si peu plaidée d'ordinaire, si souvent oubliée ou méconnue, qu'il peut être utile de frapper un peu fort.

On nous expose donc que la guerre, et son expression la bataille, n'a jamais été qu'un conflit de deux volontés, de deux forces morales qui ont à leur service, — mais comme instrument, — des forces matérielles (nombre, armement, terrain, etc.).

Par conséquent, pour mener la bataille à sa fin, à son but, il faut que l'une de ces volontés s'incline devant l'autre : le vainqueur est donc celui qui *démoralise* l'autre : une bataille perdue est une bataille qu'on croit avoir perdue. Autrement dit : une bataille ne se perd pas matériellement.

L'homme qui a été le plus imbu de cette doctrine, qui l'a appliquée sans relâche et souvent avec un merveilleux bonheur, — le plus terrible artisan de démoralisation qui ait jamais travaillé sur un champ de bataille, — c'est Napoléon, que le Prussien Clausewitz appelait « le Dieu de la guerre. » Hé bien ! le jour où Napoléon s'est trompé dans ses calculs, tant sur le moral de son adversaire que sur l'efficacité de ses propres procédés de démoralisation à lui, le jour où il a rencontré des gens comme Kutusof et comme Blücher qui ne voulurent pas se laisser démoraliser, il a été battu comme les autres.

Tous les grands capitaines ont compris la part prépondérante qui revient aux causes morales dans le succès des guerres (se rappeler là-dessus les saisissantes formules du grand Russe Dragomirof : *Ami* 1896, p. 409). C'est là qu'ils ont su discerner l'origine des grandes actions et aussi des lâchetés, des traits d'audace et des paniques : le secret en est dans le cœur de l'homme. Il n'y a pas de vrais hommes de guerre sans cette connaissance du cœur de l'homme, sans la connaissance du cœur de ses hommes en particulier, des modifications que ce cœur subira sous l'influence du danger¹.

Cette abstraction qu'est la force morale d'une armée se traduit, en pratique, par l'esprit de sacrifice dont cette armée est animée. — Et l'on nous en donne cet exemple éblouissant :

Prenons une troupe des trois armes partie pour l'attaque, seul moyen rationnel de manifester sa volonté et de la faire subir tôt ou tard à l'adversaire. Après bien des lenteurs, la chaîne d'infanterie plus ou moins renforcée par les échelons et appuyée par les feux d'artillerie, est arrivée à courte distance, 50, 60 mètres, par exemple, de l'ennemi. Là, elle est arrêtée par les feux d'en face, elle se couche, se terre, et elle fait un feu d'enfer. — Entre elle et l'ennemi, il y a une zone, de faible largeur, il est vrai, c'est la zone de la mort : tous ces êtres humains qui, pour arriver là, ont déjà fait des prodiges d'audace, se rendent compte que, s'ils

essaient de se porter en avant, ils vont être broyés. Réfléchissez un peu à l'état mental de ces hommes qui, déjà, avant d'atteindre la bordure de cette zone, ont vu tomber bon nombre de leurs camarades et qui, maintenant, voient étendus, autour d'eux d'autres camarades qui, blessés, gémissent ou cherchent un abri pour y mourir en repos. *C'est là que tous les masques tombent, c'est là qu'on se rend compte qu'on ne gagne pas une bataille avec du bétail humain lancé dans la fournaise.*

Et, cependant, il faut bien que cette chaîne franchisse cette zone de mort et aille jusqu'à l'ennemi si elle veut vaincre !

Quelle est donc la force matérielle qui la portera en avant ? Ah ! vous pouvez chercher, il n'y en a pas.

Croyez-vous qu'à cet instant cette chaîne peut compter sur le feu de son artillerie qui, jusque-là, l'a appuyée ? Certainement non : aux distances où nous sommes de l'ennemi — 50, 60 mètres, — si notre artillerie continue son tir sans l'allonger, nous recevrons autant de projectiles que l'ennemi lui-même.

Croyez-vous que cette chaîne va attendre, pour se lancer à l'assaut, d'avoir obtenu la supériorité du feu — comme on dit ? — C'est un mot, cela. Comment saura-t-elle qu'elle a cette supériorité ? L'autre peut se taire et ne pas riposter. Et, d'ailleurs, je concède même qu'elle l'ait, cette supériorité. Quand elle va se lever pour partir à l'assaut, elle ne l'aura plus puisqu'elle ne tirera plus.

Non ! c'est qui va permettre à cette chaîne d'aller de l'avant, ce n'est pas une force matérielle, — c'est tout simplement *l'effet d'étonnement, de surprise, qu'elle provoquera chez l'autre en lui montrant qu'elle n'a pas peur de la mort !* Bref, c'est l'esprit de sacrifice dont la chaîne est animée qui la portera en avant, car, à ce moment, il ne s'agit pas de tuer, mais, bien au contraire, de ne pas craindre de se faire tuer.

Et maintenant, la morale de ceci :

Sur cette chaîne qui va se ruer sur l'ennemi, l'homme pris individuellement va, à cet instant solennel qui dure une seconde, *recueillir les bienfaits des vertus morales qu'on a su, pendant la paix, déposer dans son cœur.* Car, à la guerre, on ne récolte que ce qu'on a semé pendant la paix. Et cet homme-là, *voilà le vrai soldat, le seul qui compte.*

Ah non ! la guerre n'est pas le triomphe de la force brutale ; c'est le triomphe des vertus morales d'une nation. Et c'est pourquoi la guerre vient, de temps en temps, passer en quelque sorte l'inspection des peuples pour leur assigner, dans le monde, le rang qu'ils méritent grâce, précisément, à leurs vertus morales. Et c'est, d'ailleurs, pour cela que l'explication de ce phénomène, étrange à première vue qu'est la guerre, a passionné les philosophes de tous les temps¹.

Ce sont là « questions militaires, » mais nous sommes tous militaires. Nous avons tous à mener

¹ Voir encore, dans ce sens, la conclusion d'un travail de M. de Geoffroy (ingénieur des constructions navales) sur la question du calibre (*Correspondant* du 10 avril) :

« Il semble, à l'heure actuelle, qu'à travers la complication infinie du matériel de la destruction, on ne distingue plus le courage personnel ; il n'en est rien, et c'est tout le contraire. Quand on essaie, par la pensée, de se rendre compte de l'effet des obus actuels à puissant explosif, qui réduisent littéralement en poussière leur enveloppe faite d'acier très dur, — quand on se dit que, comme fracas, comme effets lumineux, le seul phénomène naturel qui s'en rapproche c'est la foudre, — on se demande si le moral de l'homme le mieux trempé sera capable de résister à de tels coups. Et, pourtant, *la victoire sera certainement là où la volonté froide de vaincre ne se sera pas laissé ébranler.* »

Le canon construit pour défendre le canal de Panama pèsait, paraît-il, 180.000 kilogrammes ; son obus, 1.000 kilogrammes ; sa portée sera de 87 kilomètres.

¹ D'où, à un double point de vue, la supériorité de l'offensive, de l'attaque. L'attaque 1^o glace le cœur de l'adversaire, le démoralise : « Puisqu'il attaque, c'est donc qu'il est plus fort que moi ; » — et 2^o elle fait taire aussi l'ennemi du dedans, celui que chaque homme porte en soi et qui est tout autrement redoutable que l'ennemi du dehors, — c'est à savoir, la peur : si l'on attaque, c'est que l'on est déjà au-dessus de la peur.

Donc, attaquons ! Oui ; mais pour cela, il faut, non seulement des chefs, mais une armée formée à l'attaque, une armée pourvue des vertus guerrières qu'exige l'attaque.

la lutte et à former à la lutte *adversus principes et rectores mundi, tenebrarum harum*. Et, là non plus, on ne récolte que ce qu'on a semé pendant la paix. A la guerre, disait Dragomirof, les entreprises les plus hardies sont souvent les plus sûres. Il faut savoir appliquer cette « *théorie de l'impossible*, » prônée par Souvarof. Et, comme dit le Dr Helme, « si les intrépides peuvent quelquefois se tromper, ceux qui ont peur se trompent toujours. »

Le Dr Helme disait cela au terme d'une causerie médicale sur la peur (*Temps* du 23 nov. 1912). Il ne faut pas avoir peur ; il faut compter pourtant avec la peur : « Quel est le Jean-F... qui n'a jamais eu peur ? » comme disait Ney, le brave des braves. Et ici nous quittons le domaine des forces morales proprement dites pour nous retrouver sur le terrain de l'influence du physique sur le moral.

La peur ayant pour effet de congestionner notre cerveau et de le frapper momentanément d'imbécillité, il faut bien apprendre à se passer de lui dans les moments critiques. Il faut apprendre à se passer, pour l'action, des réflexes cérébro-médullaires (qui supposent l'intervention du cerveau, la transmission de l'excitation à la cellule sensitive du cerveau, de là à une cellule cérébrale motrice, de là encore à la moelle pour aboutir enfin au muscle). Il faut apprendre à agir par le réflexe médullaire simple, le plus ordinaire et qui exclut l'intervention du cerveau (l'impression, partie d'un point quelconque de la peau, montant directement à la région postérieure sensitive de la moelle pour se réfléchir de là vers la partie antérieure motrice et déterminer la contraction du muscle).

C'est précisément à cela que tendent l'éducation et l'entraînement sportif : à mettre au second plan les réflexes cérébro-médullaires, pour réserver la plus grande part possible aux réflexes simples, courts, rapides, de la moelle, — à nous amener à n'avoir pas peur aux mains, alors même que nous avons peur aux yeux (comme dit le proverbe populaire). — C'est ce qu'indiquait Montaigne : « Ce n'est pas assez de roidir l'âme, il faut aussi roidir les muscles. Elle est trop pressée si elle n'est secondée, et elle a trop à faire seule de fournir à deux offices... Ce n'est pas une âme, ce n'est pas un corps qu'on forme, c'est un homme... »¹

Le Dr Helme explique doctement ce phénomène trop connu, qu'en cas de grande peur, et notamment à la guerre, aux premiers combats, « nombre de conscrits sont irrésistiblement sollicités de donner libre cours aux basses exigences de leur intestin et de leurs reins... Comment cela arrive-t-il ?

Ah ! voilà ! En même temps que le cœur palpite, la pression monte exagérément dans tous les vaisseaux sanguins, — au point que ceux-ci risqueraient d'éclater si le nerf dépresseur n'entrait pas en jeu (on sait que ce nerf dépresseur, gros à peine comme deux fils de soie, est appelé aussi nerf de Cyon, parce qu'il a été découvert par Elie de Cyon, l'illustre naturaliste mort l'autonne dernier, qui fut, dit le Dr Helme, « chose rare et curieuse, à la fois un grand physiologiste et un remarqua-

VII. — Sur Thureau-Dangin, mort le 24 février dernier et dont la presse a été unanime à louer les vertus privées et le distingué talent d'historien, le marquis de Vogüé écrit (*Correspondant*, 10 mars) :

Royaliste et catholique, mais consciencieux observateur des faits, il ne croyait le retour de la Monarchie traditionnelle possible, et l'extension du règne de l'Eglise sur les âmes assurée, que si Monarchie et Eglise *savaient* faire à la liberté sa place et, tout en maintenant solide la base des principes essentiels, adapter leurs méthodes de gouvernement aux conditions d'existence des sociétés modernes, aux transformations intellectuelles, politiques et sociales qu'elles subissent.

Petit morceau très étudié, très habile, qui insinue discrètement toute une doctrine où aucun de nos lecteurs ne se reconnaîtra : « Monarchie et Eglise » mises sur le même pied, mises l'une et l'autre en demeure de « savoir » faire la même chose, exécuter le même mouvement d'« adaptation »... Voilà un parallèle qui jamais ne fût venu à l'esprit d'un catholique non libéral, d'un catholique sans épithète. Et l'on sait comment le libéralisme de ces gens-là est descendu de la région des idées dans celle des faits : n'ayant pu décider l'Eglise à « s'adapter » en 1870 aux transformations modernes, ils ont pris leur revanche sur la monarchie. Ce sont eux qui ont fermé à l'héritier de nos rois l'accès du trône, au cours des intrigues innombrables qui ont rempli les années 1871-1873, parce que le prince refusait de s'empêtrer dans le parlementarisme où on prétendait l'atteler. Ils ont fermé la porte au roi en 1873 ; ils la fermeraient de même aujourd'hui à tout roi qui refuserait de plier sous les Fourches Caudines de leurs théories constitutionnelles. Il a fallu les horreurs de la Révolution pour nous débarrasser du virus janséniste : que faudra-t-il pour nous purger du libéralisme ?¹

Le P. Yves de la Brière (*Etudes*, 5 mars) caractérise justement la double erreur, politique et religieuse, de Thureau-Dangin :

M. Thureau-D. n'était pas moins parlementaire que monarchiste. Son ouvrage (*Histoire de la Monarchie de Juillet*) en témoigne, il aimait tout du régime parle-

ble journaliste », et un grand converti : voir notice *Ami* 1912, p. 1054-5).

Donc, dès que le nerf dépresseur entre en jeu, immédiatement la pression, dans les réservoirs sanguins et les vaisseaux, baisse à fond. La chasse du sang devenant très faible, celui-ci stagne un peu partout : notamment, il afflue vers les glandes, qui à longs traits boivent tout le sérum qu'elles peuvent. C'est pourquoi la peau sera baignée de sueurs (les sueurs froides de la peur) ; c'est pourquoi aussi les glandes de l'intestin, inondées, débordent dans le tube intestinal. Celui-ci, irrité par ce flux, réagira en se contractant violemment : d'où les coliques ; d'où les évacuations involontaires chez les enfants apeurés, chez les conscrits, voire chez les héros, qu'ils s'appellent Henri IV ou Turenne...

¹ Voir d'autres éloges de Thureau-Dangin dans *Revue Hebdomadaire* du 15 mars, par M. Pierre de Quirielle, qui, lui aussi, a le don des parallèles intrépides : — « Un Veuillot, un Thureau sont deux grands catholiques ; ils n'entendent pas de même certaines questions religieuses » ; — dans *Revue Montalembert* du 25 mars, organe d'un groupe de jeunesse qui précisément avait choisi Thureau-Dangin comme président de son Comité d'honneur.

mentaire honnêtement pratiqué ; il en avait quelque peu la *superstition* (souligné par le P. de la Br.). Avec quelle complaisance il décrit le gouvernement des assemblées, la balance des partis, la solidarité et la responsabilité ministérielles, le détail savant des combinaisons parlementaires ! Fidèle aux traditions de la bourgeoisie orléaniste, M. Th.-D. demeure, sans respect humain, le défenseur du parlementarisme monarchique, en face d'une génération nouvelle où peu de parlementaires croient à la monarchie et où peu de monarchistes croient au parlementarisme...

Puis, rappelant quel monument c'est à la gloire de l'Eglise que l'histoire religieuse de l'Angleterre contemporaine, à la gloire de cette Eglise, « gardienne indéfectible et intransigeante d'un dogme qui ne change pas, » le P. Y. de la B. ajoute :

L'intransigeance de l'Eglise : tel est l'aspect du catholicisme qui répondait cependant le moins aux sympathies personnelles de M. Th.-D. Dans l'ordre des principes, comme dans l'ordre de la pratique, il fut, par instinct, par éducation, par conviction, catholique libéral. Dans l'ordre des principes, en effet, l'ancien *leader* du journal *Le Français* paraît ne s'être pas assez rendu compte du caractère obligatoire des enseignements doctrinaux du Saint-Siège sur la thèse catholique des rapports de l'Eglise et de l'Etat, sur le droit public et social de l'Eglise, sur les privilèges exclusifs de la vérité. Dans l'ordre de la pratique, M. Th.-D. avait un tel culte pour les moyens légaux et parlementaires qu'il fut littéralement déconcerté par la politique de résistance à la loi de Séparation : comme les autres signataires de la Déclaration des vingt-trois (les cardinaux veris), il croyait possible et désirable, faute de mieux, l'adaptation de l'Eglise au régime des associations culturelles. À la fin de même qu'au début de sa carrière, M. Th.-D. se scandalisa des outrances de doctrine ou de langage commises à l'extrême droite plus que des mitigations ou des abdications de principes commises, aux abords de l'autre frontière, par les conciliateurs et les modérés. Préoccupé, notamment, de sauvegarder la légitime liberté de la critique biblique, il montra une excessive indulgence pour les audaces de doctrine et d'exégèse qui allaient rendre indispensable la condamnation du modernisme¹.

¹ Voir déjà, sur Thureau-Dangin, *Ami* 1909, p. 570-571. — Ses deux dernières publications ont été : 1° une courte monographie du cardinal Vaughan (in-16 de 127 p., 1 f. 20, Paris, Bloud), et 2° *Newman catholique* d'après des documents nouveaux (in-16 de 245 p., 3 f., Paris, Plon). D'éminents catholiques anglais, qui avaient toute autorité pour en parler, se sont plaints, à plus d'une reprise, de la déformation que nos libéraux de France font subir à cette grande figure de Newman et à ses idées. Thureau-Dangin manquait de la fermeté doctrinale qui eût été nécessaire pour pénétrer sûrement dans cette âme si complexe de Newman. Il n'a pas compris Newman ; et son livre à son tour a été mal compris : certains éloges qui lui sont venus de points fâcheux de l'horizon n'ont pas dû le flatter. Newman a souffert : qui n'a pas à souffrir ? et n'a-t-il pas fait souffrir à son tour ? Croit-on que Rome et Manning n'aient pas souffert autant de Newman que lui-même a cru souffrir d'eux ?

Thureau-Dangin a publié son livre d'après la nouvelle *Vie* de Newman écrite en anglais par Wilfrid Ward. Nous aimons beaucoup mieux les pages que l'œuvre de Ward a inspirées au P. Sydney Smith, jésuite anglais (dans *Etudes* du 20 avril 1912) et qui éclairaient vraiment « d'une lumière franche, paisible et familière » la vie et l'existence de Newman : si parfois Newman a souffert et s'est plaint, son généreux caractère n'en est pas compromis, non plus que l'autorité de l'Eglise.

Ward a utilisé largement des lettres très confidentielles de Newman ; c'est là une méthode partout en usage aujourd'hui. Sans en discuter la légitimité (qui est très discutée pourtant, au point de vue de la morale), il est certain cependant que, même au simple regard de la critique historique, ce n'est pas le moyen

VIII. — A ceux de nos confrères qui aiment à s'occuper de l'étude des patois, nous signalons les deux thèses de doctorat de M. l'abbé Meunier, directeur au Petit Séminaire de Corbigny (Nièvre) : 1° *Monographie phonétique du parler de Chaulgnes*, canton de la Charité-sur-Loire, in-8 de xx-221 p., avec *Index lexicographique*, in-8 de xiv-107 p.; et 2° *Etude morphologique sur les Pronoms personnels dans les parlers actuels du Nivernais*, in-8 de xviii-123 p., avec *Atlas linguistique et tableaux des pronoms personnels du Nivernais*, 15 cartes et 15 tableaux (Paris, H. Champion). Une recension développée leur a été consacrée par la *Revue critique* (1^{er} fév.), dont on sait la haute compétence en ces matières. En voici quelque aperçu, où nos lecteurs pourront prendre une idée des justes exigences de la critique :

L'auteur de ces divers volumes a évidemment du zèle scientifique, et même une certaine connaissance des bonnes méthodes ; il a eu l'intention d'élever un monument à l'idiome de sa petite patrie et de sa commune natale de Chaulgnes — ce qui est un sentiment très louable — et il n'a pas reculé devant les frais d'une impression qui a dû être assez coûteuse. Tout cela est fort bien. La question serait cependant de savoir si les résultats obtenus sont en rapport avec tout ce déploiement d'efforts, et j'aime mieux dire tout de suite que j'ai quelques doutes à cet égard.

D'abord dans son étude de phonétique M. l'abbé Meunier a fait précéder l'étude proprement dite d'une *Histoire du parler de Chaulgnes* qui à vrai dire n'en est point une, et où il n'y a que des considérations très générales sur la langue latine chez les Aedui, la langue grecque dans le Morvan, le gallo-roman, etc. Tout cela est emprunté en partie au cours de grammaire de Darmesteter, ou à d'autres, et n'a rien qui se rapporte spécialement à Chaulgnes... Que n'a-t-il eu le courage de supprimer ces trente ou quarante pages ? c'eût été bien plus simple. On y trouve cependant, à la p. 21, une déclaration qui a quelque importance, et qui ne laisse pas d'inquiéter, c'est celle-ci : « Je n'ai pas étudié non plus le mode d'introduction de l'élément étranger (français ou patois voisins), ni les modifications que ces mots éprouvent en pénétrant dans le parler de mon pays natal. » L'auteur nous annonce là qu'il va de propos délibéré se soustraire à toute une partie de la tâche entreprise, la plus délicate assurément, mais la plus intéressante aussi dans un ouvrage de ce genre, et la plus féconde en résultats. En avait-il le droit ? je ne le pense pas.

Puis, après une série de remarques où l'on relève chez M. M. des erreurs ou des inexactitudes ou des affirmations peu vraisemblables, la *Revue critique* ajoute :

Tout cela, naturellement, ne prouve pas que M. M. ne connaisse très bien le *chaulgnard* — ni même qu'il n'ait donné d'après la méthode Rousselot quelques

d'avoir une idée exacte de la mentalité de l'homme que l'on étudie. On écrit à un ami bien des choses où l'on ne prétend pas du tout inclure l'expression exacte et définitive de sa pensée : impressions du moment plutôt, ou premiers jets de vues que l'on se propose ensuite de préciser : — « opinions du moment que l'on sait être réformables, dit le P. Smith, jugements provisoires que l'on se réserve de modifier... » mais que l'on ne voudrait pas jeter dans le public, pour ne pas léser le droit du prochain, « lequel peut ne pas souffrir de certaines critiques faites dans l'intimité, mais souffrir beaucoup de critiques jetées dans la circulation. »

planches intéressantes. — cela veut dire que son étude eût gagné à être sensiblement réduite, à être traitée d'après une méthode un peu plus objective et mieux appropriée au sujet, à s'appuyer enfin sur des connaissances tout à fait solides en philologie romane.

De l'autre thèse, sur les *Pronoms personnels du Nivernais*, on nous dit qu'elle est encombrée, elle aussi, d'inutilités ou de théories en partie périmées ou même désavouées depuis par leurs auteurs; et l'on ajoute :

C'est sur le point de départ des formes que la doctrine de M. M. est surtout flottante; inadmissible aussi quelquefois dans la série des transformations proposées. Et par exemple p. 11, à propos de *ego*, on ne voit vraiment pas comment à une forme *joe* aurait pu succéder immédiatement *gié* en ancien français. A la p. 25, on ne voit pas d'avantage comment des pronoms régimes *me, te, se* et d'autre part *mi, ti, si* (où l'i était long) auraient pu aboutir « chacun à une seule et même forme, non seulement en français, mais dans tous les parlars de la Nièvre » : il y a là une erreur grave, et qui provient en partie de ce que M. M. ne connaît pas assez l'utilisation de ces deux séries dans l'ensemble du domaine roman. Je trouve que des types de phrases latines comme *ego me salvo*, ou *tu te portas bene*, donnés à la p. 42, sont vraiment trop théoriques et font un effet plutôt bizarre. J'en dirai presque autant d'une expression comme celle de la p. 57 : « C'est une loi de la phonétique nivernaise comme de la phonétique française. » D'ailleurs ce qui est plus grave, c'est qu'on lit au même paragraphe : « Tandis que l'i de *illa* était descendu à *é* : *ella* dans le latin populaire, le premier *i* de *illi* était resté *i* sous l'influence de l'i final. » Si cette façon de présenter les faits était exacte, — mais elle ne l'est pas, — l'auteur devrait bien dire d'où provient la forme italienne *egli*? Malgré ces observations et d'autres qu'on pourrait y ajouter, il n'en reste pas moins que M. Meunier a exposé d'une façon détaillée et consciencieuse, avec exemples à l'appui, la forme des divers pronoms personnels dans presque toutes les communes de la Nièvre, et ceci est méritoire...

IX. — Statistique de la franc-maçonnerie en 1912 (d'après *Revue internationale des Sociétés secrètes*, 15 janvier 1913) :

	Loges	Membres
Europe.	6.700	393.210
Afrique.	28	750
Amérique.	15.956	1.607.518
Océanie.	876	53.605
Total.	23.560	2.055.380

Ca qui, en tenant compte des omissions et erreurs toujours possibles, donne, pour 1912, un effectif d'environ 24.000 loges et 2.400.000 membres, « ce qui représente une augmentation de plus de 450 Loges et de plus de 30.000 membres sur l'année dernière. »

Les pays les plus infectés par la secte sont les suivants : Etats-Unis d'Amérique, 14.165 Loges, 1.480.490 membres; — Angleterre, 2.985 Loges, 145.000 membres; — Canada, 888 Loges, 87.180 membres; — Allemagne, 539 Loges¹, 154.000

¹ Chiffre donné dans la *Revue intern.* du 20 mars. — On y note aussi que Schiller ne fut pas franc-maçon (son nom ne figure nulle part dans les listes ni dans les Archives). Par contre, appartenait à la maçonnerie « nos héros de la grande époque » (comme s'exclame un maçon enthousiaste), Goethe, Herder, Wieland, Lessing, Mozart, Frédéric le Grand, Blücher, Fichte.

membres; — France, 590 Loges, 39.600 membres; — Australie, 659 Loges, 39.660 membres; — Brésil, 446 Loges, 18.062 membres; — Italie, 426 Loges, 15.900 membres; — Suède, 43 Loges, 13.600 membres.

X. — Tous nos périodiques ont annoncé le retour au catholicisme de l'abbaye bénédictine anglicane de Caldey, île sur les côtes du pays de Galles : antique abbaye celtique du ^{ve} siècle, détruite au ^{xv}e siècle, rachetée en 1906 par une colonie de moines anglicans : ceux-ci, après de longs mois de doutes et d'exams, finalement mis en demeure par leur évêque anglican de renoncer à la plupart de leurs pratiques ritualistes comme entachées de romanisme, ont fait, le 5 mars dernier, leur abjuration, au nombre de 22, l'abbé en tête. Quelques jours après, 34 (sur 37) religieuses anglicanes de St-Bride (abbaye qui dépend de Caldey) faisaient la même démarche. — Voir les relations qu'en ont publiées l'*Univers* du 13 mars (article de dom Cabrol) et la *Croix* du 1^{er} avril (article de dom Aelred Carlyle, l'abbé converti de Caldey, aujourd'hui entré à Maredsous pour s'y préparer à l'ordination sacerdotale); articles de R. Jan dans *Semaine littéraire* du 30 mars et de J. Boubée dans *Etudes* du 20 avril (sur les congrégations anglicanes, voir note donnée ici cette année, p. 259).

Revue Française, 13 avril : causerie très aimable (encore que nous ne soyons pas tout à fait de son avis) de M. Redier sur le sujet dont nous avons parlé nous-mêmes dans notre dernière Causerie (*Ami*, p. 341-2 : *Enfants et légendes*).

Etudes du 20 avril, *Le dogme catholique de la Rédemption*, travail très important du P. d'Alès, qui redresse les vues émises par M. Rivière (en quatre articles de la *Revue pr. d'apologétique* et deux articles de la *Revue du Clergé fr.*) :

Au lieu du temple imposant que les matériaux réunis par M. Rivière (dans sa thèse parue il y a sept ou huit ans) permettaient d'espérer, il s'est appliqué — comment dirai-je ? — à construire sur une base aussi étroite que possible une chapelle aérienne qui semble fuir le roc du Nouveau Testament pour s'effiler vers les hauteurs d'une métaphysique trop inhospitalière. S'il rend pleine justice à la notion classique de la *satisfactio vicaria*, c'est au détriment d'autres notions très vénérables, elles aussi, non moins fondées en Ecriture et en Tradition. Que l'on en juge par la division de son travail.

« I. Données de la foi; II. Directions équivoques : idées de rachat et de sacrifice; III. Direction dangereuse : idée d'expiation pénale; IV. Direction traditionnelle : idée de réparation morale. »

Directions équivoques, celles indiquées par N.-S. lui-même en son Evangile! Direction dangereuse, celle que marquèrent d'un trait si ferme Isaïe et S. Paul! Et quelle direction aurait des titres à se dire traditionnelle, si elle condamnait celles-là ?

Etudes, même n^o, très bel article (du P. Y. de la Brière) sur le P. Matignon, né en 1824, † le 10 mars dernier, à Paris, où il était fixé depuis 1859 : il y fut, de 1859 à 1871, l'un des principaux

rédacteurs des *Etudes*. Des chroniqueurs du *Figaro* ou des *Débats* ont essayé, à l'occasion de sa mort, de le classer parmi les tenants du catholicisme libéral, ce qui est une calomnie : sa doctrine fut toujours très ferme et sans la moindre apparence de fléchissement ; il crut seulement devoir garder des « ménagements par trop charitables au sujet du discours libéral de Montalembert à Malines ; » il manifesta, envers certains apôtres du libéralisme catholique, « une excessive et parfois regrettable indulgence. » — N° du 5 mai, lettre très intéressante de Mgr Fuzet aux *Etudes*.

Romans-Revue, 15 mars : étude (p. 196-204) sur le journal *l'Intransigeant* : à classer « parmi les journaux qui, sans être des nôtres, évitent de nous faire la guerre et nous sont plutôt favorables. Il n'a pas de roman-feuilleton, et c'est là une chose à considérer. Admettons donc que les catholiques peuvent le lire... »

Revue pr. d'Apologétique, 1^{er} avril : Bernadette n'était pas une hystérique, par le Dr de Grandmaison.

Recrutement sacerdotal, mars : La préparation des séminaristes à l'apostolat par les œuvres (E. Beaupin) ; — L'enseignement du droit canonique dans les Grands Séminaires (L. Crouzil).

Le *Bulletin de la Société Gorini* vient de faire paraître une Table alphabétique de ses cinq premières années (1904-1908) : c'est une lacune comblée, puisque ces cinq années étaient restées dépourvues de la Table annuelle qui depuis 1909 accompagne chaque volume nouveau du *Bulletin*. Et l'on verra ici, une fois de plus, quelle est la richesse de ce recueil et de quel secours il est pour tous les fervents de l'histoire de l'Eglise.

LITURGIE

Q. — Les prières prescrites après la messe par Léon XIII sont obligatoires après les messes basses, mais non pas après les messes chantées. Or, ici nous avons très rarement des messes basses. Est-il mieux de ne les dire que ces jours-là ?

R. — Non seulement c'est mieux, mais c'est votre devoir de ne dire les prières de Léon XIII que les jours où il y a messe basse. Autrement vous tombez dans l'arbitraire.

Q. — Le cas n'est pas d'importance majeure, mais tout de même il a failli, un jour de conférence, passionner quelques confrères.

Un doyen qui n'est pas chanoine honoraire et un curé de son doyenné qui l'est, se rencontrent à une fête dans une paroisse du doyenné : auquel des deux revient la préséance ?

R. — La préséance ne revient pas au chanoine honoraire ; car, comme tel, il n'a le pas sur les autres prêtres qu'autant qu'il marche capitulairement, et ce n'est point le cas. Le doyen, au contraire, ayant une primauté d'honneur dans son

canton, et étant assimilé en France aux vicaires forains avec charge de visiter les paroisses, présider les conférences, installer les curés, etc., jouit d'une véritable supériorité sur ses curés, et c'est à lui par conséquent qu'appartient la préséance *in casu*.

Q. — Quels ornements un prêtre légitimement délégué *ad hoc* peut-il bénir ? Son pouvoir est-il limité strictement à ceux qui sont la propriété de l'église où ils doivent servir ?

R. — Un prêtre régulièrement délégué pour bénir les ornements sacerdotaux ne peut bénir que ceux destinés au service de son église, et la S. R. C. a supprimé et aboli toute coutume contraire. (Cf. 23 mars 1669, n. 1383 ; 16 mai 1744, n. 2377, ad 2).

Q. — Quand après une messe privée ou chantée on donne la bénédiction du Saint-Sacrement, doit-on revêtir la chape, ou suffit-il de prendre seulement le voile sur la chasuble ?

R. — Si la bénédiction est donnée avec le ciboire, il suffit de prendre le voile sur la chasuble ; mais avec l'ostensoir, la chape est de rigueur. (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad XII ; 6 fév. 1892, n. 3764, ad VIII ; 20 juillet 1894, n. 3833, ad III).

Q. — Un de mes confrères prétend que depuis le 1^{er} janvier nous devons pour les enterrements et les services chanter le nouvel Office des morts. Moi, je soutiens que jusqu'à nouvel avis nous devons garder l'ancien. Lequel a raison ?

R. — Les leçons du nouvel Office des Morts ne valent que pour la Commémoration de tous les fidèles défunts ; pour les autres jours on prend les leçons de l'ancien Office. Quant à Laudes, on retranche toujours les trois Ps. *Deus misereatur nostri, Laudate Dominum de cælis, et Cantate Domino*.

Q. — Pendant les Quarante-Heures, quand on dit la messe du Saint-Sacrement, faut-il la dire avec *Gloria, Credo* et *Ite missa est* ?

R. — La messe du Saint-Sacrement est votive solennelle *in casu*, et comme telle, elle se dit avec *Gloria, Credo* et *Ite missa est*. (S. R. C., n. 1332, ad 8).

Q. — Le 23 janvier (fête de Ste Agnès 2^e, simple) c'était dans notre paroisse le 3^e jour des Quarante-Heures. Avions-nous le droit de chanter la messe votive du St-Sacrement, avec *Gloria, Credo* et une seule oraison ?

R. — Parfaitement. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

IMPREMATUR

Lingonis, die 21 maii 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MATRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

Les catholiques et les Associations non confessionnelles

§ III. — LES OBJECTIONS (*fin*)

8^e *Objection* : — LES SYNDICATS MIXTES D'ALLEMAGNE ; LA QUESTION SYNDICALE.

— 1^o La campagne que mène l'*Ami du Clergé* contre les bonnes œuvres sociales non confessionnelles paraît fort exagérée. Elle dépasse en tout cas manifestement les limites de la sage doctrine de l'Encyclique *Singulari quadam*, où Pie X, tout en louant, comme il convient, les syndicats franchement catholiques, se garde bien de condamner les syndicats mixtes, composés de protestants et de catholiques ; et non seulement il ne les condamne pas, malgré les instantes sollicitations de leurs adversaires en ce sens-là, mais il les traite avec sympathie, les permet, les déclare expressément licites. Ce que le Pape approuve en Allemagne, n'est-il pas par là-même tout aussi admissible, et licite, en France et ailleurs ? Que devient, en présence de cette attitude bienveillante du Saint-Siège lui-même, l'intransigeante conclusion qui, sur la seule note de « neutralité » réprouve, comme périlleuses à priori pour la conscience catholique, les associations non confessionnelles, c'est-à-dire en fait « mixtes » à la manière des syndicats « chrétiens » d'outre-Rhin ?

2^o Du reste, nos syndicats neutres ont fait leurs preuves. A part quelques exceptions fâcheuses, que peut-on leur reprocher, dans l'ensemble, au point de vue des intérêts de la morale ou de la religion ? Ils sont purement économiques et professionnels ; ils présentent à tous leurs membres un terrain commun d'entente, où les idées philosophiques et confessionnelles n'ont rien à voir, rien donc à craindre du contact des syndiqués entre eux, à

quelque religion qu'ils appartiennent ou n'appartiennent pas. Les catholiques ont par conséquent tout avantage à y rester, sans aucun danger à redouter qui puisse éveiller les susceptibilités de leur conscience.

3^o Tous les catholiques, assurément, souhaiteraient, si elle était possible, la réalisation de l'idéal surnaturel dans les groupements humains. Mais c'est là pure chimère, paroles et espérances dans le vide ! Faut-il, pour autant, fermer les yeux à la vie telle qu'elle est, et, sous prétexte de révérence métaphysique aux principes de la raison pure, donner tête baissée dans l'abîme sans fond que serait pour la vie catholique actuelle la dispersion atomique, l'éloignement des affaires publiques, et, d'un mot, l'état d'isolement social auquel aboutirait pour les fidèles la défense de participer à toute œuvre neutre quelconque, même en soi naturellement excellente, et cela uniquement en raison de sa caractéristique de neutralité ?

Car enfin, c'est un fait : les catholiques ne sont pas organisés, et vraisemblablement ne le seront jamais, pour réaliser, par la coopération collective des forces individuelles, le profit social que met à notre disposition l'évolution du progrès dans toutes les branches de l'activité humaine.

Quoi, alors ? Et allons-nous, par scrupule exagéré d'idéal creux, nous priver et priver nos frères, nos concitoyens, des avantages de toute sorte qui sont la bienheureuse conséquence du groupement de nos forces avec les leurs sur le terrain où cette union coopérative est facile et féconde, le *terrain neutre* des purs intérêts d'ordre naturel ?

Réponse. — Nous avons à dessein réservé pour la fin cette objection, en raison de sa capitale importance au point de vue spécial de l'affaire des syndicats, et aussi à cause de la conclusion pratique qu'elle va nous amener tout naturellement à donner à notre travail.

C'est, en effet, la *question des syndicats* que vise tout particulièrement l'Encyclique *Singu-*

lari quadam, et si les principes généraux qu'elle rappelle à cette occasion, — principes que nous lui avons nous-mêmes empruntés dans nos trois Propositions fondamentales, — si ces principes, disons-nous, ont une portée générale qui oblige d'en étendre logiquement l'application à tous les genres de groupements et d'œuvres neutres, il reste vrai néanmoins que la solution de la controverse syndicale a été le motif et l'objet propre de la Lettre de Pie X aux Evêques d'Allemagne. L'objection nous le rappelle, et nous en convenons volontiers. Parlons donc maintenant de l'Encyclique et des syndicats.

Pour ceux de nos lecteurs qui ne sont pas au courant des affaires d'Allemagne, rappelons les deux faits historiques que voici, dont la considération est indispensable à l'intelligence de la Lettre Pontificale :

1^o Les catholiques sont en Allemagne une minorité, une belle minorité, si l'on veut, mais enfin une minorité. L'Allemagne est *pays protestant*, comme la France est *pays catholique*. Nos coreligionnaires sont là-bas, socialement parlant ce que les protestants sont chez nous : une partie hétérogène dans un tout à caractéristique religieuse différente et même opposée.

2^o Depuis quelque temps, deux *tendances* divergentes se sont manifestées parmi les catholiques allemands sur la question des rapports pratiques de la religion avec les œuvres sociales :

a) Les uns, plus intransigeants, ne goûtent pas du tout l'attitude conciliante, paisible et silencieuse, qui consiste, pour les catholiques, à se mêler volontiers aux protestants, à leur prêter la coopération de leur concours dans des œuvres philanthropiquement bonnes, mais non confessionnelles. Ils estiment que les catholiques doivent vivre en tout et partout en catholiques, et se refuser à toute compromission qui les contraindrait à dissimuler la note sociale de leur foi religieuse. Ils encouragent donc de toutes leurs forces l'union des ouvriers catholiques entre eux dans des syndicats franchement catholiques, et blâment, en principe, leur association avec des ouvriers protestants dans les syndicats neutres, non confessionnels, appelés à cause de cela syndicats simplement « chrétiens, » ou mieux, et plus couramment, syndicats « mixtes » : c'est la *tendance de Berlin*.

b) Les autres, plus libéraux, pensent qu'il y a tout profit, et point de sérieux inconvénient pour les catholiques à tirer avantage de leur union avec leurs frères protestants, là où la réalisation d'un bénéfice temporel commun peut se faire, sans risque d'aucun danger pour leur foi religieuse. Ils préconisent donc, comme licites et parfaitement accessibles aux catholiques, les syndicats mixtes : c'est la *tendance de Cologne*.

Sur le problème ainsi posé une polémique passionnée s'est engagée dans la presse allemande catholique, les organes de la tendance de Berlin défendant le texte et tout l'esprit de nos deux premières Propositions, alors que les journaux et revues inspirés par la mentalité de Cologne insistaient sur notre Proposition III, mettant en avant, à leur compte, toute la série d'objections qu'on a lues ci-dessus, et que nous leur avons en grande partie empruntées.

Le conflit était devenu si aigu et périlleux, si gros aussi de conséquences pratiques pour l'avenir, que, de part et d'autre, les évêques s'adressèrent au Saint-Siège, le priant de lui donner la solution qu'il estimerait opportune pour ramener l'unité et la paix parmi les catholiques d'Allemagne. Pie X à ces requêtes en sens opposés a répondu par sa Lettre *Singulari quadam*, en date du 24 septembre 1912, à laquelle nous faisons allusion dès le début de cette étude, qui n'en devait être dans notre pensée que le commentaire largement développé. Nos trois Propositions en sont au fond le résumé doctrinal. Après les avoir nettement rappelées, le Pape décide :

1^o Que, pour les ouvriers catholiques, les syndicats formellement catholiques sont seuls à approuver, à encourager, à fonder et à multiplier le plus possible ; et que, s'il y a lieu de recourir à l'union avec les protestants, mieux vaut l'union du *Cartel* fédéral des syndicats catholiques avec les syndicats protestants, que la participation personnelle immédiate des catholiques aux syndicats mixtes ;

2^o Que, vu l'état présent des choses en Allemagne, *pays protestant* à minorité catholique, les syndicats mixtes déjà constitués peuvent être provisoirement tolérés là où, sur le jugement des Evêques, et, en cas de besoin, du Saint-Siège lui-même, les circonstances seraient telles que l'interdiction fût pratiquement et prudemment un plus grand mal que la tolérance ;

3^o Qu'il faut excepter de cette tolérance, et donc condamner de façon absolue, les associations ou syndicats neutres

a) qui toucheraient de façon quelconque (*directe aut oblique*) la cause de la religion ou de la morale ;

b) qui ne présenteraient pas les conditions auxquelles reste soumise la tolérance, à savoir, entre autres : que les ouvriers mêlés aux syndicats mixtes se feront par ailleurs inscrire aux groupements catholiques dits *Arbeitervereine*, où ils pourront trouver l'antidote des influences mauvaises du syndicat mixte ; et que ces syndicats ne présenteront, au point de vue religieux ou moral, aucune circonstance susceptible d'en faire interdire l'accès aux ouvriers catholiques, sur quoi les Evêques sont expressément invités à exercer leur vigilance et à

prononcer, s'il y a lieu, le jugement qui pourra convenir ;

4^e Enfin, qu'il faut désormais cesser toute polémique et division sur ce sujet-là entre catholiques, les Evêques et le Saint-Siège restant préoccupés de l'affaire, et tout prêts, en cas de doute ou de difficulté nouvelle, à formuler toute décision et prendre toute mesure qui serait utile.

Il s'en faut aussi que le texte, pourtant très clair, de l'Encyclique ait été à la première heure interprété partout de même façon dans les milieux catholiques d'Allemagne. La « tendance de Berlin » y a vu un peu trop exclusivement peut-être le triomphe absolu de ses idées, pendant que les partisans du syndicalisme mixte exagéraient de leur côté la condescendance bienveillante du Pape à leur endroit. C'est cette exagération que met en relief la présente objection, dont il nous faut maintenant discuter les termes et donner la solution.

Non, il n'est pas vrai que le Saint-Siège *approuve* dans l'Encyclique les syndicats chrétiens allemands : il les *tolère*, et rien de plus, ce qui est tout différent. Nulle part le document pontifical ne présente une seule idée, un seul mot, où l'on puisse, même indirectement, apercevoir l'*approbation* des syndicats mixtes, tandis que, d'un bout à l'autre, cette approbation est expressément, et à différentes reprises, formulée à l'égard des syndicats catholiques.

Mieux que cela : les syndicats mixtes ne sont tolérés : qu'à regret, comme une dérogation malheureusement nécessaire, qu'il faut subir par crainte d'un plus grand mal ; provisoirement, tout juste pour le temps que subsisteront les circonstances majeures qui rendent actuellement juste et opportune la tolérance ; enfin *sous condition* d'observer les précautions qu'impose le risque fâcheux du contact des ouvriers catholiques avec les protestants.

Et voilà ce qu'on ose appeler *approuvé* et objet de *sympathie* de la part du Souverain Pontife !... Autant dire qu'on *approuve* et qu'on accueille avec *sympathie* l'ennui d'une visite désagréable, ou le tapage indiscret du piano voisin, parce qu'on subit, dans une pensée de tolérance résignée, l'un et l'autre, faute de mieux, crainte de pire !

On connaît la valeur des mots, à Rome. Ce n'est pas sans raison que le terme *tolérance* a été choisi dans le texte de l'Encyclique pour préciser la nature de la licéité et permission conditionnelle accordée aux syndicats mixtes, alors que les syndicats catholiques y sont l'objet de louange, d'encouragement et d'approbation positive sans réserve.

Nous avons eu déjà l'occasion, précédemment, d'analyser la doctrine morale de la « tolérance, » avec formule des conclusions théo-

riques et pratiques qui s'y rapportent. Inutile de revenir là-dessus. Contentons-nous seulement de faire observer que la présente objection énonce une fausseté évidente, en droit comme en fait, quand elle prétend tirer de l'Encyclique ce qui n'y est pas du tout, ce qui s'y trouve au contraire formellement contredit d'un bout à l'autre, à savoir que le Pape *approuve* les syndicats mixtes, alors qu'il ne fait que simplement les *tolérer*, et là seulement où il sera démontré qu'en raison des circonstances ils doivent être tolérés.

Fausseté aussi, que l'analogie en vertu de laquelle on voudrait étendre de façon globale aux pays catholiques la tolérance consentie à l'Allemagne. Le texte pontifical fait lui-même justice de ce procédé sophistique, quand il distingue la condition très différente des milieux syndicalistes, suivant qu'ils sont, comme ambiance générale, catholiques ou protestants. C'est pour cette dernière hypothèse seulement qu'est formulée la concession de tolérance, alors que pour les pays catholiques c'est la note opposée qui se fait entendre : « *Conso-ciationes catholice in regionibus catholicorum institui atque omni ope adjuvari oportet.* »

Ce qui ne veut pas dire qu'en France, par exemple, pays catholique, la tolérance ne puisse aussi parfois s'imposer de façon légitime, ni qu'on soit en Allemagne déchargé de l'obligation d'en sortir le plus tôt possible pour rentrer dans la voie droite catholique qui est partout obligatoire en principe. Mais on voit assez ce qu'il y a d'illogique et de contraire au texte même de l'Encyclique, à mettre tous les pays sur le même pied dans l'affaire des syndicats, et à conclure : « Ce qui est déclaré permis chez nos voisins doit l'être aussi chez nous. » Ce serait exact s'il s'agissait d'*approbation*, et de la *thèse* générale, universellement vraie pour toutes les intelligences et toutes les régions du monde. C'est faux, dès là qu'une considération de simple tolérance est en jeu, donc exceptionnelle, donc admissible pour le cas seulement où se trouvent réalisées les conditions contingentes de l'exception.

Or, il s'en faut que la fondation et la vie des syndicats catholiques soit aussi pratiquement possible et aisée en Allemagne, milieu protestant, qu'en France, en Italie, en Espagne. Il n'est donc pas vrai qu'il y ait deux poids et deux mesures dans la morale pontificale : il n'y a qu'un poids et qu'une mesure, qu'une seule et même doctrine, qui enseigne à la fois le respect dû à la loi normale là où son application régulière s'impose, et la légitimité de la dérogation à la loi, là où ce régime exceptionnel, et fâcheux, est un moindre mal, que la prudence conseille d'accepter en attendant mieux.

Deux mots de réponse maintenant à la se-

conde partie de l'objection où l'on prétend que la neutralité syndicale en particulier est pour les ouvriers catholiques absolument exempt de inconvénients et dangers que nous avons signalés, en raison du but et des circonstances d'ordre tout matériel qui en sont la caractéristique.

Quelle erreur en principe, et quelle illusion, en fait, tous les jours démentie par les constatations de l'expérience ! Nous l'avons assez répété pour que le lecteur ne l'ait pas oublié : toute œuvre humaine, parce qu'humaine, est nécessairement une œuvre d'intelligence et de liberté, donc une œuvre morale, aucun acte humain, en tant que tel, n'échappant à la loi suprême, naturelle et surnaturelle, qui par définition le rapporte à une finalité déterminée ; et, comme la finalité dernière inévitable relève présentement de la religion révélée, il faut conclure que toute œuvre humaine est nécessairement par quelque endroit, dans ses raisons profondes, une œuvre morale et religieuse. Si naturel, temporel et terre-à-terre que soit l'objet matériel prochain de nos actes, de nos coopérations collectives, il reste toujours, pour une âme catholique, dirigeable *ad finem bonum*, par la pensée et la volonté, qui ne peuvent catholiquement ni concevoir ni vouloir aucune honnêteté, aucun *bien*, en dehors de la règle suprême des mœurs telle que l'impose à la conscience la double loi, naturelle et révélée, de la Raison et de la Foi.

Dans le syndicat l'objection ne voit que l'*objet*, et fait mine de ne pas apercevoir les *personnes*. Moral, religieux, catholique, l'objet ne l'est pas par lui-même, c'est évident ; mais la personne, le syndiqué, lui, reste toujours et quand même, quoique syndiqué, moral, religieux et catholique. Quand donc l'on dit que le syndicat, en raison même de son programme purement économique, à but d'intérêts exclusivement matériels, est exempt de danger au point de vue religieux, l'on fait une confusion sophistique fâcheuse, que nous avons déjà relevée plus haut, en attribuant aux *personnes*, sous le couvert du terme générique équivoque « syndicat, » une caractéristique de non confessionnalité qui n'appartient qu'à l'*objet* pris en soi, abstraitement, avant son contact avec l'intelligence et la volonté de l'homme.

Du reste, pour nous en tenir aux syndicats, puisque l'on nous invite à y insister davantage, le fait que des questions économiques y sont engagées ne suffit-il pas à démontrer déjà à priori que la neutralité morale et religieuse y est impossible ? Tous les problèmes d'économie sociale sont-ils autre chose que des questions de justice et de charité, auxquelles par surcroît viennent s'ajouter des considérations qui intéressent une foule d'autres vertus : la prudence, la tempérance, la religion, tout le Décalogue, les préceptes de l'Eglise, etc. ?

La seule question du salaire n'est-elle pas déjà, dans la réalité des faits tout comme dans les controverses de nos docteurs en économie politique, une difficulté grosse de raisons où la morale et la religion sont grandement intéressées ? Et n'est-ce pas au nom de la morale, de la religion aussi, qu'on a en ces derniers temps, de part et d'autre, chez les catholiques et chez les incroyants, préconisé des réformes humainement souhaitables et bienfaisantes, touchant l'organisation du travail, sa durée, ses accidents, le travail de nuit, le travail des femmes et des enfants, le salaire des femmes mariées, le repos hebdomadaire, la mutualité, l'épargne, etc., etc. ?

Pas un de ces problèmes, précisément parce que, vus du côté des personnes, ils sont *humains*, pas une de ces questions économiques, où la morale n'ait à dire son mot et où par conséquent la religion ne soit, elle aussi, par là-même intéressée pour le catholique auquel sa foi interdit de distinguer morale naturelle et morale religieuse, de s'en tenir jamais à la première seule, en mettant délibérément la seconde à l'écart.

Et puis, à supposer qu'on admit comme légitime la neutralité des syndicats en raison de leur objet et qu'il n'y eût de ce côté-là aucun inconvénient pour les ouvriers catholiques à les fréquenter, il resterait toujours à craindre pour eux le *danger* des promiscuités *personnelles* avec les adversaires de leur foi, sans parler des notes de *scandale* et de *maladresse* dont on purgera difficilement le concours bénévole que nous prêtons publiquement à des ennemis publics de Dieu et de son Eglise.

Au surplus, l'expérience est là, suffisamment longue et claire, qui confirme par la leçon des faits les raisons qu'a la doctrine catholique de tenir pour suspects, et occasions dangereuses, tous les syndicats neutres, même les meilleurs. Sans parler des déviations politiques et socialistes qui maintes fois les ont fait sortir du cercle purement professionnel où le législateur de 1884 avait émis la prétention vaine de les enfermer, qui comptera les sottises, morales et religieuses, de paroles et de gestes, où se sont laissé entraîner les associations syndicales, même en dehors du temps troublé des grèves, dans les réunions de leurs Bourses du travail, au centre de la Confédération Générale, dans l'affolement de leurs passions déchaînées, dans la brutalité de leurs revendications, et surtout dans la violente littérature de leurs orateurs ?

Non ! Un syndicat neutre, pas plus en fait qu'en principe, n'est un milieu de culture où une âme catholique puisse se trouver à l'aise. Elle y manque fatalement d'air respirable, et trop souvent court le risque inévitable de s'y intoxiquer au contact des miasmes dangereux

qui s'en dégagent. Avec Pie X nous concluons que les meilleurs de ces groupements, les plus dignes de tolérance, les moins compromettants enfin, restent toujours quand même condamnables, parce que contraires à la doctrine catholique, et toujours sujets à suspicion d'inconvénients éventuels que donnent malheureusement trop à craindre la versatilité des meilleures résolutions purement humaines et l'enseignement des rudes leçons expérimentales de l'histoire.

Reste la troisième partie de l'objection. A celle-là il nous faut avouer en toute loyauté que nous n'avons rien à répondre. La vérité ici est attristante. Mieux vaut pourtant la constater que la taire. Non, hélas ! les catholiques français ne sont pas socialement « organisés » pour prendre partout la place de choix qui conviendrait à leurs intérêts temporels non moins qu'à leur foi, dans le mouvement syndicaliste qui tend à entraîner de plus en plus la masse ouvrière. C'est là un fait, souverainement regrettable, dont il y a lieu de tenir compte pour autoriser plus largement, en attendant mieux, la participation des catholiques aux seuls syndicats neutres existants. Mais nous nions qu'on en puisse tirer la conclusion découragée qui veut tenir pour désormais définitif en France ce régime d'hypothèse à tolérance, et impossible le retour de la vie catholique sociale chez nous à une situation meilleure. C'est ce que nous voudrions nettement mettre en lumière dans la conclusion finale pratique de cette étude.

CONCLUSION

Avec le xx^e siècle la liberté d'association est devenue légale, et la voici déjà entrée profondément dans nos mœurs. Resterons-nous donc seuls, nous catholiques, à la boudier, alors que, dans toutes les expansions de la vie humaine naturelle, matérielle ou intellectuelle, économique ou libérale, les adversaires de notre foi en font sans nous, en dehors de nous, contre nous, l'usage prodigieusement fécond que nous ne pouvons nous-mêmes nous défendre de constater, d'admirer et d'envier ? Si *l'union fait la force*, l'isolement de la dispersion est cause de faiblesse. L'action catholique sociale n'a plus comme autrefois pour s'affirmer l'appui officiel de l'autorité gouvernementale. Il lui faut à tout prix reconquérir le prestige public qu'elle a perdu devant le peuple avec la rupture du Concordat. Quelles puissances qu'elles soient, les œuvres isolées de nos meilleurs catholiques n'y sauraient suffire. L'influence pratique de la force religieuse, parce qu'en définitive morale et humaine, peut, elle aussi, s'exercer avec une efficacité « proportionnelle aux masses » d'où elle émane, et la foi révélée ne nous autorise pas — tant s'en faut — à oublier que la

puissance populaire du nombre est un des théorèmes fondamentaux de la psychologie des foules.

La doctrine catholique, il est vrai, ne subordonne pas de façon exclusive à ce moyen collectif la distribution et les efficacités individuelles de la grâce rédemptrice ; mais, loin de l'exclure, elle l'utilise comme un auxiliaire précieux, une forme naturelle légitime des perfectibilités humaines. La pratique de l'Eglise, traduction concrète de l'esprit évangélique, n'est-elle pas une manifestation claire de sa pensée sur le bienfait et la nécessité vitale des associations pour le culte et la prière en commun, pour la vie religieuse, pour le service social public de la foi et de la charité ?

Cinquante hommes, dix seulement si l'on veut, vivent très chrétiennement mais dispersés dans la masse d'une paroisse populeuse. Réunissez-les ; amenez-les à se montrer en groupe compact, faisant œuvre de religion au grand jour devant la société qui les entoure... Quelle différence, et pour eux, et pour les témoins de leur union ! Dix, cinquante, ...c'est peu, dites-vous ! C'est, cependant, plus et mieux que la poussière atomique d'unités sans cohésion, ignorées ou à peu près du grand public, dans la mesure où elles s'ignorent entre elles. C'est une force, comme on dit, de se sentir les coudes, force de solidité pour les membres groupés, force d'attraction, inconsciente mais certaine, pour les hésitants d'à-côté, qui iraient bien à l'église s'ils savaient devoir s'y trouver en compagnie, à l'abri de la risée qui menace toujours quelque peu, et beaucoup sur ce terrain-là, les audaces solitaires.

La plus belle et féconde œuvre de zèle pastoral qui se puisse faire aujourd'hui c'est celle-là : apprendre aux *hommes* catholiques à se connaître, se fréquenter, se soutenir, se grouper enfin dans des unions judicieusement choisies quant à leur but et aux conditions pratiques de leur vitalité collective. Nous ne cessons de le répéter à l'*Ami du Clergé* : l'avenir pour l'Eglise de France est là ! Pour en douter un instant, il faudrait, ou bien méconnaître ce que l'union des catholiques leur donnerait de puissance de vie sociale, ou bien ne pas voir la force chaque jour grandissante des adversaires de notre foi, grâce à l'usage intelligent qu'ils savent faire, eux, de la liberté d'association.

D'aucuns, nous le savons bien, nous accusent d'être des théoriciens de cabinet, des utopistes, des prêcheurs dans le désert... Pourquoi ? — Parce que, dit-on, la fondation des groupements catholiques est devenue chez nous difficile...

— Eh ! sans doute !... Est-ce que nous ne sommes pas les premiers à en convenir ? Remonter un courant est toujours travail pénible.

nable, qui demande de l'effort, du courage, de la ténacité. En sommes-nous donc là, de n'oser plus entreprendre les labeurs ardu de l'apostolat, par peur de la fatigue, de la contradiction, des amertumes qui nous y attendent?

— Peur de la fatigue, non, dit-on encore... mais perspective d'insuccès et donc certitude d'efforts inutiles, de trésors de vie jetés dans le vide!...

— Parole d'abandon découragé qui ne devrait jamais tomber d'une bouche sacerdotale!... Passe encore, que les suggestions de la crainte paralysent nos bonnes volontés apeurées, là où notre seul personnel jugement de prudence est en cause. Mais c'est le Christ, c'est l'Evangile, c'est le Saint-Siège, et naguère encore, comme toujours, Pie X, qui nous disent à propos de cette œuvre des groupements catholiques : marchez ! Que devient alors la *prudence* des sours ou désolés qui restent figés sur place ? A-t-on jamais chez nous subordonné la mise en train d'un mouvement d'apostolat légitime, recommandé, obligatoire, aux perspectives aléatoires de son final succès ? A nous de labourer le sillon, d'y jeter la semence. La Providence se charge du reste, qui est son affaire.

Nous l'avons fait remarquer dès le début de cette étude. Nous souffrons encore de la torpeur léthargique où nous avait plongés, tous tant que nous sommes, prêtres et fidèles, le régime concordataire. La protection de l'Etat avait anémié, nous dirions bien confisqué les spontanéités de nos énergies individuelles. Il faut reprendre, et immédiatement, l'usage perdu de nos libertés, ainsi que l'ont fait déjà tant de gens avisés qui ont su mettre à profit le droit d'association reconnu à tous les citoyens de la société française.

En particulier, pour les syndicats, puisqu'il en est expressément question, nous avons commis, dès l'origine de la loi, la faute de ne pas nous en préoccuper au point de vue religieux. Il eût été plus facile alors d'en fonder à notre franchement catholique. Au lieu de cela, nous nous sommes laissés entraîner par le courant économique *neutre*, et tranquillement embrigader dans des associations, devenues puissantes par notre concours, sans cesser de rester périlleuses en raison de leur neutralité.

— Comment faire aujourd'hui ? Les positions sont prises, les places occupées, le mouvement lancé, en pleine activité... Allons-nous imposer aux travailleurs catholiques l'obligation de quitter leurs syndicats actuels neutres, pour les condamner à l'isolement, ou les inscrire à des syndicats catholiques qui n'existent pas ?

— Non ! Telle n'est pas du tout la ligne de conduite pratique qu'il faut suivre. Là où il n'y a pas de syndicat catholique, rien n'em-

pêche d'admettre, provisoirement au moins, et sous les réserves que de droit, la participation continuée de nos hommes chrétiens aux groupements neutres dont ils estiment qu'il y a intérêt grave pour eux à faire partie. Ce serait très mal entendre les enseignements de l'Encyclique *Singulari quadam* que d'y voir seulement nos deux premières Propositions, sans tenir compte du régime très légitime de tolérance que préconise éventuellement la troisième, conformément au texte même de la parole pontificale. Il se rencontre en France, tout comme en Allemagne, des circonstances qui ne permettent pas de pousser à l'extrême, au confessionnal surtout, la rigueur des purs principes en matière syndicale.

Mais, ceci dit et bien entendu, voici maintenant ce que nous voulons ajouter, et que nous recommandons instamment à la plus sérieuse réflexion de nos confrères du ministère pastoral dans les paroisses.

1^o Tous les prolétaires, tous les travailleurs, tous les patrons, ne sont pas syndiqués, tant s'en faut. D'après l'approximation de certaines statistiques qui paraissent dignes de foi, le réseau syndical, pour le moment, chez nous, n'englobe pas le tiers de ceux qui pourraient s'y trouver compris. Une marge considérable reste donc accessible encore à de nouvelles fondations plus catholiquement inspirées que celles de la première heure. N'attendons pas à y être poussés par l'exemple ou les initiatives moins timides de ceux qui ne sont pas des nôtres. C'est tout de suite qu'il nous faut occuper crânement le terrain libre encore. Le syndicalisme est en train de prendre racine à fond dans nos mœurs. Soyons bien sûrs qu'un jour à venir, prochain peut-être, la classe travailleuse, ouvrière et patronale, finira par y entrer tout entière. Il est donc prudent, nécessaire même, de prendre une avance profitable, si l'on ne veut pas être submergé par des courants suspects. Au surplus, les œuvres d'union syndicale ne présentent en soi aucun caractère qui puisse alarmer la conscience catholique, la nôtre en particulier, et nous empêcher de les provoquer entre fidèles chrétiens là où elles n'existent pas encore.

Donc, il faut, et sans tarder, fonder des syndicats catholiques *a)* à côté et en face des syndicats neutres de même ordre déjà préexistants, si l'on peut disposer d'un nombre suffisant de catholiques qui n'y soient pas encore inscrits ; mais *b)* il faut en établir aussi, même dans les endroits et pour les professions ouvrières qui n'en ont pas encore à note non confessionnelle.

2^o Le syndicat catholique ne devra jamais être ni paraître institué dans une pensée de lutte ou de simple opposition avec l'autre, le neutre, qui est en face. Au contraire. Tous les deux poursuivent le même but honnête et le

même but commun, qui est la défense des intérêts économiques de la profession tout entière. Il est possible, ainsi que c'est malheureusement arrivé à propos des syndicats *jaunes* et *rouges*, il est possible que des dispositions inamicales provoquent l'antagonisme des deux syndicats, neutre et catholique ; mais, au moins, que le fait de cette hostilité ne soit pas imputable aux nôtres, dont il importe, au contraire, que l'attitude reste toujours sympathique à leurs confrères du travail sur le terrain commun des intérêts et revendications légitimes de la corporation tout entière.

3^o Ainsi que le Pape l'admet très bien pour l'Allemagne, rien n'empêche que les syndicats catholiques s'unissent, chez nous aussi, aux syndicats neutres de la même profession, dans une fédération supérieure et générale dite *Cartel* de l'autre côté du Rhin, à laquelle il appartiendra de faire, par l'intermédiaire de délégués librement choisis de part et d'autre, l'union utile, parfois nécessaire, de tous les groupements particuliers, catholiques ou non.

4^o Gardons-nous d'une équivoque, et de l'imprudente exagération de zèle qui pourrait s'ensuivre. Quand nous souhaitons, avec le Pape, la fondation de syndicats catholiques, il faut bien entendre que l'épithète « catholiques » vise avant tout les *personnes* et non point l'*œuvre syndicale* en elle-même. Il ne saurait donc être question de transformer le syndicat en association pieuse à but de culte ou de propagande religieuse. Non, ce n'est pas cela ! On demande que les personnes qui font par ailleurs profession de foi catholique se groupent entre elles, s'abstiennent de se mêler à des mécréants, même quand le but de l'union est purement économique, ou chose en soi d'ordre absolument naturel, sans connexion objective avec la foi. Ce sera très bien, et rien assurément n'est plus souhaitable, si les membres catholiques syndiqués mêlent une pensée ou une œuvre de religion à leur travail collectif, une prière par exemple avant et après les séances de réunion, une messe ou cérémonie religieuse de temps en temps, comme consécration de la note chrétienne dominante du groupement ; mais ce n'est pas nécessaire, et le syndicat resterait conforme à la pensée pontificale, quand même on n'y ferait à aucun moment œuvre de religion, pourvu qu'il fût composé de « membres catholiques, » se recrutant comme tels entre eux, et sous cette préalable, quoique extrinsèque, condition.

Pour parler avec rigoureuse exactitude, c'est donc syndicat de *catholiques* qu'il faudrait dire plutôt que syndicat *catholique*. On peut être d'ailleurs, bien assuré que le syndicat sera toujours, et en principe, et occasionnellement « catholique, » précisément parce que composé de membres catholiques, quel que soit le but qu'il poursuive, aussi éloigné

des préoccupations religieuses qu'on veuille l'imaginer.

5^o L'institution de syndicats catholiques, patronaux et ouvriers, entraîne une conséquence intéressante pour nous prêtres, ou plutôt suppose dans le clergé une condition préalable très importante, à laquelle il faut aussi songer. Ces groupements catholiques, bien qu'autonomes, purement laïques si l'on veut, dans leur composition et leurs programmes, n'en resteront pas moins, autant par droite intention de cœur que par la force des choses, soumis aux influences de la direction hiérarchique. Ils voudront avoir nos conseils, nos décisions au besoin, nous savoir à côté d'eux, tout prêts à les soutenir dans leurs défaillances possibles, à les éclairer dans leurs doutes. Et si c'est un droit chez eux d'attendre du prêtre, aux heures opportunes, le concours de sa direction morale et religieuse, c'est donc aussi pour lui un devoir de répondre à leur appel, sinon même de provoquer, de façon antécédente et plus efficace, le premier mouvement qui les fera naître et convenablement subsister dès l'origine.

Or, la bonne résolution pratique des *questions syndicales* de l'heure présente demande un peu plus que nos connaissances classiques ordinaires de philosophie naturelle et de théologie morale. Il y faut aussi quelque compétence économique et un jugement averti qui sache concilier la convenable mesure des intérêts temporels légitimes avec les règles de la justice et de la charité. C'est peut-être la conscience d'une insuffisante instruction dans cet ordre « nouveau » d'idées et de faits qui a déterminé beaucoup de prêtres à se tenir à l'écart du mouvement syndical, à le voir même d'un mauvais œil, à ne rien faire pour le provoquer, même dans le sens catholique, à le paralyser quelquefois par une attitude d'hostilité plutôt regrettable en raison du conflit qu'elle paraît accentuer entre la religion et le souci des intérêts matériels de la vie. Le Pape veut des syndicats catholiques ; c'est donc qu'il veut voir aussi le clergé s'instruire assez des problèmes d'économie sociale pour exercer utilement auprès d'eux son ministère de surveillance, de bon conseil et de direction.

6^o Quand nous aurons des syndicats catholiques à offrir aux travailleurs, l'heure sera venue alors d'en ouvrir les portes à ceux des nôtres qui ont dû, faute de mieux, s'inscrire déjà aux groupements non confessionnels, et de les décider prudemment à venir grossir la compagnie de leurs frères en travail et en religion.

Prudemment, disons-nous, parce que deux écueils sont à éviter dans ce passage d'un syndicat à un autre. Il importe tout d'abord qu'il ne soit marqué par aucun incident sus-

ceptible d'en accréditer l'interprétation fâcheuse que nous avons déjà écartée, à savoir que les syndicats neutres et catholiques sont opposés entre eux, « ennemis » les uns des autres, ce qui est et doit paraître aux yeux de tous manifestement faux, aucune concurrence d'antagonisme n'étant admissible entre gens qui poursuivent le même but par les mêmes substantiels moyens, différenciés donc entre eux seulement par les sympathies personnelles extra-syndicales qui les groupent et les locaux séparés où ils se réunissent.

Il importe encore, en second lieu, que les transfuges du syndicat neutre soient assurés de ne voir en rien lésés leurs intérêts professionnels par le fait de leur adhésion au syndicat catholique. Celui-ci aura donc grand soin d'offrir tous les avantages de l'autre, et encore plus s'il se peut. La grève même n'est pas exceptée. Ce n'est pas le lieu d'en dissenter à fond. Disons seulement que, s'il est *per accidens* des grèves moralement condamnables, il en est aussi d'irréprochables, de nécessaires même, auxquelles des syndiqués catholiques peuvent et doivent sans scrupule de conscience participer. Il faudra donc détruire dans les milieux ouvriers cette persuasion fausse, très répandue, que l'Eglise n'aime pas les grèves, qu'elle les interdit, et que des syndiqués catholiques seraient à priori empêchés d'y concourir avec leurs confrères des syndicats voisins.

7^o Et voici, enfin, la seule résolution juste de la controverse soulevée récemment à propos de ce qu'on nomme l'*organisation professionnelle*. En deux mots, tel est le problème : les uns veulent qu'on groupe, de gré ou de force, *tous* les travailleurs d'une profession donnée dans une sorte de confédération universelle, ayant à sa tête un conseil supérieur dirigeant, chargé des intérêts généraux de la corporation, et dont les décisions s'imposeraient sans distinction à tous les ouvriers du groupe en même temps. C'est le rêve des tenants de l'« organisation professionnelle » comme ils disent. Beaucoup d'excellents esprits, très catholiques, se rallient volontiers à cette conception, qui aurait pour avantage de supprimer les divergences entre ouvriers, nuisibles à l'entente commune, et d'assurer par là-même plus efficacement le succès des revendications de la corporation entière, pour le plus grand profit de tous ses membres.

D'autres économistes — et nous sommes de ceux-là — trouvent périlleuse l'idée de cette sorte de syndicat supérieur à la fois universel, forcé et neutre. Parce qu'*universel*, il crée dans son unité de gouvernement trop absolue un danger évident de despotisme tyrannique éventuel ; parce que *forcé*, il lèse le droit naturel qu'a chacun d'user de son libre arbitre dans la direction humaine de sa vie,

même en matière de travail ; parce que *neutre*, il tombe sous les critiques très graves que nous avons formulées à l'adresse de toute union ou œuvre humaine neutre quelconque. C'est un retour aux abus des anciennes corporations à leur déclin, sans le bénéfice des avantages moraux et religieux qui y subsistaient encore.

Le Pape suggère une solution bien préférable : celle de l'union confédérée des syndicats dans le conseil supérieur général du *Cartel*, chaque syndicat gardant son autonomie, sa vie propre, sa liberté, dans la mesure où ses délégués trouvent honnête et utile de le faire, à l'encontre des invasions possibles de solutions économiques fausses sur le terrain de la morale ou de la religion.

**
**

Il est temps de résumer et de finir. Nous avons entrepris cette étude pour répondre à la pensée du Souverain Pontife et éclairer les consciences catholiques, celles de nos bien-aimés confrères avant tout, sur les graves périls de la poussée syndicale neutre qui menace de bouleverser profondément la classe travailleuse tout entière. Il était besoin de mettre à sa place, au centre et au-dessus de la controverse, la forte lumière de la thèse catholique spéculative et morale, sur l'erreur et les dangers des associations et œuvres humaines non confessionnelles. Avec le Pape, nous avons eu soin de joindre à la thèse son correctif hypothétique éventuel, et pour que personne ne soit tenté de nous reprocher la tendance trop théorique ou utopique de notre doctrine, nous avons dit, comme conséquence des principes posés, ce qui pouvait et devait être tenté pratiquement par nos catholiques français en matière syndicale, sur le terrain vivant des faits. Nous n'ignorons ni les difficultés de l'entreprise à laquelle le magistère suprême de l'Eglise nous convie dans l'intérêt surnaturel des âmes, ni les insuccès, par ci par là possibles et probables, de cette orientation nouvelle de nos efforts apostoliques. Et nous disons quand même à ceux qui nous lisent et veulent bien accorder quelque confiance à nos idées : *En avant !*

Et ce ne sont pas « nos idées » que nous leur offrons seulement pour motif de l'action sociale catholique nouvelle où nous souhaiterions les voir entrer, que nous souhaiterions voir demain succéder à la, tant regrettable inaction sociale catholique d'hier ; c'est au nom de l'Eglise, de la théologie, de la pure philosophie naturelle même, de l'expérience historique et du bon sens, que nous leur disons : *En avant !*

Puisque c'est l'*organisation collective* qui fait la puissance sociale formidable des ennemis de notre foi, comprenons donc enfin que l'or-

ganisation collective des catholiques est non seulement l'unique résistance efficace à opposer à la poussée adverse, mais aussi, le bon, l'excellent, l'unique moyen, à l'heure actuelle, dans l'état présent de l'évolution des mœurs, d'augmenter le prestige public de la religion et de faciliter, par cette porte nouvelle grande ouverte, le retour des brebis égarées au berceau.

Malgré ce que peuvent présenter d'un peu âpre pour certains yeux malades ou affaiblis les angles aigus de la saine doctrine et des conclusions fermes qu'on vient de lire, nous restons persuadés que notre langage sera approuvé et notre appel favorablement accueilli par tous ceux qui ne veulent pas oublier ce qu'il y a de sagesse humaine profonde, naturelle et évangélique, dans les formules populaires de la puissance collective, formules de foi révélée et formules de raison : *Væ soli... Funiculus triplex difficile rumpitur... L'union fait la force.*

FIN

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Parfois, dans nos conversations entre missionnaires africains, nous cherchons à nous rendre compte de ce qui constitue la noirceur de la peau chez les noirs. Certains d'entre nous n'admettent pas l'influence du climat, vu que depuis des siècles il y a des nègres en pays froids (Etats-Unis) et que leur peau ne change pas pour cela. Est-ce bien vrai ? Le bienveillant *Ami* pourrait-il donner une étude sur la couleur de la peau dans les diverses races humaines ?... Vous rendriez service à beaucoup de missionnaires, qui n'ont pas cela dans leur pauvre bibliothèque.

R. — Pourquoi les noirs sont noirs et les blancs sont blancs ? C'est là une question singulièrement obscure et litigieuse, aujourd'hui encore, quand on veut vraiment rechercher le *pourquoi*, même un *pourquoi* très relatif, très élémentaire, très limité, et dès que l'on dépasse le *comment*.

La chimie des pigments. — La couleur de la peau, à laquelle se rattachent celles des cheveux et des yeux, est due en dernière analyse à ce qu'on nomme des pigments, substances chimiques, la plupart très mal connues, localisées particulièrement dans l'épiderme. Les pigments n'existent pas seulement chez l'homme, et même ils sont beaucoup moins abondants chez lui que chez maints êtres vivants ; on les rencontre au contraire dans toute la série animale et dans l'immense majorité des végétaux, y compris les plantes inférieures. Si les plantes sont caractérisées par leur couleur verte, elles la doivent à des grains colorés par un pigment de composition complexe appelé chlorophylle.

Or, au point de vue de la couleur, les races humaines se groupent sous quatre types : les

blancs, les jaunes, les rouges et les noirs, qui démontrent par le fait même l'existence de trois éléments de coloration différents, de trois pigments. Mélangés en quantités variables, ces trois éléments suffisent à expliquer toutes les combinaisons de couleurs, toutes les nuances sans nombre entre lesquelles se répartit la grande famille humaine. Les blancs doivent leur teinte spéciale à la petite quantité de pigments contenue dans leurs tissus, qui restent par conséquent beaucoup moins colorés et théoriquement presque incolores. Que l'un des trois pigments typiques s'y développe : aussitôt les blancs eux-mêmes seront teints de jaune, de rouge ou de brun.

Le pigment des races jaunes, ou plus généralement des teints jaunâtres, est la *biliverdine*, dérivée elle-même au point de vue chimique de l'*hémoglobine*, qui donne leur couleur au sang et par suite aux épidermes qualifiés de rouges. Quant aux bruns et aux noirs, ils tiennent leur teinte propre d'un élément beaucoup plus facile à nommer qu'à connaître, la *mélanine*. Jusqu'ici tous ces noms ressemblent fort à la « vertu dormitive » qui fournissait jadis l'explication, souvent raillée et peut être un peu à tort, des qualités spécifiques du pavot. Voyons un peu ce que la chimie et la biologie peuvent nous enseigner d'un peu précis sur ces trois corps.

Il nous faut partir de la constitution même de la cellule, qui se compose, comme on sait, d'une membrane enveloppant un protoplasma ou masse de matière vivante individualisée par la présence d'un noyau. La partie essentielle de ce noyau est un filament tantôt pelotonné sur lui-même, tantôt déroulé puis fractionné en tronçons, et dans la matière duquel se trouvent enchaînés de petits grains remarquables par l'avidité avec laquelle ils fixent les substances colorantes. Tout être vivant, planté ou animal, est un amas de cellules ainsi composées. Or la substance qui constitue ces granules dont nous venons de parler joue un rôle capital dans le développement de tous les êtres vivants. Cette substance très complexe a reçu le nom de *chromatine*. Elle est regardée comme le point de départ de nombreuses combinaisons colorantes chez les animaux. Une vue très ingénieuse, confirmée par de nombreuses expériences, est celle qui considère beaucoup de couleurs animales comme de simples produits de décomposition de cette chromatine, c'est à dire en somme comme des excréments de l'organisme voisins de l'urée. Il y aurait donc là une de ces admirables harmonies de la nature que la science nous découvre tous les jours. Les brillantes couleurs étalées sur les ailes des papillons, certains reflets colorés où la lumière se joue sur le corps des poissons, suppléeraient ainsi à l'insuffisance ou à l'absence du rein.

C'est de produits de ce genre que l'hémoglobine, qui donne au sang sa couleur, serait elle-même un dérivé. Ces rebuts de l'économie, ces déchets de l'organisme seraient finalement utilisés pour

produire d'abord le pigment jaune et, de là, le pigment rouge. L'hémoglobine ne contient pas que des pigments : on y trouve aussi une substance albuminoïde et des acides gras. Mais le pigment est ici pour nous l'essentiel. Or, ce pigment est à son tour le point de départ d'une série de transformations dont les produits sont les pigments propres de l'urine et de la bile ; ce sont eux qui donnent les épidermes jaunâtres. Reste le pigment noir ou mélanine ; certains chimistes ou biologistes ne sont pas éloignés de le rattacher aussi à la chromatine, bien qu'en elle-même celle-ci soit encore très mal connue.

Dans tous ces pigments on constate, en outre de la chromatine, de l'azote et, du moins pour le pigment rouge et le pigment noir, la présence de certains métaux, comme le fer, qui semble, avec l'arsenic et quelques autres corps, jouer un certain rôle dans la coloration des animaux.

Les pigments dans l'organisme. — Chez les êtres vivants, dans leur ensemble, les pigments se trouvent en général sous la forme de petits grains sphériques¹. Dans notre cas particulier, cela est vrai de la mélanine qui se trouve chez les noirs sous forme de petits grains noirs accumulés dans les jeunes cellules de la face intérieure de l'épiderme. Cette couche noire, lorsqu'on ramollit la peau en la faisant macérer, peut se détacher de l'épiderme et même rester adhérente au derme. Elle possède donc une certaine consistance, sinon une certaine individualité. Mais ce pigment noir ne se trouve pas seulement dans la peau des noirs. Tous, blancs, jaunes ou rouges, en possèdent en quantités variables et avec des tons de toutes nuances depuis le plus foncé jusqu'au plus clair. Dans une même cellule, en effet, on aperçoit souvent des granulations beaucoup plus pâles, d'autres beaucoup plus foncées, d'autres enfin complètement noires. Le hâle produit par la lumière sur le teint des blancs est dû à ce pigment ainsi que la teinte plus foncée de quelques parties du corps, comme la face interne de la membrane moyenne de l'œil. C'est également à un pigment très analogue à la mélanine que les cheveux doivent leur coloration. Chez les nègres, les muqueuses elles-mêmes, lèvres, voile du palais, gencives possèdent de la mélanine qui s'y accumule parfois sous forme de plaques assez nettement circonscrites.

Le pigment rouge se trouve fixé sur les globules

colorés du sang ou même libre dans le liquide sanguin où il forme des trainées granuleuses. Lorsque l'épiderme est dépourvu de pigments, noirs ou jaunes, sa transparence laisse apercevoir la teinte des chairs où le pigment rouge est accumulé. De là ce teint fleuri d'autant plus prononcé que la peau est plus transparente et que le sang est plus riche en globules. Après une hémorragie ou dans l'anémie, le petit nombre de ceux-ci ne suffit plus à donner ce teint rose dont on fait la caractéristique d'une santé florissante, et la peau devient pâle et cirreuse.

Enfin les pigments jaunes sont répandus dans la bile. C'est par eux que dans la jaunisse le malade prend une teinte caractéristique et que, en dehors de l'état de maladie, beaucoup d'épidermes humains, surtout à la face, sont plus ou moins teintés de jaune.

Influences physiques et chimiques. — Puisque les pigments se trouvent dans toute la série animale et dans la majeure partie des végétaux, on peut facilement expérimenter sur des êtres colorés très simples et étendre par analogie les conclusions aux êtres plus élevés. Ces conclusions, sans être absolues, auront au moins la valeur d'indications ou d'explications provisoires.

Or c'est sur les microbes colorés qu'il est le plus facile de tenter ces expériences et c'est ce qu'on a fait. On a trouvé de la sorte que la lumière, suivant son intensité, y favorise ou non la production du pigment¹ et que quelquefois même, lorsqu'elle est trop intense, elle peut supprimer indéfiniment la fonction de pigmentation. Parallèlement, des expériences sur les poisons d'origine chimique ont montré que les petites doses exaltent la fonction colorante, tandis que des doses élevées la suppriment. La chromatine, dont nous avons parlé au début, attire énergiquement à elle les poisons et ceux-ci la détruiraient, si ses produits de destruction ne les fixaient et ne les faisaient entrer dans des combinaisons inoffensives. « Toutes les fois, dit G. Bohn dans *L'évolution du pigment*, qu'un agent physique ou chimique, par trop intense, tend à détruire la chromatine,

¹ L'exemple des poissons plats dont une face seulement est colorée, celle qui est exposée à la lumière, est un exemple souvent cité. Il en est de même de certains invertébrés recueillis dans l'obscurité des cavernes, qui, incolores, se colorent au bout d'un certain temps à la lumière. On peut rapprocher de ces faits de curieuses expériences sur les chenilles. Dans certains cas elles prennent la couleur du milieu qui les nourrit ; quelques-unes qui vivent exclusivement de fleurs passent au rouge, au jaune, au vert, au gris, suivant l'hôte qu'elles sont en train de dévorer. Mais, on l'a démontré expérimentalement, la couleur des aliments n'est pour rien dans ce phénomène. Si l'on fournit en effet la même nourriture aux produits d'une même ponte, dans l'espèce donnée, et qu'on les soumette simplement à l'action de la lumière réfléctée par des papiers diversement colorés, c'est-à-dire si on les met dans des boîtes tapissées de papiers de teintes diverses, les chenilles prendront la couleur de ces papiers. C'est donc bien l'action de la lumière et non celle de la nourriture qui est en cause.

Il ne faudrait pas croire que ces exemples nous éloignent de notre sujet. Ils l'éclaircissent au contraire, d'autant plus que les principaux pigments sont analogues dans l'échelle entière du règne animal.

¹ Il se produit un très curieux phénomène dans beaucoup de ces granulations colorées : elles sont agitées de mouvements extrêmement rapides à l'intérieur des globules ou des liquides qui les renferment. A quoi tiennent ces mouvements oscillatoires rapides et continus, que l'on a rapprochés des mouvements browniens, on ne le saurait encore dire à l'heure actuelle. Mais le fait en lui-même mérite d'être signalé. L'addition de chloroforme ou de sublimé fait cesser ces mouvements. Mais d'autre part ils résistent à une température de 120° maintenue pendant un quart d'heure. Ce dernier fait ne prouve pas la nature purement chimique des pigments, comme le croyait Carnot qui a fait ces expériences, puisque les spores des bactéries qui sont également des êtres vivants résistent à la même température.

les produits de décomposition s'y opposent, et l'on comprend ainsi l'importance de la formation des pigments sous l'influence de la lumière ou celle des intoxications. » Cela nous ramène aux relations étroites qui existent entre les pigments et les déchets organiques.

En somme, il semble qu'on peut dire, pour ce qui est de l'action de la lumière, que les êtres vivants l'utilisent à produire, quand elle devient trop intense, un écran contre elle-même, et cet écran ce serait le pigment noir.

Telles sont les notions que nous fournit là-dessus la biologie comparée. Nous allons les compléter des principales données anthropologiques.

Les quatre couleurs types. — Les quatre types humains communément désignés sous les noms de blancs, jaunes, rouges et noirs, ne sont pas tous aussi distincts qu'ils le paraissent au premier abord, ainsi qu'on va voir.

Chez les blancs d'Europe, que de nuances, que de variations, même à négliger les particularités individuelles et à ne juger que par les grandes lignes ! Il y a le teint rosé des Scandinaves, le teint fleuri des Anglais et des Danois, le teint chaud des Germains, la coloration brune des Méridionaux, celle plus accentuée des Espagnols, celle différente encore des Italiens ou des Grecs. Enfin les Kabiles, tout bronzés qu'ils sont, se rattachent pourtant à la race blanche. De plus, il y a une grande différence entre la coloration d'un paysan français en été et en hiver. On a même essayé de distinguer deux groupes parmi les individus de race blanche : ceux que le soleil bronze facilement en été ou par le séjour dans les pays chauds, mais qui l'hiver ou en régions froides reprennent leur coloration primitive ; et ceux que le soleil ne hâle pas, mais brûle pour ainsi dire et rend rouge brique ou rougeâtres. Néanmoins ces différences toutes secondaires n'entament pas la très nette individualité de la race blanche.

La race jaune est beaucoup moins nettement définie. Parfois, ces peuples se rapprochent à tel point de la couleur blanche qu'il est presque impossible de faire la distinction ; parfois leur teinte est d'un jaune pâle, d'un jaune foncé, d'un jaune brun, d'un vert-olive, enfin d'un brun qui les rapproche singulièrement des noirs. Notons encore que chez les nègres les tissus et le sang sont généralement abondamment colorés par le pigment jaune ; que dans la série des décolorations successives du noir au blanc par métissage, les derniers caractères qui rappellent le sang nègre sont la coloration jaune de quelques organes, comme la cornée de l'œil et la base des ongles.

Il ne faut pas non plus donner une valeur rigoureuse à la qualification de rouges appliquée aux races du nouveau continent. Si ces peuples ont ou avaient la peau rouge, c'est bien souvent par suite de la coutume très répandue de se peindre en rouge. On rappelle que les anciens Égyptiens se peignaient en rouge sur leurs monuments, que la teinte rouge se rencontre fréquem-

ment en Afrique, tandis que les races américaines offraient par contre toutes les teintes, y compris le jaune et le noir. D'après Lapeyrouse les anciens Californiens étaient de la couleur des nègres.

On voit qu'il y a en fait des passages insensibles du jaune et du rouge au noir. Le type noir lui-même présente toutes les dégradations de teintes, depuis le jais du Yolloff, le plus foncé de tous, jusqu'aux Boschimans, jusqu'aux Obongos que du Chaillu disait d'un jaune sale¹.

Les modifications dues aux climats. — Pour répondre à la question de notre distingué et cher abonné, il nous reste à nous demander ce que deviennent les nègres transportés en des pays froids ou tempérés.

Les savants américains sont mieux placés que quiconque pour nous renseigner sur ce sujet, puisqu'ils ont sous les yeux les descendants de ceux que les négriers, depuis le x^ve siècle, transportaient d'Afrique au Nouveau-Monde en si grandes quantités. Mais il faut bien reconnaître que ces savants sont loin d'être d'accord entre eux, et le préjugé de race, très vivace et très aigu, n'est pas un des moindres facteurs de ce désaccord. D'ailleurs on peut voir d'après ce qui précède que les variations de couleurs sont trop grandes parmi les populations africaines pour que l'on puisse conclure avec quelque certitude à une décoloration indubitable. Deux ouvrages très récents vont nous donner du moins la manière de voir des anthropologistes américains.

Sir Harry H. Johnston a publié en 1910 un ouvrage spécialement consacré à la question qui nous occupe : *The Negro in the New World*, « Le nègre dans le Nouveau-Monde. » Il constate entre l'ancêtre, le « bois d'ébène » du temps de la traite, et le nègre américain moderne une première différence : celle de la physionomie, dans celui-là grossière et abétie, dans celui-ci relativement vive et affinée. Eux-mêmes les caractères anatomiques, d'après Harry Johnston, auraient évolué vers le mieux : le menton aurait perdu quelque chose de sa laide saillie en museau, les lèvres seraient moins épaisses et le nez moins écrasé, les cheveux moins crépus, la peau d'un noir moins intense. Les bras, qui chez le nègre sont ainsi que les jambes relativement plus longs que dans les autres races par rapport à la longueur du tronc, auraient même perdu de leur longueur. Enfin on pourrait constater un progrès intellectuel. Ce sont là, on le voit, des différences minimes et qui n'ont pas sensiblement rapproché les noirs d'Amérique du type de race blanche.

Un autre savant américain, W. Odum, s'en tenant aux différences psychologiques, s'efforçait,

¹ A vrai dire, les anthropologistes ne sont pas toujours très fixés sur la couleur des différents peuples ou groupements, et il est assez difficile en effet de la déterminer. Il ne faut pas oublier qu'elle varie, ou semble varier à nos yeux, par rapport aux peuplades environnantes, comme varierait la pourpre d'un cardinal en passant de l'ombre au soleil, d'une lumière à une autre, etc. Consulter les peintres sur ces jeux de couleurs !

dans un livre paru la même année que le précédent, *Social and mental traits of the negro*, de démontrer qu'il existe une irréductible infériorité mentale dans la race noire comparée aux autres. Il insistait surtout sur ce fait bien connu que le nègre, jusqu'à douze ans environ, est aussi vif et intelligent que le blanc, mais qu'à ce moment se produit un brusque arrêt de son activité intellectuelle, par suite duquel il restera toute sa vie un enfant et un enfant mal élevé, bavard, badaud, sans moralité, sans respect pour ses parents ni pour la pudeur, dépourvu de sang-froid et de maîtrise. Tout cela prouve-t-il l'irréductibilité de la race ? Pas absolument. On fait valoir notamment que l'arrêt mental dont il s'agit n'est pas propre aux noirs, mais qu'on le rencontre assez souvent chez les enfants de race blanche et notamment chez ceux dont les ancêtres n'ont pas cultivé leur intelligence. Rien n'empêcherait donc la race de se perfectionner sans cesse. Mais peut-on dire que toutes les différences s'effaceront un jour ? Cela est bien peu probable, quand on considère avec quelle lenteur les minimes changements signalés par sir Harry Johnston se sont produits.

Conclusion. — De tous ces faits rapprochés cherchons à tirer une conclusion un peu précise. Et pour en revenir au problème qui nous est posé, demandons-nous enfin : « Pourquoi les noirs sont-ils noirs ? » Ils ne l'ont pas toujours été, si nous osons ainsi parler, puisqu'ils descendent comme nous de nos premiers parents. Ils le sont donc devenus. Sous quelles influences ? Il faut reconnaître ici que la science n'est pas encore en mesure de nous fournir une réponse catégorique. Mais pourtant nous avons vu qu'elle peut nous offrir plus que de pures hypothèses, c'est-à-dire des analogies et des expériences. Des causes diverses concourent à donner aux êtres vivants leur couleur, parmi lesquelles il faut distinguer des influences chimiques comme les poisons d'origine externe ou interne, et des influences physiques comme la lumière. Rattachée de très près au processus vital, la fonction de pigmentation utiliserait les déchets de la vie organique précisément à se défendre contre ces forces physiques ou chimiques. Le noir des nègres serait ainsi un véritable écran contre les rayons lumineux trop intenses. Il est possible que l'humidité chaude des forêts tropicales doive entrer en ligne de compte également. Mais tenons-nous là tous les éléments du problème ? Il faut reconnaître qu'il est difficile de se prononcer. — Quant à l'objection rapportée par notre vénéré correspondant, elle n'est pas insoluble. Si l'on veut bien se reporter à notre étude sur le Transformisme, on verra que la théorie de de Vries sur les mutations pourrait avoir ici son application. Les espèces vivantes, dit-il, passent par des phases diverses. A un moment donné elles semblent varier très facilement, si facilement qu'elles sont comme affolées et modifient sans cesse leurs caractères. Tel est le cas actuellement, parmi les plantes, des roses et des

ronces. Puis vient un moment où les caractères se fixent et deviennent immuables. On a proposé d'appliquer cette loi de de Vries aux races humaines. Il semble bien en effet que le cas de la race noire a quelque chose de cela. Mais, comme on le voit, il reste encore bien des mystères dans ce problème. Ne nous en étonnons pas, puisqu'il se lie si étroitement aux plus hautes questions de la philosophie et de la science tout à la fois.

Q. — 1^o Notre mission, depuis un petit nombre d'années seulement, a envoyé quelques missionnaires travailler au salut d'une caste qui semblait donner quelque espoir de conversion. Depuis, l'expérience ayant prouvé que du côté des hommes d'un certain âge il n'y avait guère à compter sur des conversions sincères, pour le moment du moins, les efforts des missionnaires se sont portés sur les enfants et les jeunes gens, et de ce côté ils ont obtenu un succès relatif.

Presque tous les enfants qui ont demandé et reçu le baptême, semblent l'avoir fait avec droiture, et presque tous ont été fidèles aux devoirs de leur nouvel état jusqu'à leur mariage.

Mais, hélas ! pour tous ceux qui jusqu'ici ont eu à se marier, ce moment a été celui de chutes lamentables.

L'obligation pour eux de se marier à des filles païennes (n'ayant pas encore de filles chrétiennes de leur caste), la crainte de la caste, la peur de déplaire à leurs parents et mille autres raisons, les ont tous poussés à faire leur mariage à la mode païenne (rites païens, sacrifices aux faux dieux, etc.).

Il est vrai que plusieurs ont déjà régularisé leur situation, et que les autres le feront aussi très probablement. Mais devant cette situation les missionnaires se demandent s'ils peuvent continuer à donner le baptême ?

D'aucuns disent que oui ; d'autres non. D'aucuns disent qu'il faut faire des catéchumènes de ces enfants, et ne leur donner le baptême qu'après le mariage. D'autres répondent très justement qu'après le mariage ils n'auront jamais le courage de recevoir le baptême, et qu'il vaut beaucoup mieux les baptiser maintenant, afin de les habituer à une vie vraiment chrétienne et les faire participer aux sacrements.

Que pense l'*Ami* de ces deux opinions ?

Je dois ajouter que le Préfet apostolique est pour que l'on continue les baptêmes.

2^o Nous nous trouvons assez souvent en face de gens que nous avons baptisés à l'article de la mort et qui, une fois remis, nous disent qu'ils ne se souviennent de rien, bien qu'au moment où nous leur propositions le baptême, ils nous aient répondu.

Quelle conduite tenir à l'égard de ces gens ? Sont-ils baptisés ? Ne faudrait-il pas leur donner le baptême sous condition, si dans la suite ils se convertissaient ?

R. — Ad I. Pour résoudre la question, il est nécessaire de rappeler, au moins d'une façon sommaire, les principes exposés par les théologiens pour diriger le ministre des sacrements dans l'administration qu'il doit en faire à ceux qui les lui demandent. Ces principes répondent au doute ainsi formulé : A qui doit-on *accorder*, à qui doit-on *refuser* les sacrements ?

1^o Abstraction faite de certaines circonstances qui peuvent intervenir pour modifier dans la pratique l'application des principes, les théologiens répondent d'une manière générale :

On doit accorder régulièrement les sacrements à tous ceux qui présentent *hic et nunc* les dispositions requises à leur fructueuse réception ;

On doit les refuser à tous ceux qui en sont manifestement indignes, à moins que certaines circonstances n'obligent à les accorder, malgré l'indignité connue, lorsque le ministre du sacrement en a seul connaissance et ne peut les refuser, ou sans diffamer publiquement celui qui se présente, ou sans compromettre le sceau de la confession ;

En cas de doute sur les dispositions du sujet, on peut ou même on doit les accorder si les circonstances le commandent, comme on peut ou on doit les refuser en attendant des dispositions plus certaines, si les circonstances indiquent cette solution comme préférable.

Ajoutons que plus un sacrement est nécessaire, plus le ministre est tenu de l'accorder à qui en est digne.

Or ici nous nous trouvons en présence du sacrement le plus nécessaire, la porte de tous les autres.

Mais ceux dont il est parlé dans l'exposé du cas, sont-ils vraiment dignes du baptême ? C'est là le nœud de la question.

Pour être *hic et nunc* apte à recevoir le baptême (il s'agit des adultes), il faut, avant tout, avoir l'intention sincère de recevoir ce sacrement comme un rite sacré, et ceci est nécessaire à la validité.

Mais il faut de plus, pour être digne de le recevoir et pour que cette réception soit profitable au sujet, que celui-ci ait la foi explicite au moins sur toutes les vérités nécessaires de nécessité de moyen et implicite sur toutes les autres ; qu'il se repente sincèrement, au moins par motif d'attrition, de toutes les fautes graves qu'il aurait commises ; enfin, qu'il ait la volonté d'accomplir tous les préceptes de la loi chrétienne, volonté implicite pour ceux dont il n'aurait pas encore la connaissance suffisante, mais explicite pour ceux qui lui ont été intimés.

Telles sont les dispositions que, dans les circonstances ordinaires, le ministre du sacrement doit exiger de tous ceux qui se présentent au baptême, dès qu'ils ont l'usage de leur raison. Si elles manquent, il lui est interdit d'accorder le baptême ; mais aussi, dès qu'il en constate l'existence avec une suffisante certitude, il ne peut refuser ce sacrement si nécessaire.

Contentons-nous ici de ces principes généraux, sans entrer dans les exceptions que diverses circonstances peuvent indiquer comme nécessaires, selon les diverses situations où peuvent se trouver les aspirants au baptême, et appliquons-les au cas tel qu'il nous est présenté.

Il s'agit d'enfants et de jeunes gens qui, après instruction reçue des missionnaires et que tout fait croire bien suffisante, se présentent au baptême avec la volonté de le recevoir et de vivre selon les exigences de la religion chrétienne ; qui, de fait, après l'avoir reçu, se conduisent en vrais chrétiens, au moins le très grand nombre, pendant un temps assez notable et jusqu'à l'époque critique pour eux de leur mariage.

Il semble bien difficile, dans ces conditions, de ne pas constater, d'une manière très suffisante, en

ces enfants et jeunes gens les dispositions requises pour le baptême et de ne pas approuver absolument la conduite des missionnaires qui les y ont admis, les engageant à marcher résolument dans la voie dans laquelle ils se sont engagés.

2^o Mais à cette solution si naturelle, il y a une objection qu'il faut examiner en détail, parce que de sa solution dépend, en effet, la réponse à donner définitivement au cas.

Ces enfants ou jeunes gens baptisés dans les conditions très normales qu'on vient de voir, ont tous succombé, au moins pour un temps, au crime d'infidélité, à l'époque de leur mariage célébré à la mode païenne.

Devant la perspective d'une pareille chute qui menace encore ceux qui se préparent au baptême, peut-on continuer à administrer ce sacrement, malgré la crainte fondée qu'il sera profané, dans un temps plus ou moins long, par ceux à qui on le conférerait ?

Telle est la difficulté devant laquelle on se trouve. Est-elle de nature à faire revenir sur la solution déjà indiquée comme ressortant clairement des principes ? Nous ne le pensons pas. Et pour montrer le bien-fondé de cette dernière assertion, il suffira de recourir aux principes donnés par les théologiens, tant sur le ferme propos requis pour qu'une âme reçoive fructueusement les sacrements, que sur l'obligation d'écarter les occasions de péché avant d'y être admis¹.

Lorsqu'ils traitent les deux questions, d'ailleurs très connexes, du ferme propos et de l'obligation de se mettre en garde contre les dangers de péché, les théologiens parlent spécialement de la pénitence et ne les appliquent guère au baptême. Cela se conçoit d'autant plus facilement que les baptêmes d'adultes étant assez rares dans les pays pour lesquels ils écrivent, ils s'occupent peu ou point des questions y relatives.

Personne cependant ne peut mettre en doute le rapport étroit qu'il y a entre la pénitence et le baptême, au point de vue de la contrition et du ferme propos requis, dans l'une et dans l'autre, pour que leur réception soit fructueuse et par conséquent licite.

Or, de ce que disent les théologiens à ce sujet, on peut conclure, en ce qui concerne spécialement le baptême : a) que, en lui-même, un certain danger de perversion auquel peuvent être exposés les futurs baptisés ne peut être un motif suffisant de leur refuser ce sacrement, lorsque par ailleurs ils sont *hic et nunc* bien disposés à le recevoir avec fruit. Autrement, il faudrait dire qu'on ne peut baptiser personne, parce que pour tous ceux qui reçoivent le baptême il y a danger plus ou moins grand qu'ils ne conservent pas intacte leur innocence baptismale.

b) Pour que le danger de profaner le baptême puisse mettre obstacle à sa réception, il faut qu'il

¹ Voir S. Alphonse, lib. vi, n. 451 ss. ; — Lehmkühl¹⁴, t. II, n. 397 ss.

soit à la fois *prochain, certain* et tel qu'il ne puisse être prévenu ni écarté d'aucune manière. En pareil cas, et au moins dans les conditions ordinaires, il y aurait, en effet, imprudence et manque de respect pour le sacrement à l'administrer à quelqu'un qu'on sait, d'une certitude morale, devoir le profaner presque aussitôt après qu'il lui aura été conféré.

c) Mais si le danger de perversion est encore éloigné, ou incertain, ou de telle nature qu'avec une réelle bonne volonté il puisse être écarté, rien ne s'oppose à ce que le baptême soit accordé, quelque grand que ce danger soit en lui-même, pourvu que le sujet bien disposé *hic et nunc* se montre bien résolu à prendre les moyens à lui indiqués pour l'écartier.

d) Pour qu'il soit licite et même obligatoire de baptiser quelqu'un qui est actuellement dans de bonnes dispositions, il n'est donc nullement requis d'avoir la certitude morale de sa persévérance dans le bien et dans la bonne pratique de la religion ; mais il suffit de ne pas avoir la certitude morale de sa perversion *prochaine*, quand même on éprouverait des craintes fondées pour un avenir plus éloigné.

e) Ces règles étant vraies pour les situations où il y a à craindre non pas seulement une chute passagère, mais même une perversion plus complète et plus profonde, comme serait l'apostasie qu'on appréhenderait pour un avenir éloigné, elles valent *a fortiori* lorsque le danger se borne à un dérèglement que tout paraît indiquer devoir être de courte durée et réparé par un retour sincère à la vie chrétienne.

On suppose toujours, dans ces règles, des sujets actuellement bien disposés, c'est-à-dire vraiment désireux du baptême, décidés à mener la vie chrétienne selon toutes ses exigences et déterminés, en particulier, à tout faire pour ne pas se laisser entraîner au danger spécial de perversion dont ils seraient menacés pour l'avenir. Cette dernière disposition est vraiment nécessaire, parce que sans elle on se trouverait en face de sujets disposés en somme à pécher, et par conséquent sans véritable ferme propos ni volonté de fuir l'occasion.

On sera heureux de trouver la confirmation de ces règles dans plusieurs documents émanés du Saint-Siège. Elles sont assez nettement formulées par le St-Office dans des décisions du 25 juin 1866 et du 14 septembre 1892, auxquelles on peut joindre une Instruction de la Propagande du 8 juillet 1895, basée sur les mêmes raisons ¹.

Il s'agit dans ces divers documents de jeunes filles exposées à être livrées au désordre par leurs parents, ou à être mariées malgré elles à des païens polygames, ou de jeunes esclaves garçons pouvant être vendus à des musulmans et exposés à suivre la fausse religion de ceux-ci.

Or, pour les premières comme pour les seconds, abstraction faite de celles ou ceux qui n'auraient pas encore l'usage de la raison et dont il n'y a pas lieu de s'occuper ici, le St-Office et la Propagande répondent :

Celles qui sont adultes, ou bien elles ne sont pas encore nubiles, ou si elles le sont, elles ne sont pas encore promises en mariage, ou bien enfin, elles sont déjà fiancées à des infidèles ou à des polygames. Dans les deux premiers cas, il n'y a aucune raison de leur refuser le baptême ou de le différer, si elles ont les dispositions requises ; car le danger où elles sont de contracter un mariage illégitime avec des infidèles et d'y être retenues par violence, n'est ni prochain, ni certain et peut être évité de plusieurs manières. Au contraire, dans la troisième hypothèse, il n'est pas expédient de baptiser ces jeunes filles avant le mariage... en raison du très grave danger où elles se trouvent de contracter une union illégitime. La prudence semble demander qu'on leur diffère le baptême pour ne pas l'exposer à une profanation prochaine, à moins que des circonstances particulières et de très graves motifs ne fassent juger opportun de l'accorder à quelqu'une d'entre elles. Dans cette hypothèse il est absolument requis qu'elle soit dans la disposition de mourir plutôt que de consentir à un mariage sacrilège et nul, si dispense ne peut être accordée.

Quant aux esclaves adultes des deux sexes, s'ils sont bien disposés et peuvent être prémunis par une bonne instruction chrétienne, on doit les baptiser, quand même leur maître se refuserait à promettre de ne pas les vendre à des infidèles... Cela, parce que le danger prévu de perversion ne s'oppose à l'administration du baptême que s'il ne peut être écarté d'aucune manière par les enseignements opportuns.

Ces mêmes principes sont rappelés dans l'Instruction de la Propagande du 8 juillet 1895, à propos de jeunes filles exposées au danger *morale-ment certain* d'être livrées, malgré elles, par leurs parents aux colons européens, dont elles deviennent ainsi les concubines. On y dit en effet : « On ne doit pas refuser facilement le baptême à ces jeunes filles qui le demandent instamment, pourvu qu'ayant l'instruction voulue, elles aient montré aussi pendant un temps suffisant les autres dispositions nécessaires et soient dans la ferme résolution de ne pas pécher, décidées à mourir plutôt que de subir la souillure ¹. »

Il était aussi question, dans cette même consultation, de jeunes gens exposés à tomber dans les désordres du paganisme après leur sortie de l'école de la mission, et on répondait que, malgré la prévision de ces désordres futurs, on ne devait pas leur refuser le baptême, mais bien au contraire le leur administrer, s'ils étaient bien instruits et bien disposés ². Toutefois cette partie de la réponse n'a pas été insérée dans la *Collectanea*.

Appliquons maintenant ces règles au cas proposé.

Les enfants ou jeunes gens dont il y est parlé sont bien disposés, désirent sincèrement le baptême, persévèrent en fait dans la pratique fidèle de la religion pendant un temps notable, y reviennent même lorsqu'ils ont succombé dans la crise

¹ *Collectanea Prop. Fidei*, n. 1293, III, *Tertia dubiorum classis*, et n. 1813 et 1901.

² *Collect.*, n. 1901.

³ *Canoniste Cont.*, avril 1897, p. 244.

subie au moment de leur mariage. Cette crise, en raison du temps assez long qui, pour le grand nombre, s'écoule entre le mariage et le baptême, ne peut constituer un danger *prochain* de perversion. Il ne semble pas non plus (on ne le dit pas du moins dans le cas) que ce danger soit moralement impossible à éviter, puisque, d'après l'exposé, ceux qui ont failli jusqu'ici ont cédé à une pression morale à laquelle ils auraient pu, semble-t-il, se soustraire avec un peu plus de fermeté chrétienne. « Ils ont tous été *poussés*, dit-on, à faire leur mariage à la mode païenne, » mais non *forcés*.

On doit conclure de toutes ces circonstances du cas que, pour le grand nombre au moins des enfants ou jeunes gens dont il s'agit, il n'y a pas un danger *prochain* et *moralement inévitable* de perversion, surtout de perversion *durable*, puisque « plusieurs, ajoute-t-on, ont déjà régularisé leur situation et que les autres le feront aussi très probablement. »

Par conséquent, dès qu'ils sont bien disposés c'est-à-dire actuellement résolus à se conformer à toutes les exigences de la religion chrétienne qu'ils veulent embrasser en connaissance de cause, résolus en particulier à se conformer aux lois chrétiennes du mariage lorsque le moment sera venu, non seulement on peut les baptiser, mais on le doit, d'après les règles indiquées et les textes cités ci-dessus qui s'appliquent à la lettre à leur situation.

La considération qu'on ajoute dans l'exposé du cas, que si on ne les baptise pas avant le mariage et quand ils y sont bien préparés, « ils n'auront jamais (après le mariage) le courage de recevoir le baptême, » corrobore encore cette conclusion. Il en résulte, en effet, et que ces jeunes gens éprouveraient, du fait de la remise du baptême, le plus grand de tous les dommages, et que la conversion de la région en serait retardée fatalement et peut-être compromise.

Dans ces conditions, on ne peut que se rallier au second des deux sentiments exprimés dans l'exposé du cas, sentiment qui est d'ailleurs celui du chef ecclésiastique de la mission, et conclure au *droit* que les enfants et jeunes gens bien disposés ont de recevoir le baptême et au *devoir* corrélatif des missionnaires de le leur administrer, malgré la grave tentation qu'ils auront à subir au moment de leur mariage et contre laquelle il faut les prémunir.

Exception devrait être faite, cela va de soi pour ceux d'entre ces enfants et jeunes gens qui ne seraient pas, au moment de recevoir le baptême, dans la résolution sincère d'éviter à tout prix les cérémonies païennes à leur futur mariage. Il y aurait là un manque grave des dispositions requises à la fructueuse réception du sacrement et, par suite, obligation de le remettre à plus tard.

La prudence pourrait demander aussi de le différer pour les jeunes gens qu'on saurait sur le point de contracter mariage, sans qu'on eût l'es-

poir fondé de leur faire éviter les cérémonies idolâtriques. On se trouverait, en effet, en présence d'un danger prochain et moralement certain d'apostasie sur lequel il ne saurait être permis de passer, à moins de très graves raisons de nécessité qui sortiraient absolument des conditions ordinaires.

Mais, à moins que les préjugés de caste, si puissants dans les Indes, n'y mettent un obstacle que nous ignorons, la bonne formation chrétienne des enfants rendra ces cas assez rares et ne mettra, par suite, que très rarement dans la nécessité de retarder le baptême.

Ad II. De ce que les adultes baptisés *in articulo mortis* ne se souviennent plus de rien, une fois revenus à la santé, il ne suit pas nécessairement qu'ils n'ont pas eu assez de connaissance et de volonté pour recevoir valablement le baptême, au moment où on le leur a administré. Par suite de la violence de la maladie, ils ont pu, en effet, oublier entièrement et les démarches faites auprès d'eux et leur assentiment à ce qui leur a été proposé, sans que, pour cela, les choses se soient passées d'une manière anormale.

On ne pourrait donc, sans imprudence, tenir pour invalides tous les baptêmes administrés dans ces conditions et que les intéressés ne se souviennent plus avoir reçus. Il faut faire une enquête pour chaque cas particulier, afin de s'assurer des dispositions dans lesquelles se trouvait en fait le moribond, au moment où on lui a administré le baptême.

S'il se trouvait sans connaissance ou, si l'on préfère, dans l'impossibilité de manifester aucune connaissance, au moment où on l'a baptisé *sous condition*, le jugeant suffisamment disposé en raison des signes d'adhésion au christianisme donnés quand il était en santé, il y a lieu de craindre qu'il n'ait pas eu assez de volonté réelle pour désirer le baptême, comme cela est nécessaire, et en conséquence il faudrait l'instruire et le rebaptiser ensuite sous condition. On se trouve bien alors en présence d'un doute sérieux sur la validité du baptême, et tout fait un devoir d'assurer cette validité par un nouveau baptême conditionnel.

Que si le moribond était certainement *sui compos* quand on l'a disposé au baptême, et si en même temps on a la certitude qu'il a saisi suffisamment ce qu'on demandait de lui et y a donné son consentement d'une manière indubitable, on doit tenir le baptême pour valide, malgré l'oubli subséquent, et bien se garder de le réitérer même sous condition. La seule chose à faire avec les gens de cette catégorie est de les instruire avec soin et de les amener à la pratique de la religion.

Parmi ces adultes baptisés *in extremis* on peut rencontrer une troisième catégorie : ceux dont les dispositions indispensables à la validité du sacrement auraient présenté des doutes sérieux au moment où on le leur a conféré : cela, parce que tout en saisissant en eux quelques signes de connaissance et d'adhésion, on n'aurait pu cepen-

dant bien s'assurer qu'ils comprenaient suffisamment et qu'ils manifestaient bien une réelle intention de recevoir le baptême. Encore ici on se trouverait en présence d'un doute assez sérieux pour que, en matière si importante, il y eût lieu de réitérer le baptême *sous condition*, après avoir procuré aux personnes intéressées l'instruction nécessaire.

C'est donc aux missionnaires à s'assurer de l'état dans lequel se trouvaient réellement les moribonds, au moment où ils les ont baptisés, et d'aggraver en conséquence des constatations qu'ils auront pu faire, d'après le principe que tout doute sérieux sur la validité impose l'obligation de réitérer le baptême *sous condition*.

Q. — « Lex humana non obligat cum tanto incommodo. » Que penser d'un prêtre, chargé d'un service pénible, qui, s'appuyant sur cet axiome, romprait la loi du jeûne eucharistique avant d'aller dire une messe tardive ?

R. — Dans l'état présent de la discipline ecclésiastique, ce prêtre serait à blâmer. Les théologiens sont très « serrés » sur ce point du jeûne eucharistique. Si nous répondions autrement à votre question, nous nous exposerions à voir notre enseignement taxé d'insuffisante probabilité extrinsèque, tant pèse lourd dans la balance l'argument d'autorité en faveur de la solution sévère. La raison profonde en est, sans doute, que nous n'avons pas affaire ici à une pure et simple *lex humana* comme vous dites. Humaine, c'est clair, dans la détermination prochaine de son expression ; mais divine dans la matière qu'elle touche, dans le très prochain fondement de sa formule. Il s'agit en effet de sauvegarder la révérence à Dieu et la foi à la présence réelle ; le jeûne rigoureux, par sa rigueur même, atteint pratiquement cette double fin, ainsi d'ailleurs que beaucoup d'autres prescriptions graves analogues dans la liturgie eucharistique, qui frappent fortement les fidèles et les éloignent du doute *circa Sanctissimum* qu'engendrerait facilement la familiarité dans la manière de le traiter.

Il faut noter cependant que quelques rares bons auteurs modernes tiennent pour probable qu'en cas de très grave nécessité d'ordre public, le prêtre pourrait passer outre à la loi du jeûne ; mais ils y mettent comme condition que le fait reste ignoré de tout fidèle au dehors, *propter periculum scandalum*. Peut-être, à titre casuistique, pour un cas très urgent, très rare, absolument occulte, admettrions-nous l'usage de cette opinion. Nous ne voudrions pas prendre la responsabilité de l'enseigner, à cause des abus trop faciles auxquels peut prêter l'appréciation subjective, très élastique, de la nécessité grave, du *grave incommodum*.

Nous avons dit : « dans l'état présent de la discipline, » parce que, après tout, cette loi peut être modifiée par l'autorité qui l'a établie. Depuis un certain temps un vif courant d'opinion se dessine

en faveur d'une pratique moins rigoureuse en fait de jeûne eucharistique. Déjà pour les malades le Saint Siège a, comme on sait, adouci les anciennes sévérités. Beaucoup d'excellents prêtres demandent qu'on en fasse autant pour certaines circonstances du ministère moderne, très différent de celui d'autrefois, qui rendent extrêmement pénible, quasi moralement impraticable la loi du jeûne absolu telle qu'on l'a entendue jusqu'à présent. Ecouterait-on ces doléances à Rome ? Ce n'est pas sûr ! En tout cas, nous n'avons pas à raisonner sur des hypothèses d'avenir. Aussi répétons-nous : dans l'état présent de l'enseignement communément en vigueur parmi les théologiens moralistes, la solution sévère s'impose ; il faut s'y tenir.

Q. — Est-il permis à un prêtre d'assister à une représentation dont le programme porte cette annonce : « La voyante M... et son professeur D... — Venez interroger vous-même la voyante M... Elle sait tout. Elle voit tout. Elle répond à tout » ?

R. — Non, et cela pour deux raisons : l'opération est 1^o *suspecte* et 2^o tout au moins *ridicule*. Dans les deux hypothèses, le prêtre y compromet publiquement son caractère, sa dignité d'homme sérieux.

Suspectes, ces séances de somnambulisme de foire ou de salon le sont presque toujours, sinon *in se*, au moins auprès de l'opinion publique, qui reste dans le doute sur leurs origines. Beaucoup le sont théologiquement *in se*, à cause des phénomènes de haut spiritisme ou d'hypnotisme extravagant qui s'y mêlent ; et quand même le prêtre, mieux instruit que la foule, aurait sur ce point-là des certitudes « naturelles » de tout repos pour lui, il devrait compter avec l'opinion ambiante, moins raisonneuse, et moins bien informée, qui s'étonne toujours de voir une soutane mêlée à des affaires occultes où l'on ne voit pas clair, où peut-être le diable n'est pour rien, mais où il peut être aussi pour quelque chose... Que sait-on ?... On ne sait pas... C'est suspect.

Et c'est à peu près toujours ridicule ; j'entends ridicule, pour la soutane sacerdotale, de se trouver en pareil milieu, où se pratiquent des procédés et se débitent des sornettes, qui sont loin d'ailleurs d'être parfaitement propres. Or, c'est un devoir élémentaire pour nous d'épargner à notre dignité le contact du ridicule, qui nous diminue toujours quelque peu, quand il n'atteint pas profondément la respectabilité sérieuse de notre caractère. Donc.

Il va sans dire qu'il y aurait lieu d'atténuer cette règle normale de conduite, et d'ouvrir la porte à de légitimes exceptions, dans le cas où les circonstances, absolument honnêtes et de tout point convenables, de la séance, seraient de nature à en écarter tout péril de suspicion, de ridicule ou de scandale.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 7 (30 avril) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient quatre Lettres de Pie X, trois décrets de la S. C. Consistoriale, un de la S. C. des Sacrements, un de la S. C. des Religieux, deux de la Propagande, deux de la S. C. des Rites et deux jugements de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

Lettres de S. S. Pie X. — 4^o 23 mars 1913. — Lettre au cardinal Vincent Vannutelli, le nommant légat à Paris pour les fêtes du centenaire d'Ozanam.

2^o 26 mars 1913. — Réponse à une adresse de l'épiscopat de Colombie.

3^o 2 avril 1913. — Lettre à Mgr Breton, recteur de l'Université catholique de Toulouse.

4^o 8 avril 1913. — Lettre au cardinal Ferrata, le nommant légat pour le congrès eucharistique de Malte.

S. C. Consistoriale

1^o 30 nov. 1912. — Le diocèse de St-Albert (dans l'Alberta, Canada) est divisé en deux, et la partie sud forme le nouveau diocèse de *Calgary*. Ce qui reste de l'ancien diocèse de St-Albert est érigé en archidiocèse dont le siège est transféré de St-Albert à *Edmonton*, et cette nouvelle métropole a pour suffragants le diocèse de *Calgary* et les vicariats apostoliques d'Athabaska et de Mackenzie.

2^o 10 avril 1913. — Erection d'un décanat dans le chapitre cathédral de Blois.

3^o Provision d'églises.

S. C. des Sacrements

11 avril 1913.

Sur la messe à certains jours dans les oratoires privés

Postquam sanctissimus Dominus noster Pius Papa X, Motu Proprio *Supremi discipline* de diebus festis, die 2^o julii 1911 dato, festos dies ex Ecclesiæ præcepto servandos imminuit, et sacra Rituum Congregatio Decretum Urbis et Orbis *Evulgato Motu Proprio* die 24 ejusdem mensis julii edidit, sequentia dubia huic sacræ Congregationi de Sacramentis proposita sunt :

I. An Missa in Oratoriis privatis prohibita sit diebus festis Commemorationis solemniss S. Joseph, Annuntiationis B. M. V., Commemorationis solemniss sanctissimi Corporis D. N. J. C. et in festo Patroni ejusque loci, quum non sint de præcepto ;

II. An prohibita censeatur in festo Ssmæ Trinitatis, in Dominica infra Octavam Corporis Christi et in Dominica qua celebratur Nativitas S. Joannis Baptistæ.

Quibus dubiis eminentissimi ac reverendissimi hujus sacræ Congregationis Cardinales, in plenario cœtu die 4 mensis aprilis 1913 habito, responderunt : *Negative ad utrumque.*

Hanc vero responsionem Sanctitas Sua in audientia ab infrascripto Secretario, die 5 ejusdem mensis aprilis habita, ratam habere et confirmare dignata est.

Datum Romæ, e Secretaria sacræ Congregationis de Disciplina Sacramentorum, die 11 aprilis 1913.

D. CARD. FERRATA, *Præfectus.*

PH. GIUSTINI, *Secretarius.*

S. C. des Religieux

27 mars 1913. — Approbation de la nouvelle édition des Constitutions générales des Frères Mineurs.

S. C. de la Propagande

Nomination d'un évêque et démission d'un autre.

S. C. des Rites

I

4 avril 1913.

Jours où l'on peut procéder à la consécration d'un évêque

DELEGATIONIS APOSTOLICÆ CANADENSIS

Rmus Dnus Peregrinus Franciscus Stagni, ordinis Servorum beatæ Mariæ Virginis, atque in ditio-nibus Canadæ et Terrænovæ Delegatus Apostolicus, sacræ Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humiliter exposuit :

In hisce regionibus mos invaluit habendi consecrationes novorum episcoporum aliqua die infra hebdomadam, potius quam die dominica, ea potissimum de causa inventus, ut ceteri episcopi et præsertim clerus diocesanus facilius atque majori numero ad sacram celebrationem possint accedere. Jamvero, juxta Pontificale Romanum, dies pro consecratione episcopali instituenda « debet esse Dominica, vel Natalitium Apostolorum, vel etiam festiva, si Summus Pontifex hoc specialiter indulserit ». Nonnulla autem dubia circa hujus præscriptionis interpretationem nata sunt, quæ pro opportuna solutione hic subjiuntur, videlicet :

I. Quum Evangelistæ in re liturgica Apostolis æquiparentur, quæritur utrum consecratio episcopalis possit fieri diebus natalitiis S. Lucæ et S. Marci ?

II. Utrum fieri possit in festo S. Barnabæ apostoli ?

III. Utrum speciale indultum Summi Pontificis requiratur ad consecrationem episcopalem peragendam diebus festivis infra hebdomadam a) qui adhuc sunt de præcepto et proinde Dominicis æquiparantur, b) vel etiam qui olim erant de præcepto, sive in festis suppressis ?

Et sacra eadem Congregatio, audito etiam Commissionis Liturgicæ suffragio, re sedulo perpensa, ita respondendum censuit :

Ad I et II. Negative.

Ad III. Affirmative ad utrumque.

Atque ita rescripit ac declaravit. Die 4 aprilis 1913.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus.*

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien., *Secretarius.*

II

4 avril 1913.

I. *La récitation d'une prose n'est pas incompatible avec le temps de la Septuagésime.* —

II. *Le ton du Benedicamus marqué pour les fêtes solennelles peut être employé aussi aux doubles de 2^e classe.*

Rev. P. Gregorius Hiegle O. S. B. sacræ Rituum Congregationi sequentia dubia, pro opportuna solutione humiliter exposuit ; nimirum :

I. In Congregatione Helveticæ-Americana festum Reparationis injuriarum, celebratur sub ritu duplici II classis feria V post Dominicam Sexagesimæ. In Missali autem Romano-Monastico, juxta nonnullas editiones anni 1891 et sequentium, ad Missam de Reparatione injuriarum etc. legitur hæc rubrica: « Post Septuagesimam, omisissis *Alleluia* et Versu sequenti, et Sequentia, dicitur Tractus »: Quod non consonat cum rubrica apposta in recentioribus exemplaribus ejusdem Missæ die 13 januarii 1909 approbatis a Sacra Rituum Congregatione, ubi habetur: « Post Septuagesimam, dicto Graduali, statim additur Tractus, ut infra, et deinde Sequentia, in ejus finem tunc non dicitur *Alleluia* ». Quæ quum ita sint, circa ejusmodi Sequentia, queritur: Quid agendum in casu?

II. Circa Cantorinum editionis Vaticanæ « IX. toni Versiculi *Benedicamus Domino* », pag. 68, potestne tonus *pro festis solemnibus*, adhiberi in festis duplicibus tum primæ tum secundæ classis, absque ulla differentia?

Et sacra eadem Congregatio, audito etiam Commissionis Liturgicæ voto, præpositæ questionis ita respondendum censuit:

Ad I. Asservetur Sequentia pro locis ubi fuit legitime concessa, quippe quæ, ut patet ex festo Septem Dolorum in mense martio, non repugnat Tempori post Septuagesimam.

Ad II. Affirmative juxta normam quæ in Graduali Romano traditur circa cantus Ordinarii Missarum.

Atque ita rescripsit et declaravit. Die 4 aprilis 1913.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Praefectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

1^o 7 janvier 1913, *Mechoacan* (Mexique). — Il s'agit d'une créance entre les Religieux Augustiniens de la province de Mechoacan et les héritiers d'un religieux sécularisé : question sans aucun intérêt général.

2^o 1^{er} février 1913, *Trincomalie* (Île de Ceylan), *Nullité du mariage Arunasalam-Marimuttu*. — Il s'agit d'une question de consanguinité au quatrième degré égal. La curie de Colombo, admettant les listes généalogiques présentées par le mari, se prononça pour la nullité du mariage. La S. Rote, ne leur trouvant pas une valeur absolue, applique le principe : *In dubio standum est pro valore matrimonii*.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Q. — 1^o Que faut-il penser de l'*Encyclopædia of Religion and Ethics*? Quelle est sa valeur au point de vue scientifique? Est-il exact que cette Encyclopédie est écrite avec impartialité et au point de vue purement objectif?

2^o Est-il vrai que les articles qui touchent à la doctrine catholique sont écrits par des catholiques?

3^o Cette Encyclopédie tombe-t-elle sous les défenses de l'Index?

R. — Ad I. L'*Encyclopædia of Religion and Ethics* est publiée à Edimbourg, librairie Clark, sous la direction de James Hastings.

D'une manière générale, l'orientation de l'œuvre n'est pas catholique; elle est hétérodoxe.

On a fait appel pour la collaboration à toutes les bonnes volontés, presque sans distinction d'opinions : protestants, anglicans, presbytériens, orthodoxes, conservateurs, libéraux, dissidents, rationalistes, voire même quelques catholiques (en très petit nombre). Chaque auteur a eu la liberté d'exposer et de défendre son opinion sur la question qu'il traitait.

Un catholique parfois expose la doctrine catholique; mais, sur le même sujet, vous avez le système protestant, anglican, luthérien, calviniste, etc., exposé et également défendu. (Voir par exemple l'article *Church*).

C'est donc très mêlé, en soi très peu recommandable, et même très dangereux.

Au point de vue scientifique, de l'avis des hommes compétents que nous avons consultés, il y a quelques bons articles. On est surtout renseigné sur les doctrines des hétérodoxes, et au point de vue historique, sur l'histoire des religions et quelquefois sur l'histoire des dogmes. Cela peut rendre service à des spécialistes, à des historiens, à des théologiens qui ont les moyens et sont capables d'apprécier et de contrôler toutes les assertions des auteurs.

Evidemment, il ne faudrait pas pousser la naïveté jusqu'à croire que cette Encyclopédie est écrite avec une parfaite impartialité, au point de vue purement objectif. Sans contredit, les savants, si différents dans leur croyance, ont écrit en fonction d'un système scientifique ou religieux préconçu. Par exemple, un partisan de l'évolution écrit ses articles, cherche à expliquer les faits en fonction de cette théorie. Je le répète : sans contester la bonne foi de qui que ce soit, il faut tout contrôler, les faits et surtout les jugements. Les hérétiques, les rationalistes... ont leurs préjugés, leurs passions, dont ils sont victimes parfois sans bien s'en rendre compte. Souvent ils voient et jugent les choses à travers ce prisme trompeur. Une critique s'impose.

Ad II. Quelques articles seulement concernant la doctrine catholique sont écrits par des catholiques; et la plupart du temps, sur le même sujet, vous trouvez exposées et défendues la doctrine protestante, anglicane, hétérodoxe, etc.

Mieux encore, sur beaucoup de points essentiels, très importants dans la doctrine catholique, il n'y a pas d'articles sortis d'une plume catholique : par exemple, *Création*, *Foi*. Bien plus, dans ces articles on expose et défend une doctrine contraire au dogme catholique défini, expressément condamnée par l'Eglise catholique.

Ad III. Cette Encyclopédie tombe-t-elle sous les défenses de l'Index?

Nous ne croyons pas qu'on puisse hésiter sur ce point. Elle rentre en effet dans les articles 2 et 3 de la constitution *Officiorum* :

Art. 2. — Les livres des apostats, des hérétiques, des schismatiques et de tous autres écrivains propageant l'hérésie ou le schisme, ou s'attaquant de quelque façon aux fondements de la religion, sont absolument prohibés.

Art. 3. — De même sont interdits les ouvrages des auteurs non catholiques traitant ex professo de la religion, à moins qu'il ne soit certain qu'ils ne contiennent rien contre la religion ¹.

1^o L'*Encyclopædia* a pour objet la religion et la morale : c'est le titre même du dictionnaire, et les sujets traités le prouvent surabondamment. Voici quelques titres d'articles : *Animisme*, — *Confession*, — *Création*, — *Eucharistie*, — *Episcopat*, — *Eschatologie*, *Foi*, — etc.

2^o Les auteurs des articles sont presque tous acatholiques, non catholiques, dans le sens du décret, hérétiques ou schismatiques.

A la vérité, quelques articles ont été écrits par des auteurs catholiques. Mais, comme le fait très bien remarquer M. Périès dans son commentaire sur la Constitution *Officiorum*, « les écrits des hérétiques traitant de la religion *ex professo* et contenant des erreurs contre la foi ne cessent pas d'être *prohibés*, s'ils sont accompagnés d'une réfutation juxtaposée et des commentaires d'un catholique ². » Malgré la collaboration de quelques écrivains catholiques, l'*Encyclopædia* reste une œuvre essentiellement hétérodoxe.

3^o D'après tout ce que nous venons de dire, il est clair que l'ouvrage contient des erreurs contre la foi catholique, qu'il propage l'hérésie et le schisme...

Nous ne voulons pas dire que les articles quels qu'ils soient, ont été écrits *intentionnellement* (*animo hostili*) contre la religion catholique. Nous ne jugeons nullement l'intention des auteurs, et nous la croyons bonne, jusqu'à preuve certaine du contraire. Mais, remarque très justement le P. Wernz ³, « *at minime ea, quæ illi libri contra fidem catholicam continent, etiam animo hostili conscripta esse debent, sed sufficit objectiva contrarietas* ⁴. » Or, il est manifeste, notoire que la plupart des articles de l'*Encyclopædia* proposent une doctrine objectivement opposée à la foi catholique. Donc.

En somme, l'ouvrage, au point de vue technique, peut être utile à des professionnels ; mais il n'est nullement à conseiller au public catholique.

Comptes rendus bibliographiques

Bossuet moraliste, par le chanoine Pierre Bonet, curé-archiprêtre de Céret. — In-12 écu de xxiv-440 p., 4 fr. — Paris, Lethielleux.

Bossuet et la société française sous le règne de Louis XIV, par E. Longuemare. — In-16 de 284 p., 3 f. — Paris, Bloud.

I. — « Il est étrange que La Rochefoucauld passe pour un grand moraliste avec ses cent pages de pensées, alors que Bossuet en présenterait tout autant et d'aussi fortes, s'il s'était inquiété de les réunir en un volume. » Ces paroles de M. Faguet,

qui servent d'épigraphe au *Bossuet moraliste* de M. Bonet, expliquent clairement le dessein de l'auteur. Et le livre lui-même montre bien que, comme observateur et peintre de la nature humaine, Bossuet ne le cède à personne, ni pour la profondeur et la sûreté du trait, ni pour la finesse de l'observation, ni pour la vigueur de l'expression.

L'Introduction reproduit quelques jugements sur Bossuet empruntés aux maîtres de la critique. On est un peu surpris de n'y pas voir figurer au moins quelques pages de Brunetière, dont le nom, depuis ses retentissantes conférences de 1894 à la Sorbonne, est devenu comme inséparable de celui du grand évêque. A l'inauguration du monument de Bossuet à Meaux, le 30 octobre 1911, M. Le maître disait : « Celui qui aurait dû parler aujourd'hui de Bossuet, ce n'est pas moi, c'est Ferdinand Brunetière, qui l'a tant aimé et glorifié, et qui l'a si profondément compris. » Il est permis de regretter que M. Bonet, qui s'efface même devant Demogène, ne se soit pas avisé de céder un moment la parole à Brunetière.

Les extraits qui nous révèlent Bossuet moraliste sont répartis en vingt chapitres, dont les titres font songer aux *Pensées* de Pascal ou aux *Caractères* de La Bruyère : Faiblesse et Misère de l'homme ; La Mort ; Passions de l'homme ; Grandeur de l'homme ; Le Monde ; Caractères et Portraits ; Les Femmes ; Incrédulés et Esprits forts ; Riches et Pauvres ; La Cour ; Le Roi ; Les Grands... En note, des citations fort intéressantes et très judicieusement choisies parmi les œuvres de nos plus grands écrivains permettent au lecteur de se rendre compte que Bossuet n'a rien à redouter de la comparaison avec les moralistes les plus fameux. Nous venons de nommer Pascal et La Bruyère : il ne serait pas difficile de trouver dans les écrits de Bossuet des maximes dont la forme ingénieuse fait penser immédiatement à La Rochefoucauld, mais à un La Rochefoucauld chrétien : « La plus grande des faiblesses est de craindre de paraître faible. » — « Il faut reprendre avec force, et quelquefois piquer jusqu'au vif, comme fait un grain de sel. Mais ne mettez pas trop de sel ensemble ; au lieu de piquer la langue pour réveiller l'appétit, vous mettriez en feu toute la bouche. » — « Le plus bel effet de la charité, c'est d'être touché des maux d'autrui. » — « Encore que Dieu soit très haut, il est néanmoins inaccessible aux âmes qui veulent trop s'élever, et on ne l'approche qu'en s'abaissant. » — « Que nous nous pardonnons aisément nos fautes parce que la fortune nous les pardonne ! et que nous nous croyons bientôt les plus éclairés et les plus habiles, quand nous sommes les plus heureux et les plus élevés ! »

Il existe déjà plusieurs volumes de *Pages choisies de Bossuet*. Le livre de M. Bonet n'est pas le moins original ni le moins précieux. Une meilleure répartition des textes reproduits aurait pu éviter quelques redites. Et nous aurions aimé que les références données pour chaque fragment fussent un peu plus précises. Pour les *Sermons*, notamment, on ne nous renvoie à aucune édition spéciale : il eût été bien plus simple et plus commode de citer toujours d'après Lebarq.

II. — C'est encore le moraliste que M. Longuemare étudie en Bossuet. Mais tandis que M. Bonet envisageait presque exclusivement (sauf dans les pages qui ont pour titre : *XVII^e siècle*) l'observateur attentif de la nature humaine en général et le peintre des passions, des vices et des travers des hommes de tous les temps, M. Longuemare s'est proposé de mettre en lumière tout ce que la prédication de Bossuet renferme d'« actualité », et de reconstituer ainsi, d'après les Sermons et les

¹ Cf. Boudinon, *L'Index*, p. 16 et p. 66 sqq. Paris 1899 ; — Périès, *L'Index*, p. 63 sqq., Paris 1898 ; — Vermeersch, *De Prohibitione et Censura librorum...*, p. 60 sqq., Romæ, 1906.

² G. Périès, *op. cit.*, p. 69.

³ *Jus Decretal.*, t. III, n. 110, p. 112, note 56, Romæ, 1908.

⁴ Cf. Vermeersch, *op. cit.*, p. 64, n. 5.

Oraisons funèbres, un tableau complet de la société française sous le règne de Louis XIV.

Depuis Nisard, on faisait volontiers de Bossuet — l'Aigle de Meaux! — une sorte de prophète et de doctrinaire absolu, relégué dans une grandeur inabordable, et dont les regards se tournaient plutôt du côté des réalités éternelles que vers le spectacle changeant de l'actualité contemporaine. Passe encore pour Bourdaloue, qui prêche surtout la morale et qui, visiblement, met à profit dans sa prédication son expérience de confesseur. C'est pour cela qu'il plaisait tant à ses auditeurs : « Je vais en Bourdaloue, écrit Mme de Sévigné en 1671, on dit qu'il s'est mis à peindre les gens. »

M. Longuemare reconnaît de bonne grâce qu'il est plus facile d'être « actuel » au prédicateur qui se cantonne dans la morale qu'à celui qui prêche surtout le dogme ; mais, cette réserve faite, il soutient que Bossuet est un moraliste aussi pénétrant, aussi actuel, et, selon sa belle expression, aussi « penché vers les oreilles des auditeurs » que Bourdaloue... « Tous deux explorent la même vallée : l'un du haut de la montagne avec un regard perçant auquel n'échappe aucun détail ; l'autre en cheminant le long des sinuosités... Bourdaloue n'est pas davantage moraliste que Bossuet, mais il est moins théologien. » D'ailleurs il n'est pas vrai que Bossuet entretenne si rarement ses auditeurs de sujets de morale ; même dans ses sermons les plus dogmatiques, la morale se mêle toujours au dogme. Si les contemporains et les critiques s'y sont trompés, c'est que, chez Bossuet, le théologien et le poète ont fait tort au moraliste.

Mais les Sermons et les Oraisons funèbres renferment-ils les éléments d'un tableau des mœurs du XVII^e siècle ? Evidemment la parole de Bossuet ne peut rendre exactement le même son que celle de La Bruyère, de Mme de Sévigné ou de Saint-Simon : l'orateur chrétien n'est pas un simple observateur, amusé ou amer, des mœurs contemporaines. Mais c'est précisément l'originalité de Bossuet que son éloquence étale la pompe du grand siècle sans en dissimuler les défauts et la misère... Il faut donc laisser aux observations de Bossuet toute leur valeur et se demander seulement ce qu'il a voulu dire et s'il avait raison de le dire, contrôler en outre ses témoignages par ceux de ses contemporains, les éclairer, les commenter, les établir dans toute leur force ou les récuser. On peut arriver ainsi à comprendre ce qu'il a voulu mettre d'actualité dans son œuvre, sans en mettre plus qu'il n'a voulu en mettre lui-même, et se garder de voir des allusions là où nous serions seuls à en voir... »

Après avoir ainsi justifié son dessein et précisé son sujet, M. Longuemare nous fait entrer, à la suite de Bossuet, dans un monde des plus divers : Louis XIV et sa Cour, la famille royale, les maîtresses et favorites, les jeunes filles, les pauvres et les humbles, les libertins et les beaux esprits. Rien de plus instructif que cette perpétuelle confrontation des paroles de Bossuet avec les témoignages des contemporains. Le grand orateur nous apparaît ainsi plus familier et plus sympathique. S'il s'abaisse à des détails qui semblent indignes de son génie, s'il porte parfois à ses auditeurs des coups assez rudes, il le fait toujours avec une convenance suprême et dans le seul but de convertir ceux qui l'écoutent.

Il faut voir comme M. Longuemare s'entend à mettre en belle lumière les traits audacieux et les couleurs parfois un peu crues de ce tableau d'actualité.

« Si vous aimez vous représenter ces fameuses robes à panier qui s'élevaient majestueusement sur les degrés de marbre... ne demandez pas à Bossuet son avis. Il les ridiculise ; littéralement il

s'en moque. Où est l'orateur des oraisons funèbres ? « Vaines couvertures qui ne recouvrent rien... Etes-vous serrées ou vêtues, ou chargées et couvertes, Mesdames?... Quelle extravagance d'accabler le corps, de le faire gémir sous le poids que lui impose une propreté affectée, afin de contenter la curiosité ! » Ce n'est plus de l'ironie, c'est du persiflage.

« On peut penser si les élégantes et les précieuses s'amusaient ! Elles se sont vengées en préférant à Bossuet Bourdaloue qui, sur ce chapitre délicat, ne leur a pas fait trop de peine et qui au moins ne les menaçait pas, au nom de l'Ecriture, de leur faire tomber leurs cheveux ! ... Ah ! ces cheveux ! Je les ferai tomber, dit l'Ecriture. Ah ! vos vestes et vos robes, je les réduirai en cendres ! Ah ! vos bracelets, je les jetterai au brasier !

« C'était une bien belle trouvaille d'avoir, de l'énorme volume des Ecritures, extrait une toute petite phrase, pleine de malédictions menaçantes pour les cheveux, juste à point pour en faire frémir ces nobles dames dont la moins élégante exigeait quatre heures pour édifier une coiffure de trois étages seulement. »

Voilà qui est piquant ! Trop piquant même, car nous sommes tentés de nous demander si notre auteur, comme tous les gens d'esprit, ne tire pas un peu à lui. Et nous regrettons qu'en jugeant superflu de nous donner ses références il nous ait mis dans l'impossibilité de vérifier l'exactitude des citations. N'aurait-il pas été intéressant de noter ici que cette vigoureuse sortie contre la coquetterie se trouve, à peu près textuellement, dans le Sermon pour la profession de Mlle de La Vallière ? Comme on comprend, après cela, que les belles dames de la Cour, dont Mme de Sévigné nous rapporte l'impression, aient trouvé ce jour-là M. de Condom « moins divin qu'on ne l'espérait ! »

On voit par cet exemple tout l'intérêt qui s'attache au livre de M. Longuemare. Est-il nécessaire d'ajouter qu'il s'y rencontre, çà et là, des affirmations et des jugements auxquels nous ne souscrivons pas sans réserve ? Bossuet a dit que « Dieu ébranle, s'il le faut, l'Etat pour une âme », et que pour donner à l'Eglise Henriette d'Angleterre, « il a fallu renverser tout un royaume ». Est-il bien sûr que « l'idée d'une aussi formidable compensation est plus que contestable » et que « la théologie n'en saurait accepter la responsabilité ? » C'était déjà l'avis de M. Lemaître, qui ne voyait là qu'un « somptueux madrigal théologique ». A quoi M. Jaquinnet, sans se piquer de théologie, avait excellemment répondu d'avance, en faisant remarquer que c'est là l'expression d'une vérité toute chrétienne et le commentaire du mot de S. Paul : *Omnia propter electos*. « La sélection des élus destinés à l'éternelle vie auprès de Dieu dans la gloire est le but suprême de la création : c'est à eux que se terminent tous les desseins de l'éternelle sagesse. — D'ailleurs, en considérant de si haut la vocation de Madame, Bossuet ne dit pas que le salut de cette princesse ait été l'unique fin providentielle des événements qui ont ébranlé tout l'état de l'Angleterre et précipité la Maison des Stuarts. »

On nous parle encore de « cette fameuse Eglise gallicane dont la gloire et les immenses services n'ont pu trouver grâce devant les rancunes et les méfiances du Saint-Siège pour son indépendance de fibre allure ». Voilà un jugement bien sommaire, — et dont sans doute « la théologie ne saurait accepter la responsabilité ! »

C'est le privilège des grands écrivains, d'un La Fontaine, d'un Pascal et surtout d'un Bossuet, de déborder les cadres dans lesquels la critique prétend les enfermer. « Que n'est-il point ? » disait déjà La Bruyère à propos de Bossuet. « Nommez-

moi une vertu qui ne soit pas la sienne». Mettant à profit l'indication de M. Faguet, les livres de MM. Bonet et Longuemare viennent de nous révéler un Bossuet moraliste. Brunetière a montré jadis que le caractère propre de l'éloquence de Bossuet était le lyrisme : il y aurait certainement un beau livre à faire sous ce titre : *Bossuet poète lyrique*.

La Vie compliquée, par F. Nicolay, avocat à la Cour de Paris. In-12 de 340 p., 3 fr. 50. — **Le Grain de Sènevé**, par P. d'Arcangues. In-12 de 186 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Le Besoin de Dieu, par l'abbé Delabroye, ancien maître de Conférences à l'Institut catholique de Paris. — In-12 de 496 p., 3 fr. 75. — Paris, J. de Gigord.

Cas de conscience à l'usage des personnes du monde, par le P. Desbrus. — In-12 de vi 412 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Ad vos, o Sacerdotes ! par le P. Lambert. — In-16 de xi-281 p., 3 fr. — Paris, Beauchesne.

Les Nerveux, par J. Toulemonde, licencié ès-sciences naturelles. In-16 de viii-230 p., 3 fr. — **La Vérité religieuse**, par André Godard, 1^{re} édition. In-16 de 416 p., 3 fr. 50. — **Saint Bonaventure**, par F. Palhoriès, docteur ès-lettres. In-16 de 380 p., 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

I. — *La Vie compliquée* : un nouveau volume de l'auteur des *Enfants mal élevés*. C'est dire que l'on ne s'y ennuiera pas. C'est le plus humoristique des livres, et tout ensemble le plus évangélique. Car enfin l'Evangile se ramène à la simplification de l'âme ; l'Evangile, c'est l'annonce du royaume des cieux ; et pour entrer au royaume, il faut passer par le *Nisi efficiamini sicut parvuli*.

Et de même que, pour nous inspirer l'amour de la vertu, il est excellent de méditer sur les malheurs dont son contraire est la source, — de même, pour nous entraîner à la culture de la simplicité, rien ne sera plus efficace que de méditer les mille et une misères que les complications de la vie moderne déchaînent sur nous.

Oui, la vie est compliquée, certes, et c'est le sujet de la 1^{re} Partie de M. Nicolay : *La Vie qui se complique* ; mais, qui pis est, nous la compliquons encore à gueule que veux-tu, et c'est le sujet de la 2^e Partie : *La Vie que l'on complique* (p. 117-337).

On glanera ici la plus amusante moisson de travers, la plus humoristique, d'un humour qui fait délicieux ménage avec la charité et la délicatesse, la plus documentée surtout. Il y a tels chiffres qui vous ouvrent des horizons d'une vastitude admirable. Par exemple, au chapitre des ahuris, vous apprenez qu'en une seule année, 48.950 missives ont été trouvées sans aucune suscription dans le service des Postes : que d'ahurés (ou d'ahuries) !... Cent mille objets perdus ont été, en une année, déposés à la Préfecture de Police de Paris : quel chiffre colossal de choses égarées cela suppose, puisqu'enfin il est sûr que quantité de ces objets perdus prennent un tout autre chemin que le chemin de la Préfecture de Police !... Des lots de 20.000, de 100.000 francs restent pour compte dans les caisses des grandes Banques. 10.000 suicides par an, en France ; 13.000 divorces : que de complications cela suppose dans tous ces ménages désorganisés !

Certes oui, la vie est compliquée...

Mais par qui donc ?

II. — *Le Grain de Sènevé*. Des vers (voir déjà, du même auteur, *Le Chant des Sources*, Ami 1912, p. 40). De beaux vers, simples et grands, impré-

gnés du plus pur souffle évangélique (préface de R. Monlaur, l'auteur du *Rayon*). Le grain de sènevé, c'est la semence évangélique, qui se développe, qui devient un arbre... En chacun de nous dort ainsi une semence obscure. C'est à en hâter la germination que tendent les vers de P. d'Arcangues : *Les larmes de saint Pierre ; Le repas chez Simon ; Le rayon ; Gethsémani ; Le denier de la veuve ; Pardonnez-moi ; En regardant passer des moines...* « Seigneur, je clos mon livre avec une prière... Bénissez-le... Qu'il soit le grain de sènevé dans la terre nouvelle... Qu'il soit la lampe qu'on élève vers ceux qui vont venir... Qu'il soit le levain pur... Qu'il soit le Bon Pasteur pour les brebis lointaines, Et l'eau vive pour toutes les Samaritaines... »

III. — *Le besoin de Dieu*, le sentiment profond du besoin que nous avons de Dieu, est, dans la vie, le grand facteur de simplicité.

Sous ce titre, ce n'est pas un exposé théorique que nous offre M. Delabroye. Il a été, au cours de sa déjà longue vie, aumônier de lycée, préfet des études à Juilly, maître de conférences à l'Institut catholique de Paris ; il a écrit dans de doctes revues. Et de tous ces souvenirs il nous compose une gerbe très variée, mais dont tous les épis sont vivifiés de la même sève qui est en effet ce sentiment du « besoin de Dieu ».

Une 1^{re} Partie (p. 7-208) est oratoire : on y a recueilli des discours ou allocutions à des jeunes gens de collège. Oh ! quand je dis « oratoire », écartons vite de ce mot tout ce que la manière de certains « orateurs » a pu lui faire prendre de sens péjoratif. Les discours de M. D. sont surtout des causeries, familières, pénétrantes, nourries d'exemples, d'applications, de souvenirs littéraires. Une dizaine en tout : croire en Dieu, penser à Dieu, aller à Jésus, regarder la mort en face, prier, écouter Dieu, vouloir, éclairer, enfants prodiges...

La 2^e Partie, la plus longue, remplit le reste du volume. Ce sont « pensées et souvenirs », souvenirs d'un homme qui a beaucoup fréquenté la jeunesse studieuse et le monde de l'enseignement et qui a mis le meilleur de son esprit et de son cœur à scruter, à démêler « le besoin de Dieu » dans des âmes d'étudiants, dans des âmes de professeurs aussi, dans des âmes d'éducateurs chrétiens et d'éducateurs a-chrétiens aussi, et, pour terminer, le besoin de Dieu dans l'épreuve surtout : la douleur éducatrice, la pensée de la mort...

IV. — Qui dit « cas de conscience », dit souvent « complications » à plaisir, factices, voulues, et d'ailleurs exercices utiles de gymnastique théologique. Mais ce n'est point pour les candidats théologiens qu'a écrit le P. Desbrus. Ses cas ont été posés par personnes du monde et sont résolus pour personnes du monde, avec une simplicité, une bonhomie qui sont admirablement faites pour porter la lumière et la paix dans les âmes droites. Ils embrassent tout l'ensemble de la théologie morale (sauf le *De Sexto*, où l'on ne touche que pour dire un mot des danses et des théâtres). Ils sont vraiment vécus. Ils répondent bien aux incertitudes, aux préjugés, aux inconsciences que nous constatons souvent chez nos fidèles. Ils seront lus avec autant de fruit que d'intérêt.

V. — *Ad vos, o Sacerdotes !* recueil de méditations sacerdotales (en tout, 64) sur l'Exhortation de Pie X au Clergé (du 4 août 1908). Tous nos confrères ont aimé à relire et à consulter souvent cette Exhortation, qui est un admirable Mémorial de Vie sacerdotale. On en trouvera le texte ici, avec une version française ; et tout l'ouvrage n'en est que le commentaire médité et à méditer, pré-

santé avec cette clarté d'onction qui attache tant à la lecture du P. Lambert.

VI. — Ce n'est pas aux nerveux que l'on demandera le secret de la simplicité. Ils ont de ces complications multiformes, imprévues, qui déroutent si souvent leurs éducateurs, en attendant qu'elles déroutent leurs inférieurs s'ils en ont un jour!

Il faut pourtant bien les aimer, si l'on veut leur faire du bien. Et pour les aimer, il faut les connaître, débrouiller l'énigme de ces tempéraments, démêler ce qui se cache d'inconscience, d'impressionnabilité sous tant de soubresauts, ou d'entêtements ou de taciturnités inexplicables.

Et c'est à nous les faire connaître que tend le livre de M. l'abbé Toulemonde, qui a voué sa jeunesse cléricale à l'enseignement dans un de nos grands collèges de la région du Nord. Il en parle avec étonnamment d'amour et d'indulgence; mais son indulgence est du meilleur aloi, parce qu'elle est toute faite de perspicacité et de pénétration.

Dans une I^{re} Partie, il nous dit les indices du tempérament nerveux: caractères *psychologiques* (impulsivité dans l'enfance, timidité et défiance de soi ensuite; facilité à se laisser impressionner à l'excès par les idées, par des idées fixes, par des idées incomplètes, par des idées dont il n'a vu qu'une face; instabilité; indépendance, d'esprit; passion de franchise qui va jusqu'à la misanthropie; horreur du convenu; etc.), caractères *physiologiques* ensuite...

La II^e Partie, la plus longue (p. 99-225), nous dit comment il faut les corriger: remèdes *moraux* (nécessité d'un directeur, ses qualités; sur les idées fixes, les mauvaises pensées, les scrupules, série de remarques qui seront utiles à méditer, mais que l'on complètera par ailleurs); remèdes *physiques*: conseils très pratiques relatifs à l'alimentation, au sommeil, au repos, à l'exercice, aux sports.

Et tout cela est gentiment écrit, présenté dans une langue simple, claire, concise, et que l'on sent chaude de tendresses toutes sacerdotales. Ces pages feront les délices des éducateurs et des directeurs d'âmes; et aux nerveux eux-mêmes elles ne déplairont pas.

VII. — *La Vérité religieuse*... Très brillant écrivain du boulevard, M. André Godard, depuis sa conversion (qui remonte à plus de quinze ans), n'a appliqué son beau talent qu'à des sujets chrétiens, pieux même (il a été un temps oblat bénédictin). Sa *Vérité religieuse*, qui vient d'atteindre sa V^e édition, n'est pas une apologétique proprement dite, mais ce sont de beaux fragments d'apologétique, des vues sur quelques-uns des grands objets de notre foi, le péché, l'Incarnation, la grâce, la liberté, etc.: — Vues saisissantes toujours, et neuves dans la forme, avec, ici ou là, quelques imprécisions, qui, sous une plume laïque, sont excusables.

VIII. — Le *Saint Bonaventure* du P. Palhoriès fait partie de la collection *La Pensée chrétienne* qui, comme on sait, se propose de mettre le lecteur en contact immédiat avec la pensée des plus grands représentants de la littérature chrétienne.

Après un chapitre introductif donné à la vie du Saint, on suivra donc ici, en des extraits admirablement choisis et reliés par de doctes analyses et études critiques, la doctrine de celui qui est après saint Thomas la plus grande gloire de la scolastique. On y apprendra comment saint Bonaventure a traité 1^o de l'homme, 2^o de Dieu, 3^o de la nature, 4^o de Jésus-Christ, 5^o du Saint-Esprit, de la grâce et des Sacraments, 6^o de la vie chré-

tienne, 7^o de la vie mystique, 8^o de la Sainte Vierge, et 9^o des Anges et des Démons.

On nous donne enfin, p. 295-338, la traduction intégrale du célèbre *Itinerarium mentis ad Deum* qui est l'un des plus purs chefs-d'œuvre de la littérature chrétienne de tous les temps.

Pour mes homélies des dimanches et des fêtes. Textes évangéliques, indications exégétiques, inspirations oratoires, par I.-L. Gondal, S. S. — Deux vol. in-8 écu, 12 fr. — Paris, Lethielleux.

Sous ce titre, M. Gondal publie un livre qui rendra de réels services aux prêtres de paroisse. Chacun sait la difficulté en prédication de faire choix d'un sujet d'abord, de le traiter ensuite. A qui possède *Pour mes homélies*, elle n'est plus à redouter. Voici ce qu'on y trouve en effet pour chaque dimanche et fête de l'année: 1^o le texte de l'évangile du jour, en français; puis, s'il y a lieu, un texte arrangé en un seul récit de plusieurs évangélistes, en latin, chacun d'eux étant cité en note intégralement; — 2^o un commentaire de l'évangile, simple et savant, emprunté aux meilleurs exégètes et approprié en vue de la prédication; — 3^o enfin une série de sujets à traiter. Ceux-ci sont des canevas faciles à mettre en valeur pour une instruction d'un quart d'heure. Bien conçus et bien ordonnés, ils sont extraits en majeure partie des grands maîtres de la prédication: Bossuet, Bourdaloue, Massillon, Mac-Carthy, Bridaine, Branchereau, Freppel et vingt autres.

Ainsi donc on a sous la main, réunis en quelques pages, tous les matériaux nécessaires pour préparer de bonnes instructions: l'évangile commenté, première source de la prédication; des plans tout préparés avec leurs divisions claires et logiques; l'indication des chefs-d'œuvre à consulter avec citations de leurs plus belles pages. Sans doute on eût désiré parfois des indications moins sèches, des analyses plus détaillées, mais le but de l'auteur était d'aider seulement ses lecteurs à travailler, non pas de les dispenser du travail de composition qui reste à faire tout entier. Le livre de M. Gondal est un riche répertoire de sujets variés pour la prédication, la méditation même. Il serait bientôt dans toutes les bibliothèques, s'il était abordable à toutes les bourses.

G. SORTAIS. **Manuel de philosophie.** Un fort vol. grand in-8 de xxxii-984 p., broché 9 fr., relié 10 fr. 50. — **Histoire de la philosophie ancienne: Antiquité classique, époque patristique, philosophie médiévale, Renaissance.** Petit in-8 de xviii-627 p., 6 fr. — Paris, Lethielleux.

LOTTINI, O. P. **Compendium philosophiæ scolasticæ ad mentem S. Thomæ Aquinatis.** — 3^e ed. — 3 vol. petit in-8 de 605-639-556 pages. — Rome, Pustet.

GREDT, O. S. B. **Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ.** Vol. II: *Metaphysica, Ethica.* — 2^e ed. — Herder, Fribourg-en-Brigau. — Prix (avec le 1^{er} vol.): 17 f. 75.

I. — Le Manuel de M. Sortais est un résumé de son *Traité de philosophie* (en 3 volumes, chez le même éditeur) si justement estimé. Le *Traité* convient aux professeurs; le *Manuel* est fait pour les étudiants qui préparent le baccalauréat de philosophie-lettres, et suit le plan du programme. On retrouvera ici la manière lucide et l'érudition étendue, surtout quand il s'agit des travaux modernes, auxquelles l'auteur a accoutumé ses lecteurs.

II. — Dans son *Traité*, comme dans son *Manuel*, M. Sortais avait donné une histoire abrégée de la philosophie. C'est ce travail qui est repris ici sur un plan beaucoup plus vaste. L'histoire complète de la philosophie comprendra deux volumes : le second est en préparation, et nous conduira de la Renaissance à nos jours.

Ce qui rend particulièrement intéressante cette histoire de la philosophie, c'est que, rompant avec les préjugés que nous impose l'Université dans ses programmes, elle rend résolument aux penseurs chrétiens, théologiens ou philosophes, la place à laquelle ils ont droit.

La philosophie grecque antérieure au Christianisme est exposée en 82 pages (quelques-uns pourrout même trouver cette brièveté un peu excessive) ; 22 pages sont consacrées à la philosophie des Pères de l'Eglise ; 163 à la philosophie du moyen âge ; 177 pages (et c'est beaucoup) aux philosophes de la Renaissance, jusqu'à la fin du xvi^e siècle.

Une bibliographie extrêmement abondante, un peu touffue même, rendra service aux chercheurs. L'ouvrage est d'une lecture agréable et facile, mais l'exposé, trop précis, ne fait pas toujours suffisamment prendre contact avec les pensées génératrices de chaque système, même quand il s'agit des plus grands noms. Cet essai répond en somme assez bien à un besoin universellement senti parmi les catholiques ; c'est là qu'est son originalité et sa valeur.

III. — Le *Compendium* du P. Lottini est un bon Manuel de philosophie scolastique. Les systèmes modernes y sont discutés avec une grande vigueur logique, mais leur sens intime n'a pas été pénétré à fond, et la réfutation, trop facile, reste aussi trop superficielle. L'auteur écrit surtout pour des Italiens, et dans la démonstration de l'existence de Dieu le raisonnement vise presque toujours Semeria. La philosophie scolastique est assez approfondie, sauf une lacune regrettable du côté de l'érudition historique. Dans les questions libres, l'auteur est résolument thomiste.

IV. — Thomiste aussi, le P. Gredt, professeur au Collège Saint-Anselme de Rome, nous donne le second et dernier volume de ses *Elementa*. Concis, bien informé, pénétrant dans l'exposé des systèmes adverses, soucieux des nuances, connaissant bien la philosophie moderne allemande, familier avec les textes de S. Thomas et d'Aristote, dont il nous cite de larges extraits à la fin de ses thèses, l'auteur a réussi à nous donner un Manuel tout à fait hors pair de philosophie scolastique. Peut-être un peu fort pour ceux qui débutent dans les études philosophiques, cet ouvrage serait excellent pour les prêtres qui voudraient refaire plus sérieusement leur philosophie du Séminaire. Les spécialistes mêmes ne perdront pas leur temps à le consulter. Et, ce qui ne gâte rien, la typographie est fort belle.

Bismarck et l'Eglise. Le Culturkampf.
T. III, 1878-1883 ; t. IV, 1883-1887, par G. Goyau. — 2 vol. in-12 de xxx-323 et 350 p., 7 fr. — Paris, Perrin.

Louis Veuillot, par Eugène Tavernier. — In-12 de 391 p., portrait, 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — JE HAIS L'EGLISE, disait Bismarck (1879) au lendemain de l'achèvement de l'œuvre législative du Culturkampf, dans un entretien avec un de nos compatriotes (relaté *Ami* 1906, p. 832).

Voilà une parole atroce.

Mais de quelle lumière elle éclaire la leçon qui se dégage du tableau du recul de Bismarck !

Cet homme hait l'Eglise. Il la hait comme on sait haïr dans la Prusse protestante, avec une férocité que l'on ne connaît pas dans nos pays catholiques latins.

Et cependant, à peine son grand œuvre terminé (la dernière loi du système culturkampfliste est de 1878), le voici qui songe à faire sa paix, une paix politique, avec l'Eglise. Il ira à Canossa.

Certes, il n'y est pas allé d'un bond. Son voyage n'a rien du *Surgam et ibo* de l'enfant prodigue. C'est un acte politique. Ce n'est pas un « retour », mais un recul, et un recul effectué de très mauvaise humeur, un recul où ce n'est pas sans une amère impression de dégoût qu'on le suit, à travers les atternoissements sans fin et les faux-fuyants par où il essaie d'échapper à la nécessité, à travers la perpétuelle tactique de menaces et de promesses, de fanfaronnades et de flatteries par où il pense duper les catholiques. Mais enfin, il recule ; et, quand il se voit acculé, en homme politique qu'il est, il en prend son parti et jette dans la balance toute son énergie et tout son prestige pour déterminer les passions protestantes, qu'il a déchaînées lui-même, à passer par les exigences « romaines ».

C'est cette histoire que raconte M. Goyau, avec le luxe de documentation qu'on lui connaît. En Allemagne même, le Culturkampf n'a pas trouvé d'historien comparable à M. Goyau. En Allemagne, au surplus, le Centre du xix^e siècle est trop loin des traditions de Windthorst et de Mallinkrodt pour qu'une histoire impartiale du Culturkampf y soit possible à l'heure qu'il est.

« Le Culturkampf a fortifié Rome », disait mélancoliquement le pasteur Stoecker dans un meeting en 1887. — Et M. Goyau, lui aussi, conclut par cette constatation, que nous recommandons aux politiciens de tous pays :

« Il faut que les Etats persécuteurs en prennent leur parti : une loi de l'histoire existe, d'après laquelle toutes les persécutions modernes ont pour effet, en se déchaînant, un accroissement notable de la puissance pontificale. »

II. — Louis Veuillot... S'il fût né Allemand, ses coreligionnaires eussent peuplé son pays de statues à sa gloire... En France, de son vivant, combien, parmi nous, lui ont jeté la pierre ! et des gens qui parmi nous passaient et se donnaient pour l'élite intellectuelle des catholiques ! Et, maintenant que plus de trente ans se sont écoulés depuis sa mort, cette année même où l'on célèbre le centenaire de sa naissance, que de voix discordantes ! que de gens qui méconnaissent Veuillot, ou ne le connaissent pas !

Nous avions déjà, sur Veuillot, la grande Vie écrite par son frère, qui est un monument durable, mais trop considérable pour la masse des lecteurs. Nous avions l'étude de Jules Lemaitre, qui a été si efficace à le faire aimer dans des milieux où on ne le connaissait que par des caricatures venimeuses. Nous avions telle étude parue l'an dernier, qui est d'un catholique distingué mais qui essaie malencontreusement de tirer Veuillot à une conception trop étroite de certain royalisme. Personne n'était mieux qualifié que M. Tavernier, qui pendant plus de trente ans fut rédacteur à l'*Univers* et que son mariage avait fait entrer dans l'intimité de la famille Veuillot, personne n'était mieux à même de nous donner un Veuillot perlatif, le Veuillot de tous les gens de bonne foi, le Veuillot du centenaire. En Veuillot, c'est tout un demi-siècle d'histoire de l'Eglise qui se reflète. Et ces pages de M. Tavernier sont une admirable philosophie de l'histoire de l'Eglise de 1840 à 1880. Nous savons tel clan où ce livre ne sera pas supporté, pas plus que ne le fut, il y

à trois ans, le *Dom Guéranger* de Dom Delatte : tant pis pour ce clan, qui heureusement se rétrécit de jour en jour !

Pages d'art chrétien, par Abel Fabre (*Troisième Série*). — In-8 de 128 p., avec nombreuses illustrations ; broché, 1 f. ; relié toile, 1 f. 50. — Paris, Bonne Presse.

M. Abel Fabre nous donne dans ce nouveau volume de la *Collection artistique* de la Bonne Presse la suite des études d'iconographie chrétienne, de peinture et d'architecture religieuses que nous avons déjà signalées à nos lecteurs.

Les quatre articles qui composent cette troisième série ont pour titre : *Les anges* ; *Les Primitifs français* ; *Histoire de l'autel* ; *Du Néo-Gothique au Moderne*. — Le premier fait défiler sous nos yeux tous les types d'anges imaginés par les artistes chrétiens, depuis les anges sans ailes des premiers siècles jusqu'à ceux de Flandrin. — Ya-t-il eu, en peinture, des Primitifs français ? La question a été vivement débattue parmi les critiques d'art : *alii affirmant, alii negant*. Après nous avoir mis sous les yeux les pièces du procès et les avoir judicieusement discutées, notre auteur adopte une solution intermédiaire : « La peinture française n'a eu à son origine ni un Giotto ni un Van Eyck, et ceux qui la parachèvent ne sortent pas de ceux qui la préparèrent... Comme les Primitifs allemands, nos Primitifs français forment une école secondaire qui a plus reçu que donné et à laquelle un art étranger, plus vite arrivé au but, est venu apporter la solution dernière qu'elle n'avait pas encore trouvée. » — Puis c'est l'histoire de l'autel et des différentes formes qu'il revêt successivement, et parfois simultanément, au cours des siècles : autel primitif, autel du moyen âge, autel à rétable flamand ou espagnol, autel Renaissance, autel classique, autel à baldaquin, autel moderne, avec un catalogue des autels les plus caractéristiques. — La dernière étude pourrait s'intituler : *Cinquante ans d'architecture religieuse*. L'auteur nous fait visiter les plus intéressantes des églises bâties de 1850 à 1900, depuis les édifices néo-gothiques de Viollet-le-Duc jusqu'aux tentatives les plus modernes. Nous apprenons ainsi à mieux connaître et à juger plus sainement les productions contemporaines de l'architecture religieuse. En passant, M. Fabre relève avec beaucoup de finesse et d'impartialité les trouvailles heureuses et parfois aussi les défaillances ou les erreurs qui se rencontrent dans des monuments tels que les grandes basiliques de Montmartre, de Fourvière et de Lourdes.

Cette troisième série se recommande par les mêmes qualités que les précédentes : même étude consciencieuse et pénétrante, et néanmoins claire et agréable, des monuments de l'art chrétien ; même sûreté de goût dans le choix des gravures, — des photographies pour la plupart, — qui illustrent magnifiquement l'ouvrage et font vraiment corps avec le texte. Ces volumes, très distingués malgré la modicité du prix, font grand honneur aussi bien aux éditeurs qu'à l'auteur. On ne saurait trouver de meilleur guide pour s'initier à l'histoire de l'art chrétien.

De la Trinité à l'Eucharistie, par Mgr Landrieux, vic. gén. de Reims. — Un vol. in-42 de 124 p., 0 f. 60. — Paris, Lethielleux.

« Voilà longtemps, écrit M. G. Goyau en parlant de cet opuscule, que je n'ai lu un livre susceptible de faire plus de bien. » Expérience faite, nous souscrivons pleinement à cette appréciation portée par un juge délicat. La doctrine

théologique est solide et profonde ; elle s'incarne dans des comparaisons très heureuses et faciles à saisir ; elle est exprimée dans un style ferme, digne, où la pensée, même en ses derniers détails, garde un tour très personnel. « Opuscule remarquable, » dit le Père Janvier dans la préface qu'il lui a consacrée, livre vraiment instructif, qui apprend quelque chose, et qui fait qu'on sait mieux même les choses qu'on n'ignorait pas avant de l'avoir lu. Nous allions en marquer les idées essentielles et les comparaisons principales : mais résumer ces pages brillantes serait les trahir : que nos lecteurs prennent ce livre en toute confiance, qu'ils le lisent et le fassent lire : c'est une source de lumière et de solide piété¹.

L'Afrique chrétienne. Evêchés et ruines antiques, d'après les manuscrits de Mgr Toulotte et les découvertes archéologiques les plus récentes, par le R. P. J. Mesnage, des Pères Blancs. — Paris, Ernest Leroux, 28, rue Bonaparte.

Depuis longtemps deux camps bien tranchés se sont formés au sujet de l'évangélisation de l'Afrique romaine : l'un, s'appuyant sur le chiffre fantastique de 6 à 700 évêchés antiques que l'on sait y avoir existé, prétend qu'au IV^e ou au V^e siècle, toute l'Afrique romaine, colons et indigènes, a été chrétienne ; l'autre, se fondant sur le peu de ruines chrétiennes retrouvées jusqu'ici dans les départements d'Alger, d'Oran et dans une partie de celui de Constantine, affirme au contraire que le christianisme n'a pas atteint la masse du peuple autochtone et que l'Afrique n'a été chrétienne que dans les régions colonisées par Rome.

Le R. P. Mesnage, des Pères Blancs, dont les confrères évangélisent aujourd'hui une grande partie de ce qui fut autrefois l'Afrique romaine, essaie de résoudre ce problème historique.

Les documents écrits faisant défaut, il a recherché ceux qui ont été pour ainsi dire gravés dans le sol par les chrétiens de l'époque romaine et byzantine. Dans ce but, avec une patience et une érudition de Bénédictin, il a dépouillé toutes les Revues archéologiques s'occupant de l'Afrique, noté les basiliques, les épitaphes, les objets de toute sorte mis à jour : lampes, pierres avec symboles, etc., en ayant soin d'indiquer la localité où ces restes chrétiens ont été retrouvés et les principales Revues qui en mentionnent la découverte.

En même temps qu'il parle des ruines, il revoit, corrige et quelquefois complète les listes épiscopales données par Morcelli dans son *Africa christiana* et par Mgr Toulotte dans sa *Géographie de l'Afrique chrétienne*².

Pour faciliter les recherches, je ne dis pas au lecteur (car cet ouvrage n'est pas un livre de lecture), mais au travailleur, le R. P. Mesnage a enrichi son volume de précieuses tables qui contiennent toutes les localités anciennes et actuelles de la Tunisie (autrefois Proconsulaire et Byzacène), du département de Constantine (Numidie et Mauritanie sitifienne), des départements d'Alger et

¹ P. 33, on lit : « Que (notre entendement) en arrive même à cette conclusion un peu osée qu'une fois admise l'existence de Dieu, il serait peut-être parvenu à pressentir la Trinité, tant elle en découle logiquement et nécessairement (c'est nous qui soulignons), soit encore. » Un peu osée, cette conclusion ? Ne le serait-elle même pas trop ?

² Mgr Toulotte, des Pères Blancs, a publié 4 volumes de la GÉOGRAPHIE DE L'AFRIQUE CHRÉTIENNE : *Proconsulaire, Numidie, Byzacène et Tripolitaine, Mauritanies*. Il a laissé à sa mort un grand nombre de manuscrits.

d'Oran (Mauritanie césarienne), du Maroc (Mauritanie tingitane), dont il parle dans le cours de son ouvrage. Bien plus, trois grandes cartes reproduisent les localités mentionnées, avec des signes conventionnels qui indiquent la nature des restes chrétiens qui y ont été retrouvés : basiliques, épitaphes, etc... Bref, c'est un travail remarquable, plein de science, et qui est appelé à rendre de très grands services à tous ceux qui s'occupent de l'antique Eglise d'Afrique.

Tel qu'il est pourtant, cet ouvrage n'est en somme qu'un dictionnaire. L'auteur n'a entendu poser que les jalons d'un grand travail qu'il prépare. Plus tard viendra, paraît-il, la mise en œuvre de tous ces matériaux à l'aide desquels il espère résoudre le problème dont nous parlions en commençant, c'est-à-dire établir la véritable extension du christianisme en Afrique et l'intensité de son développement soit en Tunisie, soit en Algérie.

Plus tard, nous devrions dire bientôt ; car un nouveau volume du R. P. Mesnage ayant pour titre : *La Romanisation de l'Afrique*, va paraître sous peu. Il sera suivi d'un troisième : *La christianisation de l'Afrique*.

Nous souhaitons au savant auteur le temps et les forces nécessaires pour mener à terme cet intéressant travail.

Histoire de l'Apparition de la Mère de Dieu sur la Montagne de La Salette, par le R. P. Louis Carlier, missionnaire de la Salette. — Un vol. gr. in-8 de xiv-598 p., franco 4 f. — Chez les Missionnaires de la Salette, à Tournai, Chemin du Crampon (Belgique).

Cette nouvelle histoire de la Salette est beaucoup plus complète que toutes celles qui l'ont précédée, et l'on y trouve la vie avec les portraits de presque tous les personnages qui ont gravité autour de l'Apparition : portraits photographiques et portraits historiques, voire littéraires ; si bien qu'en lisant le livre vous vous familiarisez avec tous les évêques et les prêtres vénérables que vous rencontrez dans le récit, vous voyez leurs visages, vous interrogez leurs physionomies, vous vivez avec eux. Ce sont de bien belles et attrayantes figures, particulièrement celles de M. Rousselot et de M. Gerin.

L'ouvrage se divise en trois parties : l'*historique* de l'Apparition, l'*authenticité* et les *résultats*.

L'Apparition est exposée avec un luxe de détails. L'auteur connaît admirablement son sujet, il a lu tout ce qui a paru sur la Salette — une bibliothèque ; — il résume son immense lecture, et n'avance qu'appuyé sur des documents sûrs. L'incident d'Ars sur lequel planera toujours quelque obscurité, puisqu'il s'y glisse une affaire de confession, est expliqué de la façon la plus plausible. Maximin arrive à Ars le soir du 24 septembre 1850, conduit par ses protecteurs, M. de Brayer et Verrier. Ils s'adressent au vicaire, l'abbé Raymond, qui était hostile à la Salette. Le vicaire dit à Maximin d'aller l'attendre à l'orphelinat. Ils y vont. Quand il revient, il les accueille mal et traite Maximin d'imposteur. Celui-ci lui répond avec humeur : « Eh bien ! admettons que je suis un menteur et que je n'ai rien vu ! » Il parlait ainsi pour en finir avec des propos pénibles pour lui. L'abbé Raymond s'en va dire à la cantonade, et surtout à son curé, que le berger a rétracté tout ce qu'il a affirmé jusque-là touchant l'Apparition.

Le lendemain, à sept heures, Maximin confère seul à seul avec M. Vianney à la sacristie, il lui parle de sa vocation. Le saint curé sans rien décider sur ce grave sujet lui intime l'ordre de retourner dans son diocèse. Les protecteurs, peu

contents de cette décision, exigent que l'enfant retourne auprès du curé d'Ars. Pour leur obéir Maximin passe derrière le maître-autel où l'abbé Vianney confessait des hommes. Celui-ci lui enjoint de nouveau de se mettre à la disposition de son évêque et lui adresse différentes questions. L'enfant avoua devant une Commission réunie à l'évêché de Grenoble au sujet de cet incident qu'il n'avait pas entendu distinctement M. Vianney et qu'il avait répondu des « oui » et des « non » au hasard. Cela est bien conforme à son caractère étonnamment distrahit et léger.

Ce qui grossit l'incident, ce furent les lettres de l'abbé Raymond à Mgr Devie, évêque de Belley, au cardinal de Bonald, archevêque de Lyon, et à Mgr Depéry, évêque de Gap, — qui passaient pour peu favorables à l'Apparition. — Il y prétendait que Maximin s'était rétracté à Ars. Le berger a toujours affirmé avec une énergie qui ne s'est en rien démentie l'Apparition de la Salette. Mais il est certain qu'à la suite de sa visite, le pieux curé d'Ars, pris sans doute de scrupules, cessa de signer des images de la Salette et d'en bénir les médailles. Il y eut donc sur son âme comme une ombre, due sans doute à un malentendu, et qui dura. Il ne comprit pas Maximin, qui d'ailleurs lui répondait à l'étourdie, et il traduisit très bien son embarras dans sa lettre du 5 décembre 1850 à Mgr de Bruillard qui lui avait demandé des éclaircissements :

« Le petit m'ayant dit qu'il n'avait pas vu la Sainte Vierge, j'en ai été fatigué une couple de jours.

« Après tout, Monseigneur, la plaie n'est pas si grande, et si ce fait est l'ouvrage de Dieu, l'homme ne le détruira pas. »

Le vicaire fut interrogé par Mgr Devie et ses réponses ne satisfirent point. Aussi l'évêque de Belley s'empressa d'écrire à Mgr de Bruillard le 15 janvier 1851 : « Nous regardons toujours comme assuré que les enfants ne se sont pas entendus pour tromper le public et qu'ils ont vu réellement un personnage qui leur a parlé. »

Cependant le curé d'Ars conserva des doutes jusqu'en 1858. Il reçut alors la visite de M. Gerin, à qui il écrivait le 12 octobre 1858, après avoir redit « les angoisses et les tourments par où son âme avait passé » : « Enfin, au milieu de tant d'agitations et de souffrances, je me suis écrié tout haut : *Credo !* Et à l'instant même j'ai retrouvé la paix, le repos que j'avais entièrement perdu... Maintenant il ne me serait pas possible de ne pas croire à la Salette. J'ai demandé des signes pour croire à la Salette, je les ai obtenus : *on peut et on doit croire à la Salette.* »

D'où il est permis de conclure que le démon se servit aussi de la Salette pour le tenter et le soumettre à une très dure épreuve.

L'histoire de Mlle de Lamerlière est insoutenable. On s'étonne qu'un écrivain qui veut être sérieux, comme M. Reinach dans son *Orpheus*, ait pu reprendre cette fable, du moment que l'alibi de Mlle de Lamerlière a été juridiquement reconnu, et qu'elle l'a si hautement démentie.

La thèse, théologique de l'*authenticité* est magistralement conduite, avec une grande puissance de raisonnement et une abondance de faits impressionnants. Il y a eu plus qu'on ne sait de faits extraordinaires à la Salette, canoniquement établis, guérisons et conversions.

Les *résultats* sont là qui confirment la thèse : la basilique, les pèlerinages, les sanctuaires nombreux érigés à Paris, à Vienne, en Dauphiné, à Tournai, à Lavigny.

Le livre se ferme sur une histoire trop sommaire des Missionnaires de la Salette, le P. Archier, « un modèle d'amabilité », le P. Sibillat dont l'éloquence était si entraînante, les PP. Giraud, Chapuy, Perrin,

Jean Berthier, Burnond. Il y avait là beaucoup de précieux souvenirs à recueillir.

Jusqu'en 1876 les Missionnaires de la Salette demeurèrent sous le patronage exclusif des évêques de Grenoble. Mgr Favre leur permit de se constituer en une Congrégation régulière qui fut approuvée en 1890. Ils perdaient ainsi leur caractère local et pouvaient se répandre au-delà des limites du diocèse pour aller « faire passer » partout le message de Marie à son « peuple ». Exilés en 1901 il semble que l'épreuve leur ait conféré une vigueur nouvelle. Ils ont fondé d'autres établissements, et outre leur Maison-Mère de Suse en Piémont et leur Procure générale de Rome ils comptent vingt-trois résidences, une en Italie, deux en Pologne, sept aux Etats-Unis, cinq au Canada, quatre à Madagascar, une en Belgique et trois au Brésil.

Les lois contre les Congrégations en chassant nos religieux de France les ont dispersés comme les apôtres, semble-t-il, afin que leur voix fût entendue par toute la terre : *In omnem terram exiit sonus eorum*. Les Missionnaires de la Salette pourront plus facilement répondre ainsi au vœu, ou plutôt à l'ordre de la Sainte Vierge aux deux bergers :

— Eh bien ! mes enfants, vous le ferez passer à tout mon peuple !

La Divine Histoire de N.-D. de Lourdes, par l'abbé Moniquet. In-8 de XII-875 p., 7 f. 50. — **Les Divines Apparitions de Lourdes**, par le même. In-12 de 148 p., 1 fr. — Paris, libr. des Saints-Pères.

M. Moniquet, un vétérinaire et probablement le doyen de la presse catholique, nous donne, sur Lourdes, un livre qui n'avait pas encore été écrit.

Ce n'est pas seulement l'histoire des apparitions, laquelle d'ailleurs est fort bien résumée et présentée dans les 150 premières pages du volume ; — c'est l'histoire tout entière de N.-D. de Lourdes, dont les apparitions ne sont que l'origine divine. Après que Dieu eut intervenu directement et tout seul par ces dix-huit (ou plus probablement dix-neuf) apparitions, voici les hommes qui entrent en collaboration, — ou en opposition, — avec lui. Et tel est proprement l'objet du travail de M. Moniquet : histoire de l'enquête épiscopale et de l'érection des Sanctuaires de Lourdes, développement du pèlerinage, faits miraculeux, récit et tableau de tous les pèlerinages jusqu'à nos jours.

Aucun livre n'a encore donné cette histoire. Les historiens qui ont précédé M. Moniquet se sont restreints volontairement à quelques faits plus saillants, aux grandes manifestations, à quelques miracles dûment choisis. M. Moniquet a voulu être complet. Il a lu la collection des *Annales de N.-D. de Lourdes*, qui compte déjà 44 volumes : là se trouve vraiment l'histoire de Lourdes, mais à l'état de fragments, dans le pêle-mêle de documents et de pièces qui n'offrent pas tous un intérêt ou un caractère historique. Il a extrait, de cette carrière très riche, les pierres taillées et parées qui peuvent servir à édifier l'histoire. Bref, il a résumé le long travail des *Annales* ; il en a condensé et ordonné les documents et les faits en un raccourci où nous suivons d'un coup d'œil ému les lignes essentielles de cette histoire admirable, « la plus divine, dit-il, après l'histoire de notre salut. »

Quant à la valeur critique de tout ce qui est dit ici, c'est la valeur critique des *Annales* elles-mêmes. Les *Annales* mentionnent près de 4.000 guérisons : M. Moniquet les mentionne toutes également, sans en discuter la portée médicale. Il n'est que l'écho des *Annales*. Il présente les données des *Annales*, avec les mêmes réserves, dans le

même but et dans le même esprit qu'elles, prêt à retirer ou à rectifier ce que le temps aurait annulé ou mis en meilleure lumière. Mais on sait que presque toutes ces guérisons ont été l'objet d'un examen attentif de la part de médecins dont la science et la conscience sont hors de conteste et dont on n'a eu qu'à résumer ici l'argumentation et la conclusion.

De même pour les pèlerinages : M. Moniquet s'en est tenu aux statistiques des *Annales*. Il n'a au surplus relevé que les pèlerinages atteignant un chiffre de 4 ou 500 pèlerins au moins ; et il a groupé les paroisses par diocèses, et les diocèses par provinces, de façon que ce relevé, accompagné d'une brève description, présentât la physionomie d'un diocèse, d'une province, d'une nation et établit en quelque sorte l'échelle de sa dévotion à Lourdes.

Voilà ce que l'on trouvera dans ce livre. C'est un tableau d'histoire, impartial, sans visées apologétiques, mais qui, par la masse même des faits recueillis, prend une éloquence singulièrement impressionnante. — Une statistique qui n'a pas été faite encore et qui serait grandiose aussi, ce serait celle des églises, chapelles et autels qui dans l'univers entier sont sous le vocable de Notre-Dame de Lourdes.

M. Moniquet a eu l'excellente idée de détacher de son grand ouvrage, pour en faire un fort beau livre de propagande, le récit des *Apparitions* elles-mêmes. Il examine dans sa Préface la valeur critique des trois versions de cette divine histoire : Henri Lasserre, Estrade, le P. Cros ; il ne doit rien au premier ; il a emprunté au second, à cause de ses relations assez fréquentes avec la voyante ; mais c'est du troisième surtout qu'il est tributaire, parce que c'est cette enquête du P. Cros qui, dit-il, « est aujourd'hui la seule base sérieuse sur laquelle on puisse édifier une histoire véridique et complète des Apparitions. » — *Les Divines Apparitions de Lourdes* paraissent avec l'Imprimatur de Tarbes et l'approbation de plusieurs Archevêques et Evêques.

UNE AME DE PRÊTRE. L'abbé Albert Deville (1883-1911). Essai biographique d'après ses notes intimes, par M. le Chanoine H. Trouillet. — 2^e éd. augmentée. 1 vol. in-16 de xvi-192 p. — Avignon, Aubanel, 1912. — Prix : 2 f. (l'ouvrage est vendu au profit de l'Œuvre des vocations du diocèse d'Avignon).

Il n'y a pas d'événements extraordinaires dans la vie de l'abbé Albert Deville. Sa vocation sacerdotale se dessine dès l'enfance, et s'affermie dans la jeunesse. Il entre au Grand Séminaire d'Avignon ; dans cette même ville il accomplit son service militaire. Après son ordination sacerdotale, il est envoyé à l'Institut catholique de Paris pour y poursuivre ses études en théologie. Rappelé sous les drapeaux à la fin de 1906, il est libéré quelques mois plus tard, retourne à Paris pour y reprendre ses études ; mais, bientôt son diocèse le reprend ; il est nommé vicaire à Pertuis, où il meurt à l'âge de 28 ans.

Mais ce prêtre avait une vie intérieure intense, dont son journal intime nous a conservé l'écho. Par là s'explique son influence sur les différents milieux qu'il traversa ; il eut vraiment « une âme de prêtre » ; et comme ce prêtre est un de nos contemporains, comme il fut mêlé aux mêmes luttes, qu'il se heurta aux mêmes difficultés que nous, comme d'autre part ni son jugement, ni son courage ne faiblirent, et qu'il a su exprimer, parfois avec beaucoup de bonheur, des sentiments, des regrets, des résolutions, des rêves qui sont aussi les nôtres, cette biographie est bonne et réconfortante pour les prêtres.

— Nous croyons aussi qu'elle est capable de faire beaucoup de bien aux fidèles, en leur montrant tout ce à quoi le prêtre doit renoncer pour se consacrer au service des âmes, et quelle somme d'efforts sur soi-même suppose une vie sacerdotale même ordinaire. Peut-être, à cette lecture, certains cœurs généreux comprendront-ils enfin toute la beauté, toute la grandeur de l'état sacerdotal, et voudront-ils venir prendre dans l'Eglise la place que le départ de l'abbé Deville et de tant d'autres prêtres laisse vide dans nos diocèses appauvris. Ces vœux sont ceux de M. le chanoine André, Supérieur du Grand Séminaire d'Avignon, qui a écrit en tête de cette biographie une délicate préface. Nous croyons que la lecture de la vie d'Albert Deville contribuera à les réaliser : *Verba movent, exempla trahunt*.

La Vraie Religion, par l'abbé Charles Barnier. — 4 vol. in-8 à 5 fr. chacun. — Paris, Le thielleux.

Pourquoi une religion ? une religion révélée ? la religion chrétienne ? la religion catholique ?

Tout homme qui réfléchit est amené à se poser successivement ces quatre questions et les traités d'apologétique s'efforcent d'y donner une réponse satisfaisante. M. l'abbé Barnier, missionnaire, ancien professeur et aumônier de collège, a travaillé aussi dans ce but. Sous ce titre : *La Vraie Religion*, il présente dans 4 volumes in-8° une série de conférences apologétiques. Son livre s'adresse à tous ceux qui désirent s'instruire dans la religion et affermir leur foi, mais plus particulièrement aux prêtres, aux missionnaires, aux conférenciers.

Suivant la méthode coutumière aux ouvrages de ce genre, l'auteur traite son sujet avec beaucoup d'érudition, dans un style clair et facile. Il débute par un traité préliminaire établissant contre l'agnosticisme moderne de l'école anglaise, allemande et française, les critères de la certitude, puis aborde les preuves traditionnelles de l'existence de Dieu et disserte longuement sur la nature et les attributs de l'être divin. Les erreurs sur Dieu sont longuement exposées et réfutées par les raisons d'une saine philosophie d'où la métaphysique n'est pas exclue. La conclusion de cette première partie aboutit à la nécessité d'une religion et d'une religion révélée.

L'histoire de la Révélation dans l'Ancien Testament forme l'objet du second volume et donne lieu à d'intéressantes digressions sur les religions anciennes et les religions universalistes. Jésus-Christ est à lui seul l'objet du troisième volume : une conférence sur l'autorité des Evangiles sert de préliminaire à la vie de Jésus et un appendice sur les religions antichrétiennes termine cette troisième partie. Le traité de l'Eglise achève ce volumineux ouvrage : une véritable somme, addition de matériaux empruntés la plupart du temps à des devanciers qui furent célèbres.

C'est dire qu'on trouvera dans le livre de M. l'abbé Barnier une mine de citations avec leurs avantages et leurs inconvénients. La philosophie moderne athée a pris de nos jours en face des dogmes des positions nouvelles, les sciences ont progressé, l'histoire des religions s'est développée, et pour faire face à tant d'adversaires l'apologétique aussi a dû modifier ses batteries, se mettre d'accord avec les récentes découvertes, donner à ses arguments un tour nouveau. Ainsi a-t-elle abandonné la solution du système concordiste touchant l'explication de l'œuvre des six jours, parce qu'il n'est d'abord pas si certain que le prétend M. l'abbé Barnier « que les données de la géologie concordent parfaitement avec le récit biblique

de la création, et que la science, loin de contredire cette partie de la Révélation, lui rend témoignage de tous points » ; mais encore parce que c'est sur un autre terrain que se place la discussion avec les Rationalistes, et l'on eût aimé voir l'auteur entrer dans le débat actuel. De même encore faut-il laisser à une méthode vieillie d'établir la catholicité de l'Eglise par de savantes statistiques : la catholicité n'est pas une question de chiffres ou de géographie. Bref, on eût aimé voir l'auteur, après avoir cité pour mémoire des pages bien choisies, poser quelques problèmes dans leur forme nouvelle et prendre lui-même parti.

Cependant si les spécialistes ne trouvent pas dans *La Vraie Religion* satisfaction pour leurs exigences, le grand nombre de ceux qui liront ce livre remarqueront le commentaire documenté de la vie du Sauveur et s'arrêteront avec intérêt à certaines dissertations sur le Mahométisme par exemple ou sur la Franc-Maçonnerie. Bref, à cause de son érudition, le livre de M. l'abbé Barnier se fait pardonner quelques longueurs monotones, et demeure un arsenal où le conférencier fera d'utiles trouvailles, une mine où le catéchiste puisera de solides explications, un livre où prêtres et fidèles feront de fructueuses lectures.

La Femme catholique. Son apostolat, son action religieuse et sociale, par l'abbé P. Jarret, chanoine honoraire d'Autun. — Un vol. gr. in-8 de xxvi-566 pages. — Paris, Oudin.

Le livre de M. l'abbé Jarret est né d'une double pensée : montrer à la femme vraiment chrétienne, par l'exemple des héroïques et saintes femmes dont il esquisse la vie, jusqu'où elle peut s'élever quand elle a le courage d'aller au bout de ses forces, lui rappeler qu'associée à l'œuvre divine et encore qu'elle ne soit qu'au second rang dans l'ordre hiérarchique, elle occupe cependant, à côté de l'homme, une place glorieuse.

Cette double pensée, au lieu de la développer philosophiquement par de belles dissertations, l'auteur la développe par des exemples nombreux empruntés à l'histoire de l'Eglise et qui s'étendent de l'origine à nos jours : *Verba movent, exempla trahunt*.

Au premier siècle, les Evangiles et les Ecrits apostoliques nous montrent la Sainte Vierge et les saintes femmes collaboratrices de Notre-Seigneur et des Apôtres.

Au second et au troisième siècle, c'est la grande période du martyre, qui est symbolisé chez les vierges, par les saintes Cécile, Agnès, Agathe, Blandine ; — chez les veuves, par les saintes Symphorose et Félicité ; — chez les mères, par les saintes Augusta, mère de S. Symphorien, Perpétue et Félicité.

Le iv^e siècle voit le triomphe du christianisme avec la collaboration de sainte Hélène, de Flaccille et de sainte Pulchérie.

C'est aussi au iv^e siècle que l'on rencontre les grands docteurs de l'Eglise ; tous ont été aidés par des femmes, mères, sœurs ou collaboratrices. On cite la mère de saint Athanase, sainte Macrine, sainte Emmélie et saint Basile ; sainte Nonne et saint Grégoire de Nazianze ; Anthuse et saint Jean Chrysostome ; sainte Marceline et saint Ambroise ; les grandes patriciennes de Rome et saint Jérôme ; sainte Monique et saint Augustin ; sainte Mélanie la Jeune.

Au v^e siècle, commence la vie religieuse et nous voyons sainte Scholastique associée à saint Benoît et sainte Sylvie à saint Grégoire le Grand.

A la même époque et au vi^e siècle, les saintes reines de France, Clotilde, Radegonde et Bathilde travaillent à la conversion complète des Francs.

Cette conversion se poursuit ailleurs dans les siècles suivants par la femme chrétienne des rois ariens : Lombards et Wisigoths ; — des rois païens Anglo-Saxons ; — des rois des peuples germains : Bohême, Pologne, Hongrie ; — des nations Slaves ; par les reines des pays du Nord : Ecosse, Danemark, Suède et Norvège ; — les reines d'Allemagne : les saintes Mathilde, Adélaïde et Cunégonde.

Dans la belle période du moyen âge, nous voyons la femme catholique associée à toute cette efflorescence de la foi et des œuvres : la mère de saint Anselme, Ermenberge ; — la grande comtesse Mathilde et saint Grégoire VII ; — sainte Hildegarde ; — la B. Aleth et saint Bernard ; — sainte Claire et saint François d'Assise ; — sainte Elisabeth de Hongrie ; — sainte Julienne et la Fête-Dieu ; — Dona Maria Rotelli et saint Bonaventure.

Sainte Brigitte et sainte Catherine de Sienne dominent le XIV^e siècle, pauvre d'ailleurs en hommes d'œuvres. Il en est de même de sainte Françoise Romaine et de sainte Colette.

Chez nous, le XV^e siècle montre avec orgueil deux vierges guerrières : la B. Jeanne d'Arc et Jeanne Hachette.

Au XVI^e siècle, Isabelle de Castille, reine d'Espagne, sainte Angèle de Mélici, sainte Thérèse et la B. Marie de l'Incarnation ont une influence considérable sur le mouvement religieux.

A la fin de ce siècle et au commencement du XVII^e siècle, Anne de Xaintonge, Alix le Clerc et la B. Jeanne de Lestonac fondent des Ordres nouveaux pour l'éducation des femmes. La mère de saint François de Sales et sainte Jeanne de Chantal ont une part considérable dans l'œuvre de l'aimable saint.

A la même époque, l'apostolat par la *charité* est représenté par les Vénérables Louise de Marillac, Marie de l'Incarnation, Catherine de Francheville et Madame de Miramion ; l'apostolat par l'*amour* par notre B. Marguerite-Marie, que reprend, pour le XVIII^e siècle, la Mère Thérèse de St-Augustin, Madame Louise de France.

Pour réparer les ruines engendrées par la Révolution, Dieu a suscité un grand nombre de femmes illustres qui font du XIX^e siècle un des plus féconds de l'histoire de l'Eglise en œuvres et en saintes.

On peut citer, parmi les grandes *fondatrices* : la B. Marie Postel, fondatrice des Sœurs de la Miséricorde, la V. Mère Javouhey, fondatrice des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny, la Mère Emilie de Rodat, la B. Sophie Barat, Mme Pelletier, fondatrice du Bon Pasteur d'Angers ; — parmi les femmes adonnées aux œuvres des missions : Elisabeth Seton, Mme Duchesne, Irma Le Fer de La Mothe, Pauline-Marie Jaricot, fondatrice de l'*Œuvre de la Propagation de la Foi*, les Sœurs de Saint-Paul de Chartres, les Sœurs Missionnaires de Notre-Dame d'Afrique, les Franciscaines Missionnaires de Marie ; — parmi les femmes adonnées à l'apostolat des pauvres et des malades : la Sœur Rosalie, les Petites Sœurs des Pauvres, Marie Jamet, Mme Garnier et l'*Œuvre des Dames du Calvaire* ; — parmi les femmes vouées aux diverses autres œuvres chrétiennes : les Sœurs aveugles de Saint-Paul, l'*Œuvre des Petites Sœurs des Malades de Mauriac*, la Société des Auxiliaires du Purgatoire, les Petites Sœurs de l'Assomption, les Dames de la Retraite, la Société de Saint-François de Sales, l'Adoration réparatrice, les Apostolines du Saint-Sacrement, la Messe réparatrice, la Société des Filles du Cœur de Jésus, etc.

A l'époque contemporaine, nombreuses sont les œuvres catholiques de toutes sortes dues au zèle féminin : Ligue des Femmes françaises ; — Association du Devoir des Femmes françaises ; — Ligue

patriotique des Femmes françaises ; — Ligue des Femmes rémoises ; — Association chrétienne des jeunes ouvrières du Puy ; — Alliance maternelle ; — Union familiale et Œuvre du Trousseau ; — Asile Jeanne-d'Arc ; — Enseignement ménager ; — Ecole ménagère de Fribourg ; — Association catholique internationale des Œuvres de protection de la jeune fille ; — Œuvre de Mlle Rochebillard ; — Institut des Syndicats féminins ; — Œuvres des Dames catéchistes ; — Œuvres des Dames des Missions ; — Œuvre de la Persévérance ; — Œuvre des catéchismes des Missions.

La femme catholique au foyer domestique a pour représentantes à l'époque contemporaine Mlle Eugénie Guérin et Mme Julie Lavergne.

Nous avons tenu à donner une étude détaillée de l'immense travail de M. JarDET pour permettre à nos lecteurs de se rendre compte des matériaux accumulés dans ces pages.

Au Travail ! (2^e Série). Par la Presse, par l'abbé Thellier de Poncheville. — Un vol. in-12 de 234 p., 2 f. — Tourcoing, Duvivier.

Par l'Education, Par la Presse, Par les Conférences, Par l'Action sociale : tels sont les sous-titres des quatre volumes que M. l'abbé Thellier a promis de nous donner sous ce titre général *Au Travail !* Nous avons l'an dernier rendu compte du premier. C'est le second que nous annonçons aujourd'hui.

Il contient onze discours et un toast. Toutes les questions qui concernent la presse et son énorme influence y sont traitées du point de vue chrétien et apostolique, dans une langue claire, spirituelle et éloquente. Etant donnée l'origine du livre qui est composé de discours prononcés à divers congrès, il renferme nécessairement quelques répétitions. Celles-ci néanmoins sont bien moins nombreuses que dans la première série ; et l'auteur a pu à bon droit donner à ses discours le nom de *chapitres*.

Principales questions traitées : Influence de la presse en général : le journal est le docteur des temps modernes. — Influence de la mauvaise presse : « Il ne se tromperait guère, celui qui attribuerait principalement à la mauvaise presse le déplorable état de choses auquel nous sommes arrivés. » (Léon XIII). — Influence de la presse qui est antireligieuse avec correction ; par son silence autant que par ses attaques dissimulées, elle discrédite l'Eglise. — Influence que devrait avoir la presse catholique : pour la défense de la vérité, pour la diffusion de la doctrine, pour la préparation des élections. — Programme d'un journal catholique : excellents conseils pour la rédaction d'un journal qui veut être intéressant et faire du bien. — Travail et méthode d'un comité local de propagande pour la bonne presse : plan vécu et détaillé de ce qu'il faut faire pour régénérer une paroisse par la presse. — Devoirs généraux de tous les catholiques envers la presse.

Manuel d'instruction religieuse ou Cours doctrinal apologétique et pratique de religion destiné spécialement aux jeunes filles, par l'abbé Louis Cottin. — Broché 2 fr. 50, franco 3 fr. ; relié 3 fr., franco 3 fr. 50. — En vente chez M. Aubert, éditeur, 5 rue des Dauphins, Grenoble.

Voilà un manuel bien conçu, vraiment pratique et de prix abordable. Il est le fruit d'une longue expérience du catéchisme. Destiné spécialement aux jeunes filles, il conviendra tout particulièrement à celles qui fréquentent le catéchisme de

persévérance et pourra rendre également de grands services aux catéchistes volontaires. L'auteur a adopté la division suivante : 1^o les vérités à croire, 2^o les œuvres à pratiquer, 3^o les moyens de salut. Chacune des leçons forme une thèse bien ordonnée dont chaque partie est la réponse à une question. Les développements concis, sans longueurs, dans un style simple et correct, sont conduits avec une logique serrée. Des numéros d'ordre et des caractères gras donnent au texte une grande clarté et facilitent l'intelligence et la mémoire en mettant en relief les choses importantes. À la fin de chaque leçon ou de chaque partie de leçon sont rapportées et réfutées les objections qui courent dans le peuple ou qui sont enseignées dans les manuels scolaires. C'est donc un véritable cours doctrinal et apologetique. Mais M. l'abbé Cottin ne se borne pas à instruire et à réfuter, il a en vue l'éducation et la formation à la vertu. Toujours il a soin de dégager la conclusion pratique de ses leçons, et c'est par des exemples bien choisis, par des traits historiques, par une exhortation pleine de piété qu'il parle au cœur après avoir éclairé l'intelligence. Si parfois, cependant, on eût désiré quelques développements plus amples, comme sur le culte de la Sainte Vierge ou la personne du Saint-Esprit, ce n'est là que le défaut d'une qualité. Par contre, on verra avec satisfaction un chapitre concernant la communion des enfants et des malades suivant les décrets de Pie X, un autre sur le Denier du Culte, un appendice sur les fêtes chrétiennes et l'année liturgique. Bref, le Manuel d'instruction religieuse de M. l'abbé Cottin ne mécontentera pas son acquéreur.

La Jeune Fille française et son avenir.
— In-12 de 180 p., 1 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Le petit volume qui vient de paraître sous ce titre contient cinq conférences adressées aux jeunes filles et aux dames du Cours ménager Saint-Sulpice, 26, rue Cassette, à Paris. Comme toutes les écoles ménagères, le Cours dont nous parlons, fondé en 1910 par un vicaire de Saint-Sulpice, a pour but de préparer les jeunes filles à bien remplir leur rôle futur d'épouses, de mères, de maîtresses de maison.

À la préparation matérielle et technique on doit évidemment joindre la préparation morale et chrétienne. C'est dans ce but que le Cours ménager Saint-Sulpice a fait donner à ses élèves, durant l'année scolaire 1911-1912, par des notabilités catholiques, une série de conférences sur la morale sociale. M. Taudière a traité de la Famille française ; M. Reverdy, de l'Éducation sociale des jeunes filles ; M. le curé de Saint-Jacques, du Mariage ; M. l'abbé Jeanjean, chargé de cours à l'Institut catholique, de l'Éducation du premier âge ; M. le docteur Okinczy, de l'Enfant raison d'être de la femme mariée.

Les quatre premières conférences rappellent des choses excellentes, mais déjà dites. Celle du docteur Okinczy expose des vérités souverainement opportunes, et que généralement on n'ose pas dire. Avec la compétence d'un médecin, la foi d'un chrétien, la délicatesse d'un honnête homme et la finesse d'un lettré, il découvre la grande plaie morale de notre époque qui est la peur de l'enfant, il en montre le danger, il en indique le remède.

D'abord il présente la femme qui ne veut pas d'enfant ou qui n'en veut qu'un : pour l'ordinaire, elle fait de son mari un malheureux ; d'elle-même, une névrosée ; de son enfant, un crétin. Tous les prétextes mis en avant pour éluder le devoir sont réfutés : droit de vivre sa vie, crainte de mettre au monde des malheureux, fatigues de la maternité, renchérissement de la vie, difficulté de caser les

garçons et de marier les filles. Puis au spectacle attristant d'un foyer vide ou presque vide, le docteur Okinczy oppose le tableau idyllique de la famille normale. Ce sont les nombreuses naissances qui font les foyers heureux et les nations prospères.

Avis au Public. Petits grains de philosophie à l'usage des jeunes filles, par l'abbé Champly, missionnaire diocésain de Paris. — In-12 de 170 p., 1 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Excellent petit livre de philosophie morale, bien pensé et bien écrit, qui corrige en amusant et qui, sous une forme enjouée, donne les plus sérieuses leçons. Les quatorze articles qu'il contient ont été écrits autrefois pour une revue de jeunes filles. L'auteur y explique, dans un sens moral, les inscriptions que nous rencontrons le plus souvent dans les rues, dans les gares, dans les musées, sur les voitures publiques. De là les titres de ses chapitres : « Défense d'afficher — Appartenance à louer — Le public n'entre pas ici, » etc. Un exemple fera comprendre la manière. Sous ce titre *Prenez garde à la peinture*, on nous dira que toute jeune fille est peintre ; que son imagination revêt les choses de couleurs variées ; qu'elle peint ses rêves en rose et son devoir en gris ; qu'elle doit par conséquent se défier de ces teintes trompeuses, si elle ne veut pas éprouver un jour le désappointement d'un étourdi qui s'est frotté au ripolin fraîchement posé.

L'aimable petite sainte Agnès, par Florian Jubaru, S. J. — In-12 de 160 p. illustré, 1 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Sainte Agnès, jeune chrétienne de Rome, martyrisée le 21 janvier 305 à l'âge de douze ans, est l'une des plus illustres saintes de l'Eglise. Dès le IV^e siècle, sa fête était populaire à Rome ; tous les âges lui ont rendu un culte pieux et empressé. Or, à la fin du siècle dernier, des critiques avancèrent qu'on ne pouvait rien savoir de son histoire. D'autres allèrent même jusqu'à contester son existence, ne voyant en elle qu'une personification de la virginité chrétienne. Ces critiques s'appuyaient, d'une part sur la rareté des documents contemporains de la sainte, d'autre part sur l'opposition de ces documents avec une *Passion grecque de sainte Agnès*, et avec les *Gestes de sainte Agnès* attribués à saint Ambroise.

Le P. Jubaru a longuement étudié la question de sainte Agnès, il a victorieusement démontré son existence et pieusement raconté son histoire à l'aide des seuls documents authentiques. La *Passion grecque* concerne une autre sainte que celle de la voie Nomentane. Les *Gestes* du pseudo-Ambroise ne sont qu'un pieux roman, c'est d'eux que sont tirés les répons et les antennes de la fête de sainte Agnès dans le Bréviaire romain. Les pièces authentiques dont le P. Jubaru s'est servi pour faire l'histoire de sa sainte sont au nombre de cinq : une inscription-dédicace pour la basilique érigée à sainte Agnès en 326 par Constantina, fille de l'empereur Constantin ; une liste des *Depositiones martyrum* antérieure à 336 ; une inscription placée par le pape saint Damase (366-384) près du tombeau de la sainte ; un discours prononcé par saint Ambroise en la fête de sainte Agnès et inséré par lui dans le *De Virginibus* ; enfin une hymne du même saint Ambroise.

Trois ouvrages ont été le fruit des recherches du P. Jubaru : *Sainte Agnès, vierge et martyre de la voie Nomentane, d'après de nouvelles recherches*, in-4^o de 400 p., chez Dumoulin, 1907, 40 fr. ; *Sainte Agnès*, in-12 de 196 p., Lethielleux, 2 fr. Le second ouvrage présente sous forme de récit

les conclusions du précédent. Quant au troisième, celui que nous annonçons aujourd'hui, il laisse de plus en plus de côté l'érudition et la critique, et ne vise qu'à charmer et édifier.

Les meilleures pages de Balzac, avec introduction de Ch. Défossez. — In-16 de 406 p., 3 f. 50. — Tourcoing, Duvivier; et Paris, Amat.

La Lumière de la maison, par Jean Nesmy. — In-16 illustré de 318 p., 1 f. 50. — Tourcoing, Duvivier.

I. — De quelque façon que l'on apprécie les idées, le style et la valeur morale de son œuvre, on ne saurait nier que Balzac n'ait eu, comme le dit Brunetière, le mérite « d'affranchir le roman des conventions du romantisme, et, dans ses chefs-d'œuvre, de l'élever à une perfection que personne peut-être n'a dépassée depuis lui, — mi atteinte ». Il ne pouvait donc être oublié dans cette nouvelle et très intéressante *Collection des meilleures pages*.

L'introduction ne comprend qu'une trentaine de pages; mais elle renferme tout ce qu'il est indispensable de savoir sur la vie et l'œuvre du grand romancier. Tout en donnant une très suffisante esquisse biographique, elle analyse avec beaucoup de clarté et de finesse l'art naturaliste de Balzac, ses caractères et sa morale, ses idées philosophiques, religieuses et sociales, et enfin son style.

Quant au choix des textes, il a été fait de la manière la plus judicieuse. Si les intentions de Balzac étaient droites, le tableau parfois trop cru qu'il fait des tares et des misères humaines ne peut manquer de provoquer chez plus d'un lecteur des impressions malsaines. Ces *meilleures pages* donnent des extraits tirés de plus de vingt romans; mais il n'en est pas un seul qui ne puisse être lu par tout le monde. Et pour être inoffensif et souvent même édifiant, ce volume ne donne pas une idée fautive de l'auteur, puisque Balzac a su créer de belles âmes telles que les médecins Bénassis et Minoret, Eugénie Grandet, le curé Bonnet, Ursule Mirouet, César Birotteau, Pierrette, et que ces idéales figures, dessinées avec amour, dégagent un parfum de pureté.

II. — La même librairie Duvivier vient de nous donner, dans sa collection illustrée de *Romans apologetiques et sociaux* (à 1 fr. 50), une nouvelle édition de *La Lumière de la Maison*, revue et corrigée par l'auteur. Celui-ci n'est pas un inconnu pour nos lecteurs: à plusieurs reprises *L'Ami* a eu l'occasion de rendre justice au beau talent de Jean Nesmy (1907, p. 1168; 1911, p. 188).

Il nous avait paru, toutefois, que ce roman, malgré les bonnes intentions de l'auteur et les mérites très réels du livre, ne pouvait être recommandé sans réserve. Ça et là, des expressions un peu trop réalistes risquaient de troubler de jeunes imaginations; d'autre part, certains esprits ne pouvaient manquer d'être choqués de voir que le parti pris politique et les illusions démocratiques déparaient ce roman apologetique et social.

L'auteur l'a compris; il a revu son livre et l'a corrigé de manière qu'il ne froisse plus aucune conviction politique et puisse être mis entre toutes les mains. L'odyssée lamentable d'Amandine Mouche est dépeinte avec des couleurs un peu moins vives; et M. Pommeret n'est plus le monarchiste endurci qui refusait de se convertir à la république et à la démocratie: c'est tout bonnement un excellent catholique qui, se défiant plus que de raison des nouvelles formes d'apostolat, est l'adversaire déclaré de toute action sociale chrétienne. Un critique pointilleux trouverait peut-être qu'il y aurait lieu de faire encore quelques retouches, et, par exemple, de donner un rôle moins odieux à

cette dévote vieille fille qui se trouve justement être la sœur de M. Pommeret. Mais, telle qu'elle est, et à condition que l'on se rappelle que le rôle du roman social est d'éveiller des sentiments et des tendances plutôt que de donner des directions précises, cette réédition de *La Lumière de la Maison* mérite tous les éloges qu'en fait, dans l'introduction, M. G. Goyau: c'est « une superbe page de conquête sacerdotale. On y voit deux forces agir, l'une extérieure, l'autre intérieure, l'une publique, l'autre secrète: l'action d'un prêtre et la grâce de Dieu... Nous assistons à la rentrée de Dieu dans une famille de pauvres gens qui l'avaient oublié; il n'y rentre point comme le *Deus ex machina* du théâtre antique, par un heureux hasard, par un coup de la fortune; il y rentre à la suite d'une longue et mûre collaboration avec son ministre, avec l'abbé Herluison... »

Essais poétiques, par l'abbé Cl. Nouveau. — In-16 de xxv-214 pages. — Autun, librairie Vergniaud.

Des mains pieuses ont réuni dans ce volume les meilleures œuvres poétiques de M. le chanoine Nouveau, qui fut en son vivant professeur au Petit Séminaire d'Autun, puis Supérieur du Petit Séminaire de Semur-en-Brionnais. Ces *Essais poétiques* valaient la peine d'être recueillis, non seulement pour la satisfaction de ceux qui les connaissaient déjà, mais aussi pour l'agrément de tous ceux que charment les beaux vers. Car ceux-ci sont vraiment remarquables tant par la noblesse, la profondeur et l'originalité de l'inspiration que par la fermeté et la souplesse de la facture.

Rien de plus varié que les pièces qui composent ce recueil. Voici la grande poésie philosophique et religieuse dans la *Création du monde*, suite de méditations sur les premiers versets de la Genèse, ou dans la *Légende des étoiles*, jaillies des regards de Dieu, au temps où « le néant dormait, immense, indéfini »:

Sortant des profondeurs de sa vie éternelle
Dieu se penche au dehors; il darde sa prunelle
Sur le vide béant où rien ne luiit eneor;
Et, déchirant la nuit que le chaos recèle,
Chacun de ses regards, fulgurante étincelle,
Au plafond de l'abîme allume un astre d'or.

Il faudrait pouvoir citer en entier *Sur la tombe d'un enfant*: cette élégie d'une émotion si vraie et d'une forme achevée fait songer aux meilleurs vers de Hugo et de Lamartine. Ailleurs, comme dans la *Symphonie rustique* ou les *Paysages autunois*, les sensations pittoresques se mêlent aux sentiments intimes qu'elles évoquent et illustrent à la fois:

La fontaine rustique est un miroir profond...
Et je songe au regard limpide et transparent
Du jeune homme où l'on voit tout l'infini d'une âme.

... Mais voici que la brise apporte un long murmure:
Sa caresse, en passant, fait jaser les épis;
Et le chêne a senti frissonner sa ramure,
Où s'éveillent soudain mille accords assoupis...
Et je croyais entendre au dedans de moi-même
Les confuses rumeurs de mes vieux souvenirs...

Notons encore, en passant, l'humoristique *Flanerie à Vichy* et le *Garlutot du Loup*, conte morvandean d'un pittoresque naïf et savoureux.

Mais c'est dans la seconde partie, entièrement composée de pièces de circonstance, qu'il faut goûter l'humour du poète et la virtuosité du versificateur. Il serait difficile d'assaisonner d'une manière plus piquante l'éloge et la satire. Voyez ce bon Supérieur de séminaire qui affirme son autorité non par des discours mais par des gestes énergiques:

Il se dit chaque soir que le silence est d'or
Et... dort;

où bien de parfait aumônier de couvent qui, doucement et sûrement, s'achemine vers le canonicat :

... Les filles de Chantal qu'il tient sous sa tutelle
Lui feront un surplus en si riche dentelle...
Que son camail en rougira !

Et quelles trouvailles de style et de rythme dans les pièces qui se déroulent sans effort sur une rime unique, ou dans les prouesses métriques imitées de Victor Hugo :

On l'a nommé chanoine. Il porte le rochet :
Hochet !
Mais hochet dont parfois un homme de mérite
Hérite.

Seul la Muse d'un chanoine peut s'égayer avec une malice si aimable. Et l'on n'est pas surpris d'apprendre que ces délicates et spirituelles fantaisies ont plus d'une fois rendu souriante l'austère physionomie du cardinal Perraud.

Nouvelle Histoire Sainte illustrée, par Baillaigé, prêtre. — Un vol. in-12 cart. de 475 p. et 90 gravures. Prix : 60 cents. — Montréal, libr. Beauchemin.

L'Histoire Sainte enseignée, par le même. — Un vol. in-8 de 180 p., 50 cents. — Même librairie.

Memento d'Histoire Sainte, par l'abbé Anjot, à Saint-Malo-de-la-Landé (Manche). — Broch. in-12 de 38 p. — Chez l'auteur.

I et II. — Les deux volumes de M. Baillaigé sont écrits pour l'enseignement de l'Histoire Sainte dans les écoles du Canada. Le premier, qui est le livre de l'élève, contient, en 124 leçons, l'histoire de la religion depuis la création du monde jusqu'à l'Ascension de Jésus-Christ. Chaque leçon renferme toujours une partie pour les élèves du cours élémentaire, 11 et 12 ans ; presque toujours une partie pour ceux du cours intermédiaire, 13 et 14 ans ; enfin, quelquefois seulement, une partie pour le cours supérieur ou académique, 15 et 16 ans. Chaque leçon roule sur un objet unique ; mais les deux ou trois parties de chacune sont graduées pour le fond et la forme. Pour le cours élémentaire, quelques demandes et réponses. Pour le cours intermédiaire, notions complémentaires. Pour le cours supérieur, l'histoire des anciens peuples de l'Orient, les questions de cosmographie, de géologie, d'histoire naturelle nécessaires à la pleine intelligence de la Bible.

Le second volume est le livre du maître. Il va jusqu'à Abraham et explique les 26 premières leçons du précédent.

III. — L'opuscule de M. Anjot est un résumé succinct et bien ordonné, en quinze chapitres, de l'histoire sainte. Il n'embrasse que l'Ancien Testament dont il suppose connus les beaux récits. Il est écrit pour les candidats aux brevets d'Instruction religieuse.

LITURGIE

Q. — 1^o Ayant pendant neuf jours consécutifs à réciter à la messe, « servatis rubricis » et « pro re gravi », l'oraison *pro Pontifice defuncto* ; puis à réciter à la suite pendant neuf autres jours, « servatis rubricis » et « pro re gravi », l'oraison *Deus omnium fidelium pastor* pour notre nouvel évêque, voudriez-vous dire quelles sont les règles que nous devons suivre ?

2^o Un service funèbre devant se célébrer dans toutes les paroisses et chapelles du diocèse, le premier jour

libre, pour le repos de l'âme de notre évêque, combien devait-on dire d'oraisons ?

R. — Ad I. L'oraison impérée *pro defuncto Pontifice*, malgré qu'elle fût *pro re gravi*, vous obligeait seulement 1^o aux messes des Morts où vous aviez à dire plusieurs oraisons ; 2^o aux messes du jour, soit d'un simple, soit de la férie, et sa place était l'avant-dernière dans les deux cas. (Rubr. gén. du Missel, Tit. VII, n. 6 ; 31 juillet 1665, n. 1332, ad 8). Les décrets qui permettaient autrefois de dire cette collecte à toutes les messes ayant au moins deux oraisons ont disparu de la nouvelle Collection officielle. (Cf. Van Der Stappen, t. II, n. 131).

Quant à l'oraison prescrite pour votre nouvel évêque, il n'y a qu'aux messes de Morts qu'elle devait être omise, et vous deviez la dire à toutes les autres messes, même de 1^{re} cl., en tant que prescrite *pro re gravi*. (S. R. C., 7 août 1875, n. 3365, ad III). Mais comment ? Aux 1^{res} classes, sous la même conclusion que l'oraison du jour, s'il n'y a pas d'autre oraison ; aux 2^{es} classes, toujours sous une conclusion distincte, ainsi qu'aux messes de rit inférieur. (S. R. C., 22 avril 1871, n. 3245, ad I et II, et Hægy, t. I, p. 254).

Ad II. On doit dire la messe comme au 2 novembre, mais avec l'oraison propre *Deus qui inter apostolicos*, placée sous le n. 2 à la suite des messes *pro defunctis*. Puis, comme cette messe est la première dite dans la paroisse après la nouvelle officielle de la mort de l'évêque, elle ne comporte qu'une oraison. (Cf. 2 déc. 1891, n. 3755, ad III).

Q. — Dans une conférence, on traitait la question de l'heure du bréviaire *in choro*. L'opinion commune était qu'il fallait s'en tenir à l'ancienne coutume, et suivre les heures du *Calendarium*. Un confrère soutint qu'on pouvait commencer à 2 heures d'une manière régulière.

L'Ami pourrait-il nous éclairer là-dessus ?

R. — La S. R. C. enseigne qu'on peut commencer en tout temps à 2 h. le Bréviaire du lendemain, quand il s'agit de la récitation privée ou *extra chorum*, mais non s'il s'agit de la récitation publique ou canoniale. Votre confrère pouvait donc avoir raison sur un point et tort sur l'autre. (S. R. C., 12 mai 1905, n. 4158, ad I et II).

Q. — Quel bréviaire peut ou doit réciter un prêtre qui va se fixer dans un autre diocèse ? Est-ce celui de son diocèse, celui du diocèse où il va résider, ou celui des Franciscains en sa qualité de tertiaire ?

R. — Le prêtre dont il s'agit satisfera sûrement à son obligation, soit qu'il récite le Bréviaire conformément à l'Ordo du diocèse où il ne fait que résider (S. R. C., 12 nov. 1891, n. 2682, ad 46), soit qu'il suive l'Ordo franciscain en raison de sa qualité de tertiaire. (S. R. C., 15 avril 1904, n. 4132, ad II). Mais pourrait-il opter aussi pour la récitation du Bréviaire comme s'il était dans son propre diocèse ? Oui, tant que l'évêque du lieu où il s'est retiré ne l'aura pas définitivement incor-

poré à son clergé, parce que jusque-là il reste soumis et doit obéissance à son Ordinaire d'origine qui peut le rappeler. (Cf. *Annus liturgicus*, par Michel Gatterer, S. J., p. 179).

Cette dernière option est donc conditionnelle, et une fois incorporé au clergé du diocèse où il est fixé, ou bien s'il y est mis en possession d'un bénéfice ecclésiastique, il devra se conformer à l'Ordo de sa résidence. (S. R. C., 14 mai 1672, n. 1445).

Q. — 1^o Le prêtre administrant le sacrement de baptême peut-il réciter en français avec le parrain et la marraine le *Credo* et le *Pater* ?

2^o Peut-on imposer les cendres dans la soirée aux personnes qui n'ont pu venir à l'église dans la matinée pour les recevoir avec tout le monde ?

R. — Ad I. Le parrain et la marraine peuvent dire en langue vulgaire le *Credo* et le *Pater*, mais le prêtre doit le dire de son côté en latin. (S. R. C., 30 déc. 1881, n. 3535, ad X).

Ad II. L'imposition des cendres ne se fait pas exclusivement à la suite de leur bénédiction solennelle, mais elle est encore tout à fait licite avant et après les messes basses, et chaque célébrant peut procéder à cette imposition, tout en étant revêtu des vêtements sacerdotaux, comme c'est l'usage dans le diocèse de Vérone. (S. R. C., 16 mars 1833, n. 2704, ad 5).

De Herdt ajoute même qu'on peut distribuer les cendres en dehors de la célébration de la messe : « Ante, post vel extra Missam » (t. III, n. 20). Il n'y a donc pas à refuser de satisfaire au désir des personnes qui pourraient se présenter dans la soirée.

Q. — Sans être obligé de lire le Martyrologe, je le fais volontiers depuis quelque temps. L'Ami pourrait-il me donner la raison pour laquelle on lit alors le Martyrologe du jour suivant ?

R. — Régulièrement on lit au Martyrologe le nom des saints assignés pour le lendemain, afin de se préparer, dit S. Augustin, à bien célébrer leur fête. Et rien de plus rationnel que cette pratique, car chacun sait que l'on commence d'habitude à honorer ces saints le jour même, soit aux 1^{res} Vêpres, soit par les Matines ¹.

Q. — Dans les diocèses où un indult permet de chanter deux ou trois fois la semaine des messes de *Requiem*, même en Carême, un jour double mineur ou majeur, pourrait-on se prévaloir de cet indult pour chanter pareillement des messes votives de Notre-Dame de Lourdes en les appliquant v. g. aux défunts d'une famille ?

R. — L'indult dont jouissent ces diocèses ne peut s'appliquer aux messes votives privées, même chantées. Car, d'une part, les votives privées ne jouissent d'aucun privilège en raison du chant qui les accompagne. (S. R. C., 22 déc. 1753,

n. 2427, ad 3). Ensuite les rubriques nouvelles, Tit. X, n. 2, faisant défense absolue de dire des votives privées pendant le Carême, les séparent et les distinguent soigneusement des messes de *Requiem*, et par suite l'indult en faveur de celles-ci ne saurait autoriser la messe votive chantée de Notre-Dame de Lourdes qui n'a rien de commun avec elles.

Q. — D'après nos règles, nous devons porter au chœur sur le surplus le camail qui fait partie de notre costume religieux. Quelques-uns prétendent que cela n'est pas permis. Qu'en pense l'Ami ?

R. — Si vos règles sont approuvées par le Saint-Siège, soyez en paix ; car c'est lui qui concède et détermine l'habit de chœur des religieux comme des Chapitres. (Cf. Hægy, t. I, p. 32).

Q. — Une réponse de la S. C. des Rites interdit de placer la statue du Sacré-Cœur au maître-autel à la place du tabernacle, ou derrière le tabernacle renfermant le St-Sacrement. Cette double prohibition s'étend-elle aux autres autels ?

R. — Le décret du 31 mars 1887, n. 3673, ad II, auquel vous faites allusion, ne s'applique qu'à l'autel majeur et à l'autel du St-Sacrement.

Q. — On ne peut dire une messe privée de *Requiem* durant le Carême que le premier jour libre de chaque semaine. Cette règle s'applique-t-elle à partir du mercredi des Cendres pour les jours qui précèdent le 1^{er} dimanche de Carême ? Le cas se pose pour 1914, où les jeudi, vendredi et samedi auront les offices de la fête.

R. — Le Carême commençant le mercredi des Cendres avec ses fêtes majeures à messes propres, il y a lieu d'appliquer ces jours-là aux messes privées de *Requiem* la règle posée par les nouvelles rubriques. Aussi, l'an prochain, s'il y a, comme vous le dites, office de la fête le jeudi, le vendredi et le samedi après les Cendres, c'est seulement le premier jour, c'est-à-dire le jeudi, que vous pourrez dire la messe de *Requiem*.

Q. — Les jours semi-doubles, peut-on chanter une messe votive quand la messe basse ou privée est prohibée ?

R. — S'il s'agit d'une messe votive solennelle *pro re gravi*, etc., on peut la chanter en Carême ; mais si c'est une messe votive privée, on ne peut la chanter pendant le Carême sans indult : car le chant ne lui enlève pas son caractère privé, et les nouvelles rubriques disent : « In feriis Quadragesimæ... prohibentur missæ votivæ privatæ. » (Tit. X, n. 2).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 28 maii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOY

¹ Cf. Maugère, *Le Bréviaire Romain commenté*, p. 260 ; — Bernard, *Leçons élémentaires de Liturgie*, p. 162.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLLOT

(Troisième article)

SOMMAIRE. — Louis Veuillot et l'Empire. — Années de confiance. — Premières difficultés. — Louis Veuillot perd trois filles en six semaines. — Napoléon III et la question romaine. — L'*Univers* publie l'Encyclique et est supprimé. — Le *Parfum de Rome*; la *Vie de N.-S. J.-C.*; *Molière et Bourdaloue*; les *Odeurs de Paris*. — Résurrection de l'*Univers* en 1867.

I. — Sa politique, Louis Veuillot l'a résumée dès le début, en ces paroles qui sont restées comme épigraphe à l'*Univers* : « Au milieu des factions de toute espèce, nous n'appartenons qu'à l'Eglise et à la Patrie. » Il s'est rallié à l'Empire parce que Louis-Napoléon, pour lui, représentait l'ordre et qu'il était favorable à l'Eglise. Le jour où l'Empereur pencha vers la franc-maçonnerie, le journaliste retira sa main.

Quand le coup d'Etat eut lieu, Louis Veuillot était dans le Berry, chez le comte de Montsaunin. Le 2 décembre, aucun soulèvement à Paris; le 3, menaces d'insurrection; le 4, la situation s'aggravait : il rentra à Paris et écrivit dans l'*Univers* :

« Dans tous les départements du Centre, les honnêtes gens, ceux qui ont encore le courage de ne pas plier sous le joug des meneurs socialistes, se préparent à combattre, non plus pour défendre une opinion politique, non plus même pour conserver leurs biens, mais pour sauver la vie de leurs femmes et de leurs enfants.

« Si le gouvernement était vaincu, cette situation serait demain celle de toute la France.

« Il n'y a ni à choisir, ni à récriminer, ni à déliérer. Il faut soutenir le gouvernement. Sa cause est celle de l'ordre social... »

Montalembert le félicita, et courut ensuite chez le Président.

La plupart des évêques, Pie, de Bonald, Gousset, Parisi, entre autres, l'approuvèrent, et Mgr Menjaud, évêque de Nancy, résuma la situation dans ce mot devenu célèbre : « Le Président est sorti de la légalité pour rentrer dans le droit. »

La défiance vint bientôt. Montalembert avait

accepté d'être membre de la Commission consultative, composée « d'hommes jouissant à juste titre de la confiance du pays ; » quand les décrets présidentiels, le 23 janvier 1852, donnèrent à l'Etat les biens que Louis-Philippe, d'après l'ancien droit monarchique, aurait dû réunir à la couronne, il s'en retira : « Vous avez raison, lui dit Louis Veuillot, mais ne vous jetez pas dans l'opposition. Il ne faut pas que le chef du parti catholique se pose en ennemi irréconciliable d'un pouvoir dont jusqu'ici l'Eglise doit se louer. » Le conseil fut mal accueilli; Montalembert s'éloignait.

Un décret-loi vint ensuite réglementer la presse. Si un journal disait des choses qui déplussent au gouvernement, il courait risque d'être suspendu et même supprimé, par voie administrative, sans avoir été admis à donner une explication quelconque. La suspension ou la suppression *pouvaient* être précédées de deux avertissements, l'un officieux, l'autre officiel. Ces avertissements n'étaient pas obligatoires. La loi est sévère, dit Louis Veuillot, mais les journaux l'ont bien méritée. « Nous l'approuvons, mais non l'usage mauvais qu'on en pourra faire. » Pour un journaliste, c'était aller jusqu'à l'extrême conciliation; mais le rédacteur en chef de l'*Univers* se souvenait que c'était la presse sans contrôle et sans contre-poids qui avait poussé la France jusque sur le bord du « gouffre béant du socialisme vainqueur, » suivant le mot un peu pompeux de Montalembert.

Lorsque le Prince-Président devint Napoléon III, Louis Veuillot accepta le fait, non sans enthousiasme : il croyait de bonne foi que l'Empereur serait un protecteur de l'Eglise. Cependant sa confiance n'était pas absolue, car il écrivait en décembre 1852 : « Dans les changements qui se sont accomplis depuis un an, nous regrettons peu de chose, et nous le regrettons peu; tant que l'Eglise sera libre, nous n'aurons rien à désirer. Si elle souffre, nous saurons souffrir avec elle et nous verrons la puissance de Dieu. » C'est un pressentiment qu'il exprime discrètement, en s'inspirant des vues habituelles de sa foi élevée.

L'Encyclique *Inter multiplices* avait pour un moment fait taire ses ennemis, ou ceux qui le vitupéraient. Les abbés Michon et Prompsault, très bien vus à l'archevêché, étaient, pour lui, des adversaires très négligeables. L'*Univers* prospérait avec sa légion de rédacteurs de premier ordre, qui formaient une vraie famille : du Lac, Barrier, Gustave de la Tour, Taconet, Aubineau, Segré, Roux-Lavergne, Eugène Veuillot, sans parler des rédacteurs d'occasion comme dom Guéranger, dom Pitra, Moigno, Gardereau, Blanc de Saint-Bonnet, Rohrbacher, d'Alzon, Eugène Boré, Claudius Lavergne, Cahier, Jules Morel et vingt autres. Le rédacteur en chef avait quelques loisirs qui lui permettaient de publier la *Vie de la B. Germaine Cousin*, la *Guerre* et l'*Homme de guerre*, avec des articles très fermes et très émus touchant la guerre de Crimée.

La Russie a toujours rêvé deux choses : réunir tous les Slaves sous son sceptre, en vertu de la doctrine du panslavisme, — comme l'Allemagne invoque le pangermanisme, — et occuper Constantinople. Le tsar Nicolas I^{er} crut que l'heure était venue de faire mourir « l'homme malade, » pour se couvrir de ses dépouilles, et il chercha des prétextes de guerre. Il réclama le protectorat des chrétiens d'Orient, usurpant ainsi nos droits quatre fois séculaires, avec le dessein d'enlever leurs libertés aux Latins des Lieux Saints pour y établir uniquement les schismatiques. Déjà il se voyait à Constantinople, parce qu'il se pensait assuré que personne ne soutiendrait la Turquie. La France se présenta pour défendre aussi ses propres droits, et l'Angleterre la suivit.

Entrons avec confiance dans cette guerre, écrivit Louis Veuillot, malgré les maux inévitables qu'elle apporte et les deuils qu'elle prépare. C'est une calamité sans doute, mais le succès de la politique russe eût été un désastre. L'Empereur de Russie à Constantinople, ce ne serait pas la ruine de l'islamisme qui s'en va, et qui mourra, comme force religieuse, du secours que nous lui donnons ; ce serait la prépondérance assurée d'un anticatholicisme bien autrement redoutable que l'islamisme ne l'est maintenant et ne le sera désormais ; ce serait le sabre de Mahomet dans la main de Photius... L'empereur Nicolas a renouvelé de nos jours les actes les plus odieux des persécuteurs païens. Ce prétendu protecteur des chrétiens d'Orient a fait périr sous le fouet, a enterré dans les neiges de la Sibérie, a livré aux balles des montagnards du Caucase des milliers de martyrs : le zèle infâme de ses bourreaux a fait apostasier des diocèses entiers.

Cet article plut à l'Empereur, qui le fit insérer dans le *Moniteur*, ainsi que deux autres également justes et éloquents. Louis Veuillot était un Français de France, le patriotisme faisait vibrer sa plume, et quand à son amour de la patrie s'adjoignait la gloire de l'Eglise, il trouvait d'incomparables accents. Au milieu de notre armée se voyaient des aumôniers et des Sœurs de charité. Sur le vaisseau-amiral, le ministre de la marine avait fait placer un tableau représentant la Vierge Marie, patronne des matelots ; l'image de la Mère de Dieu avait été inaugurée solennellement aux

salves du canon. Le général en chef, le maréchal Saint-Arnaud, avait rempli ses devoirs de chrétien avant de partir ; aussi quand il mourut, Louis Veuillot, après avoir raconté son retour à Dieu, loué en lui l'homme de foi qui donne les grands exemples, ajoutait : « Il n'est plus, mais il a servi son pays et honoré Dieu. Ses œuvres lui ouvrent la porte de l'histoire, et sa foi celle de l'éternité. »

Il exalte notre armée qui est vraiment une armée chrétienne : « Oh ! fils de la France, nos enfants, nos frères, bons soldats et bons chrétiens, le meilleur de notre sang : que de vertus, que de gloire, que d'espérance à l'ombre de vos armées ! » Il célèbre cette « sainte guerre toute pleine de sacrifices » :

Guerre qui nous tire nous-mêmes de la triple fange des intrigues, des vils plaisirs et des séditions pour nous ouvrir les plus nobles champs de l'activité humaine ! Guerre où la charité ne fait pas moins de conquêtes que le fer ; où nos prêtres et nos religieuses, triomphant sur le théâtre de mort que la peste leur dresse au milieu du champ de bataille, aussi admirables que nos soldats, deviennent pour les alliés comme pour l'ennemi lui-même, l'armée qu'ils nous envient le plus et qu'ils désespèrent davantage de pouvoir imiter...

Il n'y a rien de plus beau, rien de plus salutaire. Aucune leçon plus utile ne pouvait être donnée au monde que le spectacle de ces armées, de cette émulation de courage, de dévouement, d'immolations généreuses... Il était temps qu'il vint des héros pour montrer qu'il restait, et en grand nombre, des âmes dont le sens divin n'est pas ébranlé.

Il cite Bossuet, et c'est à peine si l'on perçoit la différence des deux styles, des deux pensées. L'un est plus grave, l'autre plus débordant de vie, tous deux atteignent les mêmes hauteurs.

« Osons le dire : Heureuses, malgré leur deuil, les familles dont le sang coule dans ce grand travail de la patrie !... Les familles se perpétuent par ces immolations. Dieu ne les fait pas durer en proportion de ce qu'elles gagnent, mais de ce qu'elles donnent. L'aumône et le sang, c'est l'arrosage qu'il faut aux arbres généalogiques. »

Le ministre de l'instruction publique lui fit demander par le nonce s'il accepterait la croix d'honneur : « J'ai répondu que je la refusais très poliment et très décidément, » écrit-il à Mgr Parisi.

C'étaient les temps héroïques de l'Empire et les dernières victoires pleinement glorieuses de la France. Quel catholique n'eût applaudi aux triomphes de l'Alma, d'Inkermann et à la prise de Sébastopol, alors que l'Empereur se déclarait si nettement inspiré par l'idée religieuse ! « C'est notre devoir et notre intérêt d'être justes, » disait Louis Veuillot aux détracteurs de l'Empire. Et il montrait que si celui-ci tombait, ce serait au profit non d'une monarchie quelconque, mais d'une république révolutionnaire et athée.

Cette belle confiance ne dura point. En 1856 le Piémont se fit accepter au Congrès de Paris et Cavour esquissa ses premières attaques contre les

Etats de l'Eglise. Le publiciste averti les releva et en rendit l'Empereur légèrement complice. Cela déplut. Pourtant Napoléon III demeurait bienveillant pour le catholicisme, le Bureau de la Presse toutefois n'avait de tendresses que pour le *Siècle*, qui était à la fois journal d'opposition et compère du pouvoir, mais toujours impie et ennemi juré de l'Eglise. L'*Univers* signalait ses blasphèmes et, chose triste, l'*Ami de la Religion* prenait la défense de la feuille sectaire : « On ne doit pas, écrivait l'abbé Cognat, réclamer l'intervention du pouvoir dans les combats de la foi. » Louis Veillot ayant caractérisé les chansons de Béranger comme il convient, le directeur de la *Sûreté*, Collet-Meygret, le manda et promit que le *Siècle* cesserait sa polémique. Le *Siècle* la reprit au contraire aussitôt, l'*Univers* reprit également la sienne et reçut l'avis verbal de se taire. Le *Siècle* avait le droit d'attaquer, mais l'*Univers* n'avait pas celui de se défendre. C'était le commencement de la mauvaise foi. Le Bureau chargé de surveiller le colportage donnait l'estampille à des publications dangereuses au point de vue politique et moral autant qu'au point de vue religieux ; un autre esprit prévalait que celui du pouvoir suprême : « Je vous avoue, disait Louis Veillot à la Tour, que je commence à avoir peur pour l'Empereur et pour nous, plus encore pour l'Empereur que pour nous. Eugène résumait la situation qui nous est faite en disant : « Le *Siècle* est sous la protection de la police, mais l'*Univers* sous sa surveillance. » (15 mai 1855).

En décembre suivant, Mgr de Salinis, nommé à l'archevêché d'Auch, vit l'Empereur et lui parla de cette situation : « Il y a dans les cœurs catholiques beaucoup d'alarmes. Ceux qui vous entourent ne vous ressemblent pas. Sans parler de leurs mœurs, point qu'un souverain ne doit pas négliger, on les accuse d'avoir les mains dans de fâcheuses affaires. Les Français se plient volontiers sous la main qui les gouverne ; mais ils veulent qu'elle soit pure. Ces mains-là ne le sont pas... Ce sont les sentiments des hommes les plus dévoués, et dévoués avec le plus de désintéressement à votre personne et à votre mission. Tel Louis Veillot. » L'Empereur se borna à répondre : « Je connais son talent et je sais ce que vaut son caractère. »

Mais le souverain était faible pour son entourage : il n'empêcha rien. Idéologue et libéral, il espérait faire de l'ordre avec du désordre. Louis Veillot n'était point doué de cette candeur.

II. — Voici l'heure de ses adversaires.

Eugène de Mirecourt fait un pamphlet odieux contre lui ; M. de Falloux l'accuse de recevoir de l'argent de Napoléon III ; Lacordaire déclare, en louant la charité d'Ozanam, que, pendant les luttes pour la liberté d'enseignement, on avait entendu « des voix qui n'étaient pas dignes, » et qui se signalaient par « l'injure et l'injustice. » Si Louis Veillot dédaigne les premiers, il ne néglige pas de répondre qu'alors « certaines voix très

autorisées et très éloquentes, en fort petit nombre heureusement, avaient laissé regretter leur silence. » Ces voix étaient précisément celles d'Ozanam et de Lacordaire. Et il ajoutait sévèrement : « Le R. P. Lacordaire a le droit de distribuer des conseils et même des réprimandes. Son talent, son caractère sacré, sa renommée de loyauté et d'honneur lui laissent moins qu'à tout autre le droit d'être injuste. »

Les catholiques impérialistes, trouvant l'*Univers* dangereux, fondent alors l'*Universel*, pour prendre sa place et « guérir les maux qu'il a faits. » C'est un faux frère, Jules Gondou, qui en avait eu l'idée ; le gouvernement impérial l'encouragea. On annonçait qu'un grand nombre d'évêques patronaient l'entreprise, mais aucun nom ne parut, et le nouveau journal s'écroula dans sa médiocrité.

L'*Univers* était gênant, parce que seul il donnait la pure note catholique sur chaque événement ; seul il ne flattait pas le pouvoir ; seul il refusait de se laisser acheter, et il avait, comme on dit, bec et ongles. Havin, Jourdan, la Bédollière étaient criblés de traits quand ils persiflaient la religion ; Lamartine même n'était pas épargné, s'il lui arrivait de glorifier non seulement Béranger « l'homme-nation, » mais sa « Lisette » égrillard. M. Arthur de la Guéronnière, conseiller d'Etat, prit, sous le nom de Brémont, la défense du grand poète.

Qu'est-ce que M. Brémont ? demanda le terrible polémiste. Interrogez le silence, il ne répondra point. A la naissance des nuits sans lune, avant le gaz, Brémont paraît soudain, soudain s'enfuit ; le temps de ne pas le voir et on ne le voit plus. Brémont ! Brémont ! Point d'écho, point de Brémont. Tel est Brémont. Quelques-uns parlent d'un ancien conseiller du peuple qui maintenant conseille autre chose avec de meilleurs gages. Il a une grande phrase fluette sans figure et il passe en se faisant du bien...

La Guéronnière demanda grâce par l'entremise de Cermenin, vers le milieu de février 1858, mais un an après il obtint du ministre de l'intérieur que l'on frappât l'*Univers*, qui fut en effet bientôt supprimé.

Prévost-Paradol, à propos d'une vie de S. Joseph de Cupertino, reproche à ce saint son nom, et Jourdan l'appuie. Louis Veillot prétend que ce nom n'est pas plus singulier que Paradol des Batignolles ou Jourdan de Molinhard, et il part de là pour leur faire une leçon sur les miracles. Alors Paradol attaque Lourdes, et Adolphe Guérout, de la *Presse*, le fortifie de son secours. Le rédacteur en chef de l'*Univers* part pour Lourdes, d'où il rapporte une admirable relation avec des arguments dont il fait comme un moulinet redoutable.

Il défend Mgr de Dreux-Brézé, traduit devant le Conseil d'Etat pour des mesures qu'il avait prises contre certains prêtres de son diocèse. Son journal est frappé par MM. Billault et Rouland, ministres de l'intérieur et des cultes, qui veulent ensuite l'accabler malgré l'Empereur. Celui-ci consulta le maréchal Vaillant, ministre de la guerre ;

« Si vous supprimez l'*Univers*, dit le maréchal, je réclame la suppression du *Siècle*. » Napoléon III devint rêveur : « Non, fit-il, j'ai besoin du *Siècle*. »

Décidément l'Empereur allait à gauche.

Louis Veuillot fut mandé au Bureau de la Presse, au sujet d'un article sur le colportage : « Si le ministre a le droit de me donner des avertissements, répondit-il, je ne suis pas tenu de les aller chercher. » On s'excuse et il s'y rend, mais c'est pour affirmer qu'il aime mieux voir périr le journal que de se taire. Dans une conversation avec Billault le 30 janvier 1858, celui-ci ayant avoué « qu'une volonté plus forte que la sienne protège le *Siècle*, » il sollicite une audience de l'Empereur. Il l'obtient le 17 février, et trouve un souverain plein de bonnes intentions, mais qui se déclare impuissant à gouverner la mauvaise presse. Il est charmé de l'accueil, mais constate au retour qu'il n'a pu même entrevoir les sentiments de Napoléon III sur la religion. « Néanmoins, qu'il se propose formellement de la trahir et de la persécuter, comme plusieurs l'assurent, c'est ce que je ne crois pas. »

L'Empereur n'avait pas une juste conception des choses, par défaut d'instruction religieuse. Il regrettait que Montalembert « ne l'eût pas conseillé comme il eût fallu, » ensuite que, par amour-propre, il se fût éloigné. Les bombes d'Orsini le rappelèrent un instant aux réalités politiques, et quand il se rendit ensuite en Bretagne, il édifia les populations en s'agenouillant avec l'Impératrice devant l'autel de Notre-Dame d'Auray : « Il était dans mes sympathies, dit-il, de me trouver au milieu du peuple breton, qui est avant tout, monarchique, catholique et soldat. » En entendant ces belles paroles, les catholiques se reprenaient à espérer ; mais à peine était-il rentré à Paris qu'il subissait les influences libérales penseuses, au point de favoriser, dans l'affaire Mortara, la campagne menée contre le gouvernement pontifical.

En mars 1859, Louis Veuillot était à Rome : il rencontra à Saint-Pierre des enfants en soutanes blanches conduits par un religieux. L'un d'eux se détacha et lui fut présenté. C'était le petit Mortara qu'il avait si fièrement défendu : « Il a la figure ouverte et les plus beaux yeux du monde, écrit-il. Il est le plus fort de son âge et de sa classe sur le catéchisme. Il me dit qu'il aimait bien son père et sa mère, et qu'il irait demeurer avec eux quand il serait grand et instruit, pour leur parler du Saint-Père, du bon Dieu et de *Maria Santissima*... Il n'a pas l'air de sentir du tout l'horreur de son sort. Mais c'est là, dirait M. Plé, le comble de l'horreur. »

Jamais la question juive n'a été traitée avec autant d'ampleur et de doctrine que dans les 316 pages des *Mélanges* qui résument la campagne de l'*Univers* touchant cette affaire qui passionna l'Europe ¹.

III. — Cependant la mort était revenue en 1855 « traverser la voie » de ce grand chrétien. La joie était rentrée dans sa maison, où babillaient, chantaient, priaient cinq petites filles. L'aînée, Marie, était intelligente, douce, vive, charmante ; elle donnait le ton aux quatre autres également douées. Louis était fier de leurs physionomies éveillées, de leur gaité, de leurs précoces talents, surtout de leur piété aimable et voyante. Elles vivaient en quelque sorte dans le monde surnaturel, comme des hôtes habituels. Elise partit avec elles au mois de juin, à Reischoffen, chez Théodore de Bussierre, un des grands amis de la maison. Tout à coup Marie fut atteinte à la gorge ; c'était une angine couenneuse, qui l'emporta en trois jours (18 juin). Le père partit aussitôt avec Eugène ; mais ce fut pour constater que Madeleine aussi avait les mêmes symptômes. Il resta auprès d'elles pendant qu'Eugène ramenait à Versailles Agnès, Lucre et Gertrude. Celle-ci subissait également l'étreinte du terrible mal. On conduisit les deux autres à Paris pour les isoler de leur sœur.

Louis ignorait encore cette épreuve et il écrivait à son frère :

« Que j'ai hâte de te revoir ! Et que ce sera un cruel moment de quitter ce cher petit tombeau ! Hélas ! mon Dieu ! penser que Marie est là, notre Marie ! Nous n'avons de pensées que pour elle, et quoique nous nous efforcions de ne pas prononcer son nom, à tout moment il revient sur nos lèvres !... »

Hélas ! Gertrude expirait le 3 juillet ; Louis n'arriva que pour la voir au cercueil. Mais déjà il avait senti « l'influence de Marie » qui priait pour lui : « J'ai une conviction profonde, avait-il écrit à Eugène, que nous recevrons des bénédictions éternelles par ce terrible sacrifice que Dieu nous a demandé. Quel miracle incomparable de sentir qu'on aime Dieu davantage après qu'il a frappé d'une façon si sensible, et en apparence si cruelle ! Je suis dans l'état où je voudrais être pour mourir ! »

Voici en quels termes délicats et pleins de foi il raconte à Mgr Parisi la mort de ses deux petites filles, Marie et Gertrude :

Marie de jour en jour mûrissait pour le ciel. De vraies et solides vertus croissaient sous les dons rares qui l'ornaient. Elle était pieuse, sincère, elle aimait la justice, elle savait se contenir et se sacrifier. Elle a expiré les mains jointes, les yeux au ciel, en donnant son cœur au bon Jésus, après avoir demandé à se confesser. Depuis un mois sa tante n'avait pas trouvé la plus légère faute à lui reprocher. Je la voyais grandir pour être bientôt mes yeux, ma mémoire et ma main. La petite Gertrude, à six ans, marchait sur ses traces. On lui présentait les plus horribles médecines, elle faisait le signe de la croix et les prenait sans hésiter, sans donner une marque de dégoût. Elle tenait à la main, durant les dernières heures, un petit crucifix qu'elle baisait souvent d'elle-même. Dans une des dernières convulsions ce crucifix étant tombé sur son lit, elle se mit à le chercher avec angoisse. Son grand-père lui dit : « Va, mon enfant, tu le verras bientôt ! » Elle le reprit, le baisa, le présenta aux personnes qui l'entouraient et mourut. Je n'étais pas là. Une sévérité de Dieu m'avait

¹ *Mélanges*, 2^e Série, t. v.

éloigné de ce saint spectacle. Je ne l'ai revue que morte. Lorsque je suis arrivé en Alsace, l'autre était au cimetière. C'est ainsi qu'Elise les avait élevées et qu'elle élève les autres. Cœur de mère, douleur de mère. Mon frère n'est ni moins tendre ni moins affligé. Je vois la beauté des affections chrétiennes.

Madeleine, qui avait bien supporté le voyage, eut une rechute et succomba. Le malheureux père était auprès du berceau d'où cette jeune âme allait s'élancer au ciel. « J'eusse voulu que tu fusses là, mande-t-il à son ami Emile Lafon, le 10 août. Tu aurais vu le départ d'un ange, tu aurais vu qu'il n'y a point de mort là où il n'y a pas de péché. Trois minutes avant de mourir, l'enfant a pris de mes mains le crucifix qui a reçu les derniers baisers de sa mère ; elle l'a porté à ses lèvres, elle a souri en tendant les bras vers le ciel. Si tu avais vu ce sourire ! Puis elle a laissé échapper un petit souffle doux et pur, et je lui ai fermé les yeux. »

Le pauvre père avait perdu trois filles en six semaines. Ses amis lui écrivirent des lettres qui le réconfortèrent, mais il recherchait surtout la solitude et fuyait le bruit du monde : « Ce qui est doux, disait-il, c'est le regard, c'est le silence, c'est le serrement de main d'un ami. » Il partit pour la Bretagne, où la campagne sévère et triste, les églises pieuses, les calvaires, étaient à l'unisson de son espérance et de sa douleur. Il y composa cette belle pièce, *le Cyprès*, « le cyprès seul toujours vert, » où il énumère ses deuils et verse sa plainte chrétienne :

Le temps n'a pas marché ; c'est hier, c'est tout à l'heure.
J'étais là près du lit de mon père expirant.
J'allais d'un ami mort vers un ami mourant...
Et vous, trésors de Dieu, trésors qu'au moins je pleure,
Biens que j'eus un instant, et dont j'ai su le prix,
Doux enfants, chaste épouse, ô gerbe moissonnée !
O mon premier amour et ma première-née,
Anges que le ciel m'a repris !...

« Sa première-née » surtout était toujours présente à son cœur. Il l'écrivait deux ans plus tard à sa sœur Elise : « N'est-elle pas toujours là ? Tu sais bien, sans que nous en parlions jamais, que ce souvenir ne nous quitte jamais. C'est une grâce qui me persuade que Dieu a fait quelque chose à part pour cette angélique créature. Les autres occupent moins nos pensées, et celles mêmes qui vivent ne sont pas aussi vivantes. Nous aurons de grands secours par notre Marie ; je le dis parce que je le sais. Ainsi, bénissons Dieu sous le fardeau qu'elle allège, et faisons ce qui nous reste à faire, avec foi, avec piété, avec miséricorde, avec espérance. »

C'est surtout aux anniversaires qu'il revivait ses tristes souvenirs, sa plume se répandait ainsi en plaintes vives et résignées, rouvrant sans cesse les blessures d'où s'échappaient des trésors de prières, de confiance en Dieu, d'amertume tempérée par la certitude de la félicité dont jouissaient ses morts bien-aimés. Nul peut être, depuis saint Augustin, n'a exprimé avec cette simplicité et d'une manière aussi pénétrante la grandeur et la beauté de la douleur chrétienne.

IV. — Rentrons dans l'arène politique où nous retrouverons plusieurs de ses amis d'autrefois aussi acharnés contre lui que ses ennemis d'aujourd'hui et de toujours. En premier lieu Montalembert qui n'a pas été élu à Besançon en 1857 et qui attribue son échec à l'*Univers*. Le journal l'avait cependant recommandé aux électeurs, mais par ses récriminations constantes, le grand orateur avait refroidi bien des enthousiasmes : il n'était plus que le chef nominal des catholiques. A mesure que l'*Univers* s'éloigne de l'Empereur, l'*Ami de la Religion* se rapproche des Tuileries. L'abbé Sisson, qui en a pris la direction, a déclaré qu'il se consacrerait avant tout à « la défense de la religion, par les armes de la science et de la modération, conformément aux traditions et aux maximes de notre ancien épiscopat. » L'Empire accueille ce nouvel auxiliaire qui promet de ne pas être trop dévoué au Pape. Plusieurs évêques favorisent cette feuille, comme Mgr Daniel, de Coutances, qui écrit au ministre de l'intérieur, M. Delangle : « Les doctrines que propage l'*Univers* sont devenues un véritable danger social. » Mais elle rencontre peu de patrons aussi zélés, et le secours du gouvernement, ajouté à celui de Mgr Dupanloup, n'aboutit guère qu'à retarder sa mort.

En janvier 1859, Louis Veuillot, nous le savons, se rend à Rome, afin d'y puiser lumière et courage. Il emmenait avec lui sa sœur. Le Pape daigna s'appuyer familièrement sur son épaule. « Nous avions tous trois les yeux humides. Pauvre cher *Univers* ! C'est bien lui qui m'apparut en ce moment « l'enfant sur qui la mère s'appuie. » Le jour de la Chandeleur, Pie IX fit remettre par Mgr de Mérode à Mlle Elise Veuillot un des trois beaux cierges qu'on donne ce jour-là aux personnes de distinction ; et à l'audience de congé, le 23 février, il dit au grand et dévoué publiciste : « Vous avez toujours été dans la bonne voie, vous n'en sortirez pas. » Louis était radieux.

C'est à Rome que lui parvient la brochure *Napoléon III et l'Italie*, inspirée par l'Empereur et rédigée par Arthur de la Guéronnière. C'était l'annonce première de la guerre d'Italie. A peine rentré à Paris il y répond par un article *Rome devant la guerre*. Si la guerre éclate, la Révolution seule en profitera, et la France sera « condamnée à se trouver sur les champs de bataille à côté des bandes de Garibaldi. » C'était une prophétie. En même temps, M. About, qui avait reçu une mission à Rome l'année précédente, publiait des articles venimeux, sous le titre de *L'Italie contemporaine*, contre le gouvernement pontifical. Le *Moniteur* en reproduisit plusieurs, l'*Univers* signala le procédé, on cessa ; mais M. About les réunit dans un volume *La Question romaine*, imprimé en Belgique, et qui circula aussitôt en France. En face de ces attaques contre Pie IX, le rédacteur en chef de l'*Univers* ne se tint plus.

« Votre tour viendra, écrivit-il à l'adresse des hommes d'Etat, et de tels excès, lorsqu'on les autorise, ne peuvent qu'avancer l'heure. Vous

passerez sous la plume. On cherchera d'où vous êtes sortis, ce que vous avez fait !... » (14 mai 1859).

Le duc de Padoue, ministre de l'intérieur, manda Louis Veuillot et l'avertit officiellement de ne pas mettre en cause les hommes du gouvernement.

La guerre était déclarée à l'Autriche. Le ministre des cultes, Rouland, pour rassurer l'opinion, fit cette déclaration officielle : « Le prince qui, après les mauvais jours de 1848, a ramené le Saint-Père au Vatican, veut que le chef de l'Eglise soit respecté dans tous ses droits de Souverain temporel. Le prince qui a sauvé la France de l'invasion de l'esprit démagogique ne saurait accepter ni ses doctrines ni sa domination en Italie. » On se reprit à espérer. La victoire accompagnait notre drapeau, mais les « bandes de Garibaldi » combattaient à nos côtés, et les journaux révolutionnaires retentissaient d'atrocités attribuées aux soldats du Pape. *L'Univers* protesta avec violence dans son n° du 10 juillet. Deuxième avertissement, mais officiel, celui-ci. On l'accusait de mettre la division entre le peuple et l'armée, d'outrager le peuple, l'armée, la religion. Louis Veuillot se plaignit par une lettre au duc de Padoue : « J'affirme avec toute l'énergie de ma conscience que je n'ai pas donné lieu à ce reproche et qu'aucun tribunal ne le ratifierait. »

C'était la Guéronnière qui avait fait, par vengeance, signer l'avertissement.

Pendant ce temps l'abbé Maret félicitait l'Empereur de « continuer la grande œuvre de conciliation de l'Eglise et de la société moderne. »

Après la paix de Villafranca, il y eut amnistie générale ; *l'Univers* avait donc encore droit à deux avertissements. Le premier ne tarda point. Louis Veuillot montra dans un article *L'Europe et l'Asie* que l'Europe ne remplissait point dans l'extrême Asie le rôle que le devoir chrétien lui assignait. Avertissement de M. Rouland qui prétend qu'on a calomnié l'Empereur (11 octobre).

Deux jours après, le ministère de l'intérieur signifie à *l'Univers* de cesser la publication des lettres des évêques, dans l'intérêt de ceux-ci, pour soustraire leurs écrits aux insolences des journaux révolutionnaires. Louis Veuillot se demande si le moment n'est pas venu pour lui de se retirer. Il compromet en effet le journal, et avec le journal de gros intérêts d'argent. Après avoir vu Rouland, il se décide à attendre, mais non sans avertir ses lecteurs : — Si cette défense devait être maintenue, écrivait-il, « la presse catholique n'aurait plus de place dans ce vaste champ des opinions où nous voulons jusqu'au dernier instant remplir honorablement tout notre devoir. »

Mgr Pie fit alors le panégyrique de saint Emilien : *l'Univers* crut pouvoir le reproduire. « L'alguazil du ministère de l'Intérieur » se rendit aussitôt dans ses bureaux : « Il nous a priés bien respectueusement, sous peine de mort, de ne plus publier les discours des évêques, qui sous prétexte de glorifier saint Emilien, et d'autres personnages morts depuis fort longtemps, parlent en réalité des

choses de l'époque, et font des mandements déguisés sur des sujets périlleux. » (A Mgr Pie, 30 novembre 1859).

En décembre 1859 parut *Le Pape et le Congrès*, une brochure qui venait de la même source que *Napoléon III et l'Italie*. L'auteur, qui se posait en « catholique sincère » et même pieux, « mais indépendant », développait cette thèse que le domaine pontifical était encore trop vaste, et que « le Pape dont l'indépendance temporelle importe essentiellement à la conservation de l'ordre, sera d'autant plus indépendant que son royaume sera plus réduit et contiendra moins de sujets, et que ces sujets seront moins soumis à son autorité. » C'est ainsi du moins que Louis Veuillot résume la brochure, et il conclut : « Le baiser qu'on donne au Pape aujourd'hui n'abusera ni lui ni personne. *Dicitque illi Jesus : Amice, ad quid venisti ?* »

L'Ami de la Religion et les catholiques libéraux parlèrent cette fois dans le même sens. *L'Univers* rédigea une adresse au Pape pour affirmer ses droits et son autorité. Elle parut dans le n° du 25 décembre. Dès le lendemain Louis Veuillot recevait un second avertissement signé Billault.

A Rome, la brochure fut appréciée sévèrement, le 30 décembre, par le *Journal de Rome* inspiré par le Pape ; et le 1^{er} janvier, devant le général Goyon, qui venait lui présenter ses hommages, Pie IX, après avoir appelé les bénédictions divines sur l'Empereur, définit la brochure « un monument insigne d'hypocrisie et un ignoble tissu de contradictions. »

Leministre fit défendre à *l'Univers*, par M. Dronsart, « un homme de bonne tenue », de publier l'Allocution pontificale, sous peine de suppression : « Nous ferons notre devoir, répondit Louis Veuillot, nous résisterons, autrement notre journal perdrait sa raison d'être. » Il y eut des pourparlers toute la journée. Dronsart revint trois fois. A la troisième visite, il déclara :

— L'Empereur a tranché la question en disant : Je ne veux pas que M. Veuillot meure martyr.

L'Allocution parut le lendemain, non seulement dans *l'Univers*, mais dans le *Moniteur*, avec une lettre que Napoléon III avait adressée à Pie IX le 31 décembre, le suppliant d'abandonner une partie de ses provinces et de demander aux puissances de lui garantir le reste.

A cette lettre, le Pape répondit par l'Encyclique *Nullis certe verbis* du 19 janvier 1860. Il y flétrissait les attentats sacrilèges commis contre la souveraineté civile de l'Eglise romaine, rappelait les conseils que lui avait donnés l'Empereur, et qui étaient contraires aux droits et à la dignité du Saint-Siège, et opposait le langage de Napoléon III après, à celui qu'il avait tenu avant la guerre.

L'Encyclique fut communiquée le 28 janvier au soir par le nonce à *l'Univers*, qui la publia le lendemain 29. Le soir même, le vaillant journal était supprimé par décret.

Avant de se séparer, les rédacteurs de *l'Univers* rédigèrent une adresse à Pie IX pour l'assurer que

leurs cœurs lui demeuraient absolument dévoués : « Fils dévoués de la Sainte Eglise romaine, nous sommes heureux de tomber pour avoir fait retentir la parole de Votre Sainteté. Une Encyclique de Pie IX avait rendu la vie à l'*Univers*; c'est pour une Encyclique de Pie IX que la vie lui est ôtée. Dieu et Pie IX soient bénis de toutes deux ! »

Le Souverain Pontife leur répondit par un bref du 25 février qui les félicitait sans réserves.

Il leur coûta de se quitter. Ils formaient une compagnie unie et charmante; ils marchaient la main dans la main, travaillaient ensemble avec ardeur, partageant aussi les mêmes distractions nécessaires du légendaire jeu de boules, où ils venaient détendre leurs nerfs et se reposer de leurs soucis. Ils étaient un, non seulement de cœur, mais d'esprit, au point que chacun d'eux pouvait écrire le même article avec les mêmes idées, sans autre différence que celle du style. Et parmi eux Louis Veillot était comme le grand frère, indulgent et bon, mais âpre au travail, dont il prenait d'ailleurs la part la plus considérable. Il fallait quitter tout cela, et les joyeuses conversations, et les joyeuses parties, et ce quelque chose de doucement fraternel qui était le meilleur réconfort. Ils iraient, chacun de son côté, chacun cherchant son pain où il le trouverait. Eugène Taconet, plus positif, comprit que le chef serait gênant dans toute entreprise nouvelle, il fonda le *Monde*, d'où il exclut Louis et Eugène Veillot parce que le gouvernement n'aurait pas autorisé le journal avec leurs concours. Il fallait vivre, et peut-être laisser-t-on trop voir que la question matérielle ne va guère de pair avec l'héroïsme.

Les condoléances vinrent de partout, — sauf du groupe Dupanloup. L'*Univers* tombait cependant pour avoir publié les enseignements du Pape. La presse se montra froide : le rédacteur en chef de l'*Univers* était trop redouté pour que ses ennemis ne se félicitassent point de son départ. Ils ne s'en félicitèrent toutefois que discrètement. La *Gazette de France* et l'*Union* lui témoignèrent noblement leur sympathie, et Jouvin du *Figaro* répara avec éclat les injustices de ses confrères.

V. — Louis Veillot, privé de son cher *Univers*, fut donc réduit à l'inaction, désorienté, et pour un moment découragé : « C'est quelque chose d'affreux, écrit-il à M^{me} Testas, que d'être obligé de s'enterrer soi-même. »

Que faire ? Fonder un journal à Bruxelles, par exemple ? Billault prit soin de lui dire : « Vous aviez formé en France une école hardie, un parti redoutable ; nous avons dissous cela. Votre action à l'étranger ne nous gênera point. Nous nous contenterons d'arrêter à la frontière les numéros qui nous contrarieraient. »

— Ah ! s'écria Louis Veillot, quand j'aurai recouvert ma plume, quelle bonne guerre je vous ferai !

Il partit de nouveau pour Rome, où on lui fit fête. Pie IX lui offrit même de l'argent, qu'il accepta par délicatesse, mais pour le reverser aussi-

tôt dans la caisse du Denier de Saint Pierre. Il prit congé du Pape le 26 mars 1860 et il le notifiait ainsi à sa sœur : « Je viens de voir le Saint-Père. Il t'envoie sa bénédiction. Il est ferme et calme et même gai. Je suis content. » Puis, songeant à l'avenir, il ajoutait : « Il y a bien des choses lugubres sous les quatre lettres de ce petit mot : *Exil* ; mais que de belles choses aussi sous ces six lettres : *Devoir* ! »

Or le gouvernement l'avait fait filer par un agent qui se disait préparateur de vin de champagne, et qui avait noué amitié avec lui depuis Livourne. Quand Louis Veillot arriva à Marseille, cet agent exhiba un mandat signé du préfet de police et saisit la malle qui renfermait ses papiers. Il eut beau réclamer, on ne lui rendit rien alors.

C'étaient surtout les notes qui lui servirent pour écrire *Le Parfum de Rome*, mais on espérait trouver les pièces d'un complot. Il a raconté cela avec une verve spirituelle et une gaité mordante qui marquent pour jamais ses espions :

Quoi ! faire espionner un homme qui, depuis trente ans, a l'habitude d'imprimer tout ce qu'il pense ! Mais rendez-moi ces brouillons. Avant deux mois je vous les donnerai bien développés dans un livre très clair. Vous ne sauriez avoir auprès de moi le meilleur espion que moi-même ; et maintenant que je n'ai plus de journal, je consentirais très volontiers à mettre tous les huit jours dans les oreilles de M. le ministre de l'Intérieur tout ce que j'ai dit et tout ce que j'ai pensé durant la semaine touchant le gouvernement !

Le préfet Boittelle appela même alors le « frère fileur » qui paraissait satisfait d'avoir rempli si convenablement sa mission. « Il a été parfait », dit Louis Veillot, et se tournant vers le préfet, il ajouta : « Si l'on doit me faire accompagner encore, je désire ce même compagnon, et je promets de n'avoir rien de caché pour lui... » Le préfet eut un sourire gêné...

Le rêve de Louis Veillot, on le sait, était de pouvoir se consacrer uniquement à la littérature. Il employa donc ses loisirs forcés à revoir *Ça et là*, à publier la seconde série des *Mélanges* et à réimprimer la première. Le *Monde* lui était fermé, il n'y publia que trois articles, deux notices nécrologiques et le récit d'une cérémonie purement religieuse. Alors il composa le *Parfum de Rome* où l'on retrouve des pages de combat, car il sortait à peine de la mêlée. Entre temps il visitait « ses châteaux » avec sa sœur et ses filles. Il aimait Epousses où l'accueillait très hospitalièrement le comte Charles de Guिताud ; c'est le comte Alberic de *Ça et là*. — On fait des invitations en son honneur, et lui, merveilleux causeur, ravit tout le monde, particulièrement les curés de campagne qui, durant ses épreuves, ont été ses plus affectueux soutiens. Il jouit de voir ses filles jouer bruyamment sur les terrasses : « Si vous saviez, mande-t-il à Mgr de Salinis, ce que c'est pour moi d'entendre en même temps la voix de mes filles et le chant des oiseaux ! Ces pauvres enfants, je ne les avais jamais vues jouer comme il convient à leur âge. J'ignorais si elles savaient courir ! »

Dans ses récits il dépeint aussi les autres propriétaires de « ses châteaux » : le comte de Montsaunin, Jourdain Sainte-Foi, le comte de la Tour, le comte d'Esgrigny, Théodore de Bussierre. Il cause et fait causer, puis il sténographie en quelque sorte la conversation, en y mettant de son esprit qui relève et élève tout.

Si le journal lui est interdit, il peut du moins recourir à la brochure. En mars 1861 paraît *Le Pape et la Diplomatie*, où il montre que les intérêts de la France et les droits de l'Eglise sont sacrifiés au Piémont et à la révolution ; puis *Waterloo*, où il établit que l'Empire, en s'alliant aux révolutionnaires, loin de ruiner les traités de 1815 achève leur œuvre : « Le Piémont, que l'on prend pour un ami et un renfort, nous conduit à un second Waterloo. » Ces deux brochures se tirent à des milliers d'exemplaires et s'enlèvent ; mais comme il regrette le journal ! « Il est par excellence, au temps présent, l'arme de combat. Il répond tout de suite et tout de suite il est lu. Quand il s'appelle l'*Univers*, c'est le contre-poison administré à temps... »

Mais son œuvre de chevet, c'est le *Parfum de Rome*. Il en compose quelques chapitres à Solesmes ; d'autres chez la marquise de Champagné, à Craon, où se trouve l'un des plus aimés de « ses châteaux », car on y rencontre des horizons splendides ainsi qu'une belle bibliothèque, qui renferme tous ses livres ; d'autres au Pouliguen ou en Berry, chez le comte de Montsaunin. Le succès de cet ouvrage est inespéré. Veillot y adopte une forme demi-poétique de strophes en prose, qu'il a déjà employée dans plusieurs parties de *Çà et là* ; mais il reconnaîtra plus tard que ce moule ne convient point pour les œuvres de longue haleine. Il y chante son amour, son culte pour Rome. Afin de rendre plus saisissantes ses pensées, il se donne des interlocuteurs dont le principal est Coquelet, le type du bourgeois conservateur sans envergure et sans foi. C'est un personnage de fantaisie ; mais les autres ont vraiment existé : « Monsignore Pietro-Paolo, » c'est Mgr Lacroix ; « Monsignore Agostino, » Mgr Bastide, aumônier en chef de l'hôpital militaire français ; don Luigi, l'abbé Louis Klingelhoffen, qui, entré à Rome sergent et protestant, y devint prêtre catholique et secrétaire de l'auditeur de Rote, Mgr de Ségur ; le peintre, c'est Pilliard, que la peinture attira et retint à Rome.

Ce succès lui permit de retourner à la Ville Eternelle où Pie IX lui reprocha amicalement de n'avoir pas accepté les cinq mille francs qu'il lui avait fait tenir comme étrennes. Mais l'écrivain vivait largement de sa plume ; il n'eût pas voulu puiser dans la caisse pontificale ce qui eût été pour lui le superflu. Il avait avec lui Mgr de Dreux-Brézé, évêque de Moulins, et Melchior du Lac, l'ami de la première heure, qui n'avait jamais fait le voyage de Rome, et qu'il présentait au Pape. Pour comble de joie, il rencontra Adolphe Fébrier et sa femme, la douce Elisabeth, qui avaient été en 1838 les parrains de son second baptême :

« Auprès d'Adolphe et d'Elisabeth, écrivait-il à Eugène Veillot, je voyais notre frère Melchior, l'un de ceux qui sont le plus frères après toi. Melchior ! Vingt-quatre ans de sympathie parfaite, de confiance absolue, d'entière amitié, vieille dès le premier jour. Lorsque sortant de Rome, absolument dépouillé de mon passé, neuf au seuil d'une vie nouvelle, je rêvais à ce qu'il fallait faire, ce fut surtout Melchior que Dieu plaça, pour me montrer l'œuvre. Il était dans le sillon, l'outil à la main... Pour mon cœur, quelles délices de surcroît, de le conduire aux pieds du Pape, lui qui le premier m'a bien fait voir la Papauté ! »

Trois cents évêques et cinquante mille catholiques étaient réunis autour du Pape pour la canonisation des martyrs du Japon en des fêtes magnifiques (janvier 1862). Louis Veillot fut très entouré, fit et reçut quantité de visites, et fut invité par tant de personnes qu'il en gémit : « Les diners en ville et la gloire ont leur poids ! Mais il faut acheter tout en ce monde... »

De retour en France, il revise son cher *Parfum de Rome* et publie plusieurs articles dans la *Revue du Monde catholique*. Il y fait une magistrale critique des *Misérables* de Victor Hugo. Dans cette œuvre, dit-il, on sent un souffle de justice et de foi chrétienne. « O témoignage de l'âme naturellement chrétienne ! J'étonne sans doute le lecteur, et peut-être davantage l'auteur lui-même. Je lui montrerai que j'ai pourtant raison, et que ses plus belles, ses plus saines aspirations sont catholiques. » Mais il signale cruellement les défauts : « M. Hugo n'a point de goût, point de mesure, point d'esprit... Il s'oublie à des parades également indignes de son sujet, de son âge et de sa valeur... »

En décembre 1862 il fut insulté dans une comédie d'Emile Augier, *Le Fils de Giboyer*. C'était lâche d'attaquer un écrivain que le Pouvoir venait de désarmer. Il y répondit par *Le fond de Giboyer* qui renferme des pages terribles. Il eut à peu près toute la presse parlementaire pour lui, on sentait que le gouvernement avait poussé à cette vilénie et les protestations furent sévères. Ici encore on retrouva l'honnête M. Jouvin, que Louis Veillot remercia par une lettre que le *Figaro* s'empressa de citer, pour la plus grande jouissance du public.

Il écrivit alors pour les *Célébrités catholiques* une biographie de Pie IX, et publie les *Satires*. Renan ayant lancé en 1863 sa *Vie de Jésus*, il y répond en 1864 par la *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Au lieu d'accabler de ses traits l'écrivain impie, il raconte la vie du Sauveur telle qu'elle ressort de l'Evangile. C'est à peine s'il fait allusion deux ou trois fois à « certain mauvais livre. » — « Mon désir eût été de n'y pas toucher... »

« Trouvant chez lui le parti pris d'ignorer, je demeure convaincu qu'il est encore loin d'avoir perdu la foi. Il n'oserait pas regarder en face un crucifix, il craindrait de voir le sang couler ! Dans sa conscience, il s'est dit qu'il trahissait. Saura-t-il

étouffer cette suprême inquiétude que confessent ses regards obstinément détournés du jour? Je l'ignore. Quoi qu'il en soit, je le trouve à plaindre, et ce que je voulais d'abord déchirer, je l'ai simplement écarté...

« O Christ vivant, ceux qui te nient te verront!... »

Ce livre, composé d'ailleurs après l'étude de documents considérables, n'est qu'un long acte de foi qui se termine par un cri d'amour. Pie IX félicita Veillot par un bref du 9 juillet 1864, où l'œuvre est non seulement approuvée, mais étudiée en détail et définie. On y loue la méthode, on y constate que l'auteur s'est montré pleinement égal à lui-même : « En outre, ce fruit de vos veilles s'est offert à Nous comme orné d'un éclat extérieur et tout spécial, par suite du caractère des épreuves auxquelles vous êtes en butte. Votre œuvre, au milieu de ces circonstances funestes, respire, ainsi qu'autrefois, votre faim et votre soif de la justice... »

Renan montrait l'homme en Jésus-Christ, Veillot fit éclater Dieu à chaque page de son livre.

Il était heureux surtout de la lettre de Pie IX. Celui-ci l'apprit et dit :

— Je voulais que Veillot fût content. Il l'est, c'est bien !

Pour Montalembert ce fut un vrai chagrin ; car au mois d'avril précédent il avait adressé au Pape un travail où il le glorifiait, et Pie IX n'avait pas répondu. Il est vrai qu'au Congrès de Malines, en 1863, le grand et rancunier orateur avait prononcé des paroles qui avaient mérité un blâme secret. Il est vrai aussi que l'école libérale demeurait cantonnée dans ses doctrines gallicanes, ainsi que le prouve l'inscription de la Roche-en-Breny, du 12 octobre 1862, racontant comment les quatre ou cinq chefs et protagonistes de la doctrine libérale s'étaient engagés à continuer de « combattre pour l'Eglise libre dans la patrie libre, » c'est-à-dire pour l'Etat en dehors de l'Eglise.

VI. — L'Encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus* parurent le 8 décembre 1864. Louis Veillot ne put donc les défendre, puisqu'il n'avait pas de journal à sa disposition. On a attribué ce catalogue des erreurs modernes à Mgr Gerbet. C'est inexact. Il publia bien en juillet 1860 une *Instruction pastorale sur les diverses erreurs du temps présent*, mais le *Syllabus* était en préparation depuis huit ans. Quoi qu'on ait dit, c'est un document qui ne fut pas fait à la légère ; il était à l'étude depuis 1852, et Louis Veillot en fut touché à cette date. Mgr Dupanloup fut un peu gêné par la nouvelle Encyclique. Pour se dégager il composa aussitôt sa retentissante brochure, *La Convention du 15 septembre*, dont Pie IX le félicita avec d'habiles réserves ; Rome approuvait chaudement la première partie et indiquait qu'il fallait compléter la seconde, touchant la doctrine.

Louis Veillot eut aussi le projet de faire sa brochure, et il la fit, mais en étendant son sujet : c'est *L'Illusion libérale*. « Je ne dis point, fait-il

observer, que les catholiques libéraux sont hérétiques. Il faudrait premièrement qu'ils voulussent l'être. De beaucoup d'entre eux j'affirme le contraire, des autres je ne sais rien, et ce n'est pas à moi de les juger. L'Eglise prononcera, s'il y a lieu, lorsqu'il sera temps. Mais quelles que soient leurs vertus, et quelque bon désir qui les anime, je crois qu'ils nous apportent une hérésie, et l'une des plus carrées que l'on ait vues. »

— Je suis très content de cet écrit, dit Pie IX après lecture. Louis Veillot a exprimé toutes mes idées, car ce sont absolument mes idées. Mais Louis Veillot est toujours Louis Veillot : sa plume frappe comme une épée.

Alors parurent *Les Filles de Babylone*. Le journaliste, malgré Mgr Parisi, et malgré sa sœur, revenait toujours à la Muse. Epris de la forme, il estimait que la mesure exacte du vers seule renfermait l'exacte et vraie beauté de la pensée. Ses poésies ne sont point sans mérite, ni surtout sans vigueur, et les anthologies de l'avenir ne manqueront pas d'y cueillir d'admirables bouquets, convenablement pourvus d'épines. Mais l'art de la versification est un art de patience savante, il n'eût pas le temps de se rompre au métier, sans cesse sollicité par « le mâle outil » de la prose qu'il maniait si magistralement.

Il revint donc à la prose par *Le Guépier italien*, puis *A propos de la guerre*, et à la brochure, puisque le gouvernement s'obstinait à lui tenir fermées les portes de la presse. Sur sa demande Mgr Parisi avait fait cependant une démarche. Le ministre avait dit : « Il faut attendre ! » mais l'Empereur avait répondu nettement : « Non ! »

Et les ennemis du vaillant polémiste ne cessaient de dire qu'il était impérialiste !

C'était en 1866, au moment de Sadowa. Il écrivait dans *A propos de la guerre* : « La Prusse est armée et s'est armée pour prendre et non pour rendre, et n'a certainement voué aucun amour platonique à l'Italie. La Prusse est ce qu'elle a toujours été, puissance de rapine par tous les moyens, au moyen des alliances, au moyen des défections, travaillant sans cesse à s'agrandir, n'ayant pas d'autre scrupule ni d'autre but. Elle veut prendre les duchés danois, prendre la Saxe, prendre le Hanovre, prendre encore — et ne pas rendre la Silésie. » De quelles remarquables intuitions il était doué !

Entre temps il écrivit *Molière et Bourdaloue*. Certes, il ne méconnaît point les qualités de style et d'observation de Molière, encore qu'il n'y dissimule point la sécheresse et l'absence de cœur ; mais il n'entend pas qu'on fasse de lui un moraliste, un écrivain indépendant qui, par le rire, a voulu corriger les mœurs, et donner des leçons aux puissants du jour. Par ses exemples et par ses écrits il a servi le vice ; parfois, comme dans *Amphytrion*, il l'a servi basement. Pour quoi opposer Bourdaloue à Molière ? C'est que « nés presque au même moment, élevés par les mêmes maîtres, ils ont parlé aux mêmes hommes et sou-

vent traité les mêmes sujets. Ce sont deux moralistes, deux connaisseurs du cœur humain, deux princes, deux rois de l'éloquence. Après avoir grandement excité l'attention de leurs contemporains, ils sont morts à quelques années l'un de l'autre, en pleine activité, pour ainsi dire les armes à la main, Molière presque sur le théâtre, Bourdaloue en descendant de la chaire ; et la cause immédiate de leur mort fut le zèle que chacun d'eux apportait dans l'exercice de sa profession. »

On pense si Louis Veillot fut injurié pour avoir « contesté la morale et la moralité de Molière ! »

Un jour qu'il se promenait avec Segrétain dans les rues de la capitale, il eut l'idée de les décrire, ainsi que les tares de la grande ville. L'opposition de Rome et de Paris se présentait d'ailleurs naturellement à son esprit : « Pendant que le Parfum de Rome s'exhalait de mon âme embrasée d'admiration, de reconnaissance et d'amour, les Odeurs de Paris me poursuivaient, me persécutaient, m'insultaient. Je méditais de mettre en présence la ville de l'esprit qui va périr, et la ville de la chair qui la tue. »

Il composa donc *Les Odeurs de Paris* qui eurent un succès extraordinaire. « Voilà près de vingt mille volumes dans les mains du public, mandait-il à dom Guéranger ; il en faut encore... Jamais libraire catholique ne s'est vu à pareille fête. Ce feu de paille tombera comme il a monté, mais enfin la flambée est belle. » La police était en éveil : elle craignait qu'il n'y eût des attaques contre l'Empereur. Celui-ci écrivait quelquefois dans le *Constitutionnel* sous le nom de Boniface. Louis Veillot laisse entendre qu'il ne l'ignore point : « Boniface seul règle les affaires du monde entier ; » mais rien qui puisse tomber sous les coups de la justice. Il éreinte plusieurs écrivains *boulevardiers* — le mot est de lui, — et quelques-uns, comme Pailleron et Lanfrey, lui en voulurent de haine ; d'autres, comme Arsène Houssaye, en prirent leur parti avec résignation et esprit. On pense bien que l'auteur recueillit des hottées d'injures. Il y était habitué. Cependant il se lassa de ce bruyant succès, il était agacé des éloges que ce livre lui attirait : « On prétend que c'est mon chef-d'œuvre ! Non certes, j'ai fait beaucoup mieux et je sens que je puis encore mieux faire. Qu'on lue *Çà et là*, le *Parfum de Rome*, la *Vie de Notre-Seigneur* ! Voilà des livres ! Qu'on ne me parle plus des *Odeurs* ! »

La tristesse lui revenait, qui ne l'avait guère quitté depuis la disparition de l'*Univers* ; de là certaines amertumes qui se font jour, surtout dans les *Odeurs de Paris*. « J'ai aimé l'Eglise qui est la suprême justice, disait-il dans la Préface, et j'ai haï l'impiété qui est la suprême iniquité, l'iniquité sociale. Je subis depuis six ans une véritable proscription, je suis exilé de la vie politique pour cette cause, et non pour aucune autre... »

Et puis les deuils avaient continué à le visiter.

En 1861 il perd sa sœur Annette qui meurt en donnant le jour à une petite fille, Germaine : « Voilà le septième grand glaive que je reçois dans le cœur, » écrit-il. Le 17 septembre 1863, sa mère aussi rendait chrétiennement son âme à Dieu. Il raconte ainsi sa belle fin au comte du Val de Beaulieu :

... Elle se confessa, reçut les derniers sacrements, ne laissa pas échapper une plainte ni un murmure, et ne donna d'autres signes d'émotion intérieure que de graves sourires, lorsqu'elle nous voyait tous réunis à son chevet. En vérité, nous lui faisions une belle couronne de cœurs tendres, respectueux et animés d'un invincible amour pour son salut. Elle nous souriait, et, ne pouvant parler, elle nous appelait l'un après l'autre par des signes pleins de majesté, pour nous donner doucement le baiser d'adieu. Cette pauvre femme illettrée était vraiment auguste. Son regard patient voyait nos larmes silencieuses et semblait y compatir. Oh ! que j'ai compris la force de ce mot chrétien : une bonne mort ! Et la bonne mort est belle, belle à la lettre. Après le dernier soupir, un rayonnement de beauté supérieure parut sur ce visage où la vie avait plutôt mis un voile qu'une clarté. Il redevint jeune et ses lignes sévères prirent un accent de douceur auguste que nous-mêmes, ses enfants, nous ne connaissions pas.

Ses dernières années avaient été heureuses ; elle avait subi la pauvreté, sans que la grâce chrétienne la lui fit comprendre ; et voilà que ses fils lui avaient apporté ce don inestimable et révélateur de la foi, avec l'aisance, avec ce rayon de gloire qui les environnait et qui la rendait fière d'eux. Pour un cœur de mère c'est le vrai bonheur.

L'intérieur de Louis était charmant, sous la direction d'Elise, la *monaca di casa*, avait dit Pie IX, qui recevait ses convives, évêques et laïcs, en maîtresse de maison consommée, Agnès et Luce grandissaient, elles avaient de la grâce, de l'esprit, du caractère et de la piété ; mais lui, il retombait volontiers dans ses *noirs*, malgré toutes ces joies. C'est aussi qu'il était extrêmement sensible à la mort de ses amis et de ses amies. La perte de Marie Gjertz l'accabla. C'était une pauvre femme malade, étrangère et convertie, — elle était norvégienne, — et il disait : « Avec elle descend dans la tombe tout entier, hélas ! le plus beau poème catholique qui ait été conçu dans ce temps. » C'est lui qui avait présenté au public l'*Enthousiasme*.

VII. — Au commencement de 1867, Napoléon III crut qu'il fortifierait son pouvoir en accordant à la presse une plus grande liberté. La presse impie n'était que trop libre ; il n'avait bridé que la presse religieuse, en supprimant l'*Univers*. Celle-ci bénéficia de la concession générale. L'autorisation de fonder un journal serait désormais accordée à qui la demanderait.

Louis Veillot crut qu'il pourrait ainsi rentrer dans le *Monde*, qui était né de l'*Univers* ; il n'y était pas désiré et on le lui fit savoir. Alors il sollicita du ministre de l'intérieur, M. de la Valette, l'autorisation de fonder un journal en reprenant l'ancien titre d'*Univers*. L'Empereur y consentit. C'était le 19 février. Mais avant de s'élancer de

nouveau dans cette carrière qu'il aimait, il se rendit à Rome pour demander la bénédiction de Pie IX. On eut joie à le revoir et on le lui témoigna par des preuves sonnantes : « Chemin faisant, écrit-il à son frère, je cueille quelques actions, quoique je ne m'attendisse pas à en trouver sur le sol romain. Ce sont des violettes qui éclosent soudain dans les endroits les plus inattendus. » L'argent d'ailleurs ne manquait pas : on dut arrêter la souscription à 250.000 francs, qui suffirent et au-delà pour la mise en train du journal.

Le premier n° de l'*Univers* ressuscité parut le 16 avril 1867. Louis Veuillot écrivait :

L'*Univers* sera ce qu'il a été, sauf les améliorations de l'expérience. Nous ne sommes pas de ceux qui se targuent de vieillir sans recueillir. Dans les temps de décadence, à considérer les choses humaines avec l'œil de la foi, on s'apaise en même temps qu'on s'attriste, et l'on s'élargit. Nous nous sentons plus catholiques que nous n'étions, plus attachés à l'Eglise, plus détachés du reste et de nous-mêmes...

La vérité politique se dégage de la main du temps. Il faut regarder, attendre et quelquefois subir. Mais la vérité religieuse, qui règle en définitive la vérité politique, possède son organe toujours vigilant ; il indique et circonscrit le terrain où l'on peut s'entendre, définit les bases de la conciliation, la décrète, l'impose. La fonction d'un journal catholique est de rappeler cette doctrine, d'y amener les esprits et d'obéir...

Dans ce premier n° il y avait un article très élogieux de Lansade sur *Les Moines d'Occident* de Montalembert. Tous les anciens rédacteurs étaient revenus à l'*Univers*, sauf Coquille qui disait : « Si je quittais le *Monde*, ce journal serait nul ; il a rendu des services, il ne faut pas qu'il tombe. » D'autres jeunes collaborateurs avaient été accueillis : Arthur Loth, Auguste Roussel, Charles Buet, Ambroise Petit. Le rédacteur en chef reprenait la plume avec une maturité, une fermeté, une vivacité tranchante, mais calme, qu'il n'avait jamais eues. Pendant ces sept années il avait accumulé des forces, une abondance et des pensées qui tantôt coulaient largement, tantôt faisaient éruption. Il avait aussi étudié quantité de sujets que la vie au jour le jour du journaliste ne lui aurait permis que d'effleurer. Il les possédait maintenant, et sa verve merveilleuse bénéficiait d'une science acquise plus vaste. Aussi nul journal ne fut plus vivant et plus varié que le nouvel *Univers*. Il obtint tout de suite et il garda jusqu'à la guerre un succès que nulle feuille catholique n'a jamais dépassé. Très agressif et très fort, il suscita les colères des journaux entachés de libéralisme et d'incrédulité, comme le *Journal des Débats*, qu'irritaient les articles de Louis Veuillot sur le pouvoir temporel, et qui écrivait : « Il n'est pas bon qu'on s'accoutume à croire en Europe que la France de 89 a remis sa démission entre les mains de M. Louis Veuillot. »

Car ses yeux sont toujours tournés vers Rome, ses oreilles perçoivent sans cesse les cris sectaires de Garibaldi : *Rome ou la mort !* et il les dénonce au gouvernement qui veut ne pas les entendre. Nos troupes les entendirent à Mentana et vinrent en aide à la petite armée pontificale : alors il féli-

cite le gouvernement impérial, qu'il compare à Samson dont les cheveux repoussent sous le ciseau de Dalila. « Au dernier moment, lorsque tout va être perdu, la force revient, le héros, quasi machinalement se lève, frappe un coup, fait reculer l'assaillant... et se rendort. Ah ! si la France voulait ! comme le monde saurait bientôt où s'asseoiera l'Empire !... » Mais dans le discours du trône, Napoléon III, tout en déclarant qu'il « protégerait le pouvoir du Pape, » parle aussi de « l'unité de l'Italie, » et contrevenant à un usage consacré, il ne prononce pas le nom de Dieu. « Dans ce discours, écrit le clairvoyant polémiste, aucune expression qui indique une pensée religieuse ! Dieu n'y paraît pas, même sous le nom discret de Providence. C'est une nouveauté, comme l'UNITÉ de l'Italie. »

L'Empereur marchait à sa perte, il le sentait, mais il allait toujours, suivant sa nature fataliste, les yeux fermés, se refusant à prévoir.

Cependant Louis Veuillot ne cesse d'avertir : « Les Napoléonides règnent parce que Dieu l'a voulu. Il leur reste à régner comme Dieu le veut. » Le monarque s'aperçoit qu'il a accordé trop de liberté à la presse, qui devient en effet scandaleuse, effrénée, on parle d'un nouveau coup d'Etat : « Nous souhaitons, dit le publiciste, que le gouvernement n'ait pas besoin de rigueurs exceptionnelles... Hélas ! en être là après vingt ans d'un règne rendu si facile ! Avoir eu vingt ans, et les hommes et les événements si complaisants, pour sortir du hourbier révolutionnaire, et s'y trouver plus enfoncé ! »

Il dit son mot sur tout homme et sur toute chose, sur Barryer qui meurt « sachant bien qu'il va ailleurs, » qui fait « une grande fin tranquille, pleine de vigueur humaine et de force chrétienne, » mais qui ne se donna pas l'Eglise comme cliente ; sur Lamartine, « créé pour être grand, » et qui avait « immensément reçu, en force, en intelligence, en courage, en dons de toute nature, » et cependant « sa vie apparaît comme un gaspillage immense. Il n'y a de beau dans son œuvre que des fragments. Ils sont nombreux, quelques-uns sont grandioses, aucun n'est parfaitement pur. »

Seul il pouvait parler ainsi, parce que seul il était et voulait être indépendant, et qu'il avait des idées à lui, précises, supérieures, sa manière personnelle, son style entrant, ses images étonnantes qui se poursuivent pendant toute une page, sous toutes leurs facettes, pour refléter toutes les faces de sa pensée. On l'a accusé d'exagérations et de duretés. Certes il n'est pas sans reproche, parfois il tombe dans l'obscurité, à force de faire ressortir son idée, ou il abuse de la prophétie ; il flagelle ferme ; mais nos défauts font partie de nous-mêmes et constituent notre caractère, notre personnalité. Enlevez ces défauts, ce n'est plus lui, il semble en effet qu'ils font valoir ses incomparables talents. Qu'on n'essaie pas toutefois de l'imiter, on s'écroulerait dans le ridicule, parce qu'on pourrait emprunter le pre-

cédé, mais non l'âme qui lui donne la vie, *mens agitât molem*, on ne réussirait qu'à produire quelque misérable pastiche.

Veillot n'est pas seulement une pensée, mais une conviction, une foi. L'écrivain chez lui est apôtre. Il est l'avocat de la cause de l'Eglise, mais pas d'une autre cause. Il eût pu amasser une fortune avec sa plume. Villemessant lui ouvre les colonnes du *Figaro* et sa bourse toute grande, il refuse les présents d'Artaxerxès. Il ne pourrait pas défendre l'Eglise comme il voudrait, il ne serait pas libre. Ce lutteur est aussi un grand cœur avec une incomparable bonté ; il tend la main aux incroyants qui consentent à ne pas la repousser, comme Guérault, Nadar, Etxe ; il s'occupe des pauvres de son quartier, il les voit, les aime, se laisse volontairement duper quelquefois, mais qu'importe ? c'est Jésus-Christ qu'il voit en eux et il le dit d'une façon si voyante, communicative et charmante qu'on rit volontiers de ses mécomptes, si spirituellement exposés et d'avance pardonnés. Personne dans son temps n'a parlé comme lui du devoir social : il s'élève contre les oisifs, livrés aux plaisirs mondains, il condamne « ces excès d'insolence de la fortune » et rappelle cette parole de S. Augustin citée par Bossuet aux riches de son époque : « Ne nous accablez pas de vos mœurs déréglées. » — « La société avait encore un siècle, ajoute-t-il, qui sait si maintenant elle a encore un jour ? » Enfin il est indulgent, encourageant pour les jeunes écrivains, comme Hello et Georges Seigneur, quand ils fondent le *Croisé*, mais il entend qu'on travaille, qu'on pioche son sujet, il est inexorable pour les fautes contre la langue ; et d'ailleurs, sur ce point, personne n'est plus sévère pour lui que lui-même.

Mais voici qu'au dix-huitième centenaire de S. Pierre (juin 1867), Pie IX a annoncé la convocation prochaine d'un Concile œcuménique ; les partis et le gouvernement s'en inquiètent pour les libertés modernes ; ils craignent que l'Eglise de Jésus-Christ ne soit pas à la hauteur de sa tâche, et que les portes de l'enfer ne prévalent contre elle. En France plusieurs évêques s'agitent ; Mgr Dupanloup se déclare le chef de l'opposition, et avant de partir pour Rome il ouvre la campagne par une brochure violente contre Louis Veillot.

« Celui-ci, dit Eugène Veillot, fut d'autant moins surpris de cette nouvelle agression qu'elle était plus odieuse. Aux amis qui l'en plaignaient il répondit : « Lorsque ces lignes hâtées parviendront à nos lecteurs, nous serons sur le chemin de Rome. Nous voulons arriver le 8 décembre, pour contempler et retracer autant que possible, dès la veille, ce jour qui sera si grand dans l'histoire de Rome et dans l'histoire du monde. »

Et en effet, le jour de l'ouverture du Concile, il était là, à Rome, où il demeura jusqu'à la fin.

LITURGIE

Q. — 1^o Dans une église où se trouvent des reliquaires d'art fixés de chaque côté du maître-autel sans pouvoir les enlever, peut-on les encenser pendant le Carême et même le Vendredi Saint ? *Quid* aux messes d'inhumation ?

2^o Que penser de l'accompagnement par l'orgue du chant de la Préface, du *Pater*, et de l'*Ite Missa est*, pour plus de solennité aux messes de 1^{re} classe ?

3^o Que penser de l'habitude qu'ont certaines mères d'attendre leur complet rétablissement pour pouvoir tenir elles-mêmes leurs enfants sur les fonts baptismaux à la place de la sage-femme ?

4^o Pourriez-vous me dire à quelle époque remonte l'introduction des Prophéties dans l'office du Samedi Saint ? Quelle signification leur donnait-on alors ? Car il me semble que sur douze de ces passages de la Sainte Ecriture, deux ou trois seulement méritent ce nom de « prophétie. »

R. — Ad I. Il n'y a pas lieu d'encenser les reliquaires de l'autel, lorsqu'on dit la messe dans un jour où il est défendu de les laisser exposés, comme dans le temps de Carême, le Vendredi Saint, et aux services des morts ; autrement, on violerait doublement la rubrique. De même ceux qui sont fixés à demeure de chaque côté de l'autel n'y ont aucun droit, et l'on n'y fait pas plus attention que s'ils n'existaient pas.

Ad II. Il est défendu d'accompagner avec l'orgue le chant de la Préface, du *Pater*, et de l'*Ite Missa est* : « *Obstat Cœremoniale Episcoporum*, lib. I, cap. 28, n. 9, quod servandum est. » (S. R. C., 27 janvier 1899, n. 4009).

Ad III. Nous ne connaissons pas de loi qui s'oppose à ce que la mère de l'enfant porte celui-ci à l'église pendant la cérémonie, au lieu et place de la sage-femme, quand on le baptise. Mais ce n'en est pas moins une habitude qu'il faut chercher à faire disparaître, afin qu'elle ne serve point de prétexte pour retarder l'administration de ce sacrement.

Ad IV. Les leçons qu'on lit à l'office du Samedi Saint avant la bénédiction des Fonts se trouvent dans le Sacramentaire de saint Grégoire au nombre de sept, savoir : la 1^{re}, la 3^e, la 9^e, la 4^e, la 5^e, la 8^e, et la 10^e. (Cf. Gavantus, Part. IV, tit. X, n. 14). Une inscription même du IV^e siècle mentionne la mort d'un enfant de quatre ans arrivée pendant la Vigile de Pâques au moment de la 5^e oraison (cf. de Rossi, *Inscript. christ.*, t. I, p. 326) et Martène, dans son *De antiquis Ecclesie ritibus*, p. 148, note de son côté qu'un Ordo gelasien les renferme toutes les douze, mais que leur récitation variait suivant les églises. Quoi qu'il en soit, ces leçons de l'Ancien Testament rappellent l'histoire abrégée de la religion qui servait à l'instruction des catéchumènes, ou de thème aux catéchèses préparatoires à la réception du baptême. On leur donne le nom de prophéties, parce que l'Eglise les rapporte toutes, au moins figurativement, au baptême, et en applique le sens au grand mystère de notre régénération.

La 1^{re} roule sur la création du monde et principalement sur celle de l'homme créé à l'image de

¹ Voir Louis Veillot, par Eugène Veillot, t. III, p. 598 ; — *Ami* 1904, p. 1029, et passim.

Dieu : image qui souillée par le péché va retrouver sa beauté native dans le baptême. Dans la 2^e, on voit le déluge engloutissant tous les pécheurs de la terre et figurant par là le vieil homme enseveli dans les eaux du baptême. Dans la 3^e, Abraham prêt à immoler son fils symbolise le catéchumène disposé à renoncer à tout pour suivre J.-C. Dans la 4^e on apprend que le passage miraculeux de la mer Rouge fut pour les Israélites un chemin de vie et de salut, comme le baptême l'est lui-même pour le catéchumène. La 5^e invite à recevoir ce sacrement pour avoir part à l'héritage du ciel. Baruch montre Israël emmené captif pour avoir abandonné le Seigneur et retrouvant sous sa conduite la vie et la liberté : image de l'homme qui, devenu esclave du péché, retrouve dans le baptême la liberté des enfants de Dieu. Dans la 7^e, la résurrection générale rappelée par Ezéchiel figure la régénération qui s'opère mystérieusement dans le baptême. On entend dans la 8^e la voix des catéchumènes qui demandent à grands cris d'être délivrés de leurs souillures comme les filles de Jérusalem et se réjouissent de porter bientôt le nom de chrétiens. L'Eglise montre ensuite dans les maisons marquées du sang de l'agneau et préservées par là des coups de l'ange exterminateur, comment les néophytes, par la communion qui suit le baptême, deviennent assez forts pour ne pas retomber sous l'empire du démon. Jonas englouti par un monstre marin et rendu plein de vie au bout de trois jours, c'est l'homme pécheur dévoré en quelque sorte par le serpent infernal et retiré tout vivant de sa gueule par le baptême administré au nom des trois personnes de la Sainte Trinité. La 11^e fait connaître aux catéchumènes qu'ils ne devront jamais oublier les engagements qu'ils ont contractés en passant sous la loi de Dieu. Enfin Daniel leur prouve par son exemple que rien ne doit les détourner de l'adoration du vrai Dieu, et que, en retour, le Seigneur saura prendre la défense de ses fidèles enfants ¹.

Q. — Ayant laissé passer le premier jour libre de la semaine en Carême sans dire une messe de *Requiem*, puis-je me rattraper le lendemain qui est encore libre et célébrer ce jour-là en noir ?

R. — Passé le premier jour libre, votre droit de dire une messe privée de *Requiem* dans votre église est épuisé pour cette semaine, et dès lors vous ne pouvez pas la dire un des jours suivants, quoique étant libre comme le premier.

Q. — Comment doit organiser son office le prêtre qui, en raison de son âge, a obtenu de Rome la permission de conserver l'ancien Psautier ?

R. — Le prêtre autorisé à se servir de l'ancien Psautier suit pour la qualité de l'office du jour les indications de l'Ordo et dit comme ses confrères

¹ Cf. Lerosey, *Manuel liturgique*, t. IV, p. 476 ; — Mgr Duchesne, *Origines du culte chrétien*, ch. IX, p. 308 ; — Corblet, *Histoire du Sacrement de Baptême*, t. I, p. 464.

l'office du dimanche, d'un saint, ou de la fête, jamais d'office votif.

Mais, à la différence de ses confrères, il dira, si c'est le dimanche, les 18 psaumes comme autrefois ; si c'est un saint de 9 leçons, les psaumes du Commun ; si c'est une fête ou un simple, les psaumes de la fête comme précédemment.

Pour toutes les mémoires et autres prières, il s'en tient à l'Ordo. (S. C. du Concile, 10 mars 1913).

Q. — 1^o Est-il permis à ceux qui ont l'usage du rochet et de la mozette de porter l'étole sur la mozette ?

2^o Le reposoir que l'on fait pour le Saint-Sacrement le Jeudi Saint peut-il servir pour exposer solennellement la Vraie Croix entourée de fleurs et de lumières le Vendredi Saint ?

3^o Aux Vêpres des défunts, est-il permis de chanter le *Dies iræ* au lieu et place du *Magnificat* ?

4^o Les Petites Vêpres peuvent-elles être chantées solennellement dans une église paroissiale à la place des Vêpres de l'office du jour, même aux fêtes de 1^{re} et de 2^e classe ?

5^o Pour transporter le Saint-Sacrement du tabernacle à la sacristie ou au coffre-fort, est-on obligé de mettre le surplis et l'étole, même quand l'église est vide ?

R. — Ad I. Les décrets permettent de porter l'étole sur la mozette dans les cas tout spéciaux que voici : 1^o le Jeudi Saint, quand ceux qui ont l'usage du rochet et de la mozette se présentent à la communion générale (S. R. C., 10 sept. 1796, n. 2552, ad 3) ; 2^o quand ils vont imposer les mains à l'ordination des jeunes prêtres. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad XXIII).

Mais, en règle générale, cela n'est pas permis, et l'on doit déposer la mozette et revêtir la cotta ou le surplis, ne serait-ce que par dessus le rochet, avant de prendre l'étole, puis la chape s'il y a lieu : 1^o pour donner la bénédiction du Saint-Sacrement ; 2^o pour faire l'absoute, présider la levée du corps, conduire le défunt au cimetière, distribuer la communion, administrer les sacrements de Baptême, de Pénitence, de Mariage et d'Extrême-Onction. (S. R. C., 16 avril 1831, n. 2680 ; 10 janv. 1852, n. 2993, ad 5 ; 25 sept. 1882, n. 3556 ; 12 juillet 1892, n. 3784, ad I et II ; 23 mars 1889, n. 3704).

Ad II. Le Vendredi Saint, après l'office des Présanctifiés, on ne peut utiliser le reposoir où était la sainte Réserve, pour y exposer solennellement la relique de la Vraie Croix (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 5) ; mais tout après l'adoration de la Croix, on peut exposer à la vénération des fidèles cette sainte relique, au maître autel, lorsqu'elle est incrustée dans une croix de dimension suffisante pour y être placée entre les chandeliers. (S. R. C., 14 juin 1845, n. 2887, ad 4).

Ad III. *Lectum*.

Ad IV. Les Petites Vêpres où l'on ne chante que quelques versets de chaque psaume, ou bien qui se composent d'un ou deux psaumes seulement, à l'exclusion des autres, sont prohibées ;

et si cet usage existe, il faut absolument l'abolir : « praxis omnino eliminanda. » (S. R. C., 11 mars 1882, n. 3539, ad III).

Ad V. L'absence ou la présence des fidèles à l'église n'influe en rien sur les ornements que doit revêtir le prêtre pour le transport du Saint-Sacrement : le surplis et l'étole sont toujours d'obligation pour toucher au saint Ciboire. (Cf. S. R. C., 17 sept. 1785, n. 2528, ad I).

Q. — 1^o Que faut-il entendre par *premier jour libre* autorisant les messes privées de *Requiem* en Carême ? Si c'est une férie, comment concilier la rubrique qui défend ces messes aux Quatre-Temps, et en même temps les autorise si c'est le 1^{er} jour libre de Carême ?

2^o Quand on doit dire la 9^e leçon d'une férie ou d'un dimanche, faut-il unir les 8^e et 9^e leçons de l'homélie du saint dont on fait la fête ?

3^o A *quelles oraisons* est-il fait allusion dans le décret *Plurium diocesum* du 24 juillet 1912 relativement à la conclusion des Matines des Morts séparées des Laudes ? La rubrique porte : « Deinde dicitur Oratio (seu Orationes). »

4^o Les décrets qui ont paru dans l'*Ami du Clergé* de 1900 à 1911, mais non insérés dans le dernier volume de la Collection authentique des décrets, ont-ils encore leur valeur ?

R. — Ad I. Les nouvelles rubriques, en se servant de l'expression « *prima die libera* » sans plus d'explication, l'emploient évidemment dans le même sens qu'elle avait dans les anciennes rubriques, et visent par conséquent le 1^{er} jour de la semaine où il n'y a pas de fête du rit double.

Mais s'il en est ainsi, dites-vous, comment concilier la rubrique qui prohibe les messes privées de *Requiem* aux Quatre-Temps, et les autorise en fait aux Quatre-Temps de Carême si c'est le 1^{er} jour libre ? — La réponse n'est point difficile. En dehors du Carême, les fêtes majeures, de quelque nom que vous les appeliez, excluent les messes privées de *Requiem* ; mais en Carême, quoique toutes les fêtes, parmi lesquelles se trouvent celles des Quatre-Temps, soient également majeures, la rubrique lève la défense pour le premier jour libre de la semaine. C'est là une exception propre au Carême, et rien de plus.

Ad II. Les jours où l'on dit la 9^e leçon d'une férie ou d'un dimanche, la 8^e leçon de la fête ne se compose de la 8^e et de la 9^e de l'homélie du saint que dans les deux cas suivants : 1^o quand l'homélie est empruntée à un sermon prononcé par le saint ; 2^o quand l'homélie est tirée d'un panégyrique propre (et non accommodé) au saint. Voilà comment doit s'entendre le décret du 6 déc. 1912, ad VIII.

Ad III. Le décret du 24 juillet 1912 en prévoyant *plusieurs oraisons* à dire pour clore les Matines des Morts quand on les sépare de Laudes, vise le cas des églises qui, sans être obligées à l'office de chœur, ont coutume de dire le soir, en Carême, par exemple, les Vêpres des Morts, ou les Matines pour tous les fidèles défunts, et le lendemain chantent les Laudes avec la messe

pour les trépassés. En effet, le diocèse de Cahors ayant demandé si aux Vêpres des Morts on devait dans la circonstance dire seulement l'oraison *Fidelium*, ou s'il fallait dire les 3 oraisons placées là au Bréviaire, la S. R. C. répondit : « *Quoad tertiam, negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.* » (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3049, ad I, 3).

Mais cette décision vaut-elle pour le cas de Matines séparées des Laudes ? Ce n'est pas douteux, puisque les Matines doivent alors se terminer par les oraisons de l'office du jour, et que celles-ci sont les mêmes qu'à Vêpres. (Cf. rubrique spéciale à la fin des Laudes des Morts au Brév.).

Ad IV. Quoique plusieurs décrets parus de 1900 à 1911 ne figurent pas dans la Collection authentique, ils gardent leur valeur, s'ils ne contredisent en rien les nouvelles rubriques ou les autres décrets ; *secus, si secus.*

Q. — A la cathédrale, le vendredi de chaque semaine, une trentaine de personnes assistent à l'adoration privée du St-Sacrement, qui est faite par les Prêtres Adorateurs. On ouvre seulement le tabernacle, et en présence du saint Ciboire, on récite le Rosaire. A la fin du troisième chapellet, on chante le *Tantum ergo*, et on donne la bénédiction avec le saint Ciboire. Mais voici le nœud de la difficulté. Nous sommes deux chanoines faisant l'exercice d'adoration à la suite de l'office de chœur, et nous gardons notre habit canonial (rochet et cappa magna) pour ouvrir le tabernacle, mettant simplement, à la fin, l'étole et le voile par-dessus pour donner la bénédiction. Cette manière de faire est-elle licite ?

R. — L'heure d'adoration étant fixée à la sortie de l'office canonial, nous laisserions nos bons chanoines adorer en paix le St-Sacrement avec leur rochet et leur cappa, s'il ne s'agissait que d'ouvrir à cet effet la porte du tabernacle ; mais comme il y a la bénédiction à donner ensuite, l'officiant du moins doit absolument quitter la *cappa magna*, revêtir le surplis par dessus le rochet s'il désire garder celui-ci, prendre l'étole, et enfin recevoir le voile huméral avant de bénir l'assistance avec le ciboire. (S. R. C., 17 sept. 1822, n. 2632 ; 12 juillet 1892, n. 3784, ad II).

Q. — 1^o Quel est le cérémonial à suivre aux processions *Ad petendam pluviam* ?

2^o A la fin de la procession *Ad petendam pluviam*, le Rituel indique les prières suivantes : « Dominus vobiscum... Benedicamus Domino... Exaudiat nos... Fidelium anima... Amen, » que notre Paroissien noté reproduit exactement. Mais à la procession *Ad postulandam serenitatem*, le Rituel Romain, après les trois oraisons finales, n'ajoute rien, tandis que notre Paroissien noté indique « Dominus vobiscum... Benedicamus... etc... » marqués à la fin de la procession précédente. Que penser de cette addition ?

R. — Ad I. D'après la rubrique du Rituel, Tit. IX, ch. 6, tout se fait comme à la procession de S. Marc, et par suite : 1^o les ornements sont violets ; 2^o on commence la cérémonie par l'antienne *Exurge*. De plus dans les prières des Litanies on dit deux fois l'invocation : *Ut congruentem*

pluviam fidelibus tuis concedere digneris, Te rogamus, audi nos, et le reste comme au Rituel, *loc. cit.* (Cf. Baruffaldi, Tit. 81).

Mais quelle place lui assigner, et cette invocation supprime-t-elle cette autre des Litanies : *Ut fructus terræ dare et conservare digneris, Te rogamus, audi nos* ? La rubrique s'oppose sûrement à cette suppression, puisque tout doit se dire jusqu'à la fin des Litanies comme au jour de S. Marc. Quant à sa place, elle n'est pas fixée d'une manière absolue, mais rien de plus rationnel que d'ajouter *Ut congruentem pluviam* à la suite de l'invocation pour les biens de la terre, puisque c'est en fait le manque de pluie qui met ceux-ci en danger.

Ad II. Quoique le Rituel n'indique rien à dire après les oraisons finales *ad postulandam serenitatem*, on les fera cependant suivre de versets et de répons. Mais lesquels ? Dans la procession *ad petendam pluviam*, tout se fait comme à la procession de S. Marc, sauf une invocation spéciale marquant l'objet de la supplication, puis le psaume, les versets et oraisons qui sont propres ainsi que les répons de la conclusion. Dans celle *ad postulandam serenitatem*, tout se dit aussi comme le jour de S. Marc, sauf les particularités notées par le Rituel ; mais comme le Rituel n'indique pas ici de conclusion propre comme dans la procession précédente, on dira simplement cette fois, après les oraisons *ad postulandam serenitatem*, les versets et répons qui suivent les oraisons des Litanies majeures. La seule différence, d'ailleurs, entre les deux conclusions consiste dans le verset *Benedicamus Domino* et le répons *Deo gratias*.

Q. — 1^o L'*Ami*, p. 111 de cette année, dit que si dans la messe fériale il y a déjà parmi les oraisons l'oraison *Fidelium*, il n'en faut pas moins pour appliquer l'indulgence de l'autel privilégié, ajouter l'oraison qui convient aux défunts pour qui on célèbre. Mais si l'on célèbre pour les âmes du purgatoire en général, l'oraison est *Fidelium* ; que faire dans ce cas ?

2^o Le suffrage doit être omis quand à l'office il y a mémoire d'un double même simplifié. Or pour le mercredi des Cendres je trouve dans deux Ordos le suffrage indiqué comme devant être récité après la commémoration de sainte Agathe. Est-ce pour une raison spéciale à cette fête ?

3^o Une personne m'écrivant de dire un certain nombre de messes *ad intentionem dantis* sans autre explication, si je choisis en Carême la messe de la fête, serait-il mieux d'ajouter par précaution une oraison *pro defunctis*, ou bien de célébrer la messe selon les rubriques ordinaires du jour ?

4^o L'*Angelus* doit se dire debout à partir de midi tous les samedis pendant le Carême. La même règle s'applique-t-elle à la récitation de l'antienne *Ave Regina cælorum* pendant le Carême ?

R. — Ad I. Le cas que vous supposez peut se rencontrer cette année le lundi 27 octobre, où il y a la vigile de S. Simon et S. Jude. Alors que faire ? L'objet de l'oraison *Fidelium* prescrite par la rubrique à la messe de la fête étant le même que celui de l'oraison qui convient aux défunts pour

qui vous célébrez, vous n'en ajouterez point d'autre. Non pas que l'oraison *Deus cujus miseratione* placée parmi les oraisons diverses *pro defunctis* sous le n. 10, ne puisse convenir *in casu*, mais parce qu'elle ferait double emploi avec *Fidelium*. Aussi, loin de détruire la règle rappelée par le décret du 12 juin 1912, ad V, cette exception la confirme.

Ad II. La rubrique du suffrage qu'on lisait dans l'édition typique du nouveau Psautier a été modifiée par un décret du 24 février 1912, ad I, et aujourd'hui le suffrage s'omet en Avent, au temps de la Passion, pendant les octaves, aux jours où l'office est double, et le dimanche quand il y a un double simplifié. En conséquence, le mercredi des Cendres, même après la mémoire de sainte Agathe simplifiée ce jour-là, on doit faire le suffrage.

Ad III. On peut s'en tenir à la messe fixée et ordonnée par l'Ordo. Car s'il est possible que la messe soit pour des défunts, il est possible aussi qu'on l'ait sollicitée pour des vivants, et comme le demandeur n'a point manifesté clairement son intention, on satisfait à toute son obligation par la simple offrande de la messe. Ceux qui veulent profiter des faveurs de l'autel privilégié doivent fournir au prêtre le moyen de les leur appliquer. (Cf. *Ephem. Liturg.* 1898, p. 214).

Ad IV. Tous les samedis de Carême, aux vêpres qui se disent avant midi, on récite debout l'antienne *Ave Regina cælorum*. (S. R. C., 16 avril 1853, n. 3009, ad 8).

Q. — Est-il dans l'esprit de l'Eglise que les prêtres et les fidèles communient le Samedi Saint ?

R. — De très graves auteurs, tels que Gavantus, Benoît XIV, et aujourd'hui Mgr Gasparri, disent qu'il est défendu de communier le Samedi Saint, mais ne produisent à l'appui aucun décret confirmant leur enseignement.

D'abord, dans les siècles passés, dit Many, les Ordos Romains et les vieux Sacramentaires mentionnent ou supposent la communion en usage ce jour-là, et quand Innocent XI, le 12 février 1679, fait interdire la communion le Vendredi Saint, il n'y a pas un mot dans le décret permettant d'étendre cette défense au Samedi Saint : « Curent etiam (Episcopi) ut, circa communionem in feria VI Parasceve, Missalis rubricæ et Ecclesiæ romanæ usus serventur, » et rien de plus.

Deuxièmement, en 1806, un curé trouvant établi dans sa paroisse l'usage de communier le Samedi Saint et craignant que cela ne fût contraire au droit, demanda à Rome : « An liceat in Sabbato Sancto inter Missarum solemnias Sacram Eucharistiam fidelibus distribuere, et num per eandem sumptionem sacræ communionis præceptum paschale adimpleatur ? » Et la réponse fut : « Affirmative in utroque. » (S. R. C., 22 mars 1806, n. 2561).

Dira-t-on que *in casu* la communion a été

déclarée licite en raison de la coutume en vigueur dans le pays? — Nous répondrons que la question posée et la réponse en font absolument abstraction, et de plus le décret du 23 septembre 1837, n. 2769, qui permettait seulement la communion le Samedi Saint *si c'était la coutume*, a été supprimé dans la dernière collection authentique.

Et qu'on n'objecte pas avec Benoît XIV que la coutume contraire a prévalu et fait loi. Lorsqu'il s'agit d'actes purement facultatifs, c'est-à-dire qu'on peut poser ou omettre à volonté, comme est la communion du Samedi Saint, leur omission continue et pendant de longues années, pour avoir force de loi, devrait se produire avec l'intention de s'obliger, « cum intentione inducendæ obligationis. » Mais la chose est difficile à démontrer, et comme elle ne se présume jamais, nous n'avons donc pas le droit de l'interpréter dans un sens obligatoire. On peut communier le Samedi Saint. (Cf. Many, *De Missa*, n. 167).

Q. — Au sujet des messes *pro populo* aux jours de fêtes supprimées, notre Ordo dit : « Missa dicenda est pro populo in ipsa die incidentiæ festorum (c'est l'Ordo qui souligne), non autem die in quam quandoque transferuntur Officium et Missa. » Que peuvent bien signifier ces paroles?

R. — Elles signifient que l'obligation de la messe *pro populo* reste attachée au jour de l'incidence, et que c'est v. g. le 19 mars qu'on devra toujours appliquer la messe pour la paroisse, quoique la fête de S. Joseph soit empêchée ce jour-là et renvoyée comme cette année au 2 avril.

Il n'y a qu'un cas qui fasse exception à la règle, c'est l'Annonciation. Quand elle tombe le vendredi ou le samedi de la semaine sainte, on la renvoie pour l'office, la messe et son application pour le peuple au lundi de Quasimodo, qui se trouve ainsi comme substitué au 25 mars. (S. R. C., 23 avril 1895, n. 3850).

Q. — Le retour du Jeudi Saint m'a occasionné un doute relatif à la messe basse dans les chapelles de communautés, où l'on ne peut pas faire les cérémonies de la semaine sainte, et où cependant se trouve la Sainte Réserve.

Ici, on pense que pour donner la sainte communion avec plus de solennité on peut célébrer une messe basse à laquelle communient tous les membres de la communauté.

Là, on a demandé à cet effet l'autorisation au prélat diocésain qui a répondu que l'on ne peut pas célébrer de messe basse, le Jeudi Saint, dans une chapelle de communauté qui a la Sainte Réserve et où chaque membre peut recevoir la communion.

En réalité, que doit-on faire en pareil cas?

R. — En droit, les églises non paroissiales et les chapelles autres que celles des Réguliers proprement dits n'admettent aucune messe, pas même une messe basse, le jeudi saint, si l'on n'y fait au moins la procession au sépulcre et la messe des Présanctifiés le lendemain. (S. R. C., 9 déc. 1899, n. 4049, ad I).

Ce cas a été assez longtemps controversé, parce

que l'on mettait les religieuses sur le même pied que les réguliers, et que ceux-ci, à défaut de servants suffisants, pouvaient célébrer pour donner la communion à leur communauté, soit dans un oratoire privé, soit même dans leur église, *januis clausis*. (S. R. C., 31 août 1839, n. 2799, ad 2). Mais aujourd'hui le doute n'est plus possible. L'évêque de Côme ayant demandé si la messe du jeudi lue ou chantée était permise « in ecclesiis vel oratoriis spectantibus ad regulares, ad seminaria, et ad pias communitates, » où la messe des Présanctifiés ne pouvait avoir lieu, la S. R. C. répondit : « *Affirmative*, quoad regulares proprie dictos juxta decretum sub n. 2799 diei 31 augusti 1839; *negative*, quoad seminaria et pias communitates, nisi habeatur apostolicum indultum. » (9 déc. 1899, n. 4049, ad II).

L'évêque consulté ne pouvait donc pas donner une décision différente de celle-là.

Quant à vous qui avez cru pouvoir agir autrement en raison de la coutume contraire en vigueur dans la communauté, faut-il vous condamner? Many dit qu'il n'oserait pas : « Est enim (consuetudo), maxime quoad moniales, maxime rationabilis; cavendum enim est ne moniales hoc SSmo die, nempe feria V in Cæna Domini, communione priventur, aut ad eam recipiendam, ad alias ecclesias cursitare cogantur. » (*De Missa*, p. 33).

Pour l'avenir, nous vous conseillons de soumettre l'affaire à votre évêque et de vous en rapporter à sa décision.

Q. — Il est d'usage dans ma paroisse de faire une neuvaine pour les morts à partir du 4^e dimanche de Carême. Cette neuvaine consiste à dire une messe basse de *Requiem* suivie de l'absoute, et donner le soir la bénédiction du St-Sacrement. Cet usage est établi depuis longtemps non seulement dans ma paroisse, mais encore dans beaucoup d'autres.

Je demande si avec les nouvelles rubriques je dois supprimer les messes de *Requiem* et dire la messe du jour ou de la férie. Dans ce dernier cas, serait-il permis de donner l'absoute après la messe? Car si on la supprime, les gens se fâcheront.

R. — Vous ne pouvez plus — sauf indult spécial — dire une neuvaine de messes basses de *Requiem* pendant le Carême. Il n'y a qu'au 1^{er} jour libre de la semaine que la messe sera en noir; les autres jours, vous direz la messe de la férie avec oraison pour les morts *penultimo loco*, et même la messe du saint, si son rit est de 1^{re} ou de 2^e cl., avec mémoire de la férie seulement.

Quant à l'absoute, vous la renverrez au soir après la bénédiction, les jours où la messe sera de la férie ou de la fête occurrente.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 4 junii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je comprends très bien qu'on veuille nous ramener aux bons vieux solides principes de la scolastique, qui fait corps avec l'enseignement traditionnel de l'Eglise. Mais, est-il besoin pour cela de restaurer ses archaïsmes bizarres, de se pâmer d'admiration devant sa manie des distinctions, subtiles autant qu'inutiles, à l'infini, de fatiguer en pure perte le cerveau de nos jeunes séminaristes aux exercices stériles de l'argumentation syllogistique à jet continu ? Chaque âge a ses méthodes. La pensée moderne et les modernes formes de son évolution ne cadrent plus avec la mentalité moyenâgeuse. Notez bien que je ne suis pas le moins du monde moderniste. Je demande tout simplement qu'on donne à l'enseignement classique et scolastique des vieux principes, toujours identiquement vrais, un cadre moderne moins hirsute, plus agréable à l'oreille, et accessible à l'esprit, que le vieil artifice usé des *distinguo*, des *atqui* et des *ergo* du temps passé.

R. — En résumé, le très honorable confrère qui nous envoie cette boutade en veut à l'argumentation syllogistique comme procédé d'enseignement dans nos cours de hautes études de philosophie et de théologie catholiques. Le mal de son faux jugement sur ce point-là n'est pas sans remède. Du moins espérons-le. Il est en tout cas beaucoup moins grave que s'il s'agissait d'une protestation contre les *principes* de la scolastique, au lieu d'une objection assez vulgaire, et secondaire, qui ne touche qu'un point accidentel de *méthode*.

Le *Syllabus* est formel, cher confrère. L'ignorez-vous, ou contestez-vous par hasard son autorité sur la conscience d'un prêtre catholique ? Voici, dans son texte intégral, la formule d'une erreur condamnée (*Syllab.*, Prop. XIII) :

« *Methodus et principia quibus antiqui Doctores scolastici theologiae excoluerunt temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt.* » (Extrait d'une lettre de Pie IX, *Tuas libenter*, en date du 21 déc. 1863).

Methodus et principia. Les uns s'en prennent aux *principes*, aux doctrines, aux thèses philosophiques fondamentales, à leurs déductions et applications théologiques. Ce n'est pas le cas de notre

consultant, cette fois-ci. C'est à la *méthode* qu'il en veut, et très particulièrement à la méthode syllogistique, aux exercices classiques de l'argumentation en forme. De quoi, sans autrement l'en féliciter, nous sommes heureux, pour une partie au moins des déclarations consignées dans sa lettre ; mieux vaut assurément chicaner la scolastique sur sa méthode que la saper dans les œuvres vives de son enseignement doctrinal.

Or, ce n'est pas seulement des *principes*, c'est aussi de la *méthode* scolastique qu'il est défendu à un bon catholique de médire. Du texte rapporté tout à l'heure, extrait du *Syllabus*, il résulte clairement, tout d'abord, que personne parmi nous, sous peine d'irrévérence formelle au Siège Apostolique, ne peut se permettre de « blaguer » (sit venia verbo) la méthode de l'argumentation, et que ceux qui, pour ne l'avoir jamais vue de près, ne sont pas en état de la juger, ont au moins le devoir de n'en rien dire.

Nous pourrions à la rigueur clore ici notre réponse, et nous ne voyons pas du tout comment s'y prendrait une âme de prêtre loyal pour la trouver insuffisamment péremptoire. L'argument d'autorité n'est pas encore, Dieu merci ! chez nous, devenu lettre morte. Et s'il en coûte quelque peu parfois à l'autonomie de la pensée moderne, d'accepter les directions et contraintes d'un magistère hétéronome surnaturel, ce n'est pas dans nos rangs qu'on peut s'attendre à voir pareil conflit aboutir à la désobéissance.

Mais nous avons mieux à faire que de laisser un adversaire, un très aimable confrère, accablé sous la masse d'un simple coup d'autorité. Il nous offre ses raisons : la réciproque polie demande que nous lui servions les nôtres. Aussi bien le sujet est-il de ceux qu'il n'est pas inutile d'éclairer dans l'opinion publique, où circulent, à son endroit, pas mal de fâcheux préjugés dont nous avons un écho dans la lettre d'aujourd'hui. Raisonnons donc un peu ; et tâchons d'être clair.

Qu'est ce qu'une erreur ? Un jugement faux ? Non, pas tout à fait ! A peu près jamais ! C'est un jugement à la fois vrai et faux, suivant qu'on le regarde par pile ou face, une formule de pensée

et de parole, donc, équivoque, à deux sens différents, au moins, dont l'un, très bon, sert habituellement au sophiste à faire passer l'autre qui ne vaut rien ; dont l'un, vrai, étiquette honnête, couvre le faux de contrebande qui se cache dans l'autre.

La cacophonie discordante de presque toutes les discussions vient de là. Deux hommes, sur une même formule, chantent des airs différents : ils n'ont oublié qu'une chose, une seule : se mettre d'accord sur le *la* initial d'une idée sans équivoque, d'une définition de terme sans double sens possible, et il arrive très bien qu'ils aient raison tous les deux, chacun sur sa ligne et à son point de vue, qui ne sont pas la ligne et le point de vue du voisin.

Quel moyen, alors, de rétablir l'harmonie, de fixer au moins le point précis de la contradiction, sinon de couper en deux l'équivoque, de montrer la différence des deux *la* du départ, de séparer pile et face dans le même mot, de préciser les deux acceptions différentes d'une idée, d'une expression, d'une doctrine ?

Or, cela, c'est *distinguer* ; pas autre chose ! Quand l'équivoque est dans le mot lui-même, grossièrement dissimulée sous une simple homonymie ou identité de son, la distinction est facile : elle saute à l'œil ou à l'oreille, comme le jeu du vulgaire calembour. Le *rat* allume la chandelle ; le *rat* mange aussi : rat de cave le premier ; rat des champs l'autre, sans parler du rat-d'eau, du rat-tisseur, du rat-taché, etc., etc.

Quand l'équivoque est au fond, dans les idées, le travail de la *distinction* est plus malaisé. Il s'impose pourtant, de toute nécessité, si l'on veut séparer l'ivraie du bon grain dans la formule où éclate l'erreur du côté pile, laissant sa part de vérité dans l'ombre, du côté face qu'on ne voit pas.

Pas une plaidoirie d'avocat, pas une réfutation de faux système, pas une dissertation apologétique, qui ne soit tout simplement l'art de distinguer, pour les préciser et les caractériser à part devant les auditeurs ou les lecteurs, les éléments confus d'une accusation, d'une philosophie, d'une objection contre la religion, afin d'y montrer ce qu'il y faut garder comme vérité, ce qu'il faut en rejeter comme erreur.

Il en a été ainsi de tout temps, depuis que l'homme raisonne et déraisonne sur la terre. La scolastique n'a donc rien inventé là-dessus. Son tort, son unique tort, quand elle distingue, c'est de le dire, alors que, couramment, tous tant que nous sommes, dans nos conversations et disputes, nous ne faisons que cela, mais sans en avertir personne, sans y prendre garde nous-mêmes, sans presque en avoir conscience, tant le procédé est instinctif et naturel à l'intelligence humaine.

A-t-elle donc si grand tort la méthode scolastique, de prononcer le sacramental *distinguo* quand elle annonce une distinction ? C'est à voir. Ce jalonnement des idées aux tournants des équivoques qui émaillent un dialogue à dispute, a

quelque chose d'agaçant, par sa froide régularité d'abord, par l'ennui aussi qu'éprouve l'interlocuteur à l'annonce de l'effort d'analyse intellectuelle qu'on va lui demander. Faut-il ajouter aussi : par la peur secrète d'être pincé honteusement entre les deux mâchoires de l'étau où il aperçoit que son idée se trouve déjà fâcheusement engagée ? L'amour propre joue un rôle énorme dans les raisonnements de l'esprit, et cette dernière observation pourrait expliquer bien des choses, la haine par exemple, la phobie au moins du *distinguo*, par lequel se dissipe le vague des confusions, et disparaît pour la pensée la liberté de se mouvoir à l'aise dans les entournures libres et mal définies de l'erreur.

Et, encore, est-ce un tort tant que cela, de prévenir son adversaire du coup qu'on va lui porter, afin de le mettre loyalement à même de le parer, s'il le peut ? Un pareil duel offre, il est vrai, moins de surprises, moins d'émotion, une part moindre de contribution subjective à la victoire, un moindre coefficient de force et d'adresse de la part des combattants. Est-ce qu'il n'est pas plus honnête, cependant, et l'est-on jamais assez quand la vérité est l'enjeu du tournoi ?

Au surplus, il s'agit de méthode scolastique, à l'usage exclusif de la scolastique, réservée donc à l'enseignement spécial de la scolastique, et nullement d'un procédé à implanter dans les mœurs courantes de la littérature et de la conversation, où son emploi serait malheureusement impossible, autant que peu récréatif. Mais dans nos écoles fermées de philosophie et de théologie, qu'a-t-on besoin des élégances et douceurs du discours, pour former l'intelligence de nos jeunes théologiens à la sévère discipline de la logique formelle, à la technique des analyses d'idées qui sont le fondement nécessaire de toute science sérieuse, de toute critique sincère ?

Pas élégantes non plus, les dissections anatomiques de l'étude médicale ; aussi les réserve-t-on à la technique des laboratoires. Qui songe à tourner en ridicule, pour autant, ces distinctions du scalpel et du microscope, qui sont tout juste, dans l'ordre matériel, l'analogie des distinctions d'idées dans nos laboratoires scolastiques ? Tout le monde n'aime pas l'anatomie : qu'on la laisse donc à ceux qui s'y plaisent ou en ont besoin. Mais un prêtre n'est-il pas un médecin d'idées, un homme par profession et mission surnaturelle chargé de veiller à la santé intellectuelle et morale de l'humanité, un praticien donc qui, pour diagnostiquer ses maladies et soigner ses infirmités, ne doit rien ignorer de tous les éléments qui concourent à la vie normale de la pensée, de toutes les pièces délicates dont est faite la psychologie du cœur et de l'esprit !

Très bien, dit-on ! Rien de plus évident et banal ! Qu'on distingue, là où il peut être besoin de distinguer. Est-il nécessaire pour cela de perdre un temps considérable dans nos séminaires, et ailleurs, aux exercices fatigants, logomachiques et stériles

des argumentations en forme à la manière du temps passé ?

Oui, c'est nécessaire, absolument ! Sans cela vous ne ferez jamais un praticien habile et sûr d'apologétique ; un érudit pour son propre compte, capable encore de brosser un tableau doctrinal dans ses grandes lignes, en beau langage libre, devant un auditoire, qui n'a qu'à écouter et ne fait qu'entendre... oui ! mais non pas le polémiste triomphant que réclame le corps à corps du duel serré avec un adversaire subtil, où il faut la science analytique des coups, l'entraînement à deviner les feintes de l'adversaire, la mesure du terrain à céder ou à gagner, l'exact visé de la riposte à l'endroit qui l'appelle.

Prenons le mot dans son sens présentable. Tout le monde n'est pas « duelliste. » Le prêtre l'est nécessairement, par définition, et aussi tout catholique quelconque, qui aime son Dieu, son Eglise, l'âme de son prochain, menacée par l'attaque ouverte ou sournoise d'un mécréant. C'est tous les jours qu'on pousse des bottes en plein dans nos dogmes, dans l'organisme de notre vie surnaturelle, et vous niez qu'il soit nécessaire d'avoir passé par une salle d'armes pour y apprendre, nous autres au moins, l'art de regarder l'ennemi en face, de le deviner, de parer ses coups, de lui en administrer qui le mettent hors de combat ?

Et c'est cela, au fond, tout cela, et rien que cela, l'entraînement de gymnastique intellectuelle de nos argumentations scolastiques. Parade ? Evidemment ! Duel pour rire, comédie ?... Trucs de convention, fleurets boutonnés, masque au visage, danger aucun ?... Evidemment !... Et vous dites : Temps perdu, besogne inutile, stériles efforts ? Mille fois non, voyons ! Fatigant, cet exercice, possible ! Monotone ? Sans doute, comme l'heure quotidienne de gammes pour l'étudiant pianiste ; mais précieux, fécond, nécessaire, bien loin d'être inutile, à qui a besoin de savoir manier proprement l'épée de la dialectique dans un duel de mots et d'idées. Il est étonnant, en vérité, qu'on puisse être amené à discuter de pareilles évidences avec des prêtres sérieux.

Nous entendons bien l'objection : « La pratique rationnelle des armes est indispensable à des militants, à des duellistes de profession, comme nous, c'est entendu. Mais, pourquoi alors ne pas apprendre aux futurs combattants de l'apologétique chrétienne l'escrime moderne, au lieu des passes et parades antiques, aujourd'hui inutilisables avec les méthodes nouvelles d'attaque qu'emploient nos adversaires ? Pourquoi ce culte des archaïques couleuvrines, des arquebuses à rouet ou des fusils à pierre, quand il s'agit d'échapper au tir perfectionné de toute l'artillerie contemporaine ? A qui font peur, et qui peuvent bien impressionner présentement les chaînes compliquées des cascades syllogistiques d'antan ? »

Pardon ! Vous faites confusion, très grosse confusion, et grosse erreur par là-même. *Distin-*

quo. Vous permettez ? Il le faut bien. Il n'est qu'une arme, une seule, à la disposition de nos ennemis et à la nôtre dans nos duels d'idées : c'est la *raison* et son *raisonnement*. Votre métaphore d'armes et de batailles, sujettes à évolutions de progrès, est à double entente : dans l'ordre matériel elle est d'application exacte ; parfaitement fautive dans l'ordre spirituel des conflits de paroles et de pensées. Nous n'avons, des deux côtés de la barricade, qu'un moyen, un seul, de connaître, d'appréhender la vérité ou l'erreur : la *raison*, sempiternellement identique à elle-même au cours de tous les siècles passés et à venir. Que comparez-vous couleuvrines et mitrailleuses, là où il n'y a, de part et d'autre, qu'une même arme, de même fabrique, rigoureusement identique ? !

— « Oui, mais il y a la manière de s'en servir, qui change, et que vous vous entêtez à ne pas changer, vous autres scolastiques !... »

— La manière de s'en servir qui change... ? Tant que cela ? Croyez-vous ? Lisez donc Celse, Luther, Renan, et dites-moi ce qu'il y a de changé, à ces trois époques de l'histoire, dans la manière de raisonner faussement contre la vérité révélée, de saper nos dogmes, et même le naturel bon sens, sous les coups du naturalisme, du libéralisme, du septicisme ? C'est toujours du raisonnement, de l'*argumentation*, n'est-ce pas ? et toujours, aussi, du raisonnement et de l'*argumentation* en riposte chez les Origène, les Bossuet, les Freppel, et tant d'autres célèbres duellistes de chez nous.

Les *faits* contingents nouveaux, des constatations inédites, des impressions auparavant ignorées, des suggestions habiles autant qu'imprévues, des *moyens* objectifs de preuve enfin, des *moyens* d'attaque et de défense nouveaux, et, d'un mot, des *moyens* nouveaux de raisonnement, il y en a, assurément ; mais tout cela est bagage annexe des « mineures, » affaire de munitions si vous voulez, matière à raisonnement, et non point du tout changement ni progrès dans l'art de s'en servir pour soutenir l'erreur ou préparer le triomphe de la vérité. C'est à la *Logique* seule qu'il faut demander les éternelles règles de l'*art de penser*. Où voyez-vous que la logique de Loisy soit en progrès sur celle d'Arius ou de l'*Organon* d'Aristote ?

Que nos jeunes abbés soient mis au courant de toutes les nouveautés du dehors, objectives, susceptibles d'être employées comme moyens de raisonnement en faveur du faux et en faveur du vrai, c'est de toute nécessité. A cela personne ne contredit. C'est la partie « histoire et érudition » de leur éducation intellectuelle. Il n'est point question de la négliger, Dieu merci ! et bien au contraire. Que feront-ils de tout cela, s'ils n'ont point par avance, pour en bien raisonner, et montrer comment les mécréants en raisonnent tout de travers, une solide formation logique de l'esprit ?

Or, cette formation-là, l'exercice répété des

argumentations scolastiques la donne ; ajoutons que seul il peut pleinement la donner.

Qu'est-ce, en effet, que prouver une thèse, défendre la vérité ? C'est, ou bien, ce qui est rare, constater l'évidence de son immédiate intuition, ou bien par *raisonnement* la déduire de données primitives supérieures, à certitude irréductible, garantie par l'immédiate évidence de l'intuition, intellectuelle ou sensible, ou par l'irréfragable autorité du témoignage. L'instrument obligatoire de cette opération, c'est le syllogisme, et c'est bien à quoi l'on s'applique de part et d'autre, avec des succès très différents, chez les champions et les adversaires de la vérité.

Et qu'est-ce que réfuter l'erreur ? C'est montrer à quel endroit de la chaîne un anneau brisé, mal soudé, de métal sophistiqué, interrompt la communication logique normale d'une conclusion avec les principes supérieurs d'où, syllogistiquement toujours, on prétend la tirer. Cette recherche des fausses mailles, des attaches fraudées, cette mise en évidence des anneaux solides comparés avec ceux qui ne le sont pas, c'est le *distinguo*, tout le travail d'analyse logique qui amène l'adversaire à voir sur quelle idée ou quel mot il a pris le change et, plus ou moins consciemment, déraillé ensuite dans la vitesse acquise de ses déductions.

Or, *déductions* logiques pour démontrer une thèse, *distinctions* logiques pour réfuter une erreur, c'est tout ce que fait l'exercice de l'argumentation scolastique, toute sa raison d'être, toute la raison aussi de son indispensable nécessité, et donc son entière justification.

Ce double travail n'est pas toujours aisé ni à la portée du premier venu. Les obscurités du sujet, et aussi la subtilité adroite de l'adversaire peuvent le rendre parfois fort difficile. C'est donc une escrime pour laquelle il faut s'être assuré préalablement de la science et de l'entraînement. Et voilà tout justement ce que donne à nos futurs « duellistes, » apologistes de la foi, l'exercice répété, rationnellement conduit, des argumentations d'école. Tous ceux qui ont passé par là, professeurs et élèves, savent quelle souplesse et quelle acuité d'analyse, quelle habitude de la précision et quel flair de l'équivoque, donne à l'esprit cette gymnastique intellectuelle, ennuyeuse parfois, et presque ridicule pour ce qu'elle a de convenu dans la salle d'armes, mais combien précieuse et triomphante dans les vraies rencontres au dehors avec les ennemis de nos dogmes !

Gymnastique, escrime, entraînement au maniement d'armes : c'est énorme déjà ! Ce n'est pas assez dire ! L'argumentation scolaire rend encore d'autres signalés services à ceux qui la pratiquent. Elle apprend au jeune philosophe ou théologien à éprouver à fond la solidité de ses propres thèses, et donc à garder une impression confiante, parce que radicalement raisonnée et analysée, de leur certitude ; et voilà qui vaut mieux que l'acte de foi aveugle *in verba magistri*.

Sur une thèse donnée les élèves doivent chercher toutes les objections qu'il est possible de lui opposer, et les mieux notés, les excellences du tournoi, sont ceux qui auront jeté à la face du défenseur les plus nombreuses, les plus embarrassantes, les meilleures difficultés. L'ennui même des *objectants* est de constater parfois que, malgré leurs plus minutieuses recherches, souvent ils n'arrivent pas à trouver grand'chose qui vaille, qui soit présentable : d'où, dans leur esprit la très salutaire persuasion que la thèse est de tout point inattaquable. Même personnelle conviction chez le défenseur, qui sait fort bien ne pouvoir attribuer son triomphe facile qu'à l'excellence intangible de sa cause.

Il y a plus et mieux encore. Les exercices d'argumentation, nos bons vieux « circuli » d'autrefois, donnent finalement à l'esprit une trempe à caractéristique très spéciale que connaissent bien tous ceux qui ont passé par cette forte école, je veux dire : l'audace, la parfaite tranquillité d'âme au moins, avec laquelle on s'habitue à fréquenter l'erreur, à la regarder bien en face, à l'attendre de pied ferme, sans l'ombre d'un sentiment d'inquiétude ou de crainte à l'approche de son contact. A d'autres l'arrière-pensée de l'adversaire « calé » qu'il ne faut pas voir de trop près par crainte de quelque mauvais coup à en recevoir. L'habitué des argumentations en a vu de plus fortes : il ne craint rien ni personne. Et ce n'est pas orgueil de présomption chez lui, non ! C'est tout simplement confiance acquise dans la bonne lame qu'il a tant de fois manœuvrée en des rencontres plus périlleuses que toutes celles qui pourront désormais, sans jamais le surprendre, jalonner sa vie d'apôtre intelligent et bien armé.

On a plaisanté ces fameuses parades syllogistiques par certains de leurs petits côtés qui peuvent quelque peu prêter à rire. Et après ? Ces petits côtés sont-ils le tout de l'œuvre ? En sont-ils la partie substantielle et importante ? En sont-ils même, à proprement parler, une partie ? Nullement !

Qu'on élague aujourd'hui, si l'on veut, certains détails, parfaitement inutiles, du cérémonial usité jadis dans les séances solennelles d'argumentation publique, cérémonial d'ailleurs parfaitement adapté aux mœurs et usages de ce temps-là.

Qu'on rende moins rigoureux et factice l'enchaînement des « subsomptions », simple convention autrefois usitée pour donner à une série d'objections diverses contre la même thèse l'illusion d'une continuité, purement artificielle au fond, et qui en tout cas faisait plus d'honneur à l'habileté scolastique de l'argumentateur qu'elle ne rendait réellement service à la thèse.

Qu'on supprime même, si l'on veut, pour aller plus vite et perdre moins de temps dans les rites protocolaires, les répétitions intégrales, et parfois fastidieuses, d'arguments, qu'on admette davan-

tage le procédé enthymématique, voire les négations de majeures, etc...

Ce sont là détails d'ordre accidentel, dont la modification n'atteint pas l'œuvre vive de l'argumentation scolastique en forme logique régulière, et sur lesquels rien n'empêche qu'on fasse porter, s'il y a lieu, des réformes admissibles. L'important est qu'on garde l'*exercitatio scolastica*, qu'on apporte à sa pratique régulière, fréquemment répétée, la même sollicitude qu'à l'enseignement de chaire proprement dit, et qu'on habitude de bonne heure les élèves, par le rappel et la vérification expérimentale des considérations qui précèdent, à en comprendre les raisons profondes, à l'estimer, afin de s'y livrer avec moins de répugnance et plus de profit.

J'ai eu jadis pour professeur de dogme un maître qui, une fois sur trois (il y avait trois séances d'argumentation par semaine, — c'était le jeudi, je crois, — et alors nous avions séance d'une heure), nous faisait argumenter en forme et en latin pendant la première partie de l'exercice, puis *oratione soluta*, en français libre, pendant la seconde. On avait alors le droit de dire n'importe quoi, n'importe comment, pour attaquer la thèse pendant cette seconde demi-heure. Rien d'amusant et de saisissant comme le contraste des deux méthodes ainsi juxtaposées. Avec la seconde, infailliblement les deux adversaires, dès la troisième ou quatrième phrase, perdaient contact et donnaient des coups dans le vide, à grand renfort de littérature et de périodes creuses. Le professeur alors s'offrait malicieusement la satisfaction de mettre sur pieds, en trois lignes, sous forme scolastique, l'objection noyée dans le fatras du dialogue français à bâtons rompus, et de la résoudre lumineusement en deux mots précis par une distinction tombant exactement sur l'expression ou l'idée équivoque autour de laquelle pivotait, sans qu'on s'en aperçût bien, le tourbillon nuageux de la dispute sans fin. Rien ne valait cette leçon de choses pour nous montrer la différence des deux procédés, l'immense supériorité de la chirurgie scolastique sur phrases sur la vague thérapeutique des indéfinies palabres...

Tous les maîtres de philosophie et de théologie, soucieux de former des élèves solides, vigoureusement trempés et entraînés pour les luttes apologétiques de l'avenir, n'ont jamais cessé et continueront de les soumettre au salutaire exercice des argumentations, par où ils apprendront l'art de distinguer avec netteté le vrai du faux dans l'équivoque, en aiguisant la pointe de leur esprit pour la nécessaire analyse des idées et des mots; escrime, aussi, qui leur donnera, à l'épreuve, une pleine confiance dans la solidité de leurs thèses, et, devant les attaques éventuelles quelconques de l'ennemi, la tranquillité d'âme du combattant qui connaît la valeur de ses armes et son habileté personnelle acquise à s'en bien servir.

Ceci n'empêchera point, cher confrère, que nos jeunes étudiants parlent la langue de tout le

monde quand ils seront hors de l'école. Avec un peu de souplesse d'adaptation ils sauront en conversation courante vulgaire utiliser, sans en avoir l'air, et sans le dire, l'art des distinctions et précisions auquel les aura formés la sévère discipline argumentative du séminaire. Dans un milieu moderne ils seront tout aussi modernes qu'il faut l'être pour s'y faire entendre. Mais — et retenez ceci — dussent-ils ne jamais utiliser dans les luttes de la vie publique la science profonde de raisonnement acquise avec les exercices de la méthode scolastique, le Pape aurait encore cent fois raison de les y obliger, dans leur propre intérêt, tant reste évident le profit personnel que chacun peut et doit nécessairement y trouver pour son propre compte, ainsi que nous avons essayé de le faire voir ci-dessus, en rappelant les raisons de bon sens et d'expérience qui appuient sur ce point-là, en la justifiant pleinement, l'autorité du *Syllabus*.

Q. — 1^o Le cher *Ami* pourrait-il donner une étude sur la nécessité, l'utilité, la moralité de la circoncision chez bien des peuples d'Afrique (garçons et filles)? Il rendrait grand service à certains jeunes missionnaires qui ignorent ce que c'est lorsqu'ils partent pour les missions, parce qu'on ne leur en a jamais rien dit.

2^o Nos populations, très attachées à cette coutume, pratiquent la circoncision sur les jeunes gens et les jeunes filles âgés de 16 à 20 ans. Je crois qu'il ne s'y passe rien qui soit contraire à la morale catholique. Cependant voici un rite qui me semble un peu suspect : pour assurer la guérison, les futurs circoncis doivent se confesser à un vieux ou une vieille du village et doivent ensuite aller sacrifier une poule ou déposer une offrande quelconque sur la tombe d'un mort en guise de satisfaction.

Quoique nos chrétiens admettent les vérités catholiques, ils ne se font pas scrupule, hélas ! de se plier à ces pratiques païennes lorsque arrivent les fêtes de circoncision. Nos conseils ne sont d'aucune efficacité à ce sujet.

Jusqu'à quel point devons-nous nous montrer rigides sur ce chapitre de *confessions*, ou de *sacrifices* offerts aux morts ?

J'ai en ce moment deux orphelins qui ne manqueront pas dans deux mois d'ici de me demander d'aller se faire circoncire et qui se plieront par le fait même aux deux rites que je viens de signaler... Je crois que l'attitude passive sera préférable.

R. — Ad I. 1^o Pro pueris aut juvenibus (in ea quippe juvenili ætate confertur), circumcisio in præputii amputatione; pro puellis vero, in excisione quadam circa pudenda peracta, consistit.

2^o Quant à son origine, on ne peut la préciser au juste, et c'est bien le cas de dire qu'elle se perd dans la nuit des temps. Elle semble bien antérieure à Abraham, et est en usage parmi des populations non sémites qui ne paraissent pas l'avoir empruntée ni aux Juifs, ni aux Arabes, ni même aux anciens Egyptiens ¹.

3^o Quoi qu'il en soit de son antiquité et des causes qui ont pu en amener la pratique, cette opération qui, prudemment accomplie, ne présente aucun danger sérieux, offrirait au point de

¹ Cf. *Dict. apologétique* de d'Alès, v^o *Circoncision*.

vue hygiénique et moral des avantages précieux, surtout dans les pays chauds. Sunt etiam qui contendunt conjugales relationes exinde faciliores evadere et ad generationem aptiores, in casibus præsertim quibusdam, in quibus præputium plus quam par est, excrescit. Il ne faudrait cependant pas exagérer outre mesure ces avantages.

4° On peut dire de la circoncision, au point de vue moral, que, abstraction faite de la signification rituelle qu'on lui donne en certains lieux ou des cérémonies superstitieuses et immorales dont elle peut être accompagnée, elle ne doit pas être tenue pour gravement prohibée et que, par conséquent, une raison quelconque d'utilité ou surtout de nécessité suffit pour rendre licite cette légère mutilation, chez l'homme ou chez la femme. — Au sein des populations où elle est d'un usage commun, on doit reconnaître qu'il y a, à peu près toujours, nécessité morale de la subir, pour laquelle ne veut pas se condamner à un célibat perpétuel. Difficilement, en effet, un incirconcis trouverait une femme qui consente à s'unir à lui; dans certaines tribus même, la répugnance serait telle que tous ses efforts pour se trouver une compagne resteraient vains.

Il y a là, évidemment, une raison plus que suffisante pour permettre aux néophytes ou aux catéchumènes de subir la circoncision, pourvu, bien entendu, qu'ils évitent tous les rites religieux ou autres actes prohibés qui viendraient se joindre au fait matériel de l'opération anatomique et la rendraient indirectement illicite.

Il pourrait y avoir aussi à prévenir, en certains lieux, le scandale qui résulterait de là, si dans le public on considérait le fait de se soumettre à la circoncision comme un acte d'adhésion à un faux culte, ou comme une superstition condamnée. Le plus souvent, une franche explication des motifs qui rendent le fait matériel licite suffira sans doute pour faire disparaître tout scandale.

5° Mais, ainsi qu'on l'a déjà insinué, le missionnaire doit chercher à savoir si la circoncision revêt un caractère religieux quelconque, afin de pouvoir prononcer en connaissance de cause sur ce qui peut être toléré et sur ce qui doit être, au contraire, rigoureusement interdit.

Non pas que partout la circoncision revête en elle-même un caractère nettement religieux chez les populations où elle est d'un usage traditionnel, car chez beaucoup elle a une tout autre signification. Mais, même alors, elle va rarement sans être entourée de cérémonies plus ou moins entachées de superstition et dont les missionnaires doivent chercher à pénétrer le sens, pour être à même de se prononcer sur leur licéité ou leur opposition à la loi chrétienne.

a) Pour les Juifs, pour certaines tribus d'Abyssinie, et très probablement aussi pour le grand nombre des musulmans, la circoncision a un caractère nettement religieux.

Inutile d'établir le fait pour les Juifs. Quant aux chrétiens d'Abyssinie, au moins dans cer-

taines régions, il est avéré qu'ils pratiquent la circoncision des enfants mâles, comme les Juifs, et qu'ils en font un préliminaire obligé du baptême, pratique expressément condamnée, dans ce sens, par décrets du St-Office ¹.

b) Quant aux musulmans, — si théoriquement il est assez douteux que la circoncision soit tenue par eux pour un rite religieux ou à sens religieux dès lors que, d'une part, le Coran ne l'impose pas, et que, d'autre part, elle n'est accompagnée, souvent du moins, d'aucune cérémonie vraiment religieuse, — elle est cependant tellement traditionnelle parmi les disciples du Prophète, que, pratiquement et dans le sentiment du vulgaire, elle est considérée comme un signe de la profession de l'Islam. C'est au point que, parmi le peuple, un incirconcis ne serait pas tenu pour vrai musulman, quoique certains marabouts prétendent n'y voir qu'un souvenir d'Ismaël et d'Abraham, sans autre signification.

c) Pour un grand nombre de tribus africaines où la circoncision n'est certainement pas d'importation musulmane, cette opération n'a rien de religieux en elle-même. Elle marque simplement le passage de l'enfance à la virilité et l'entrée réelle du jeune homme ou de la jeune fille dans la société civile. Mais comme toutes ces populations ne font rien de tant soit peu important sans l'accompagner de rites religieux plus ou moins nombreux, la circoncision, qui marque un événement si considérable dans la vie d'un homme, est généralement accompagnée de cérémonies superstitieuses.

6° Cela étant, il faut conclure : — a) Recevoir la circoncision pour faire acte d'adhésion au judaïsme, ou même avec la persuasion qu'elle est un préliminaire obligé de l'initiation chrétienne ainsi que le pensent certains abyssins, ou encore pour entrer dans la religion de Mahomet, est évidemment un acte gravement prohibé, comme contraire à la vraie religion, et, de ce chef, interdit à tous, quand même l'adhésion au faux culte ne serait que purement extérieure.

b) De même, recevoir la circoncision, là où elle n'est pas considérée en soi comme une initiation religieuse, mais où elle est accompagnée d'actes superstitieux, sera encore une faute grave si l'on se soumet aux rites religieux de l'initiation, quand même on n'y attacherait personnellement aucune importance : il y aurait, en effet, profession matérielle d'un faux culte et scandale, tant pour les néophytes et catéchumènes que pour les non chrétiens.

c) Mais se faire circoncire, soit en pays musulman, soit dans les pays d'Afrique, d'Océanie, etc., où la circoncision est en honneur, sans que par là on adhère ou au judaïsme, ou à l'islamisme, etc., sera parfaitement licite, pourvu qu'il y ait une réelle utilité à se soumettre à cette mutila-

¹ Collect., n. 1293, § 10, où l'on rappelle des décisions antérieures.

tion, à condition qu'on ne participe à aucun rite superstitieux ou immoral et que, par ailleurs, tout scandale soit évité.

Ad II. Ces principes posés, il est aisé de répondre à la seconde question.

1^o Il faut, avant tout, s'assurer si dans la tribu en question la circoncision a en elle-même un caractère religieux, ou si, comme l'exposé le donne à penser, elle est une simple initiation à la société civile, comme dans beaucoup d'autres tribus africaines.

Si cette dernière hypothèse se vérifie, il y a un obstacle en moins à écarter pour arriver à rendre l'opération licite.

Mais il reste les actes qui accompagnent la circoncision : confession à une vieille ou à un vieux, et immolation d'une poule aux mânes d'un ancêtre.

Il semble bien que l'immolation de la poule ait un caractère nettement rituel et superstitieux, puisqu'elle est donnée comme un sacrifice. Dès lors il ne peut être permis ni à un néophyte, ni même à un catéchumène assez instruit pour comprendre à cet égard son devoir, de se prêter à cette immolation.

Quant à la confession, ce qui en est dit dans l'exposé ne permet pas de se rendre suffisamment compte de sa nature, pour prononcer en connaissance de cause. Il appartient aux missionnaires qui sont sur place de s'assurer de son véritable caractère et de voir si, par exemple, il n'y aurait pas là une certaine initiation intellectuelle aux choses qui concernent la propagation de l'espèce humaine, sans aucune superstition ni vaine observance.

2^o Quant à la conduite pratique à tenir avec les néophytes et catéchumènes non encore circoncis, il semble qu'on doive leur permettre la circoncision sans aucune difficulté, puisqu'elle est d'un usage général dans la tribu et par suite moralement nécessaire, au moins tant que le christianisme ne dominera pas. Mais il faut les amener, même sous menace de refus du baptême ou des autres sacrements ¹, à renoncer à se faire circoncire à la manière des païens, c'est-à-dire avec les sacrifices certainement superstitieux auxquels il est interdit de prendre part. Pour cela, il sera bon de les faire circoncire un peu avant le temps et en dehors de toute cérémonie officielle, afin que, quand le moment sera venu pour eux de prendre part à la circoncision commune, on se trouve devant le fait accompli.

On arrivera sans doute par ce moyen à préserver les catéchumènes et les néophytes de toute faute, sans aucune conséquence fâcheuse pour eux ni pour la mission.

L'attitude passive que semblerait préférer notre correspondant, pourrait à la rigueur être obser-

vée si, d'une part, le jeune homme ou la jeune fille ignoraient totalement l'obligation qui leur incombe de ne prendre aucune part aux rites superstitieux de la cérémonie de la circoncision, lorsqu'il y en a ; et si, d'autre part, il n'y avait à craindre aucun scandale, ni pour les chrétiens ou catéchumènes, ni pour les païens qui pourraient être confirmés par là dans leurs pratiques.

Ces deux conditions se réaliseront difficilement, si les missionnaires enseignent, comme ils le doivent, à s'abstenir de tous sacrifices païens.

D'ailleurs, s'il est de la prudence de respecter parmi ces peuples nouveaux les usages qui peuvent se concilier avec la foi et les bonnes mœurs, il serait, au contraire, imprudent de paraître ne pas condamner ceux qui feraient courir un danger à la vérité religieuse ou morale, comme cela est vrai de toute superstition.

Qu'on s'abstienne de se prononcer sur une pratique, tant qu'on n'a pas acquis la certitude qu'elle ne peut être tolérée, cela peut encore être prudent, surtout si l'on s'exposait, en voulant brusquer les choses, à de sérieux inconvénients pour les âmes. Mais dès que le doute n'est plus possible, on ne peut, sans compromettre plus ou moins son ministère, laisser croire, tant aux convertis qu'aux infidèles, que telle ou telle pratique nettement superstitieuse peut être conciliée avec le christianisme qu'on leur prêche.

Mieux vaut, en pareil cas, s'exposer à voir quelques âmes faiblir pour un moment, parce qu'elles n'auront pas le courage d'accomplir le devoir à elles manifesté, que laisser s'accréditer la persuasion qu'on ne viole pas un devoir en se livrant à telle pratique certainement condamnable.

C'est bien là, pensons-nous, la ligne de conduite que tracent de nombreuses Instructions du St-Office ou de la Propagande, défendant de baptiser, même les moribonds, sans les faire renoncer à toute superstition ¹.

Q. — Le prêtre, évidemment, ne peut que se faire un devoir de se rendre auprès d'un malade dont on l'a avisé, qu'il ait l'espoir ou non d'être bien accueilli. Mais voilà que, depuis déjà quelques années, on ne l'avertit plus, généralement, quand il y a une personne malade dans une maison ; on ne vient plus le chercher, même quand arrivent pour elle les derniers moments. Et un grand nombre de ces malheureuses gens meurent ainsi sans les secours de la Religion.

L'entourage a songé à tout excepté au principal, sous le prétexte que le malade ne l'a pas demandé ; et, de la part de celui-ci, ce peut être effet de la maladie, mais c'est aussi, sans aucun doute, son manque de foi à la vie future ou à la nécessité des sacrements pour s'y préparer ; comment une foi qui n'a pour ainsi dire jamais existé réellement, ou a toujours été faible à ce point que de ne vouloir jamais s'exprimer au dehors, pourrait-elle revivre à la fin, à moins d'un vrai miracle de la grâce ? ce qui ne saurait être que l'infime exception. Serait-ce enfin le respect humain, qui retenant ces malheureux jusque dans les affres de la mort, les em-

¹ Pour le refus du baptême ou sa concession à ceux qu'on craindrait devoir faire acte de superstition à l'occasion de la circoncision, voir ce qui a été dit aux p. 460 et suiv.

¹ Collect., n. 114, 129, 256.

pêcherait d'exprimer le désir de voir le prêtre à ce moment ? Peut-être pour quelques-uns, chez ceux au moins qui n'ont pas leur pleine indépendance. Toujours est-il que les uns et les autres meurent comme ils ont vécu, dans la plus parfaite indifférence pour la religion, et aussi tranquillement que s'ils étaient rentrés en grâce avec Dieu. C'est affreusement lamentable, mais c'est ainsi, et il s'y ajoute la contradiction, la bizarrerie étrange que l'on sait.

On n'a même pas songé au prêtre, on n'aurait même pas voulu de lui quelquefois auprès du malade, s'il s'était présenté, pour le préparer à paraître devant Dieu, et on vient naïvement, bêtement faire appel à son ministère pour lui donner la sépulture. « Le prêtre, pense-t-on, n'a rien à faire auprès des vivants ; qu'il se contente d'enterrer les morts, c'est tout ce qu'on lui demande. » On en est arrivé aujourd'hui, dans ces sortes de milieux, à se convaincre qu'il suffit pour toute religion de vouloir d'un enterrement à l'église pour soi ou pour les siens ; quant à voir le prêtre avant, il ne saurait en être question. On a bien entendu dire que naguère il en était ainsi ; mais, outre qu'on se demande pourquoi c'était faire, la « mode » en disparaissant de plus en plus, on ne s'y croit plus obligé ni pour soi, ni pour les autres.

Voilà la façon de voir, la mentalité commune à un bon nombre de gens, pour ne pas dire la plupart, dans nos tristes contrées, mentalité grossière, absolument funeste aux âmes, en même temps que souverainement injurieuse pour notre ministère.

Comment remédier à pareille situation ? Quand le mal va jusque-là, je ne crois pas que les paroles puissent y faire grand-chose. Il faudrait des actes ; mais, étant données les circonstances présentes, des actes pris isolément sont-ils possibles ? C'est une mesure générale qui s'imposerait, mais dont l'idée n'est pas mûre encore.

En attendant, vous avouerez que si les enterrements civils sont un scandale sous un rapport, les enterrements dont il s'agit le sont aussi sous un autre, sans qu'il en paraisse ; car, outre l'indignité de ceux auxquels on accorde ainsi la sépulture chrétienne, n'est-ce pas entretenir dans l'opinion, pour la perte des âmes qui disparaissent de ce monde, l'affreux état d'esprit dont nous venons de parler ?

Le cher *Ami* voudrait-il donner sa réponse à ces quelques réflexions que je me suis faites plus d'une fois et que je lui transmets pour savoir si elles sont justes et bien fondées ?

R. — Dans un assez grand nombre de cas, et pour les milieux où la foi s'est graduellement affaiblie au point de disparaître, ou tout au moins de ne plus se manifester au dehors, vos réflexions sont en grande partie, à peu près entièrement, justes. Mais il est en ceci un point de capitale importance, auquel vous paraissez ne pas songer et dont la considération peut atténuer singulièrement la sévérité de vos jugements.

Si le prêtre n'est pas demandé auprès d'un moribond, cela peut tenir : 1^o *ex parte adstantium*, ou bien au manque de foi, aux inspirations terre à terre du naturalisme dont vous parlez, ou bien à la crainte d'effrayer le malade par la présence du prêtre et d'augmenter le danger de son mal ; 2^o *ex parte ægotantis*, ou bien au susdit manque radical de foi, ou bien à un jugement inexact sur la gravité de son état, soit par inadvertance, soit par erreur, soit par quelque motif de crainte naturelle.

Quant au 1^o, vous devez savoir à quel point est répandu chez les gens, même de bonne mentalité catholique ordinaire, le déplorable préjugé du

« malade qu'il ne faut pas effrayer par la pensée de la mort, » pratiquement inséparable de la visite du prêtre quand celle-ci est extraordinaire, donc particulièrement significative dans ce cas-là. Et alors, très souvent il arrive qu'on se tait, malgré le désir qu'on aurait, au fond, de parler ; on fait comme le médecin qui ne dit pas la vérité, lui non plus, au moribond, et quelquefois même pas à son entourage, quand on la lui demande.

J'entends bien votre réplique : Avec un peu de foi sérieuse on passerait outre au préjugé ; tout au moins, si l'on ne parlait pas clairement au malade, on s'arrangerait de manière à prévenir ou faire prévenir discrètement le curé. — Eh oui ! Et c'est bien ce que font encore, comme minimum de charité chrétiennement inspirée, certaines personnes de l'entourage, plus braves que les autres. Mais s'il faut blâmer ces autres, est-on en droit d'attribuer leur inertie, coupable assurément, à l'absence radicale de toute pensée de foi surnaturelle ? Nous ne le pensons pas, au moins en règle générale, et pour les milieux encore moyennement catholiques dans l'ensemble.

Sot et périlleux tant que vous voudrez, le préjugé est là qui pèse du poids que vous savez sur la pensée de ces gens, par ailleurs insuffisamment préparés à le discuter, à l'apprécier comme il faudrait, à en voir clairement la profonde et absurde inconsistance. Il n'est pas rare d'entendre ces mauvais amis de la dernière heure se reprocher après coup leur couardise, avouer même, s'ils viennent à se confesser, qu'ils regrettent d'avoir misérablement trahi leur devoir de charité devant les approches de la mort, et s'excuser, auprès du curé, de ne l'avoir pas fait avertir, « par peur d'effrayer le malade en aggravant son état. »

Pour le 2^o, la logique ne permet pas davantage de conclure *in casu*, — en règle générale avon-nous dit, — à l'absence radicale de foi dans le moribond qui ne demande pas le prêtre. Pour peu que vous ayez fréquenté les malades, même dangereusement atteints, même de bonne mentalité et pratique religieuse, vous devez savoir que la pensée de la mort, sauf grâce spéciale et suggestions opportunes de l'entourage, ne se présente pas d'emblée toute seule à leur esprit. Tantôt par l'effet de la maladie qui rend l'exercice de la pensée difficile, tantôt par persuasion de la légèreté du mal, et forte espérance « qu'on s'en tirera, » tantôt enfin par habituelle et fâcheuse disposition à repousser habituellement, en bon état de santé, les considérations attristantes de la fin dernière, il arrive que le malade ignore de bonne foi le danger qui le menace, et cela, disions-nous tout à l'heure, soit par apathie d'inadvertance intellectuelle, soit par erreur de bonne foi sur son état. Faisons la part, en passant, au respect humain qui parfois l'empêche de s'exposer aux moqueries de l'assistance en sollicitant la visite du prêtre ; vous voyez qu'il reste quand même une forte marge pour la probabilité de bonne foi suffisante, sans exclusion de la foi surnaturelle au fond de l'âme,

chez tant de pauvres malades que la mort surprend finalement sans qu'ils aient eu clairement conscience de son approche.

Ajoutez à cela, enfin, que pour l'entourage aussi, tout comme pour le moribond, les cas ne sont pas rares du tout, de véritables surprises. Le médecin ne dit rien de ce qu'il pense ; le mal a des allures bizarres que des spectateurs mal avertis, ignorants de la médecine, ne savent pas apprécier ; on a bien quelque inquiétude, et la pensée peut-être de prévenir le curé, s'il y avait gros danger certain ; mais on reste sur les indécisions d'une espérance vague, toujours plus prompte, par instinct de nature, à se cramponner aux présomptions de la vie, qu'à envisager de sang froid les menaces de la mort.

Et alors, sur quoi voulez-vous baser raisonnablement un refus de sépulture ecclésiastique ? L'entourage, admettons-le, a manqué gravement à son devoir élémentaire de chrétienne charité. Faut-il donc en punir le mort, qui a été la première inconsciente victime de cette trahison *in extremis* de la part de ses amis ? Et pour lui, qui n'est point mort en situation scandaleuse de péché public, ni, comme dit le Rituel, *in actu peccati*, quelle raison de le priver du bénéfice dernier des intercessions publiques de l'Eglise pour le repos de son âme ?

Vous dites : Si l'on refusait plus souvent, et de façon uniforme, les honneurs religieux funèbres aux gens qui meurent ainsi, ce serait une leçon salutaire pour les autres. — RÉPONSE : D'abord, *Non facienda sunt mala ut veniant bona* ; priver un mort, qui y a droit, des suffrages suprêmes, serait faire une mauvaise action comme moyen d'arriver à un résultat bon : or, la fin ne justifie pas les moyens.

Et puis, apercevez-vous la règle qui permettrait d'établir le délit social, socialement puni par le refus de sépulture ? Les réflexions qui précèdent laissent assez entrevoir le concours très mêlé de circonstances qui pour notre 1^o et notre 2^o rendraient extrêmement difficile la constatation certaine du crime *contra fidem* que devrait viser la sanction finale. La réglementation uniforme sévère, radicale, que vous souhaitez se fera encore longtemps attendre, si elle vient jamais !

Nous ne prétendons pas que vous ayez tort, en principe, sur toute la ligne. Il est très certainement des cas, trop nombreux, et de jour en jour plus multipliés, où le principe profond inspirateur de la conduite du moribond et de ceux qui l'entourent, aux approches de la mort, est une conception toute naturaliste et matérielle de la vie, qui procède d'esprits totalement dépourvus de foi surnaturelle. Le jour où il serait établi avec certitude qu'une société en est là exactement, et que son souci de réclamer la sépulture ecclésiastique n'est que naturelle vanité et routine, un simple rite social matériel, comme ceux qu'impose le protocole de la politesse entre gens civilisés, ce jour-là, les données du problème se trouvant

changées, la question serait à résoudre autrement. Nous n'aurions plus de raison d'accorder notre concours et nos bénédictions à une société formellement apostate ; et c'est d'ailleurs ce que nous faisons présentement, à titre isolé, accidentellement, quand la vie scandaleuse du moribond, jointe à la morale certitude externe de son impénitence finale, nous éloigne de sa dépouille mortelle. Mais ces cas isolés, quoique nombreux et un peu partout assez fréquemment répétés, sont loin pour le moment, en France, de présenter une base légitime à la sévère réglementation universelle que vous souhaitez, et pour les motifs que vous alléguiez.

Vous demandez quel remède peut bien appeler présentement un mal pareil. Ce mal, incontestablement, consiste, pour une part, dans l'atténuation du sens pratique de la foi, et pour l'autre, dans l'insuffisance de la charité chrétienne chez nos gens, qui « croient » encore quelque peu. Il n'y a pas d'autre remède à chercher que l'augmentation de la foi et le développement du sens charitable. C'est affaire de zèle pastoral ordinaire. Nous n'avons pas à y insister autrement. Voilà pour le premier point.

Quant au fameux préjugé, — quelque peu fondé dans la réalité des choses, il faut en convenir, — d'après lequel on n'ose pas effrayer le malade de peur de le rendre plus malade encore, il est à combattre énergiquement par tous les bons moyens possibles d'enseignement public et privé, dans la chaire, au confessionnal, dans les conversations. Une argumentation, en somme assez simple, peut y suffire ; mais il faudra la répéter souvent, pour arriver à la faire triompher des répugnances instinctives de la nature sur ce point-là.

Notez que la visite du curé est pour le malade *effrayante* parce que trop clairement significative, et trop clairement significative parce que *extraordinaire*. Il faut à tout prix arriver à familiariser vos gens avec l'idée de votre présence auprès d'eux ; donc les visiter assez souvent, en santé comme en maladie, pour qu'ils ne soient pas naturellement, — et logiquement, — portés à voir en nous des croque-morts quand nous les abordons en cas de danger.

Un curé doit tout faire pour se donner dans sa paroisse la réputation d'un homme qui aime les malades, qui au moindre bobo va les voir, qu'on aperçoit à tout instant par monts et par vaux en quête d'un malade à *voir* simplement, rien de plus, à soulager aussi temporellement, s'il se peut, par quelque opportun concours médical ou pécuniaire. Il faut soigneusement dresser quelques personnes, des enfants même au besoin, à la chasse aux nouvelles sur ce point-là, afin de se présenter toujours et quand même, à propos de peu de chose, et de rien.

L'esprit public s'accoutume ainsi (et nous en savons de nombreux exemples) à tenir le curé pour un rude voyageur et curieux passablement indiscret, mais brave homme au demeurant, bien-

faisant, pas effrayant du tout ; et quand on le voit entrer dans une maison, personne ne se dit : « Il y a là un mourant. » Le malade lui-même n'a pas la pensée de la mort en voyant apparaître la soutane sur le seuil de sa maison. Il savait que le curé allait venir... il va partout cet homme-là... il l'attendait. On devine le reste. Au cours de ses visites répétées il cherchera, et, Dieu aidant, saura trouver le moment de glisser dans la conversation le mot qui, sans terrifier, peut réveiller la foi endormie.

L'heure viendra sans doute où l'on apprendra à nos jeunes séminaristes quelque peu d'agriculture, d'économie politique, d'hygiène et de médecine ménagère courante, par quoi, prêtres plus tard, ils pourront mieux faire accepter la fréquence de leur contact personnel avec leurs paroissiens, sans courir le risque de les épouvanter par l'apparition de mort qu'ils apportent trop souvent, à l'heure actuelle, quand ils leur font *in extremis* cette visite extraordinaire qui a le grand tort d'être la première et la dernière en même temps.

Q. — Une Congrégation a un Evêque, Vicaire Apostolique, et un Père, Pro-Vicaire Apostolique (ce dernier nommé par son Vicaire Apostolique). Une autre a un Evêque, Vicaire Apostolique, et un Père Provincial.

1° Laquelle des deux situations est en règle, ou bien le sont-elles toutes les deux ?

2° Quelles sont les prérogatives et les obligations d'un Pro-Vicaire Apostolique ?

3° Quelles sont les prérogatives et les obligations d'un Provincial ?

4° Quelle est leur situation vis-à-vis de l'Evêque, Vicaire Apostolique ?

R. — Les deux situations dont vous parlez sont parfaitement régulières l'une et l'autre, malgré les différences très notables qu'elles renferment.

1° Le Pro-Vicaire Apostolique ¹, en s'en tenant au sens propre du terme, est, non pas un coadjuteur avec caractère épiscopal et future succession, ni un auxiliaire revêtu également du caractère épiscopal et chargé directement par le Saint-Siège d'aider ou de suppléer un Vicaire Apostolique, sans cependant avoir droit à la succession, mais un simple prêtre choisi sous sa seule responsabilité par le Vicaire Apostolique pour le suppléer dans le gouvernement du Vicariat en cas d'absence et surtout en cas de vacance.

De par son titre seul de Pro-Vicaire, celui-ci n'a aucun pouvoir particulier du vivant du Vicaire Apostolique, qui, tout obligé qu'il est de s'en choisir un pour assurer l'administration du vicariat en cas de décès, peut de son vivant ne pas accorder, à celui qu'il choisit ainsi, plus de pouvoirs qu'à ses autres missionnaires. Il peut aussi, à son gré, lui déléguer tout ou partie de ses pouvoirs, dans la mesure où il le veut et pour le

temps qu'il veut, — pourvu que ces pouvoirs ne requièrent pas le caractère épiscopal, — et avec faculté de sous-déléguer.

Il résulte de ce qui vient d'être dit que, du vivant du Vicaire Apostolique, les pouvoirs dont peut user le Pro-Vicaire lui viennent uniquement et exclusivement de celui-ci, qui est libre de l'associer à son administration dans la mesure où il le juge utile, mais sans que le titre par lui-même confère aucun droit et impose par là-même aucun devoir à celui qui le reçoit : les uns et les autres dépendent de la volonté du Vicaire Apostolique.

Il en est tout autrement des pouvoirs que le Pro-Vicaire exerce après la mort du Vicaire Apostolique et tant que dure la vacance, c'est-à-dire tant que le Saint-Siège n'aura pas pourvu autrement à l'administration du vicariat. Ces pouvoirs lui viennent alors du Souverain Pontife dont il devient *ipso facto* comme le délégué dans le gouvernement du vicariat. Il a, dès lors, la responsabilité de l'administration du vicariat au lieu et place du Vicaire Apostolique, avec tous les pouvoirs dont disposait celui-ci, moins ceux qui requièrent le caractère épiscopal, et aussi avec tous ses devoirs.

Ce qui vient d'être dit montre assez quelles sont les prérogatives et les obligations du Pro-Vicaire Apostolique.

2° Venons-en maintenant à déterminer le caractère et les prérogatives et devoirs d'un Provincial, dans un vicariat apostolique.

Le Provincial ou *Supérieur régulier* ne tient pas ses pouvoirs du Vicaire Apostolique, comme le Pro-Vicaire ; il ne les tient pas non plus directement du Saint-Siège, comme le Pro-Vicaire *sede vacante*.

Ses pouvoirs lui viennent directement du Supérieur général de l'Institut, Ordre religieux ou Congrégation, auquel a été confiée la charge d'évangéliser tel territoire de mission, dont les missionnaires sont membres de cet ordre ou congrégation. Il est envoyé par les supérieurs de cet ordre ou congrégation, non plus directement en vue de l'apostolat à exercer auprès des infidèles, mais pour assurer auprès de ses confrères membres comme lui d'un ordre ou congrégation, l'observation et le maintien de la discipline régulière.

Ceux-ci en travaillant à l'évangélisation des infidèles ne perdent pas pour cela leur caractère propre de membres d'un ordre religieux ou d'une congrégation ; ils restent ce qu'ils étaient avant d'être envoyés en mission, c'est-à-dire jésuites, oblats, spiritains, etc., et comme tels soumis à leurs règles et constitutions dûment approuvées.

Pour s'assurer, comme il le doit, que ces règles et constitutions sont gardées et fidèlement observées par les membres employés aux missions, le gouvernement général de l'Institut envoie un supérieur régulier désigné ordinairement sous le nom de provincial ou de visiteur, dont la charge est de veiller, avant tout, au maintien de l'esprit propre

¹ L'Ami ayant parlé assez longuement du Pro-Vicaire Apostolique en 1910, n° du 15 décembre, p. 1096, nous nous bornerons ici aux quelques indications nécessaires pour répondre aux questions posées, mais sans entrer dans le détail.

de son ordre ou de sa congrégation, par le maintien de la discipline régulière.

Ses pouvoirs sont donc différents de ceux du Pro-Vicaire et par leur origine immédiate et par leur objet : par leur origine immédiate, puisqu'il les reçoit directement du supérieur de la société, non du Vicaire Apostolique ou de Rome, comme le Pro-Vicaire; par leur objet, car il n'a, en vertu de sa qualité de supérieur régulier, aucun pouvoir sur l'administration du Vicariat au point de vue de l'évangélisation des infidèles, tandis que le Pro-Vicaire n'a, au contraire, de pouvoirs délégués que dans le but d'aider le Vicaire Apostolique dans cette administration ou de l'y suppléer en cas de vacance.

Cela ne veut pas dire que le Vicaire Apostolique ne puisse donner des pouvoirs au supérieur régulier, même aussi étendus que ceux qu'il confère au Pro-Vicaire; mais ces nouveaux pouvoirs ne se confondent pas du tout avec ceux que le Provincial tient de ses supérieurs à lui et qui restent tout entiers avec leur objet propre et parfaitement déterminé, avant toute intervention du chef de la mission.

3^o La nature même de leurs pouvoirs en tant que supérieurs réguliers montre bien la situation des provinciaux vis-à-vis des Vicaires Apostoliques : ils en sont indépendants dans l'exercice normal de leur charge.

Ce sont donc deux pouvoirs parallèles, s'exerçant sur les mêmes personnes, les missionnaires, qui sont en même temps et avant tout membres de leur ordre ou congrégation. Mais ces pouvoirs les atteignent à des points de vue en soi bien différents.

Le Vicaire Apostolique les gouverne et les dirige dans l'exercice de leur activité apostolique, tandis que le Provincial ou supérieur régulier les gouverne et les dirige dans leur vie religieuse telle qu'elle leur est prescrite par leurs règles, — sans que l'un ait le droit d'empiéter sur le domaine de l'autre.

Mais il va de soi que, quoique parallèles et indépendants l'un de l'autre, ces pouvoirs doivent s'harmoniser, de telle sorte que, non seulement l'un ne nuise pas à l'exercice de l'autre, mais que les deux contribuent, en fait, à la réalisation du but poursuivi directement par chacun d'eux.

Le Vicaire Apostolique a, en effet, tout intérêt, au point de vue du ministère des âmes dont il a la charge spéciale, à ce que les missionnaires répondent exactement à la fin de leur vocation religieuse : ils n'en seront que plus aptes au ministère apostolique qu'il attend d'eux.

De même, si le supérieur régulier veille, avant tout, à maintenir en ses subordonnés l'esprit de leur vocation religieuse, il ne peut cependant ne pas s'intéresser grandement à l'œuvre apostolique qu'ils doivent poursuivre en même temps et que le Saint-Siège a confiée à leur Société.

De sorte que tout en ayant un objet immédiat distinct, la sollicitude des deux pouvoirs vise

pratiquement aux mêmes résultats : la sanctification personnelle des missionnaires, pour mieux réaliser les œuvres de zèle auxquelles ils sont appliqués sous la direction du Vicaire Apostolique.

4^o C'est à harmoniser cette double action du Vicaire Apostolique et du Supérieur régulier, en vue de la fin à atteindre, que tendent les diverses réponses ou instructions données en différents temps par la S. C. de la Propagande¹. Quoique plusieurs de ces décrets aient un caractère particulier, ils n'en indiquent pas moins la pensée du St-Siège sur les attributions respectives des deux pouvoirs, là où ils existent régulièrement.

Q. — Etant donné l'amour infini de Dieu et de Notre-Seigneur pour les âmes, manifesté en particulier dans les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, comment expliquer les résultats relativement médiocres, du moins en apparence, de la prédication évangélique et de l'établissement du christianisme ?

Dieu ne se devait-il pas à lui-même, sans supprimer la liberté humaine, de prendre des moyens plus efficaces pour faire porter à son Incarnation et à sa Rédemption des fruits plus abondants ? Comment justifier sur ce point sa Providence, sa Sagesse et son Amour ? N'a-t-il pas vraiment laissé un trop vaste domaine à l'empire du démon, même après la venue de Notre-Seigneur sur la terre ? Ne semble-t-il pas moins fort pour le bien que Satan pour le mal ?

R. — Laissez, comme vaine et périlleuse, cette déplorable manie de juger les œuvres de Dieu et de son Christ d'après les lumières de votre esprit, sur des comparaisons et interprétations radicalement dépourvues de toute garantie de certitude objective. De quel droit tenez-vous pour « médiocres » les résultats de la Rédemption ? Vous ajoutez vous-même : *du moins en apparence*. C'est bien ! Mais, qu'y a-t-il au-delà des apparences et qu'en pouvons-nous conjecturer ? Absolument rien !

La Sagesse divine, l'Amour divin a-t-il mis dans son plan, comme terme prédominant de ses complaisances et volitions salvifiques, la quantité ou la qualité des élus ? Premier mystère ! Et si c'est, comme vous le présumez gratuitement à priori, la quantité, le plus grand nombre possible, que sait-on, en définitive, du nombre des âmes finalement sauvées par les mérites de la Rédemption, en dépit des « apparences » de leur vie terrestre ?

Et si c'est la qualité, de quel droit reprocherait-on à la Providence naturelle et surnaturelle de s'en tenir là, d'appeler une minorité à l'éternelle béatitude, de subordonner et coordonner tout le reste au soin de cette minorité, — *omnia propter electos*, — oui, de quel droit ferait-on reproche à Dieu de cette sélection amoureuse restreinte, s'il reste en tout cas absolument, rigoureusement vrai, catholiquement certain sous péril d'hérésie :

¹ Collect., n. 46, 186, 1029, 1033, 1065, 1531, 1651, 1958. — *Canoniste contemp.*, 1908, p. 551 et suiv. — Règlement approuvé par la S. C. de la Propagande, le 31 nov. 1905, pour la Congrég. des Sacrés-Cœurs de Piepus.

1^o que les élus sont sauvés parce que Dieu le veut ainsi ; 2^o que les autres sont damnés parce qu'ils l'ont bien voulu ?

L'idéal d'un paradis où serait rassemblée l'humanité tout entière, à part quelques inévitables et fortes exceptions, vous plairait davantage. Très bien ! Ne vous gênez pas ! Vous êtes libre d'imaginer. Mais gardez-vous d'oublier la marque de fabrique de vos produits, qui est vôtre ; et, s'il vous reste du loisir, demandez-vous si Dieu n'a pas son idéal à lui qu'il ne vous a pas communiqué, tout différent de votre rêve ? Comme à cette question vous n'avez rien à répondre, vous ne pouvez donc vous permettre aucune critique de son plan, que vous ne connaissez pas.

Encore une fois, se sauve qui veut, puisque celui-là seul est damné qui le veut bien. L'on sait, d'autre part, que « *Deus vult omnes homines salvos fieri* » et que « *Facienti quod in se est non denegat gratiam.* » L'on sait aussi que la Rédemption, contemporaine de l'homme pécheur sur terre, a mis au milieu des temps, par le fait de l'Incarnation et de l'institution de l'Eglise dans la Loi Nouvelle, des moyens plus nombreux, plus efficaces de salut à la disposition des hommes. Tenons-nous-en là. Le reste est inaccessible à nos jugements.

Dans quelle mesure les hommes correspondent-ils aux appels de la grâce, dans quelle mesure celle-ci, à l'état efficace, leur est-elle donnée ? Mystère de part et d'autre ! Mystère donc aussi, le nombre final et global, plus grand ou plus petit, des élus, par rapport aux damnés. Mystère enfin, le bilan actuel exact, par excédent ou déficit à la balance, de l'œuvre de Rédemption dans le monde depuis la tragédie du Calvaire jusqu'à nos jours !

Satan, dites-vous, serait-il donc plus puissant que Dieu dans la lutte du bien et du mal sur la terre ? A cela, d'abord, on peut répondre que la question, pour les raisons susdites, étant à priori pour nous insoluble, c'est perdre son temps que de la poser.

On peut répondre aussi très bien par l'affirmative. Pourquoi pas ? La défaite de Dieu et le triomphe du diable ne sont-ils pas choses prédites par Dieu lui-même dans l'Apocalypse ? Le triomphe de Satan, c'est le triomphe de la liberté humaine sur les impulsions « étrangères » de la grâce. Dieu peut-il l'empêcher, s'il plaît à sa créature d'user contre lui, dans sa révolte, du libre arbitre qu'il lui a donné, et qu'il ne saurait, sans contradiction, plier à ses desseins en le violentant ? Est-ce donc sans raison que le Psalmiste inspiré chante, en cette formule typique, la condition essentielle du salut, du côté de l'homme et de Dieu tout à la fois : *Holocaustis non delectaberis : cor contritum et humiliatum Deus non despicies* : résumé de toute la dogmatique et de toute la pratique catholique.

Cor CONTRITUM et humiliatum, voilà la formule du salut. Aux antipodes, écoutez le cri de la créature libre révoltée : *Non serviam* : voilà la for-

mule du péché et de la damnation. Or, le *contritum* et le *non serviam* sont par essence œuvres autonomes, d'humaine liberté.

Ne jouons pas sur les mots, et gardons-nous bien du mirage de leurs illusions. Défaite, triomphe, qu'est-ce que cela ? La vue d'un certain résultat, par rapport à des antécédents et pour un temps donnés, sur un terrain de comparaisons circonscrites dans des limites déterminées. Triomphe, défaite, ici ou là, peut-être, dans telle portion du temps ou de l'espace, sous tel rapport particulier, sur tel terrain spécial de conflit. Oui ! Mais finalement, dans la synthèse totale d'ensemble, dans le plan global de la sagesse divine, que deviennent ces vues comparatives étroites, trop courtes, incomplètes, qui ne sont que des syllabes dans le mot et des mots dans la phrase ?

Parfaitement vrai, le triomphe de Satan sur Dieu en certains points de la lutte du bien et du mal ici-bas, autant dire le triomphe de la liberté humaine révoltée sur les sollicitations de la grâce surnaturelle à la vertu. Blasphème horrible autant que philosophiquement absurde, l'idée du triomphe final, synthétique, définitif, de Satan sur Dieu, de l'œuvre satanique du mal sur le plan du gouvernement providentiel et de Rédemption tel que Dieu tout-puissant se l'est tracé *ab æterno*, tel qu'il en poursuit la réalisation dans la finale apothéose, sans que ni diable, ni puissance créée aucune, puisse en enlever ou y ajouter un iota.

Mais voilà ! On voudrait voir le triomphe de Dieu sur la terre. On lui reproche de ne pas nous le servir au point qui nous ferait plaisir. A quoi songe-t-il dans son éternité ? Ne voit-il pas que les affaires de la Rédemption iraient beaucoup mieux si le diable était une bonne fois écrasé, et l'Eglise universellement triomphante aux yeux des hommes ? !

C'est là, toute pensée de blasphème mise de côté, ce que l'on appelle proprement en théologie morale *tentatio Dei*. Eh non ! cher confrère, ce n'est pas ainsi qu'il faut voir et apprécier, par petits morceaux terrestres, les œuvres de Dieu. Ce n'est pas ainsi qu'il faut « explorer » présomptueusement les pensées profondes de l'éternelle Sagesse. Rappelez-vous donc le triomphe éclatant du diable et la pitoyable défaite du Bon Dieu dans la Passion et la mort ignominieuse de son Verbe incarné, et dites-vous bien, après cela : 1^o que c'est un petit jeu bien inutile, et en même temps fort périlleux, que les comparaisons étroites, temporaires, de triomphe ou de défaite, dans la lutte sempiternelle du Bien et du Mal sur la terre ; 2^o que, quoi qu'il en puisse sembler d'après les apparences et impressions fragmentaires qui nous frappent davantage dans les parties morcelées du temps et de l'espace terrestres, Dieu est Dieu, Satan est Satan ; que Dieu est puissance infinie, Satan vulgaire créature de rien du tout, et que, s'il faut prononcer les mots triomphe et défaite à propos des œuvres de Dieu et du diable, les élus n'auront pas assez de l'éter-

nité pour admirer, louer, chanter l'ineffable apothéose céleste du triomphe de l'Amour divin dans le monde créé, dans tous les lieux, à travers la succession intégrale de tous les temps.

Q. — A l'occasion de la publication d'un ancien décret du St-Office (*Ami* du 25 juillet 1912) sur les conditions à poser, *sub poena nullitatis*, en accordant une dispense de disparité de culte, nous faisons remarquer à Titius, vieux missionnaire, que sa manière de faire sur ce point est fautive, et de ce chef tous les mariages de ce genre célébrés par lui, nuls.

Or, voici sa manière de faire :

Dans son district, il est de coutume que les futurs (nous supposons ici qu'il s'agit de mariage entre fidèle et infidèle) se présentent devant le missionnaire fait l'enquête détaillée sur l'état et les dispositions des futurs, encourage la partie infidèle à étudier le baptême, et finit par une petite exhortation sur la préparation à apporter au grand acte qu'est le mariage chrétien, pour attirer sur le ménage et les enfants les bénédictions du ciel.

Le mois suivant, les fiancés se présentent de nouveau, pour le mariage, cette fois. Notre vieux missionnaire confesse la partie fidèle, fulmine en bonne et due forme la dispense obtenue de son Evêque, puis procède au contrat matrimonial, *sans exiger* de la partie infidèle, et les *passant complètement sous silence*, les *conditions du droit*, attendu que dans la plupart des mariages qu'il fait avec dispense de disparité de culte, la partie infidèle est déjà catéchumène, d'où garantie morale suffisante pour la foi de la partie fidèle et l'éducation chrétienne des enfants, — garantie confirmée par sa longue expérience et le *modus agendi* de la population de son district. — Nous faisons remarquer à Titius que de tels mariages sont simplement *nuls*, malgré toute sa bonne volonté, le droit ne badinant pas. — Notre vieux se récrie. Ecoutez sa défense :

« Que je doive, à l'avenir, agir *juxta rigorem juris*, j'en conviens, c'est clair désormais. Mais pour ce qui est des mariages *faits jusqu'à ce jour*, j'en soutiens la validité jusqu'à évidence du contraire. Voici, du reste, mes raisons :

« 1^o Dans les divers textes du droit où sont exposées les conditions à exiger de la partie infidèle, on ne trouve pas la clause : *sub poena nullitatis*. Donc.

« 2^o En toute chose il faut considérer la fin. Or l'intention de l'Eglise, dans ses décrets, est d'éloigner tout péril de perversion pour la partie fidèle, et d'assurer l'éducation chrétienne des enfants. Dans les mariages que j'ai faits, ce but est largement atteint par l'enquête sérieuse faite pour chaque cas, par la connaissance entière que j'ai de mes catéchumènes, par l'exhortation que je fais toujours aux fiancés de prier, de se réunir à l'Eglise, de vivre en bons chrétiens, de bien élever leurs enfants. — Quelquefois j'ai dû même remplir les *conditions*, mais *implicitement*, ou pour le plus *oratorio modo*, mais non dans le *sens* des décrets.

« 3^o Les divers décrets relatifs à la matière en question ne concordent pas entre eux sur le nombre des *conditions requises*. D'aucuns requièrent comme condition que les *précautions* doivent se prendre *coram testibus et in scriptis*, sans cependant spécifier que ce soit *sub poena nullitatis*. Or, *a pari*, les autres conditions.

« 4^o L'Eglise, dans ces divers décrets, vise *directement* les infidèles qui après leur mariage voudraient *persévérer dans le paganisme* ou autre fausse religion, d'où péril évident pour la foi de la partie fidèle et les enfants, et partant nécessité d'exiger les *précautions prescrites*. Le cas n'aurait pas lieu ici, puisqu'il s'agit de *catéchumènes* *dès avant* le mariage. S. Augustin, le Concile d'Elvire, le 1^{er} Concile de Constantinople donnent aux catéchumènes le nom de *chrétiens*. A Aquilée

et à Jérusalem on les désignait par anticipation sous le nom de *fidèles*. Donc les décrets ne les visent pas *directement*. D'après cela, je crois qu'on pourrait trouver une interprétation favorable à ma cause, à la teneur du rigoureux principe : *Lex quæ nititur presumptione periculi obligat semper, etiamsi cessat periculum in aliquo casu particulari*. — Ici, à mon avis, ce serait plus qu'un cas particulier. »

Voilà notre bon vieux missionnaire pour le moins bon sophiste ! — L'*Ami*, croyons-nous, n'est guère de son avis, et fera chœur avec nous pour frapper de *nullité* tous ses mariages.

R. — On ne peut nier que le vieux missionnaire mis en cause dans cette consultation ne défende son opinion avec beaucoup de talent et d'habileté. Malheureusement pour lui, la cause est trop mauvaise pour que la perspicacité du défenseur puisse la faire triompher.

Pour l'en convaincre, nous ferons une observation préliminaire qu'il lui sera facile de vérifier ; nous examinerons ensuite ses arguments.

Avant tout, il faut noter que la décision du 21 juin 1912 ne se présente pas du tout comme une loi nouvelle décrétant que, désormais et pour l'avenir, toute dispense de la disparité des cultes accordée sans que les cautions ordinaires aient été demandées et promises, serait nulle et non avenue. Elle déclare simplement qu'il en est ainsi, c'est-à-dire que la dispense accordée en vertu de pouvoirs délégués, comme sont ceux des Vicaires apostoliques ou des Evêques pour le point qui nous occupe, est invalide de plein droit, lorsque promesse formelle n'a pas été demandée et obtenue des futurs d'accomplir tout ce qu'exige l'Eglise, en pareil cas, pour permettre ces sortes de mariages.

C'est donc une simple déclaration du sens dans lequel il faut entendre et interpréter la formule des pouvoirs accordés aux chefs des missions pour les cas de mariage entre fidèle et infidèle.

Dans ces conditions, le vieux missionnaire se condamne lui-même lorsqu'il reconnaît que cette décision fait loi pour l'avenir. Dès lors en effet que la déclaration du St-Office ne crée pas le droit, dans le cas présent, mais en proclame simplement l'existence, ce n'est pas seulement à l'avenir qu'il faudra s'y tenir, sans se préoccuper du passé. Ce passé est lui-même soumis à ce droit, et tout ce qui a été fait sans en tenir compte se trouve par là-même caduc.

Que ce droit soit désormais plus manifeste aux yeux de tous, nous le voulons bien ; mais comme le plus ou moins de facilité de parvenir à la connaissance d'un droit n'enlève rien à la rigueur de celui-ci, ni ne lui ajoute rien, il en résulte que les conséquences de la violation de ce droit n'en existent pas moins dans un cas que dans l'autre, sinon pour la conscience au moins pour la valeur juridique des actes, c'est-à-dire, dans l'espèce, que les unions célébrées avec une dispense nulle sont elles-mêmes nulles de plein droit.

Venons-en maintenant aux raisons sur lesquelles s'appuie notre vieux missionnaire pour soutenir la validité des dispenses accordées par lui, sans qu'il ait demandé et obtenu expressément la pro-

messe que les conditions exigées par l'Eglise seraient gardées.

1^o Il prétend d'abord qu'aucun document du St-Siège ne porte la mention : *sub pœna nullitatis*, quand il s'agit de la dispense de la disparité des cultes accordée sans les conditions requises.

A cela il faut répondre tout d'abord que la clause *sub pœna nullitatis* n'est nullement requise pour qu'une condition posée par le St-Siège dans la concession d'un indult rende l'usage de celui-ci invalide. Il y a nombre d'autres clauses qui, dans le style de la Curie et de l'aveu de tous les canonistes et moralistes, ont la même portée.

Il en est particulièrement ainsi de celle que porte le texte de la faculté accordée aux Vicaires Apostoliques pour le cas présent : « *et dummodo cautum omnino sit conditionibus ab Ecclesia præscriptis.* »

De l'aveu de tous, et à moins que le contexte ou les circonstances ne puissent démontrer en telle ou telle occurrence que la clause précédée du terme *dummodo* est prise dans un sens moins rigoureux, elle doit être tenue pour *irritante*, toutes les fois qu'on passe outre sans en tenir compte.

Or les auteurs qui traitent la question de la dispense de la disparité des cultes, n'hésitent pas à la déclarer *invalide* lorsqu'elle est accordée en vertu de pouvoirs délégués, sans qu'on ait demandé et obtenu promesse formelle que les conditions imposées par Rome seraient tenues¹, parce que rien ici ne vient limiter la portée du terme *dummodo*.

Le premier argument de notre vieux missionnaire n'a donc aucune valeur, ni en droit ni en fait.

2^o Le second ne vaut guère mieux. Car, dès lors que l'Eglise exige, sous peine de nullité de la dispense, une déclaration *expresse* de la part des intéressés qu'ils accompliront les conditions réclamées par Elle au nom du droit naturel, on ne pourra jamais dire qu'on a répondu à des exigences si clairement formulées en se contentant d'assurances plus ou moins vagues, basées sur de simples inductions, quand on n'a même pas posé une seule question dans le but de constater les dispositions des futurs à ce sujet, ni demandé aucune déclaration.

3^o Le troisième argument est encore plus risqué. Car enfin, qu'importe à la question présente que les divers décrets sur la matière concordent ou non parfaitement sur le nombre des conditions requises ou sur la manière d'en réclamer l'exécution, s'il est constant que celle dont il s'agit est exigée, et exigée sous peine de nullité ?

Vouloir arguer de ce que tous les décrets n'exigent pas que la promesse des futurs ait lieu *in scriptis et coram testibus* pour en nier la nécessité sous peine de nullité, c'est passer de l'accessoire au principal en mettant le second sur le même

piéd que le premier, sans autre raison que le désir de faire triompher sa cause et contre toute logique.

4^o Si la 4^e raison mise en avant est, au premier aspect, plus spécieuse, elle est cependant en réalité tout aussi peu concluante.

D'abord, si elle avait quelque valeur, elle vaudrait tout aussi bien pour l'avenir que pour le passé, puisque la réponse du St-Office ne dit rien qui détermine plus explicitement le sens des termes *infidèle* et *catéchumène* dans la question présente. Comment peut-il se faire, dès lors, que notre vieux missionnaire veuille s'en servir pour justifier sa manière de faire antérieure, tout en reconnaissant que, désormais, il sera obligé de se conformer à la rigueur du droit ?

Mais il y a plus que ce manque de logique. Lorsque le St-Siège a à préciser le sens des mots *infidèle* et *catéchumène* dans l'empêchement de la disparité des cultes et dans la dispense qu'il en accorde, il est manifeste qu'il n'entend pas le premier dans le sens exclusif de quelqu'un qui veut rester dans l'infidélité en refusant de se convertir actuellement et plus tard, mais de tout *non-baptisé*. Autrement il faudrait dire que l'empêchement n'atteint pas le non-baptisé qui désire recevoir le baptême et s'y prépare d'une manière plus ou moins éloignée. Qui jamais a pu admettre une pareille interprétation ? Notre vieux missionnaire lui-même s'est bien gardé de l'admettre, et surtout de la mettre en pratique, puisqu'il accordait dispense de la disparité des cultes dans les mariages entre chrétiens et catéchumènes, ce en quoi il avait parfaitement raison.

Et dès lors qu'il admet la nécessité de la dispense en pareil cas, comment peut-il vouloir en même temps l'accorder sans se conformer aux conditions essentielles de celle-ci, et en maintenir quand même la validité ?

De même pour le terme de *catéchumène*. Si on a embrassé autrefois dans le terme de *chrétiens* les fidèles et les catéchumènes, ce n'est cependant pas qu'on ait jamais reconnu la même portée juridique au mot *fidèle* et au mot *catéchumène*, en particulier quand il s'agit d'empêchements et de dispenses. Personne n'ignore qu'on ne devient le vrai sujet de l'Eglise que par le baptême, et que c'est seulement après l'avoir reçu qu'on est obligé de se soumettre à ses lois et qu'on peut être l'objet de ses dispenses. Donc, de ce que pendant un certain temps on a donné aux catéchumènes le nom de chrétiens aussi bien qu'aux fidèles, il ne s'ensuit nullement que les catéchumènes, au point de vue du droit canonique, soient de *vrais* chrétiens et doivent être traités comme tels. Autrement il n'y aurait plus d'empêchement de la disparité des cultes dans le mariage que des chrétiens baptisés contracteraient avec des catéchumènes, ni, par conséquent, aucun besoin de dispense.

Nous concluons donc que la condition : « *dummodo cautum omnino sit conditionibus ab Ecclesia præscriptis,* » étant une clause irritante reconnue comme telle avant la déclaration du 21 juin

¹ Gasparri, *De Matr.*, n. 612 ; — Wernz, *De Matr.*, n. 510, note 40 ; — Putzer, *Comm. in Facult.*, n. 219, nota in fine.

1912, le misisonnaire qui n'en a pas tenu compte dans les dispenses de disparité des cultes par lui accordées, a fait acte nul de plein droit et doit aviser l'autorité pour remédier, dans la mesure où celle-ci le jugera opportun, à la situation anormale dans laquelle se trouvent ceux qui ont cru bénéficier d'une réelle dispense.

Q. — Les fureteurs de l'*Ami du Clergé* pourraient-ils trouver une explication à la conduite des prêtres de la Campanie, au IV^e siècle, sous Léon le Grand, qui affichaient à la porte de l'église les *péchés* des pénitents avec le nom de ceux-ci? Que vaut, après ce fait, le grand argument que nous faisons tous valoir en faveur du *sigillum* : « Il n'y a pas dans l'histoire de l'Eglise un exemple d'un prêtre... etc. »?

R. — Les faits dont vous demandez une explication nous sont connus par une lettre de S. Léon le Grand, Ep. CLXVIII, *ad universos episcopos per Campaniam, Samnium, et Picenum constitutos*. (P. L., t. LIV, col. 1209-1211). Après avoir, dans le 1^{er} chapitre, réprimé des abus relatifs à l'administration du baptême, le pape continue en ces termes (cap. II) :

Illam etiam contra apostolicam regulam præsumptionem, quam nuper agnovi a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri : de poenitentia scilicet quæ a fidelibus postulatur, ne in singulorum peccatorum genere libello scripta professio publice recitetur, cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari confessione secreta. Quamvis enim plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quæ propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur, tamen quia non omnium hujusmodi sunt peccata, ut ea qui poenitentiam poscunt non timeant publicare, removeatur tam improbabilis consuetudo, ne multi a poenitentiae remediis arceantur, dum aut erubescunt aut metuunt inimicis suis sua facta reserari, quibus possint legum constitutione percelli. Sufficit enim illa confessio quæ primum Deo offertur, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit. Tunc enim demum plures ad poenitentiam poterunt provocari, si populi auribus non publicetur conscientia confitentis.

Si vous lisez attentivement ce texte, vous verrez qu'il n'y est pas question d'« afficher à la porte de l'église les péchés des pénitents avec le nom de ceux-ci. » L'abus contre lequel s'élève S. Léon, c'est la prétention de rendre obligatoire pour tous les cas une confession publique. S. Léon ne condamne pas la confession publique : elle est « louable, » elle marque la plénitude de la foi ; mais elle a des inconvénients quand il s'agit de certains péchés (*hujusmodi peccata*), et on ne doit pas demander aux fidèles un aveu public et détaillé (*in singulorum peccatorum genere*) qui soit de nature à leur amener des désagréments et par conséquent à les détourner des sacrements. Les exigences de quelques-uns des évêques (ou des prêtres) de Campanie sont donc impossibles à approuver (*improbabilis consuetudo*) : elles vont contre la règle apostolique (*contra apostolicam regulam præsumptio*), elles constituent une usurpation illicite (*illicita usurpatio*). Il faut donc par tous les moyens (*modis omnibus*) mettre fin à cet abus, car il suffit de faire connaître aux

seuls prêtres, dans une confession secrète, les fautes qu'on a sur la conscience (*reatus conscientiarum sufficit solis sacerdotibus indicari confessione secreta*).

En tout ceci, on ne voit pas que les ministres du sacrement de pénitence aient manqué au *sigillum*, même quand ils tombaient dans l'abus réprouvé par S. Léon. Par qui, en effet, était faite la lecture publique de ce carnet où étaient énumérés distinctement les péchés? La construction impersonnelle de la phrase pourrait nous laisser dans le doute : ... « *ne in singulorum peccatorum genere libello scripta professio publice recitetur* ; » mais un peu plus loin S. Léon indique nettement que cette publicité était le fait du fidèle : « *non omnium hujusmodi sunt peccata, ut ea qui poenitentiam poscunt non timeant publicare* ; » *publicare* et non *publicari*. L'abus commis par les prêtres de Campanie n'était donc pas la révélation du secret de la confession.

Quant au « grand argument que nous faisons tous valoir, » — distinguons, je vous prie : beaucoup ignorent cet argument, ou, le connaissant, s'abstiennent d'en tirer trop grand parti. Nous vous conseillons vivement de les imiter.

Q. — J'ai trouvé dans ma nouvelle paroisse une habitude qui me paraît bien étrange.

Quand une personne est brouillée avec son voisin ou sa voisine, elle s'en va trouver le curé de la paroisse et lui dit : « Monsieur le Curé, un tel m'a fait tort, je lui défends de s'approcher des sacrements. » Invariablement mon prédécesseur allait trouver la personne auteur du prétendu dommage et lui défendait de s'approcher des sacrements ; on appelle cela, dans le pays, « arrêter en confession. » Pareille aventure devait m'arriver. Pierre vint me trouver à l'époque des Pâques, disant : « Catherine m'a fait tort de 5 fr., je lui défends de faire ses Pâques. » Je répondis à Pierre : « Je ne puis pas aller trouver Catherine chez elle, pour lui dire : Je vous défends de faire vos Pâques. Elle peut se confesser ailleurs. Si elle se confesse à moi, je puis ne pas la reconnaître. Si je la reconnais, je pourrais l'interroger ; si elle se prétend innocente, je ne suis pas obligé de croire vous plutôt qu'elle. Enfin nous verrons ! » Une enquête discrète m'apprit que Catherine était innocente. Elle fit ses Pâques ; de dépit Pierre manqua les siennes.

Que pense l'*Ami* de cette pratique qui me paraît bien singulière ?

R. — Etrange?... Singulière?... Vous êtes bien charitable. Dites donc : absurde, et tout ce qu'il y a de plus antithéologique ! D'abord, personne au monde, pas même le prêtre, ni l'Evêque, ni le Pape, sauf cas d'excommunication publique, n'a le droit d'empêcher qui que ce soit de se présenter au tribunal de la Pénitence. Et d'une !

Ensuite, personne au monde, à part le seul confesseur, n'a le droit, au for interne, de déclarer qui que ce soit indigne d'absolution et de communion pascable. Et de deux !

Personne enfin, au for externe, n'a le droit d'interdire la participation publique aux sacrements, à part les cas notoires de censure, ou d'état de pécheur public, précisés par le Rituel et l'enseignement classique des maîtres de la morale.

Qu'un curé accepte poliment les doléances de ses paroissiens entre eux, les récriminations ou dénunciations de Pierre contre Catherine, cela peut s'admettre à la rigueur, encore que ce soit fort périlleux, et à peu près toujours au moins inopportun. Mais, ce qui ne s'admet plus, plus du tout, c'est que le curé subisse l'injonction de Pierre pour interdire à Catherine l'accomplissement de son devoir pascal. Si Catherine est coupable et tenue à restitution, et dans quelle mesure, c'est au seul confesseur d'en décider, après examen de la cause au tribunal de la Pénitence, donc en confession, et non pas dans le dialogue d'une conversation quelconque au dehors.

L'usage dont vous parlez est un abus, et des plus graves, à condamner, à déraciner impitoyablement au plus tôt. S'il est ancien, fortement ancré dans les mœurs, allez-y avec quelque prudence au début, pour ménager les transitions nécessaires dans l'esprit public ; mais allez-y tout de même, fermement, avec l'intention arrêtée et avouée de le faire disparaître, pour ramener théologiquement toutes choses aux règles du droit commun.

Q. — Dans le *Formulaire matrimonial* du chanoine Joder il est dit « qu'en s'en tenant aux termes du décret du Concile de Trente et du Rituel romain, le mariage sans les dites solennités ne serait donc pas défendu pendant le temps prohibé. » Et à l'appui de cette opinion, une réponse de la S. C. C. « Toutefois, ajoute Joder, l'usage s'est répandu généralement de ne procéder à la célébration d'un mariage en temps clos, qu'avec l'autorisation de l'Ordinaire. »

1° Dans la célébration d'un mariage le soir (comme c'est la coutume dans notre pays), y a-t-il la solennité défendue ? Ce mariage n'est-il pas, au contraire, un de ces mariages célébrés « sans les dites solennités ? »

2° Cela étant, si l'Ordinaire veut exiger quand même qu'on lui demande l'autorisation, peut-il ajouter l'obligation de payer cette dispense dont la nécessité est *plus que douteuse* ?

R. — Ad I. La défense de célébrer les mariages en temps clos ne porte, de droit commun, que sur les solennités du mariage, c'est-à-dire : la bénédiction nuptiale solennelle, la messe du mariage pendant laquelle se donne cette bénédiction, le cortège et les manifestations bruyantes ou pompeuses.

Ce même droit commun ne défend donc pas strictement la célébration du mariage avec la simple formule du Rituel Romain, tit. VII, c. 2, ni un simple repas pris en commun par les époux, leurs parents et invités, pourvu que tout se fasse sans éclat.

Mais il faut bien remarquer que, si le droit commun ne défend que la solennité proprement dite du mariage, le droit particulier de telle province ou de tel diocèse peut très légitimement prohiber le mariage lui-même pendant le temps clos. Ces coutumes locales sont expressément approuvées d'avance par le Concile de Trente¹,

et il faut une dispense de l'évêque pour passer outre à ce droit local, là où il est en vigueur.

Avant donc de soutenir que le devoir de demander dispense, même pour procéder au mariage dans sa forme la plus simple, *tempore clauso*, ne s'impose pas rigoureusement, il faut consulter le droit local, c'est-à-dire la coutume de votre diocèse.

Or, nous croyons savoir que, chez vous, elle est très explicite et défend expressément de célébrer le mariage *tempore clauso*, sans avoir obtenu auparavant dispense de l'Ordinaire.

D'ailleurs, même là où la coutume n'aurait pas force de loi, comme cela a lieu en plusieurs diocèses, la S. C. des Rites requiert cependant la permission de l'évêque pour la simple célébration du mariage en temps clos¹.

Remarquons en outre que cette permission ou dispense de l'évêque autorisant à célébrer un mariage en temps clos, ne permet pas pour cela de dire la messe propre du mariage, ni de donner la bénédiction nuptiale solennelle qui s'y trouve, mais uniquement de faire la simple cérémonie telle qu'elle est indiquée dans le Rituel et sans la pompe mondaine que l'on apporte aujourd'hui à cet acte de la vie chrétienne.

Il en résulte que la célébration du mariage remise au soir, et par conséquent sans la messe, ne peut avoir lieu sans au moins une permission de l'évêque. Encore faut-il, même avec cette permission, ne donner aucune pompe à la cérémonie.

Ad II. Quant à la taxe de la dispense, nous n'avons rien à en dire, sinon que la Chancellerie diocésaine a droit à la percevoir, en règle générale, dès qu'elle accorde une dispense requise, comme c'est le cas au moins dans votre diocèse.

Q. — Parmi ce qu'on appelle les morts-nés ne pourrait-on pas supposer qu'il s'en trouve n'ayant jamais eu d'âme humaine, mais seulement la vie végétative ?

R. — Les morts-nés ont une âme humaine raisonnable dans un corps humain spécifiquement constitué comme tel. Supposer la seule présence d'une âme végétative serait contredire aux plus élémentaires principes de la philosophie expérimentale en matière de biologie et de reproduction génératrice des individus d'une espèce donnée. Bien avant le terme voisin de sa naissance, bien avant qu'il soit en état de constituer ce qu'on appelle un mort-né (ordinairement mort depuis peu dans le sein de sa mère), le fœtus est par la philosophie, la théologie et la pratique baptismale de l'Eglise considéré comme un être humain. Il n'y a aucune raison de révoquer en doute cette doctrine d'enseignement commun, confirmée par l'autorité de l'Eglise.

¹ Sess. XXIV, c. 1.

¹ 14 août 1858, n. 3079 ; 30 juin 1896, n. 3922, § VI.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 8 des *Acta* (16 mai 1913) contient une Lettre de Pie X, deux décrets du Saint-Office (Section des Indulgences), un de la S. C. des Religieux, trois de la Propagande, un de l'Index, un jugement de la S. Rote Romaine et trois Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

Lettre de Pie X. — 28 avril 1913. — Lettre au cardinal Dubillard, archevêque de Chambéry, approuvant et recommandant la Ligue sacerdotale internationale *Pro Pontifice et Ecclesia* :

Dilecte Fili Noster, salutem et apostolicam benedictionem. — Laudari satis non potest illud « sacerdotum ex quavis natione fœdus *pro Pontifice et Ecclesia* » quod te quum auctore coaluit, tum summo moderatore utitur, si quidem præclara ejus utilitas atque adeo opportunitas consideretur. Nam qui, instigante diabolo, vetus hodie propositum urgent impediendæ salutis æternæ, quam humano generi divinus Redemptor profuso sanguine comparavit, ii fere nihil agunt impensius, quam ut ab obsequio et fide Ecclesiæ et Romani Pontificis avertant homines : quippe intelligunt non ab eo Jesum Christum diligi, qui vel Sponsam vel Vicarium negligat Christi. Atque ob eam causam malis improborum artibus obnoxius maxime est clerus, qui certe ab officio si discesserit, facile discessio populi consequatur. Contra igitur omnino est laborandum, ut qui sunt e sacro ordine, magis ac magis ita afficiantur erga Ecclesiam Ecclesiæque Caput, quemadmodum eos in primis decet, id est ut pientissimo studio et ipsi flagrent et alios inflammare cupiant. Jam vero hujus ipsius rei gratiam institutum esse videmus sacerdotale, de quo loquimur, fœdus ; cujus qui sunt participes, non ii quidem aliis tenentur officiis, nisi communibus sacerdotum ceterorum, sed tamen in eis servandis singularem quandam diligentiam profitentur. Illud autem Nobis pergratum est quod ante omnia sibi habent propositum, præcepta et monita, quæcumque dederit Romanus Pontifex, et sequi volentibus animis et studiose inculcare aliis ; item quod promittunt se ex omnibus Catholicorum scriptionibus, quæ vel quotidie vel in dies certos vulgari solent, eas omni ope adjutores, quæ causam Religionis aperte, duce apostolica Sede, tueantur. Quod vero hanc inopiam considerantes, in qua Vicarius Christi versatur, ad eam sublevandam non satis habent quotannis reservare aliquid, sed sponsione se obligant, peculiarem sane merentur cum a Nobis laudem tum mercedem a Deo. — Quapropter ut gratum his dilectis filiis testaremur animum, simulque ut fructuosior evaderet eorum opera, de spiritali Ecclesiæ thesauro, cujus penes Nos est dispensatio, plura nuper, ut nosti, eis indulgendo tribuimus. Nunc scias consilium universo fœderi moderando ita compositum, ut significasti, Nobis probari a Nobisque ratum haberi. Jam, quod reliquum est, Deum rogantes ut rei tam bene auspiciatæ faveat, cælestium munerum auspicem ac præcipuæ benevolentiæ Nostræ testem, apostolicam benedictionem tibi, dilecte Fili Noster, et omnibus quotquot sunt et erunt de sacerdotibus hoc fœdere, amantissime impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XXVIII mensis aprilis MCMXIII, Pontificatus Nostri anno decimo.

PIUS PP. X.

OBSERVATIONS

Tous nos lecteurs seront heureux de connaître les conditions auxquelles ils pourront faire partie d'une Ligue aussi chaleureusement recommandée par le Souverain Pontife, ainsi que les indulgences et privilèges accordés à ses membres :

I. Conditions pour faire partie de la Ligue.

— 1° Tout prêtre qui veut être membre de la Ligue « *Pro Pontifice et Ecclesia* » s'engage par vœu à donner chaque année 20 francs pour le Denier de Saint-Pierre. Ceux qui peuvent offrir davantage se feront un bonheur, mais sans obligation de vœu, de faire chaque année une aumône plus considérable, proportionnée à leurs ressources.

Son Eminence autorise M. le Directeur local à recevoir les prêtres qu'il jugera vraiment dignes, même s'ils ne peuvent pas s'engager par vœu à offrir au Saint-Père la somme annuelle de 20 fr., à la condition qu'ils soient bien résolus à contribuer par vœu à l'Œuvre pour une somme qui ne sera pas inférieure à 5 fr.¹

2° Le prêtre, membre de la Ligue, devra réciter chaque jour la prière liturgique suivante :

Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.

¶ *Constituit eum Dominum domus sue.*

R *Et principem omnis possessionis sue.*

OREMUS. — *Deus, omnium fidelium pastor et rector...*, etc.

3° Il promet de célébrer chaque année au moins une messe pour le Pape. S'il a charge d'âmes, à cette messe il convoquera les fidèles et y fera faire une quête pour le Denier de Saint-Pierre.

4° Au saint Tribunal il exhortera ses pénitents qui le peuvent à faire la communion quotidienne ou du moins fréquente et à l'offrir au moins une fois la semaine pour le Souverain Pontife.

5° Lui-même fera ou fera faire, au moins une fois par an, une prédication sur le Souverain Pontife ou sur les documents pontificaux contemporains, par exemple sur la communion quotidienne, sur l'action publique confessionnelle des catholiques dans les œuvres *sub vexillo crucis*, etc.

6° Il s'engage expressément à ne pas lire, à moins de raisons graves, comme serait la nécessité d'une réfutation, tout journal ou toute revue plus ou moins entachée de libéralisme catholique ou de modernisme, comme aussi à empêcher par tous les moyens possibles parmi les autres, semblables lectures.

7° Il procurera chaque année dans la mesure du possible au moins quelques nouveaux abonnements aux journaux *intégralement* pontificaux.

8° Il s'appliquera à donner la plus grande diffusion possible aux actes du Saint-Siège qui condamnent les erreurs modernes ; spécialement au *Syllabus* de Pie IX, aux Encycliques contre le libéralisme, contre le modernisme, contre la fausse démocratie chrétienne.

9° Il combattra d'une manière spéciale et avec insistance et dans toutes les occasions possibles pour le rétablissement de l'union des Etats avec l'Eglise, de l'enseignement religieux dans les écoles, ainsi que pour la reconnaissance officielle et la prospérité des Congrégations religieuses.

¹ La Ligue ne peut recevoir les Religieux, comme il ressort clairement de cette dernière condition, ainsi que de la dépendance nécessaire qu'ils doivent garder envers leurs Supérieurs dans l'exercice de leur activité.

Mais cela ne les empêche pas de pouvoir participer à l'esprit de la Ligue, et même de lui rendre de précieux services, moyennant le consentement requis de leurs Supérieurs.

10° Pour s'opposer à la conspiration du silence au sujet de la *Question romaine*, il fera ressortir *pro data opportunitate* la condition intolérable du Souverain Pontife qui se trouve *sub hostili potestate constitutus*.

11° Il s'engage également à parler du Pape et de ses actes officiels ou de ses directions chaque fois que l'occasion s'en présentera dans les réunions, congrès, fédérations et patronages.

12° Enfin, pour se conformer aux déclarations pressantes et réitérées du Saint-Siège sur la souveraine opportunité d'une connaissance approfondie de la philosophie et de la théologie scolastique selon la doctrine de saint Thomas, il s'entretiendra dans cette étude autant que ses loisirs le lui permettront et défendra sur ce point, comme sur n'importe quel autre sans exception, vis-à-vis de ses confrères et de ses subordonnés, les directions du Saint-Siège.

II. Privilèges et indulgences. — I. PRIVILEGIA PERSONALIA. — 1. Facultas dandi Benedictionem Papalem *semel in anno*.

2. Facultas vel privilegium *Altaris privilegiati* *ter in hebdomada*, nulla habita obligatione dicendi *Missam defunctorum* etiam quando Rubricæ permittunt ut dicatur *Missa defunctorum*.

3. Facultas dicendi prima quaque singulorum mensium die Veneris, *Missam votivam SSmi Cordis ad modum Missæ concessæ a S. P. Leone-XIII (Brevi ALTERO NUNC 28 junii 1899)*, nempe: legendi privatim, prima feria sexta uniuscujusque mensis, *Missam votivam SSmi Cordis, ritu primæ classis, cum Gloria et Credo, adhibita qualibet Missa inter approbatas, etiam pro aliquibus locis — dummodo in illam diem non incidat festum Domini aut duplex primæ classis vel feria, vel vigilia, vel octava privilegiata, vel festum Purificationis B. M. V.*

4. Privilegium incipiendi *Motutinum* et *Laudes* diei sequentis una hora a meridie diei præcedentis.

5. Facultas applicandi coronis seu Rosariis indulgentias quas Patres Cruciferi (Pères Croisiers) iis adnectendi jus habent.

II. INDULGENTIÆ. — 6. Indulgentia plenaria, quam sacerdotes Sodalitatis nostræ poterit applicare *semel in hebdomada* penitentibus qui vel *semel in hebdomada sanctam communionem sumpserint pro Papa*. Hanc indulgentiam non potest penitens lucrari nisi ei sit applicata a confessorio.

7. Centum dies indulgentiæ *toties quoties* sodali qui Beatam Virginem invocaverit his verbis: *Regina Sedis apostolicæ, ora pro nobis*. Sed hæc invocatio non poterit fieri nisi privatim.

Le secrétaire général de la Ligue est M. l'abbé J. Ogier, 14, rue Sommeiller, à Annecy (Hte-Savoie. — France). C'est à lui qu'il faut s'adresser pour toute la correspondance.

La Ligue a désormais pour organe un bulletin intitulé *Acta Sodalitatis sacerdotalis internationalis Pro Pontifice et Ecclesia*, qui a commencé à paraître au mois de mai dernier et est envoyé à tous les adhérents.

Saint-Office (Section des Indulgences)

1° 27 mars 1913. — Une indulgence *toties quoties* de cent jours, applicable aux défunts, est accordée aux fidèles qui se salueront en employant la formule : *Laudetur Jesus Christus*. — R. Amen, vel *In sæcula*, aut similiter.

2° 10 avril 1913. — Indulgences pour l'oraison jaculatoire : *Loué et adoré soit à jamais le T. S.*

Sacrement, ou : Loué soit et remercié à tout moment le très saint et très divin Sacrement.

a) Indulgence de 300 jours *toties quoties* applicable aux défunts. b) Pour ceux qui l'auront réci-tée chaque jour pendant un mois entier, indulgence plénière applicable aux défunts (conditions : confession, communion, prière aux intentions du Souverain Pontife).

S. C. des Religieux

Traduction anglaise authentique du décret du 3 février 1913. (Nous avons donné le texte latin p. 241, et la trad. française authentique p. 425).

S. C. de la Propagande

10 7 mai 1913. — Fixation des limites des vicariats apostoliques de Bagamoyo et de Dar-es-Salaam (Zanguebar).

2° et 3° Nomination d'un préfet apostolique et démission d'un évêque auquel succède son coadjuteur.

S. C. de l'Index

Par décret du 5 mai 1913, publié le 8, l'Index a condamné les ouvrages suivants :

ANNALES DE PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE (fondées par A. Bonnetty), secrétaire de rédaction L. Laberthonnière, Paris, 1905-1913.

HENRI BRÉMOND, *Sainte Chantal* (1572-1641). Collection LES SAINTS, Paris, 1912.

CE QU'ON A FAIT DE L'ÉGLISE. *Etude d'histoire religieuse, avec une supplique à S. S. le Pape Pie X*, Paris.

S. Rote Romaine

30 janvier 1913, *Malte*. — Confirmation d'un jugement du 12 août 1911 dans un procès entre chanoines au sujet du droit d'option pour une prébende.

Secrétairerie d'Etat

1° 27 mars 1913. — Lettre (italienne) à Mgr Baguoli, évêque des Marseilles, le remerciant d'une adresse de ses séminaristes au Pape.

2° 8 avril. — Lettre (italienne) à Mgr Tasso, évêque d'Aoste, le félicitant de son Synode diocésain et de sa trad. française du nouveau *Catéchisme de Pie X* (voir *couv.* du 17 avril, p. 86).

3° 10 avril. — Lettre (française) à Mgr Sevin, archevêque de Lyon, à l'occasion des fêtes du centenaire d'Ozanam :

...Le grand chrétien dont vous allez exalter le mérite était profondément convaincu, en face du péril social qu'il voyait grandissant toujours, que le salut de la société doit venir de la religion de Notre-Seigneur Jésus-Christ et du retour aux enseignements et aux pratiques de l'Evangile. Il sut mettre avec vaillance au service de la vérité et de la charité chrétiennes les richesses d'âme dont il était redevable à la nature et à la grâce.

Toujours soumis à l'Eglise, il a conçu et réalisé un modèle d'œuvre catholique et sociale qui, dans le soulagement des misères humaines, recherche avant tout, à l'aide de la prière et des sacrements,

la perfection surnaturelle de ceux qui s'y dévouent, comme de ceux à qui elle s'adresse. C'est sur ce fondement, étranger à toute compromission, que les Conférences de Charité sous le patronage de saint Vincent de Paul, dont Frédéric Ozanam fut le principal initiateur et organisateur, de grain de sénévé sont devenues rapidement un grand arbre étendant ses branches chargées de fruits sur tant de régions de l'Eglise catholique : exemple puissant pour tous ceux qui s'efforcent de mettre une vie agissante au service de Dieu et du prochain.

Le Saint-Père fait des vœux afin qu'il se lève de plus en plus, au milieu de vous, une génération de jeunes gens et d'hommes résolus à marcher sur les traces d'Ozanam et de ses compagnons. Il demande à Dieu que ces valeureuses phalanges soient pleines d'enthousiasme dans leurs convictions, disciplinées pourtant dans leurs méthodes, informées des dangers de leur époque, préservées des conceptions chimériques, entièrement disposées, dans la pleine possession des traditions de l'apostolat chrétien, à faire rayonner autour d'elles une action sainte et salutaire pour l'éveil de la foi et les victoires de la charité...

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

MGR LATTY. Education et science ecclésiastiques. — In-8 de xx-413 p., 5 f. — Paris, J. de Gigord.

MGR DADOLLE. Retraites spirituelles. — In-12 de 223 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

Les Magnificences de l'Eglise, par Paul Löwengard. — In-12 de v-345 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Eglise catholique aux premiers siècles, par D. Vieillard-Lacharme. — In-12 de xx-376 p., 3 fr. 50. — Paris, Téqui.

L'Islam, par Maurice Landrieux. — In-12 de viii-107 p., 1 fr. 50. — Paris, Lethielleux.

I. — Mgr Latty réunit en volume les divers écrits qu'il a publiés sur la formation et les études du clergé.

Ce sont des documents épiscopaux qui dépassent de beaucoup les limites de l'archidiocèse d'Avignon et même de la France. Ils seront lus et médités non seulement par tous ceux qui ont à s'occuper, à quelque titre que ce soit, de la formation du clergé, mais par tous les prêtres, puisque c'est pour eux, pour la direction de leurs études, pour la fécondation de leur apostolat, que tout ceci a été écrit.

En manière de préface : des « observations générales sur la science sacrée et ses rapports avec l'éducation et le ministère du prêtre » : — « Voilà bien des choses, dira-t-on, et des choses bien compliquées, pour instruire de futurs curés de campagne ! » Et l'évêque répond : — « Dans l'état présent de nos diocèses de France, il n'y a guère plus de raison de distinguer entre les curés de campagne et les curés de ville... Les préjugés abondent à la campagne comme à la ville ; l'erreur va partout... » Et encore : — « Il n'y a pas de science qui puisse, comme la théologie, pénétrer et animer ceux qui la cultivent : il faut qu'elle informe l'âme du prêtre, comme l'âme informe le corps de tout homme... La science n'est pas tout pour le prêtre ; ...mais un prêtre peut-il être vraiment saint, s'il ne sait ce qu'il doit savoir ? »

Puis, en quatre livres : 1^o *Exhortation aux Elèves du Grand Séminaire* ; — 2^o *Instruction aux Directeurs du Grand Séminaire sur les Etudes théologiques*, avec un chapitre additionnel, en 30 pages, de réponse à l'enquête... bizarre menée il y a quelques années par un honnête docteur quelque peu féru de modernisme sur les destinées éventuelles du catholicisme ; — 3^o *Lettre sur les Etudes bibliques* ; — 4^o *Discours sur l'Eloquence et la Prédication* (déjà précédemment tiré à part, et universellement goûté comme un excellent traité d'éloquence sacrée).

En épilogue : 1^o *Instituts catholiques* : ce qu'ils sont et ce qu'ils pourraient être ; — 2^o *Résumé et Conclusion* ; — 3^o *Deux lettres sur l'étude et l'usage de la langue latine*.

II. — En une série de petits volumes dont le succès s'est affirmé très vif dès le premier jour, MM. les abbés Dadolle poursuivent la publication de la fleur tout au moins des volumineux manuscrits que leur a laissés leur frère : Mgr Dadolle écrivait tout, même quand il reprenait des idées exprimées souvent déjà et qu'il eût pu se contenter de se répéter. Mais son héritage est en bonnes mains fraternelles ; et le goût qui préside au choix et à l'édition de ces petits volumes est achevé.

On trouvera, dans le recueil qui paraît aujourd'hui, deux *Retraites* prêchées aux dames de Dijon, l'une en février 1907, l'autre en décembre de la même année. Neuf instructions pour chaque retraite, sur les sujets ordinaires, mais avec cette marque vigoureuse et très personnelle que Mgr Dadolle imprimait à tout ce qui tombait de sa plume : la mort, le jugement, la mortification, la piété, l'apostolat, l'âme catholique, l'âme de foi, les œuvres, la lecture, l'Eucharistie...

III. — M. Paul Löwengard est le néophyte dont nous avons raconté la conversion il y a quelques années (*Ami* 1910, p. 119-122). C'est du Judaïsme et d'une littérature brillante mais malsaine qu'il est venu à l'Eglise et à la morale chrétienne. Son premier livre, *La Splendeur catholique*, autobiographie, a été magnifiquement accueilli du public. Le second, celui que nous annonçons, le sera de même ; et déjà de bonnes pages en ont paru dans la revue lyonnaise, *L'Université catholique*. C'est très original. Rien qui nous rappelle ici le genre éloquence de la chaire ou les ordinaires livres de piété. Ce sont les impressions, vives autant que sincères, très poétiques et profondément mystiques, d'un néophyte qui à trente-cinq ans fait la découverte de l'Eglise, de sa liturgie, de son symbolisme, de ses Sacraments, de ses Sacramentaux, de ces vertus théologiques qu'on ne pratique que chez elle, de ses grandes dévotions (le Sacré-Cœur, la Vierge, les Anges, les Saints), de ses Ordres religieux, de ce merveilleux dogme de la Communion des Saints ; et, pour tout clore, un chapitre final, d'une envolée superbe, sur la Papauté et le magistère de l'Eglise.

C'est très lyrique. C'est débordant d'enthousiasme. Et en même temps on sent que cela jaillit d'une âme si calme, si intimement unie à l'Eglise, si profondément recueillie dans la possession de la vérité !

IV. — M. Vieillard-Lacharme publie une série de Conférences données à St-Louis-des-Français, à Rome, en 1912. Il s'y est proposé d'étudier l'Eglise primitive 1^o dans sa vie extérieure, et 2^o dans sa vie intime. Sous ce titre de « vie extérieure », il traite de l'origine divine de l'Eglise, de la Primauté de saint Pierre, de la Primauté de l'Eglise Romaine, de la propagation de l'Evangile, des martyrs. Sous le titre de « vie intime », il recherche « à quelles causes il faut attribuer l'hé-

roïsme des premiers fidèles », et il nous parle successivement de leur foi, de leur espérance, de leur charité, de l'Eucharistie, du culte de la Sainte Vierge, et du culte des martyrs.

L'auteur a cru faire œuvre de science et se placer sur le terrain où la critique appelle les apologistes. Il n'y a pas réussi. A une œuvre scientifique, il eût fallu un peu plus de précision, de méthode, de netteté, de clarté, une langue plus simple et plus ferme, débarrassée de cette phraséologie que l'on appelle parfois oratoire et qui n'a rien de commun avec la vraie éloquence.

V. — M. Landrieux, archiprêtre de la métropole de Reims et jadis secrétaire du cardinal Langénieux, s'est trouvé, à maintes reprises, en contact avec l'Islam, en Afrique et en Orient, en Algérie, en Tunisie, chez les Kabyles et dans le M'Zab, au Caire, à Damas, à Jérusalem, hier encore à Constantinople. Il nous présente ici, dans un raccourci extrêmement vigoureux et plein, le fruit de ses expériences et de ses études. C'est un livre qui emprunte aux circonstances un caractère saisissant d'actualité mais qui est tout autre chose que ce qu'on appelle une « actualité ». Il a été préparé de longue date, et restera comme une solide page d'histoire religieuse et de vues politiques aussi. M. Landrieux a donné en sous-titre ces deux indications, qui marquent la division de son travail : 1^o *Les trompe-l'œil de l'Islam*, et 2^o *La France, puissance musulmane* : puissance musulmane, en ce sens que 1^o l'Algérie et la Tunisie représentent exactement, en étendue, notre territoire continental : l'Algérie pour les 4/5, la Tunisie pour 1/5, 2^o le Maroc, à lui tout seul, le dépasse d'un tiers, et 3^o quant au Sahara français, le 1/3 à peu près de l'immense désert africain, il est 6 fois grand comme la France.

Journal d'émigration du comte d'Espinchal. Publié par Ernest d'Hauterive. In-8 de x-560 p., portrait et fac-simile, 7 f. 50. — **Une Famille française sous la Révolution**, par Paul de Pradel de Lamase. In-8 écu de 404 p., gravures et carte documentaire, 5 f. — **La Société du XVIII^e siècle et ses peintres**, par Léandre Vaillat. In-8 écu de x-273 p., 12 portraits hors texte, 5 f. — Paris, Perrin.

I. — Le comte d'Espinchal est, à la veille de la Révolution, un type très représentatif de la noblesse de Cour de ce temps-là. Il est de bonne maison auvergnate (né en 1748) ; mais son père, jadis page de Louis XV, lui a obtenu un brevet de la Petite-Ecurie, et il a été élevé à Versailles, premier page du roi, puis capitaine au régiment des dragons de la Reine, colonel en 1774, — surtout mondain et parisien : il déserte chaque année son régiment pour passer à Paris le semestre d'hiver. A Paris, à la Cour, chez les Condé à Chantilly, il remplit une place que personne ne lui conteste : il est l'homme qui sait tout, entendez, qui sait tout ce qu'on a besoin de savoir dans ce monde-là. Il est toujours instruit le premier d'un mariage, d'une mort, d'une intrigue d'amour, d'une affaire de coulisse ou de ministère. On le voit partout, aux promenades, aux courses, au Salon, chaque soir à deux ou trois spectacles, la nuit au bal. Il connaît tout le monde, de la duchesse à la grisette, du grand seigneur au garçon de théâtre. Chaque fois qu'on a besoin d'un renseignement : « Allez demander à d'Espinchal. » Une dame de province s'étant égarée un soir dans la foule au bal de l'Opéra, d'Espinchal la désigne d'emblée à son mari, parce que c'était la seule

femme qu'il n'eût pas reconnue sous le masque et le domino.

Survient la Révolution. Cet homme qui sait tout, ne savait pas cela. Il n'avait pas prévu cela. Il ne comprend pas cela. Il ne le comprendra jamais. Ce *Journal* est une nouvelle preuve, et aveuglante, de l'inintelligence des émigrés. Pour d'Espinchal, la Révolution, c'est une bande de braillards, de gens « mal mis », qui ont fait main basse sur Paris : rien de plus. On a essayé de les punir en désertant la France ; mais, comme ils ne semblent pas très sensibles à cette punition, on organisera la ridicule campagne de l'Argonne, à la suite de Brunswick (été de 1792).

Quant à voir, dans la Révolution, des idées, la puissance des idées, la suite logique de principes une fois posés, n'attendez de lui rien de pareil. Il nous dit le détail de sa bibliothèque : l'Encyclopédie, Voltaire, Buffon, Rousseau... ; il en regrette amèrement la vente par les gens de la Révolution. Mais, quant à soupçonner qu'il y ait un lien entre ces gens-là, Voltaire ou Rousseau et la Révolution, non ! La Révolution, pour lui, n'est pas plus affaire de principes que ne l'était la monarchie. La monarchie avait aménagé un monde où les gens de sa caste pouvaient vivre à leur aise dans l'élégance et la joie ; la Révolution a jeté bas ce bel ordre : sus à la Révolution !

Il n'est pas dévot. Non seulement il n'est pas dévot ; mais lui, l'homme du bon ton, l'arbitre des élégances, il se croit dispensé de toute décence quand il parle des choses religieuses. Oyez ce petit morceau sur la descente quotidienne du Pape à Saint-Pierre (c'est daté de janvier 1790, où d'Espinchal passa quinze jours à Rome) :

« Il (le Pape) sort du Vatican, suivi de peu de monde, et vient d'abord se mettre à genoux sur un prie-Dieu, au milieu de l'église. Il y reste environ une demi-heure et vient ensuite très humblement mettre sa tête sous le pied de la statue de bronze de saint Pierre, que l'on dit avoir été jadis celle de Jupiter Capitolin. C'est là que le Pape fait toutes les simagrées possibles. Il s'humilie sous ce pied, le baise et le rebaise, marmotte quelques prières, lève les yeux au ciel, et, après avoir joué toutes ces momeries, il se retire pour céder la place aux assistants qui se précipitent sur le pied pour le baiser après le Saint-Père. C'est un petit spectacle que l'on peut se procurer tous les jours à la même heure. »

Ces révolutionnaires si hannis de d'Espinchal ne paraissent pas pis ; et c'est un langage que l'on retrouve aujourd'hui sous la plume de leurs héritiers de la *Lanterne*. — D'Espinchal ajoute : — « Au surplus, c'est avec ce moyen et ces pratiques extérieures, qui nous paraissent superstitieuses, que l'on contient le peuple de Rome... Il faut au peuple une religion. C'est un frein nécessaire. » — Deux mois plus tard, il a une audience du Pape, et se vante de sa désinvolture, coutumière, dit-il, de la noblesse française... Après la mort du roi cependant, la lecture du testament royal, faite en public à Düsseldorf, lui arrache, ainsi qu'à tous ses collègues d'émigration, des larmes sincères ; et il rend hommage à cette « consolante religion à laquelle il a dû le courage, le calme et la tranquillité de ses derniers moments... Un jour, peut-être, l'Eglise nous permettra de l'invoquer. Que de saints, parmi lesquels on compte des rois, ont moins mérité la béatification que ce nouveau martyr couronné ! »

Son *Journal*, ou plutôt ce qu'on en publie dans ce volume, s'arrête en février 1793, sur l'annonce de la vente de ses terres d'Auvergne. On voit, par ce que nous venons d'en dire, quel en est l'intérêt. Cet intérêt est très grand. Ce n'est pas de la rhétorique. D'Espinchal ne se pique pas de

faire des phrases. Il donne ses impressions, franchement. Il n'entend rien à la philosophie de l'histoire de la Révolution ; mais cette inintelligence même devient pour nous un élément d'explication. Si cette noblesse avait eu le sens des choses, la Révolution ne se comprendrait pas.

Il rentra en France en 1801. Il lui fallait obtenir sa radiation de la liste des émigrés. Il trouva pour cela un moyen des plus simples, très à la mode alors, paraît-il. Il se fit délivrer, par des témoins complaisants, des certificats de haute fantaisie établissant qu'il n'avait pas quitté la France et que c'était par erreur que son nom avait été porté sur la fatale liste. Moyennant quoi il s'en fut dans son Cantal, à Massiac, dont il devint maire en 1812 et où il mourut en 1823.

II. — Cette « famille française » dont vient nous parler M. le comte Paul de Lamase, c'est la sienne ; ce sont les malheurs de son arrière-grand-père, Jean de Lamase, qu'il nous dit ; et le sous-titre de son volume, *Le Pillage des biens nationaux*, spécifie l'objet principal auquel il s'est arrêté.

Ce n'est plus ici un *Journal*, ni des *Mémoires*. C'est de l'histoire, de la grande histoire, très éloquente, d'une vigueur, d'une ardeur, d'une verdeur étonnante, entraînant, passionnée, mais toujours rigoureusement mesurée et contenue par le sens de la justice. M. de Lamase revise le procès de la grande opération commerciale que l'on appelle la vente des biens nationaux. Il le revise au nom des principes d'abord, en quelques chapitres préliminaires ; ensuite il montre, par un exemple concret, ce que fut cette affaire et comment on y procéda. Cet exemple, c'est la dilapidation du manoir de ses ancêtres, le château de Roffignac en Bas-Limousin, entre Uzerche et Brive. Nous ne généralisons pas ; nous ne disons pas que ce qui s'est fait à Roffignac s'est fait partout : il y a des domaines où l'on a fait pis, et il y en a sans doute aussi d'autres où les modalités de l'opération ont été moins hideuses.

Le comte Jean de Lamase habitait donc paisiblement son manoir de Roffignac, en 1789. C'était un grand seigneur terrien, qui avait donné le meilleur de ses soins à embellir son domaine ; qui de ses deniers avait tracé des routes à travers la région abrupte où serpente la Vézère ; qui s'était ingénié à créer aux vigneron et aux cultivateurs des débouchés productifs, augmentant ainsi sa fortune en faisant celle du pays... La Révolution éclate : « Guerre aux châteaux ! paix aux chaumières ! » Six cents paysans accourent à l'assaut de Roffignac. Roffignac n'est pas en force ; les châtelains fuient, et se réfugient à Uzerche. On les y pourchasse. Ils vont à Eymoutiers. Traqués là encore, ils se replient jusqu'à Limoges. Mais ce n'est pas de Limoges qu'il s'agit : c'est hors de France qu'on veut les bouter, afin qu'étant inscrits sur la liste des émigrés, leurs biens tombent aux mains de la nation et que la « nation » se les puisse partager. On donne l'assaut à la maison qu'habite à Limoges le vieux comte : il lui faut fuir toujours. D'étape en étape, une traînée de dénonciations le suit, et partout il se heurte à un comité révolutionnaire qui lui refuse permis de séjour. Finalement il atteint Strasbourg et essaie de s'y fixer, résolu à ne point passer la frontière. Mais la cupidité limousine le harcèle jusqu'au bout. Dénoncé et sur le point d'être emprisonné, il franchit le Rhin et se réfugie à Offenbourg (5 mars 1791).

Enfin le voilà émigré ! on procède à la curée. La vente du mobilier de Roffignac, ouverte le 1^{er} septembre 1793, dure jusqu'en décembre. Puis vient le partage des terres, mises en adjudication

pour moitié de leur valeur et payables en papier-monnaie : les acheteurs choisissent, pour s'acquitter, le moment où l'assignat de cent livres se donne pour dix sous. Il s'est passé là des phénomènes de piraterie inouïs. L'opération n'était pas encore terminée quand on apprend le retour du vieux comte à Paris, sous le Consulat (décembre 1800). Gros émoi en Limousin : les pillards vont-ils voir leur échapper ce qui reste à liquider de l'antique domaine ? Mais les spéculateurs veillent, et font si bien que la police consulaire retient le gentilhomme à Paris dix-huit mois avant de lui rendre ses droits de citoyen. Dix-huit mois ! Juste le temps de liquider les derniers lopins de terre et de raser le château. Quand tout fut fini, Jean de Lamase put rentrer à Uzerche : il ne lui restait plus rien.

Sur le chemin de l'exil il avait éparpillé sa famille, — sept enfants. On nous raconte leurs aventures, touchantes et, malgré le tragique des situations, parfois pittoresques. Il y a surtout l'histoire d'Aquilon.

Aquilon, c'était le plus jeune des fils du vieux comte (né en 1772). On ne l'appelait pas Aquilon alors, mais Poulou. Lors de la terrible échauffourée qui accompagna à Limoges le première Fête de la Fédération (14 juillet 1790) et qui faillit coûter la vie à tous les Lamase présents, Poulou était à regarder un cirque forain installé sur le mail. Déjà il était signalé aux forcenés quand une écuyère de la baraque, qui répondait au gentil nom de Zéphyrine, touchée sans doute de sa jeunesse et peut-être de sa grâce, le saisit et l'entraîne dans un réduit des écuries. L'orage passé, Poulou reste au cirque : reconnaissance ou amour ? l'un et l'autre probablement. Ses parents le croient mort et vont sans lui à Eymoutiers. Poulou sera cavalier servant de Zéphyrine. Zéphyrine lui apprend son nouveau métier, marcher sur les mains, danser sur la corde, se tenir debout sur un cheval sans selle, voler d'un trapèze à l'autre. Poulou a si vif désir de contenter son institutrice, que bientôt il peut figurer au programme, et c'est alors qu'on lui donne son surnom d'Aquilon, qui s'apparie très bien avec le nom de Zéphyrine et que d'ailleurs il mérite par son agilité. Et il va passer ainsi tout le temps de la Terreur. Ses pareils sont en fuite, ou se terrent, angoissés, dans quelque recoin : lui, chaque jour, s'exhibe devant cinq ou six cents personnes, crevant des cerceaux de papier, sautant des banderoles, exécutant de merveilleuses pirouettes qu'accueillent les braves de gens qui ont peut-être passé leur journée à le dépister. Cela dure près de dix ans. Alors Zéphyrine meurt : Aquilon, inconsolable, rentre chez ses parents, et, immédiatement, demande à entrer dans les ordres. L'évêque de Limoges, Mgr Dubourg, un des plus vénérables prélats de ce temps (se rappeler sa vie, écrite naguère par dom Du Bourg, *Am* 1909, p. 874), l'accueille : il entre au Séminaire, se voit confier successivement plusieurs paroisses importantes ; puis, un beau jour de 1822, un ami de sa famille, M. de Lostanges, qui vient d'être nommé évêque de Périgueux, le prend pour vicaire général, le nomme chanoine, lui confie la direction des œuvres du diocèse. Et l'abbé s'en acquitte à merveille, affectionnant de préférence l'œuvre qui a pour objet la dotation des filles pauvres, y donnant tout son argent et quêtant sans se rebuter, tant il a peur de voir quelqu'une de ses protégées tourner comme Zéphyrine !... Si bien que, après la mort de Mgr de Lostanges, en 1835, le clergé de Périgueux le demande pour évêque. Mais il était fils d'émigré ; et, en dépit des plus hautes recommandations, le gouvernement de Louis-Philippe refuse. Il mourra

dono chanoine, en 1841, au champ d'honneur, d'une maladie qu'il a contractée en se levant la nuit pour aller administrer un malade.

N'est-ce pas le cas de redire que jamais le roman n'oserait être aussi invraisemblable que l'est parfois l'histoire? Quel romancier eût imaginé un dénouement aussi inattendu, et aussi magnifiquement idéal?

Que de traits pittoresques il y aurait à glaner ici! Que de données qui intéressent la grande histoire!... Signalons encore, en terminant, un tableau gracieusement broché de la carrière de Sieyès, qui fut, avant la Révolution, à Chartres, vicaire général de l'arrière-grand-oncle de notre auteur: parmi les prêtres apostats de ce temps-là, dit M. P. de Lamase (p. 116), « il en fut d'abominables comme Lebon, proconsul d'Arras, de cyniques comme Chabot. Je n'en connais pas d'aussi méprisables que Sieyès. »

III. — Les principaux chapitres du livre de M. L. Vaillant ont paru déjà dans le *Correspondant*. Ce sont des études de portraits et de costumes; et ce sont des jours très curieux ouverts sur la société du XVIII^e siècle. Considérer comment les peintres d'alors ont vu la femme et l'enfant, étudier Joséphine à la Malmaison, analyser l'œuvre d'un Perronneau, attentif non pas seulement aux gens de la Cour et aux grands de ce monde, mais aux ratons d'Opéra et aux petits bourgeois du Marais, l'œuvre ensuite d'un Liotard qui fait, lui aussi, des chefs-d'œuvre avec les bourgeois de sa ville: je n'ai jamais séparé enfin les êtres humains de ce qui fut le décor de leurs joies et de leurs tristesses: — c'est là un point de vue où les historiens n'ont pas toujours le loisir de s'arrêter mais qui nous ménage à tous, et non pas seulement aux amateurs de peinture, mainte découverte révélatrice. — Et les illustrations, ces portraits de femmes ou d'enfants du XVIII^e siècle, sont de toute beauté (Marie-Antoinette en culotte de cheval, Marie Leczinska, Madame Adélaïde, Mme de Pompadour, Mme Dubarry, Joséphine à la Malmaison, le petit duc de Bourgogne de 1751, etc.).

L'Eglise Wisigothique au VII^e siècle, par E. Magnin, ancien élève de l'Ecole des Hautes Etudes, vicaire à Ste-Clotilde de Paris, In-12 de xli-204 p., 3 f. 50. — **La Guerre sainte en pays chrétien. Essai sur l'origine et le développement des théories canoniques**, par H. Pissard, prof. à la Faculté de Droit de l'Université de Paris. In-12 de v-195 p., 3 f. — Paris, Picard.

Les origines du servage en France, par Paul Allard. — In-12 de 332 p., 3 f. 50. — Paris, Leconte.

I. — Les deux volumes de MM. Magnin et Pissard font partie de la *Bibliothèque d'Histoire religieuse*, qui nous a donné déjà *L'Eglise de Paris et la Révolution*, de M. Pisani, *L'Histoire du Bréviaire romain*, de Mgr Batiffol, la traduction du *Luther* de Denifle, etc.

M. Magnin, qui a le goût des études d'ancienne discipline ecclésiastique, se cantonne, ici, dans un siècle et dans un pays. Il prend l'Eglise d'Espagne au VII^e siècle, c'est-à-dire, exactement, depuis la conversion officielle des Wisigoths au catholicisme, sous le roi Récarède, en 589, jusqu'à la conquête de la péninsule ibérique par les Arabes en 711 ou 712.

Il a fait choix du VII^e siècle, c'est-à-dire il est descendu jusqu'au VIII^e siècle, parce qu'il tenait à sortir des limites de ce qu'on peut appeler la période romaine de l'Eglise: tant que l'Eglise a

été liée à l'Empire, même converti, elle a dû se heurter à une tradition antérieure et étrangère au christianisme. Dans les royaumes barbares au contraire dont elle a été l'éducatrice, elle a pu développer plus librement un droit canon de plein exercice: — « Il faut toucher au début même du moyen âge pour voir les institutions anciennes de l'Eglise parvenues à un état de différenciation explicite. » C'est là un point de vue qui sous certains aspects peut se soutenir, mais qui par ailleurs appellerait plus d'un éclaircissement.

Et dans ce VII^e siècle M. Magnin s'est arrêté à l'Eglise d'Espagne, parce que, des nouvelles Eglises barbares, c'est celle où se trouvent réalisées le plus complètement « les institutions ecclésiastiques de type courant et moyen; » chez les Francs en effet, par suite des partages politiques incessants, il n'y a ni capitale religieuse fixe ni unité disciplinaire; les Anglo-Saxons en sont encore tout à fait aux débuts de leur organisation religieuse; quant à la Germanie, elle ne comptera dans la catholicité qu'à partir de saint Boniface, c'est-à-dire à la fin de ce même VII^e siècle.

Ce volume n'est qu'un tome I. L'auteur se propose bien d'achever plus tard son exposé du droit canon wisigothique. Il n'a eu, cette fois, dans ces 200 pages, le temps que d'étudier ce qui concerne les degrés supérieurs de la juridiction ecclésiastique: papauté, conciles, archevêque de Tolède, métropolitains, évêques.

Il a été formé aux méthodes rigoureuses de la critique historique. Il a tenu à recevoir sans intermédiaire l'impression des textes eux-mêmes, et n'a consulté les ouvrages modernes que pour contrôler ses interprétations personnelles. C'est une méthode qui expose à des lacunes. Mais, pratiquée comme elle l'est ici, elle peut donner satisfaction à l'esprit; et en somme (surtout quand on se rappelle l'intrépidité d'affirmation d'un de ses devanciers, Dom Leclercq dans son *Espagne chrétienne*), on sait gré à M. Magnin de ne nous dire que ce qu'il sait. D'ailleurs le souci critique n'exclut pas la sympathie sans laquelle on n'atteint pas à la pleine intelligence du passé; et notre auteur écrit noblement: — « C'est avec un autre intérêt que celui de la curiosité que j'ai suivi les vicissitudes de l'esprit chrétien au cours de mes recherches, et je ne cache pas la joie que j'ai eu à le voir se perpétuer et vivre au travers même de ses défaites provisoires et de ses éclipses momentanées. Etre homme d'Eglise et vouloir le rester dans toutes ses démarches ne constitue peut-être pas une condition extrêmement défavorable à l'intelligence de l'histoire ecclésiastique. »

C'est un tableau qui a des côtés glorieux que nous offre cette Eglise d'Espagne au VII^e siècle, avec ses saints et ses conciles. Tableau mélancolique aussi, puisqu'au bout d'un siècle c'est l'effondrement; les musulmans, en quelques mois (du printemps au mois d'octobre 711 ou 712), conquièrent toute la péninsule, sauf quelques districts montagneux de Lusitanie et de Galice. La cause profonde d'un tel désastre est à chercher dans le vice des institutions politiques, dans le caractère électif de la royauté wisigothique. Toute cette histoire du VII^e siècle, avec ses compétitions de prétendants au trône, ressemble bien à de l'anarchie. La royauté, jouet des complots et des ambitions, n'a que la ressource de s'appuyer sur les conciles de Tolède, ce qui tendait à faire des Conciles une institution mi-civile mi-ecclésiastique. Ils étaient mixtes jusque dans leur personnel: un certain nombre de grands, désignés par le roi, y siégeaient. Il y avait là, entre les deux pouvoirs, une union qui ressemblait fort à de la confusion, une mainmise réciproque du spirituel sur le temporel et du temporel sur le spirituel, une interpénétration qui, à force d'identifier les intérêts de la

religion et ceux de la nation, eût fini par amener la création d'une Eglise trop strictement nationale, un « hispanisme » dont les tendances séparatistes eussent été tout autrement accentuées que ne le furent jamais celles de notre gallicanisme.

Pour n'en donner qu'un exemple, c'est cette union mal comprise des deux pouvoirs qui avait fini par assurer aux archevêques de Tolède (la capitale du royaume) une situation exceptionnelle, une autorité de primats (moins le titre), mais de primats investis du pouvoir exorbitant de juger à eux seuls des mérites des candidats à l'épiscopat. On aurait peine à y croire si l'on n'avait là-dessus le texte formel du canon VI du XII^e concile de Tolède (681) : — « Il a paru bon à tous les évêques d'Espagne et de Gaule (entendez : la Gaule méridionale, la Septimanie), le privilège de chaque province restant sauf, qu'il soit permis dorénavant à l'évêque de Tolède, — toutes les fois que l'autorité royale aura choisi un candidat et que ce prélat l'aura jugé digne, — de placer l'élu à la tête d'un diocèse vacant en quelque province que ce soit et de donner ainsi un successeur aux évêques défunts. » *Quoscunque regalis potestas elegerit et jam dicti Toletani episcopi iudicium dignos esse probaverit*, etc. En somme et en fait, le métropolitain de la capitale n'avait qu'à donner la consécration épiscopale aux élus du roi ! Cette procédure extraordinairement simpliste n'a pas duré longtemps, — trente ans, — puisque nous ne la voyons formulée qu'en 681 ; mais, à la longue, on peut prévoir ce qui fût advenu de l'Eglise d'Espagne. Ailleurs, en d'autres pays, au XI^e siècle, pour remédier à des abus non moins considérables, l'Eglise romaine s'appuiera sur l'ordre monastique ; mais en Espagne, la subordination des moines aux évêques en chaque diocèse empêchait toute action d'ensemble du clergé régulier. Et la catastrophe de 711 nous apparaît comme le terme d'une décadence depuis longtemps commencée.

II. — *La guerre sainte* : ne pas entendre par là les luttes où le chef d'armée affirme qu'il combat pour Dieu et pour la religion (ce qui n'est généralement qu'une formule oratoire) ; — non plus les batailles engagées avec autorisation ou bénédiction du Pape ou d'un évêque (par exemple, Guillaume le Conquérant déployant à Hastings un étendard béni par Alexandre II).

N'est appelée guerre sainte, au point de vue canonique, que celle qui est dirigée par l'Eglise ou tout au moins encouragée et récompensée par elle à l'aide de ses trésors spirituels.

Sont ainsi guerres saintes, au premier chef, les croisades contre les Turcs. Mais celles-ci mêmes, M. Pissard les laisse de côté dans son travail, parce qu'elles ont été mieux étudiées et sont généralement connues.

Il se borne, comme l'indique son titre, à *la guerre sainte en pays chrétien*, c'est-à-dire aux guerres dirigées en pays chrétien par l'Eglise 1^o contre les hérétiques, et 2^o contre les ennemis de sa puissance temporelle.

Jusqu'à la fin du XII^e siècle, nous ne trouvons pas de guerre sainte proprement dite ; contre les hérétiques, l'Eglise se contente, ou bien le de recourir au bras séculier, requérant le seigneur temporel de purger sa terre de la peste hérétique, ou bien 2^o de porter contre lui, s'il s'y refuse (et de façon générale, contre tous hérétiques), privation de dignités et fonctions séculières, couronnes, fiefs, seigneuries et autres droits : peine qui a toujours été dans la pratique des conciles et que l'on a appelée ensuite *l'exposition en proie*, l'Eglise déclarant licites et louables les expéditions et confiscations que n'importe quel catholique entreprendra sur les territoires contaminés : chaque catholique est ainsi érigé en justicier.

Tout cela n'est pas encore la guerre sainte, la guerre organisée par l'Eglise.

C'est en 1179, au III^e Concile général de Latran, sous Alexandre III, que l'Eglise proclame pour la première fois la croisade contre les hérétiques : elle assimile les chrétiens qui s'enrôleront pour aller combattre les Albigeois du midi de la France aux fidèles qui se croisent pour la défense du Saint-Sépulchre. Et en fait, on applique à la croisade contre les Albigeois le règlement de la croisade contre les Turcs, tel qu'il a été dressé en 1145.

Cette croisade contre les Albigeois peut servir de type aux autres guerres saintes entreprises contre les hérétiques au moyen âge : guerres décrétées tantôt par les évêques eux-mêmes contre les hérétiques de leurs circonscriptions (l'évêque d'Utrecht contre les Frisons en 1230 ; l'archevêque de Brème contre les paysans du Bas-Weser en 1232-1234 ; le Concile de Mayence contre les Luciférains d'Allemagne en 1233), le plus souvent par les Papes : Clément V contre les Dulcinistes (secte des vallées des Alpes piémontaises) ; croisades multiples (où ont été enrôlés successivement dix rois de Hongrie), du XIII^e au XVe siècle, contre les Cathares de Bosnie ; croisades au XIV^e et au XVe siècle contre les Vaudois français du Dauphiné ; croisades contre les Hussites, 1420-1434.

Outre les croisades contre les hérétiques, il y eut les croisades que M. Pissard appelle politiques et qui avaient pour but, non l'extinction de l'hérésie, mais la défense de la liberté et des droits de l'Eglise. Les plus célèbres sont celles que la papauté (dès 1199, sous Innocent III, puis sous Grégoire IX et Innocent IV) entreprit contre les empereurs allemands (surtout Othon de Wittelsbach et Frédéric II) pour assurer le respect de ses droits dans l'Empire et organiser la défense du royaume de Sicile qui était son fief. Mais nous en trouvons, en même temps ou plus tard, nombre d'autres, dirigées soit contre des adversaires ou des vassaux d'Italie, soit contre ceux qui troublaient d'autres fiefs dépendant de l'Eglise, soit contre des antipapes (Innocent III contre Viterbe, 1205 ; Grégoire IX contre Viterbe, 1238 ; Innocent IV, Alexandre IV, Urbain IV, Clément IV, contre Manfred de Sicile ; Martin IV contre Pierre III d'Aragon, 1284 ; Boniface VIII contre les Colonna, 1297 ; Clément V contre les Vénitiens, 1309 ; Jean XXII contre les Visconti de Milan et contre l'empereur Louis de Bavière ; Innocent VI, 1356, contre les Maffredi de Faenza, belliqueux voisins qui brûlent de s'agrandir en Romagne ; Urbain VI, au début du Grand Schisme, contre Jeanne de Naples ; Nicolas V contre l'antipape Amédée VIII). Mais, avec Nicolas V, † 1455, nous sommes déjà à l'aube de l'âge moderne. Les papes devront encore recourir à la guerre pour défendre leur pouvoir temporel (Alexandre VI ; Jules II ; Léon X ; Clément VII, contre Charles-Quint ; Jules III, contre Henri II roi de France ; Paul IV contre Philippe II d'Espagne ; Urbain VIII et Innocent X contre le duc de Parme ; etc.). Mais ils ne proclament plus la croisade ; ils se contentent de rappeler et de renouveler, s'il y a lieu, les censures du droit contre les envahisseurs.

De même, au XIX^e siècle, Pie IX rappelle et renouvelle les censures et affirme que le Pape a le droit de faire la guerre pour défendre son territoire, le droit aussi de faire appel aux catholiques de toutes les nations pour cette défense ; mais il ne prononce ni le déliement des sujets ni l'exposition en proie, il n'annonce pas les indulgences en usage en cas de croisade jusqu'au XVe siècle : ce n'est plus la guerre sainte au sens juridique du moyen âge.

M. Pissard fait de cette question un exposé purement objectif. Il s'abstient de toute appréciation.

tion. On aurait aimé qu'il citât davantage les textes canoniques invoqués : ce ne serait pas toujours inutile pour vérifier l'exactitude de l'interprétation. — Plusieurs négligences typographiques : pp. 142, 185, 190, lire Charles VII, Innocent X, Alexandre VI (et non : Charles VIII, Innocent VI, Alexandre IV) ; p. 122, l'empereur Othon était de la Maison de Wittelsbach, et non de Souabe ; p. 35, Innocent III n'était point encore pape en 1197 (élu le 8 janvier 1198, le jour même de la mort de son prédécesseur Célestin III).

III. — Le travail de M. Paul Allard a paru, au cours des deux années écoulées, dans la *Revue des Questions Historiques*, dont l'éminent auteur est directeur. Nous en avons présenté alors les données principales ici (*Ami* 1911, p. 1051-1055). Nous y renvoyons nos lecteurs. Ils se souviennent que nous leur avons signalé cette étude comme une des plus solides et des plus vigoureuses dont l'érudition nous ait dotés depuis longtemps, digne en tous points des précédents travaux de M. Paul Allard. M. P. Allard y fait une lumière aussi abondante que limpide et décisive sur une question jusqu'aujourd'hui encombrée de préjugés d'origine antichrétienne ou germanique. Il montre comment le servage, tel qu'il s'est constitué d'abord dans la législation romaine au IV^e siècle, réalisa un progrès sur l'esclavage antique ; — comment ensuite les invasions germaniques, loin d'annoncer l'aube de la renaissance du monde, ont marqué au contraire le signal d'une recrudescence effroyable de l'esclavage, d'un retour à la sauvagerie, qui n'a été enrayé que par la vertu de l'Eglise, et non par la vertu du « nouveau sang » infusé d'outre-Rhin ; — comment enfin l'époque carolingienne a vu se rétablir peu à peu pour tous les serfs les garanties du servage romain. Les malheurs du X^e siècle tendent encore à activer le nivellement des classes, à effacer les dernières différences des conditions parmi les humbles : sous la royauté capétienne, le servage ne cessera de décliner. Dans la plupart des provinces, de bonne heure on ne le voit plus nommé par les actes de toute sorte relatifs à la vie rurale :

« Là même où il survit, ses effets s'atténuent, et le nom demeure beaucoup plus gros que la chose. Bientôt il ne subsistera plus, çà et là, en France, qu'à l'état d'exception et comme une sorte d'anachronisme. Pendant que les contrées germaniques resteront longtemps encore des pays de servage, la France, malgré tout demeurée ou redevenue latine, sera de plus en plus une terre de liberté. »

Histoire de la III^e République, par L. Hosotte. *II^e Partie*, avec préface de Maurice Barrès. — In-8 de 135 p., 2 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Mes Souvenirs depuis la Guerre. 1871-1901, par le général Zurlinden, ancien ministre de la Guerre. — In-12 de 300 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Chronique de nos jours, par Ernest DauDET. — **Les Embarras de l'Allemagne**, par Georges Blondel. — **Voyage en Dalmatie, Bosnie-Herzégovine et Monténégro**, par Pierre Marge. — **D'Alger à Tombouctou**, par le comte René Le More. — Vol. in-12 de 310, VIII-316, 374 et 260 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Le fascicule de M. Hosotte complète la volumineuse *Histoire de la III^e République* publiée en 1910 (*Ami* 1910, p. 993). Celle-ci s'arrêtait au seuil de l'année 1910 ; le nouveau fascicule nous raconte les événements accomplis en

1910 et 1911, jusqu'à la ratification de l'accord franco-allemand.

C'est un répertoire indispensable de faits précis. Les appréciations sont parfois un peu vives (M. Hosotte est journaliste) ; mais l'esprit est excellent. Le titre qui, d'après M. Hosotte lui-même, aurait le mieux résumé ces annales de nos quarante dernières années, serait celui-ci :

« Tentative de destruction du sentiment religieux et du sentiment national par le parti républicain sous l'impulsion de la franc-maçonnerie, agent de l'étranger. »

M. Barrès écrit à l'auteur et désire que le public sache quels services ce livre lui a rendus, quels renseignements rapides il fournit sur les faits les plus récents, encore que lui-même ne partage pas l'hostilité universelle de M. Hosotte contre le parti républicain :

« Je voudrais, écrit M. Barrès, vous dire que je vois bien cette lutte dont vous parlez, cette lutte de deux principes et de deux instincts venus du fond des âges, mais que je n'incarne pas ces principes et ces instincts dans un parti politique à l'exclusion de l'autre. Vous avez raison de dégager ces deux tendances adversaires, mais il y aurait à voir, selon moi, que ces tendances sont quelquefois servies par ceux-là mêmes qui nous paraissent les combattre... Certains conservateurs font, à leur insu, une besogne destructive ; d'autres, qui scandalisent, travaillent, d'une certaine manière, à de certains instants, et par des détours, pour l'ordre. »

En appendice, M. H. nous donne : 1^o quelques documents et opinions sur les résultats du régime ; — 2^o un Tableau montrant les progrès des partis avancés dans le Parlement depuis quarante ans ; — 3^o en 27 pages, un Tableau des principales dates de l'histoire contemporaine, de juillet 1870 à fin avril 1912 ; — 4^o un tableau des 48 Ministères qui se sont succédés depuis le 4 septembre 1870 ; — 5^o une bibliographie et des additions et rectifications au premier volume.

II. — Le général Zurlinden fut ministre de la guerre en 1895, puis, une seconde fois, et douze jours seulement, en septembre 1898. Il a raconté, dans un précédent volume, ses souvenirs de guerre et de captivité. Il retrace ici, brièvement, ses années de service après la guerre, en Algérie dès la fin de 1871, aux manœuvres allemandes en 1884. Quelques pages, rapides aussi, à son premier ministère (janvier-octobre 1895), à l'expédition de Madagascar qui en fut la grande affaire, et aux petites affaires comme le Petit Sucrier et M. Mirman. Après cela, nous le suivons (1896-1897) au commandement du corps d'armée de Marseille, puis (1898) au gouvernement militaire de Paris... Mais déjà nous sommes en pleine affaire Dreyfus. Et c'est l'Affaire qui va remplir les 150 dernières pages du volume.

On l'appelle de nouveau au Ministère (septembre 1898) : il y reste douze jours, et démissionne (17 septembre), parce que le gouvernement veut la revision et que lui, Zurlinden, a écrit la veille au Garde des Sceaux une lettre où il se prononce contre la revision et se déclare, « comme » ses « prédécesseurs, » « personnellement convaincu de la culpabilité de Dreyfus, » et 2^o il annonce et motive l'ouverture d'une enquête judiciaire militaire contre le lieutenant-colonel Picquart (depuis général et ministre de la guerre dans le cabinet Clemenceau). — Il rentre au gouvernement militaire de Paris.

Puis, les événements se précipitent : démission inopinée (octobre 1898) du nouveau ministre de la guerre, le général Chanoiné ; chute du cabinet Brisson ; revision ; mort de Félix Faure ; incidents aux obsèques ; bagarres d'Auteuil et de Longchamp ; ministère Waldeck-Rousseau-Galliffet (23

juin 1899) : le 7 juillet, une lettre de service relève sèchement Zurlinden de son poste de gouverneur militaire de Paris ; en août, Conseil de guerre de Rennes, où Zurlinden est surveillé par un agent de la sûreté qui se faufile partout derrière lui ou stationne à la porte de son logement...

Le général Zurlinden a écrit ses Souvenirs « en toute sincérité, en toute indépendance. » Ce sont pages d'honnête homme ; et dans la littérature mémorialiste, il n'y a pas beaucoup de pages qui méritent aussi pleinement cet éloge. Pages d'homme de cœur, qui a bien aimé et servi son pays, son Alsace natale, sa mère, morte nonagénaire en juillet 1900 et dont il nous évoque les funérailles avec une émotion discrète mais singulièrement pénétrante. Il a, dans sa sobriété, des mots de justice cravachants contre le général André ; et il sait réserver à ce pauvre Galliffet une indulgence méritée. Il nous raconte que Galliffet, au cours de l'hiver 1899-1900, étant tombé gravement malade (il était ministre alors), ses amis le supplient de faire venir un prêtre : Galliffet céda facilement : — « Tout plutôt que d'aller en enfer, dit-il, je serais trop sûr d'y rencontrer Mme de X... »

III. — *La Chronique de nos jours* : recueil d'articles publiés dans nos périodiques, de 1895 à 1910. Ce ne sont pas des Mémoires, ni des Souvenirs suivis ; mais ce sont de bonnes pages d'histoire au jour le jour, suggérées par les événements contemporains, par des morts illustres, par des érections de statues, des publications de documents. Relues à distance, elles prennent l'importance de témoignages spontanés et ouvrent aux recherches futures une mine abondante de renseignements, d'anecdotes, de jugements, de faits puisés aux sources les plus sûres. M. E. Daudet, qui a fait de l'histoire (surtout contemporaine) l'occupation de toute sa longue vie, est un de nos bons écrivains ; bon chrétien aussi, ce qui ne gêne rien ; et royaliste même, ce qui ne doit rien gêner non plus, pas même aux yeux de ceux qui sont d'autre bord.

Principales personnalités qui défilent à travers notre *Chronique* : Casimir-Perier, le général Sausier, Gambetta et Bismarck, Guillaume I^{er} et Alphonse XII, Thiers, Audiffret-Pasquier, le général Appert, le duc de Broglie, Sainte-Beuve, Edmond de Goncourt, l'impératrice d'Autriche, la reine de Portugal, la reine détrônée des Deux-Siciles, la maréchale de Mac-Mahon, le duc de Chartres, Montalembert, le cardinal Perraud, Walon, le P. Delattre et l'Afrique, etc.

IV. — C'est de l'histoire contemporaine aussi, tout ce qu'il y a de plus contemporaine, que les *Embarras de l'Allemagne*. Et ce n'est pas un mauvais sentiment que de nous réjouir de tout ce qui nous est dit dans ce livre, puisque, sans ces embarras, nos voisins d'outre-Rhin auraient moins longtemps hésité à troubler notre paix.

Les embarras de l'Allemagne sont nombreux. Il y a beaucoup de problèmes dont la solution embarrasse en ce moment le peuple allemand. M. G. Blondel, qui a beaucoup voyagé en Allemagne et à qui ses ouvrages depuis une quinzaine d'années ont acquis une haute autorité, même outre-Rhin, surtout en ce qui touche la vie économique de l'Allemagne, M. G. Blondel étudie ces problèmes avec calme et mesure. L'aperçu qu'il en donne dans son nouveau volume est rapide, mais solidement documenté, nourri de citations et de chiffres. Il y a les embarras financiers : difficultés économiques, situation des banques (où l'escompte a été maintenu, depuis le 15 septembre 1911, au taux si élevé de 5 %), malaise des populations rurales. Il y a la poussée socialiste ; et les socialistes de là-bas ne sont pas « des socialistes à la Mille-

rand », pour reprendre le mot fameux du prince de Bülow. Il y a les divisions des partis. Il y a la Constitution impériale, forgée par Bismarck pour Bismarck, mais qui ne fonctionne qu'avec des grincements aigus et qui doit être refondue, mais comment ? Il y a la question, tout autrement aigre que chez nous, de la réforme électorale en Prusse. Il y a la Pologne, et il y a l'Alsace. Etc., etc.

M. G. Blondel a écrit un beau livre, où l'on est heureux d'entendre non pas seulement le grand économiste qu'il est, mais le moraliste chrétien.

V. — Histoire contemporaine encore, qu'un livre où brille dès le titre ce nom magique de Montenegro. M. P. Marge a entrepris de parcourir l'Europe en automobile. Il en est à son troisième volume. En automobile, on va rapidement, trop rapidement sans doute pour s'initier aux questions politiques ou sociales qui ne semblent pas préoccuper notre auteur. Mais il est, comme feu Flaubert, un homme pour qui le monde extérieur existe ; il a la vision prompte, exacte, et la notation pittoresque. Et 56 superbes photographies hors texte viennent encore accélérer le mouvement de nos imaginations. Bref, livre aussi amusant qu'instructif. Et un index alphabétique des noms propres permet tout de suite de s'orienter sur la ville ou sur le site auquel on s'intéresse.

VI. — Dans cette même collection de Voyages de la maison Plon, vient de paraître le récit du raid exécuté par le comte R. Le More, d'octobre 1910 à janvier 1912, d'Alger à Tombouctou : à l'aller, par la ligne d'In-Salah ; au retour, par une voie bien moins frayée et infiniment plus périlleuse : par Timissas et In-Lize (une carte aide à suivre). Incidents pittoresques et émouvants, contés avec entrain et belle humeur, et toujours avec une simplicité charmante. Au seuil de ce volume, une préface chaleureuse du général Bailloud.

Manuel de Numismatique française, par A. Blanchet et A. Dieudonné. *Tome I*, in-8 de vii-431 p., 248 figures et trois planches hors texte, 15 fr. — **Manuel de Sigillographie française**, par J. Roman. In-8 de vii-401 p., 45 figures et 30 planches hors texte, 15 fr. — Paris, Picard.

Manuel d'Épigraphie chrétienne, par R. Aigrain, du dioc. de Poitiers. *Tome I : Inscriptions latines ; tome II : Inscriptions grecques*. — Vol. in-12 de 126 p., à 1 f. 20 l'un. — Paris, Bloud.

Numismatique et Sigillographie ont beaucoup d'amis dans le clergé, et des amis qui ne sont pas simplement des amateurs. Ce ne sont là sciences d'amateurs que pour ceux qui n'y ont jamais donné un instant d'attention. La numismatique, qui semblait jadis intéresser surtout les artistes, est devenue une science historique très féconde en résultats. Une multitude de données chronologiques, géographiques, linguistiques même, des villes, des dynasties, des personnages ne nous sont connus que par les monnaies et les médailles. Il ne faut pas juger de la numismatique ancienne par ce que sont nos monnaies d'aujourd'hui. Les monnaies de l'antiquité nous offrent une variété indéfinie de types ; les pièces grecques et romaines disent l'histoire des dieux, des héros, des fondateurs de villes. Aujourd'hui nous avons renoncé à cette diversité, et pour une raison pratique qui est excellente : c'est que cette diversité même favorisait trop le faux monnayage. L'unité de type est un avantage, une nécessité même, pour le commerce ; mais on

voit tout ce que l'art, tout ce que l'histoire aussi y perd.

Le Manuel de MM. Blanchet et Dieudonné s'adresse à des numismates de profession. Mais il est conçu de façon à pouvoir donner déjà les premiers éléments de cette science à ceux qui veulent étudier; et la clarté, la précision scientifique du texte n'a d'égale que la splendeur de l'exécution typographique. Il n'y est question, comme l'indique le titre, que de la numismatique française; et ce tome I en particulier étudie les *Monnaies frappées en Gaule depuis les origines jusqu'à Hugues Capet*, en IV livres: 1^o pendant la période de l'indépendance gauloise; 2^o pendant la domination romaine; 3^o pendant la période mérovingienne; et 4^o sous les rois de la II^e race. — Un tome II et dernier achèvera l'ouvrage, en le conduisant jusqu'à la Révolution française. — Il n'est pas possible, autrement qu'en parcourant ces pages, de se faire une idée de la multitude de données qui nous y sont rappelées et qui intéressent l'histoire ecclésiastique non moins que l'histoire politique.

Non moins précieuse pour la connaissance de quantité de choses du passé est la sigillographie. D'abord, le sceau étant une preuve de l'authenticité des actes auxquels il adhère, il faut bien pouvoir distinguer par leurs caractères propres les sceaux faux des sceaux authentiques. Puis, pour la topographie, urbaine, militaire, ecclésiastique, que d'échantillons nous fournissent les sceaux! Des villes entières y sont reproduites, reconnaissables à leurs cathédrales, à leurs ponts, à leurs édifices municipaux; des châteaux-forts encore; des navires avec leurs châteaux de poupe, leurs mâts, leurs agrès; des meubles usuels, chaises, fauteuils, pupitres, instruments agricoles ou industriels, etc. — Pour l'histoire du costume aussi: des personnages de toute condition y sont figurés, depuis le roi, le prélat, le chevalier, jusqu'au simple ouvrier, avec leurs vêtements ordinaires ou d'apparat, leurs armes, leur coiffure. — Pour la connaissance des armoiries le sceau est la seule source authentique; et c'est là une connaissance indispensable pour identifier et dater édifices, tableaux, manuscrits, objets d'art de toute nature ornés d'écussons armoriés. — Pour l'iconographie sacrée: de nombreux Saints figurent sur les sceaux avec leurs symboles, les instruments de leur martyre, les circonstances les plus notables de leur vie. — De toutes ces richesses que nous ouvre la sigillographie, on prendra un premier aperçu dans le livre de M. Roman, le premier traité élémentaire qui ait encore été publié sur la matière.

Les deux petits volumes de M. Aigrain sont moins un Manuel de la science épigraphique qu'un recueil d'inscriptions. M. Aigrain les dédie aux prêtres ou étudiants qui, désireux de prendre contact avec l'antiquité chrétienne, ne peuvent pas aborder les grands ouvrages des de Rossi ou des Le Blant. Le choix qu'il nous présente est fort heureux, et bien fait pour éclairer d'une lumière traditionnelle infiniment touchante les principaux points de la foi et de la pratique chrétiennes. Le P. Cavallera, après la publication du I^{er} volume, recommandait aux étudiants de le placer à côté des célèbres *Enchiridia* de la maison Herder. A côté, oui, et au-dessus: car, dans l'édition française, les textes sont accompagnés d'un commentaire perpétuel qui éclaircit toutes les difficultés. Et ils sont d'un bon marché qui contraste heureusement avec le prix élevé des volumes d'outre-Rhin. Un simple coup d'œil sur les tables alphabétiques qui terminent ces deux volumes permettra déjà d'en évaluer la richesse et de se rendre

compte qu'il n'est guère de province de la théologie pour laquelle on n'y puisse recueillir de sérieuses contributions. — Et ces deux premiers volumes ne sont qu'un début, le début d'une nouvelle série qui s'intitule: *Choix de Textes pour servir à l'étude des Sciences ecclésiastiques*.

Etude sur les origines du Rosaire. Réponse aux articles du P. Thurston, S. J., par le P. Mézard, O. P. — In-12 de XI-492 p., 3 f. 50, — Chez l'auteur, Couvent de la Visitation, à Caluire (Rhône).

Le Saint Rosaire et la Nouvelle Critique, par le P. Etcheverry, O. P. — In-12 de 240 p., 1 fr. 50. — Direction du Rosaire, à Marseille, rue Marengo, 27.

La Vierge aux heures de la Passion. Essai psychologique et littéraire, par Dona Edia. — In-12 de VIII-248 p. — Clermont-Ferrand, Louis Bellet.

Le Missel romain et autres opuscules liturgiques de dom Baudot et de dom Cabrol, — Paris, Bloud.

I et II. — Le P. Mézard répond aux articles publiés par le P. Thurston dans le *Month* (la revue des Jésuites anglais) en 1900 et 1901; le P. Etcheverry s'adresse directement à M. Boudinhon, dont le travail, paru dans *Revue du Clergé français* en 1901, ne faisait qu'adapter au public français l'argumentation du P. Thurston.

Ce sont deux volumes donc qui ont à peu près même objet. Le travail du P. Mézard est fort abondamment documenté. Ceux qui l'auront étudié pourront lire encore avec intérêt ou curiosité les pages du P. Etcheverry et y goûter par exemple des variations érudites sur le symbolisme des roses et des couronnes au moyen âge, mais sans y prendre plus guère grand'chose de nouveau sur le thème même de l'ouvrage. Et, dans la copieuse documentation du P. Mézard, tout n'est pas or pur. Nous avons goûté son long chapitre final: *Du peu de valeur de l'argument négatif*, p. 422-480, encore que tous les matériaux n'en soient pas également solides ni complets. Mais alors, que doit-il penser lui-même de son premier chapitre, p. 1-42, où c'est à l'argument négatif qu'il recourt pour établir la rareté de la récitation de l'*Ave Maria* avant le XIII^e siècle?

C'est sur ce plus ou moins de diffusion de la dévotion à l'*Ave Maria* au XIII^e siècle que porterait la principale divergence entre les conclusions du P. Mézard et celles que nous avons nous-mêmes formulées dans l'étude que nous avons consacrée à ce sujet (*Ami* 1910, p. 161-164). Le P. Mézard croit que cette dévotion, en tant que prière générale dans l'Eglise, est d'institution ou d'origine dominicaine; nous, nous l'aurions dite plutôt de propagation dominicaine.

Le P. Mézard aussi bien est, dans ses conclusions, d'une modestie charmante et digne d'un savant consciencieux. Il appelle de tous ses vœux, de la part des autres Ordres religieux, une enquête analogue et parallèle à celle qu'il vient de mener sur l'Ordre dominicain: — « Que les Chartreux, les Cisterciens, les Prémontrés, les Franciscains nous disent quelle part leurs ancêtres ont faite à l'*Ave* et à la récitation multiple de l'*Ave*. Et ainsi on arrivera à constituer une histoire des origines du Rosaire moins sujette à contestation. »

Et de cette enquête il sera très heureux d'embrasser la conclusion, fût-elle contraire aux traditions qui lui sont chères: — « Nous savons que les Saints dans le Paradis ne veulent pas être glorifiés par le mensonge. »

Voilà des lignes qui font honneur à leur auteur

et qui lui attirent confiance. On ne parlera plus désormais des origines du Rosaire et de sa propagation dans l'Ordre dominicain et dans toute l'Eglise sans avoir étudié le livre du P. Mézard.

III. — *La Vierge aux heures de la Passion...* L'auteur nous avertit que « dans ces pages, écrites avec le cœur, se trouvent beaucoup de détails qui ne sont point basés sur l'Evangile ni sur les traditions autorisées, et nous ne les donnons pas comme authentiques ; nous voulons seulement peindre aussi fidèlement que possible les sentiments que nous avons éprouvés en contemplant la Vierge bénie, pendant les heures crucifiantes de la Passion de Jésus. Il ne faut donc pas y chercher la vérité historique ni la précision théologique, mais seulement un sujet d'édification. » — Voilà un avertissement qui est d'une belle loyauté et qui témoigne des bonnes intentions de l'auteur. L'ouvrage est en sept chapitres, subdivisés eux-mêmes en d'assez nombreux paragraphes, sans titre ni table des matières. Il porte l'*Imprimatur* de M. Bruneau, vicaire général de Clormont.

IV. — Dem Baudot, bénédictin de Farnborough, poursuit l'utile série de ses opuscules liturgiques. Dans le tome I de son *Missel romain*, il a exposé la période des Origines et la période des Sacramentaires ; le t. II, qui vient de paraître (in-16 de 144 p., 1 fr. 20), est consacré à la période du Missel plénier, qui s'ouvre vers le IX^e siècle, date où l'on commença à réunir dans un même recueil les diverses lectures et les parties chantées de la Messe. — Son *Antiphonaire* (in-16 de 68 pages, 0 fr. 60) fait l'historique des parties chantées de la Messe jusqu'à l'époque où elles rentrèrent définitivement dans le Missel plénier : on y goûtera l'intelligence du sens si riche que nos Saints Livres, les Psaumes surtout, ont pris en entrant dans la liturgie. — *Le Cérémonial*, du même auteur (in-16 de 64 p., 0 fr. 60), passe en rapide revue les cérémonies des six premiers siècles, surtout le rituel de la Messe pontificale solennelle au temps de saint Grégoire le Grand, puis s'étend un peu plus longuement sur les *Ordines Romani* et sur les *Ordines* des autres Eglises occidentales entre le VIII^e et le XIV^e siècle. — Enfin, dom Cabrol expose l'histoire de la *Réforme du Bréviaire* qui vient d'être opérée par la Bulle *Divino afflatu*, en apprécie la valeur, en explique les raisons, et formule les vœux des liturgistes touchant certaines autres réformes. On comprendra aisément, en lisant ces pages, les principes liturgiques qui sont entrés en jeu dans ladite réforme.

Madame de Genlis. Sa vie intime et politique (1746-1830), d'après des documents inédits, par Jean Harmand. — In-8 de xii-557 p., huit planches hors texte, 5 f. — Paris, Perrin.

Etude médicale, physiologique et philosophique de la femme, par le Dr Charles Vidal. In-8 de xi-300 p., 5 f. — **L'honnête femme contre la débauche**, par Mme Leroy-Allais. In-12 de vii-288 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Pédagogie. De la théorie à l'action. Par Mlle Burret, ancien prof. d'Ecole normale. — In-12 de 392 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

Précis de philosophie, T. II : *Logique, Morale* ; T. III : *Métaphysique*, par M. Levêque, prof. au Grand Séminaire de Coutances. — In-8 de ii-480 et 232 p., 4 f. 50 et 2 f. — Paris, J. de Gigord.

I. — Mme de Genlis est un riche exemple de la vanité des renommées littéraires.

Voilà une femme qui a été une de nos polygra-

phes les plus fécondes. Elle a écrit plus de cent trente ouvrages, romans, théâtre, histoire, mémoires, poésie, éducation, théologie et manuels de piété, voire un dictionnaire, etc. Et elle écrivait bien, Elle avait du style, et des idées, et de l'influence, une influence qui fut énorme à la veille de la Révolution, si bien que les Encyclopédistes prirent peur d'elle et lui députèrent d'Alembert pour négocier avec elle, à la nouvelle qu'elle se préparait à combattre et à démolir l'Encyclopédie. Elle a su se faire lire partout, au cours de ses années d'exil, pendant la Révolution ; elle a gagné sa vie avec sa plume. Elle a été choisie ensuite par le Premier Consul pour être, dans la France de 1800, l'arbitre du bon ton, le trait d'union entre l'ancienne société et la nouvelle. Elle a charmé, plus tard, Chateaubriand et Lamartine. Elle a charmé Chateaubriand, sous la Restauration, au point de lui faire délier les cordons de sa bourse et de l'amener à souscrire largement pour son projet de refonte de l'Encyclopédie dans un sens chrétien.

Que reste-t-il d'elle cependant ?

A peine un nom. De ses ouvrages, rien. Sainte-Beuve en avait lu, paraît-il, trois : bien rares sont aujourd'hui les critiques qui en ont lu un seul.

Encore ce nom n'est-il pas très sympathique. Enigmatique plutôt, resté enveloppé de pas mal de brume, jusqu'à ce que la biographie que vient d'écrire Jean Harmand nous ait mis en lumière cette physionomie assez complexe. Jean Harmand, pseudonyme féminin, s'est attaché certainement à Mme de Genlis ; mais elle reste historienne impartiale pourtant ; elle met dans son récit beaucoup d'entrain, de bonne grâce, d'enjouement, un don charmant de conter l'épisode, l'anecdote, et surtout un goût, une discrétion dont on est ravi. Il y a, dans la vie de Mme de Genlis, tout au moins un chapitre scandaleux, et quelques pages sur lesquelles il est difficile de faire tomber une lumière rassurante : Jean Harmand ne nous dit que ce qu'il faut dire, ne nous laisse entendre que ce qu'il faut entendre ; et tant d'autres chroniqueurs de cette société du XVIII^e siècle se sont montrés si effrontément affriandés de scandales et de potins malsains que c'est un délice de rencontrer un livre où, comme ici, le souci de la vérité s'harmonise à merveille avec l'art de bien dire et la distinction morale.

Elle était née Félicité du Crest de Saint-Aubin, famille bourguignonne assez bien apparentée, mais pauvre. Elle trouve, dans son entourage, de bonnes personnes qui s'ingénient à former en elle une piété sincère, ardente même : premières impressions d'enfance qui ne s'effaceront jamais complètement. Mais voici qu'à dix ans, son père, homme honnête, mais imprévoyant et prodigue, est obligé de s'ex-patrier pour remonter ses affaires. La mère et la fille sont réduites à nicher chez autrui. Elles lassent l'hospitalité d'une parente, viennent à Paris, éprouvent les bontés du trop fameux fermier général La Popelière : comment ont-elles été amenées à entrer chez lui, dans cette maison de Passy qui était, dit Grimm, « le réceptacle de tous les états », on ne sait trop, mais ce fut pour leur malheur, et l'on en causa beaucoup, et l'on en causa toujours. La mère pousse l'enfant vers les succès mondains ; Félicité prend des leçons de toutes sortes de maîtres ; on la produit : harpiste virtuose, elle enchante les salons... Bientôt la mère et la fille tiennent salon à leur tour, rue d'Aguesseau ; qui subvenait aux dépenses ? Mystère, qui déjà étonnait les contemporains.

Toujours est-il que l'adolescente, au sortir de ce demi-monde de Passy et des coulisses des théâtres de société, fait à dix-sept ans un brillant mariage : elle épouse, en 1763, le comte de Genlis, jeune viveur blasé qui ne raffine pas en délicatesse,

Désormais la voici aux premières loges du Tout-Paris ; elle est fréquentée par tout ce que le monde des lettres et des arts contient d'illustre et d'excellent ; elle reçoit même Rousseau. Bref, de 1763 à 1769, le succès de Mme de Genlis est étourdissant.

C'est alors que sa demi-sœur, Mme de Monteson, devenue épouse morganatique du vieux duc d'Orléans, fait entrer la comtesse de Genlis, à titre d'institutrice des jeunes princes, chez le duc de Chartres (fils du duc d'Orléans), le futur Egalité.

Celui-ci tombe très vite sous l'influence de l'institutrice, et même sous sa domination. Mme de Genlis a été sa maîtresse ; les contemporains l'ont soupçonné, et on le sait aujourd'hui par la publication de leur correspondance. Elle-même, dans ses *Mémoires*, n'a pas eu l'impudeur de parler de cette liaison, mais pas non plus l'effronterie de la nier, se contentant, pour ceux qui savent ou qui sauront, de la déplorer à mots couverts en condamnant la fatale idée et le fatal attrait qui la firent entrer au Palais-Royal « pour son malheur. »

Pour son malheur, et plusieurs même sont tentés d'ajouter : pour le malheur de la France. Il est certain que tout, au Palais-Royal, a été sous son influence pendant de longues années (elle était merveilleuse pour se faire aimer et pour dominer) et que cette influence n'a pas été bonne. Tout antivoltaire et anti-encyclopédiste qu'elle ait été dès lors, elle s'est emballée, en politique, pour les idées nouvelles. La Révolution, pour elle, c'a été comme si les cieus se fussent ouverts ; elle voyait déjà le duc d'Orléans sur le trône. Elle a même paru de sa personne dans plus d'une scène de la Révolution.

Il ne faut rien exagérer pourtant. Elle a certainement poussé, encouragé le duc d'Orléans dans les voies révolutionnaires. Mais il est à croire que, même sans elle, le duc s'y fût engagé : tout le monde l'y poussait. Et quand même il n'eût pas marché, la Révolution n'en eût pas moins suivi son cours. Le Palais-Royal fut, pour les idées nouvelles, un centre de ralliement : faute de celui-là, la secte en eût élu un autre. Mais ce chapitre de la vie de Mme de Genlis n'en est pas moins très pittoresque comme tableau du milieu révolutionnaire de ces années-là.

Puis, c'est l'émigration : la Belgique, la Suisse, l'Allemagne, jusqu'à Hambourg et en Holstein. — Puis, le retour en France, dans ce Paris de 1800, si peu reconnaissable à des yeux d'ancien régime. Mais elle, on va l'y reconnaître plus que jamais ; et quand on saura que c'est après d'elle que Napoléon s'instruit des petits mystères de l'ancienne étiquette, elle passera vite, aux yeux de tout ce nouveau monde émergé de la Révolution, pour la dépositaire quasi-officielle des vieilles traditions polies et des façons élégantes d'autrefois. Napoléon l'a installée, sur sa demande, dans les bâtiments de l'ancien Arsenal : des pèlerinages s'y organisent pour aller recevoir près d'elle, dans cette retraite où elle se confine, des leçons de savoir-vivre. La publication de sa *Madame de la Vallière* marque, en 1804, le temps de sa grande vogue littéraire, surtout quand on apprend que Napoléon a lu le livre et a pleuré.

Mais l'Empire s'effondre. Retour des Bourbons. Changement de décor : au lieu d'être l'arbitre du bon ton, Mme de Genlis ne semblera plus qu'une vulgaire intruse dans la bonne société. Tant il est vrai que tout est relatif ! Pour les rudes soldats de la République et de Bonaparte elle avait personifié l'ancienne Cour ; aux yeux des « voltigeurs de Louis XIV » revenus au pouvoir, elle redevenait la petite Genlis, l'intrigante, la jacobine, l'institutrice du nouveau duc d'Orléans (le futur Louis-Philippe).

Ce sont alors des années de misère, mais non de découragement, ni d'aigreur contre les personnes. C'est vraiment un caractère qui a bien des côtés sympathiques, élevés. Elle écrit toujours, elle multiplie ses écrits, pour essayer de vivre. Elle est pauvre ; elle n'habite plus à l'Arsenal, mais va de garni en garni, suivant les hasards de sa bourse. De plus en plus elle voue sa plume au culte de la morale (que d'ailleurs elle a toujours professé dans ses écrits, sinon toujours en pratique). Elle combat pour la religion. Elle rêve de refaire l'Encyclopédie. Elle s'emploie à ramener à Dieu ses anciens amis, son gendre surtout, M. de Valence ; et elle y réussit.

Les trois dernières années de sa vie, elle prend domicile dans une pension de famille rue du Faubourg-du-Roule. C'est de là qu'elle entend la fusillade de juillet 1830 : car on se bat, en face, aux écuries du Roi, rue d'Artois (sur l'emplacement de la rue de Berry actuelle). Quand elle apprend que l'on songe à offrir la couronne à son ancien élève le duc d'Orléans : — « Dieu le préserve d'accepter ! s'écrie-t-elle. Il est trop faible pour se maintenir sur le trône. Je le lui ai écrit il y a bien des années, et mon opinion sur lui est la même qu'alors. Il a toutes les vertus d'un bon père de famille, mais aucune des qualités nécessaires à un chef de parti. Point d'ambition et nulle fermeté dans le caractère... » Elle se trompait. Mais elle ne fut pas témoin du démenti que devaient donner les événements à sa prophétie. Elle mourut pieusement le dernier jour de cette même année 1830, à quatre-vingt-quatre ans. Le roi des Français lui fit faire de splendides obsèques, en son église paroissiale de Saint-Philippe-du-Roule. Elle fut inhumée suivant sa volonté, au cimetière du Calvaire, au Mont-Valérien.

Biographie intéressante donc et touchante, pleine de saveur historique. On l'ouvre avec une certaine défiance, avec un vague soupçon d'antipathie ; et l'on se sent vite attaché.

II. — M. le Dr Vidal est un honnête médecin qui n'a cessé d'étudier et d'approfondir les rapports entre la médecine et la morale et qui, dès le temps de ses études médicales, s'est convaincu de la responsabilité qui incombe à tout médecin sur ce point. Et il a agi en conséquence. Déjà nous avons signalé son volume *Religion et Médecine*. Sur la femme il se proposait d'abord d'écrire simplement un manuel d'hygiène féminine ; puis il a élargi et transformé le cadre du livre projeté ; et ce qu'il nous donne aujourd'hui, c'est une vue d'ensemble de toutes les questions générales concernant la femme, de manière à en former une sorte de synthèse.

Synthèse très abrégée, puisque le volume contient à peine 300 pages, mais extrêmement denses et précises. Deux parties : 1^o Considérations anatomiques, embryologiques, physiologiques ; pathologie de la femme ; hygiène féminine ; — 2^o Le pourquoi de la femme, son éducation, sa vie sexuelle, l'enfant, le bonheur, le féminisme. — P. 261, il met trop exclusivement le bonheur dans le mariage et n'entend rien à la vie religieuse, qu'il ne semble comprendre qu'accompagnée d'occupations extérieures (éducation ou soin des malades) qui précisément ne sont pas de l'essence de la vie religieuse et ne sont pas constitutives de la vie religieuse. — Cette remarque faite, l'ouvrage peut être fort utile à nos confrères du saint ministère.

III. — *L'Honnête Femme contre la débauche* est un grand livre, animé d'une très noble inspiration et nourri de faits précis et d'observations pénétrantes. C'est une œuvre d'apostolat. C'est à la femme en son foyer que s'adresse Mme Leroy-Allais : car c'est toujours de son foyer, comme d'une citadelle, que la femme exerce la plus salu-

bre influence. Il est très joli d'aller répétant, avec des ligueuses à tapage, que « l'heure n'est plus où la femme peut se contenter de rester au logis pour y pratiquer les vertus domestiques... Les temps sont difficiles... » Soit. Mais peut-être, si la femme était restée davantage au foyer pour y pratiquer les vertus domestiques, peut-être les temps seraient moins difficiles. Et l'un des plus efficaces moyens de parer à la difficulté des temps, ce sera encore de remettre en honneur ces vertus familiales trop peu prisées.

C'est du foyer que la femme pourra combattre, sinon la débauche crue et affichée, du moins les « approches » au bout desquelles le désordre, élégant ou non, riche ou pauvre, menace de faire capituler la famille après en avoir sapé les fondements.

Ces pages, qui touchent souvent à des sujets délicats, sont écrites avec un admirable sens de dignité pudique et d'ardent apostolat, avec une modestie aussi qui est bien doucement prenante : l'auteur n'enfle jamais la voix, ne prend jamais le ton de censeur. Elle confesse humblement qu'il lui est arrivé souvent, au cours de son travail, de faire *mea culpa* : — « En écrivant que la femme devrait faire ceci ou cela, je songeais à tout ce que j'aurais pu faire moi-même et que j'avais négligé faute de courage ou de persévérance. » Quelques vues sont discutables (par exemple, la grosse question du « chapitre secret », de l'éducation sexuelle) ; mais, avec un auteur qui expose sa pensée si noblement et si droitement, la discussion ne peut être que salutaire. Et ce livre sera lu et médité avantageusement par les épouses et les mères.

IV. — Tout à l'heure, en parlant de Mme de Genlis, c'est à peine si nous avons eu le temps de faire allusion à ce qu'elle fut comme éducatrice, elle à qui cependant M. Faguet faisait honneur d'avoir « découvert toute l'éducation moderne, avec quelques-uns de ses défauts... mais surtout moins ces défauts. » Surtout moins ce défaut qui consiste dans la mollesse et l'extrême sensiblerie de beaucoup d'éducateurs modernes : — « Elle nous éleva avec férocité », dira plus tard le roi Louis-Philippe.

La pédagogie est une science très à la mode dans certains milieux, et, pour ce même, assez mal portée en d'autres milieux. On lui reproche volontiers d'être plus théorique que pratique. C'est un reproche dont nous-mêmes nous sentons le cerveau hanté chaque fois que nous ouvrons un livre de pédagogie. Hâtons-nous de dire que le Manuel de Mlle Burret est tout ce qu'il y a de mieux fait pour réconcilier avec la « pédagogie » les esprits même les plus prévenus. De la « théorie », oui, mais toujours en « action », de la théorie qui a été vécue, pratiquée, — et vécue avec des enfants que l'on a aimés non pas seulement comme des exemplaires d'humanité, mais d'abord pour l'amour de Dieu. Pas de dissertations dans ce livre, pas de visées ambitieuses, pas de « découverte de l'Amérique » : des conseils pratiques seulement, sur l'enseignement et l'éducation en général et sur les divers enseignements, conseils clairement exprimés, et pénétrés d'une douce chaleur et d'un profond sens surnaturel. — P. 90, une distraction : parmi d'heureux exemples du mode interrogatif auquel recourait le Sauveur pour inculquer son enseignement, on nous cite le mot : « Nous est-il loisible ou non, de payer le tribut à César ? » C'est là une question qui a été posée, non par le Sauveur, mais au Sauveur lui-même, par ses ennemis (Marc, XII, 15 ; Luc, XX, 22).

V. — Sur ces questions d'éducation, sur le féminisme en particulier, on trouvera des exposés très

concis, mais très au point, clairs, admirablement informés, dans le tome II du *Précis de Philosophie* de M. Levesque. Se rappeler ce que nous avons dit par ailleurs du tome I, si rapidement suivi de ce tome II et du tome III et dernier.

Ce t. II comprend : 1^o la Logique, p. 1-184 ; et 2^o la Morale, p. 185-474. La Logique est fort intéressante, surtout la Logique appliquée aux sciences (sciences mathématiques, sciences expérimentales, sciences morales : histoire, sociologie). Mais c'est la Morale principalement qui retiendra l'attention de nos confrères du saint ministère : la philosophie moderne a attaqué tant de vieilles vérités et répandu tant d'obscurités et d'idées fausses sur toutes ces questions de « morale générale » et de « morale spéciale » ! M. Levesque a tout lu des modernes ; et les citations qui remplissent ses rez-de-chaussée sont admirablement topiques. Sur la plupart des questions que l'on a coutume de grouper sous les titres de morale sociale, morale domestique, morale civique et politique, un esprit attentif pourra prendre ici une orientation sûre et à longue portée, orientation qui n'empêchera personne de se séparer de M. Levesque sur certains points qui restent controversables et matière de discussion entre philosophes catholiques (voir là-dessus Mgr Elie Blanc, *Université catholique* de février 1913, et *Pensée contemporaine* de mars).

La *Métaphysique* est en quatre chapitres : 1^o Métaphysique générale ; 2^o Critériologie ; 3^o Cosmologie ; 4^o Théodicée (existence et nature de Dieu ; rapports entre Dieu et le monde ; la Providence et la valeur du monde).

LITURGIE

Q. — 1^o Le Martyrologe romain doit-il se lire avec les corrections exigées par l'Ordo de chaque diocèse ou de chaque communauté religieuse, omettant par exemple le saint dont la fête est transférée et le mentionnant seulement le jour où l'on en fait l'office ?

2^o Quand on dit la messe devant le St-Sacrement exposé, doit-on au *Lavabo* rester sur le marchepied, ou bien descendre au degré inférieur ?

3^o Dans la prière *Sub tuum præsidium*, faut-il mettre la virgule après *virgo*, et joindre ensemble les mots *semper virgo*, comme dans la première strophe de l'*Ave maris stella* ? Ou bien faut-il au contraire mettre la virgule avant *virgo*, joignant ce mot à *gloriosa* ?

R. — Ad I. On n'omet dans la lecture du Martyrologe aucun des saints assignés à un jour déterminé, pas même celui dont la fête est renvoyée accidentellement ou qui, ici ou là, a un nouveau siège fixe dans le calendrier diocésain ou celui d'une communauté ; mais les fêtes transférées sont annoncées deux fois : une première, le jour où elles sont fixées au Martyrologe ; une deuxième, le jour où l'on en fait l'office transféré. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2349, *alia dubia*, ad 2 et 11 ; 2 sept. 1741, n. 2365, ad 4). Il y a même des cas où le saint peut être nommé trois fois. Par exemple, S. Thomas de Villeneuve a son éloge au Martyrologe le 6 des ides de septembre ; on en fait ensuite mention le 10 des calendes d'octobre où sa fête est fixée. Or, qu'il arrive un empêchement perpétuel ce jour-là dans un diocèse, on l'annoncera une 3^e fois le jour où la fête sera renvoyée. (S. R. C., 7 déc. 1844, n. 2872, *dub. V*).

Ad II. Le prêtre qui célèbre devant le Saint-Sacrement exposé quitte le marchepied pour se laver les doigts, et selon la coutume de son église, il peut se placer en dehors de l'autel sur le premier degré au coin de l'épître, ou bien descendre *in plano*; et dans un cas comme dans l'autre il se tient la face du côté du peuple et veille à ne point tourner le dos au St-Sacrement : « *Servetur consuetudo, dummodo caveat ne terga vertat Sacramento.* » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 48).

Ad III. Le texte du *Sub tuum* n'est pas rapporté ni ponctué de la même façon dans les livres liturgiques. C'est à Rome de trancher le différend. (Cf. *Ami* 1908, p. 144).

Q. — Le *Gloria* d'une façon générale se dit-il aux messes votives du Saint-Sacrement ?

R. — On dit toujours le *Gloria* à la messe votive du Saint-Sacrement, pourvu qu'elle soit dite *pro re gravi* ou *pro publica Ecclesie causa*; autrement, non, et cela suivant la règle générale des messes votives. (Rubr. gén. du Missel, Tit. VIII, n. 4).

Désormais, il ne saurait être question de messe du St-Sacrement correspondant à l'office de ce jour-là; Pie X l'a supprimé avec tous les autres (Nouv. Rubr., Tit. VIII, n. 4), et par le fait la messe votive a perdu le droit qu'elle avait alors au *Gloria*. (Cf. 30 juin 1896, n. 3922, ad I).

Q. — 1^o Quel est le symbole des trois coups que donne avec la croix, à la porte de l'église, le prêtre revenant de la procession des Rameaux ?

2^o Les 1^{ers} dimanches du mois où, après la messe basse, on donne la bénédiction du St-Sacrement, le célébrant est-il tenu de réciter auparavant les prières prescrites par Léon XIII ?

R. — Ad I. L'Eglise, dans la procession des Rameaux, n'entend pas seulement rappeler l'entrée triomphante de J.-C. à Jérusalem; elle veut aussi élever nos cœurs à la contemplation de son triomphe sur le péché et l'enfer, et représenter son entrée glorieuse dans la Jérusalem céleste, dont il ouvre les portes à ses élus par la vertu de sa croix.

C'est ce qu'expriment en termes exprès les prières liturgiques de la bénédiction des rameaux; mais pour rendre encore cette pensée plus saisissante, la procession revenant à l'église se trouve en face des portes closes, — figure du ciel fermé à l'homme pécheur jusqu'à la mort de Jésus Christ, — et elles ne s'ouvrent qu'après avoir été frappées avec le bâton de la croix, pour signifier que c'est par la vertu de la croix et les mérites de la Passion du Sauveur qu'il est donné d'entrer dans la Jérusalem céleste. Si l'on frappe 3 coups, c'est pour rappeler que les 3 personnes divines ont pris part à l'œuvre de notre salut¹.

¹ Cf. Lerosey, *Manuel liturgique*, t. IV, p. 441.

Ad II. A la fin des messes basses, les prières de Léon XIII se disent avant toute autre fonction qui pourrait suivre, comme la distribution de la sainte communion. (S. R. C., 23 nov. 1887, n. 3682). Elles devront donc ici précéder la bénédiction du Saint-Sacrement.

Q. — 1^o Il y a dans notre voisinage de vieux prêtres qui, ayant le privilège de dire la messe de *Beata*, craignent de le perdre, s'ils disaient la messe du jour. Qu'en pensez-vous ?

2^o Un curé peut-il s'acquitter de la messe *pro populo* par la messe de *Beata*, qu'il a le privilège de dire à cause de la faiblesse de sa vue ?

R. — Ad I. Un privilège n'enlève pas à l'indultaire la faculté de se conformer au droit commun, et si j'ai obtenu la faveur de dire le Bréviaire à 1 heure, je ne perds pas mon privilège parce que je le dirai à 2 h. Il en est de même de la messe de *Beata*; si un jour ou l'autre je dis la messe occurrente, je n'en garde pas moins le privilège concédé en raison de la faiblesse de ma vue. On sait d'ailleurs que « *privilegio communiter aliquis non tenetur uti; per accidens tamen caritas aliave virtus (et ce n'est pas le cas ici) ad id obligare potest.* » (Cf. Lehmkühl, t. I, n. 218).

Ad II. Pour acquitter la messe *pro populo* au moyen de la messe de *Beata* concédée comme ci-dessus, il faudrait que le curé y soit expressément autorisé par une clause visant ce cas particulier. (Cf. *Ami* 1912, p. 335).

Q. — N'est-ce point par distraction que vous dites, p. 256, que l'Octave de la Dédicace des Eglises a seulement mémoire le dimanche ? Car c'est une Octave de fête primaire de N.-S.

R. — Notre solution est exacte et appuyée par le décret du 9 mars 1912, ad I; car on y vise le cas du dimanche tombant pendant l'Octave de la Dédicace.

Mais si, comme en France, c'est le jour octave lui-même qui arrive le dimanche, cette fois l'office de l'octave se dira au lieu et place du dimanche, et celui-ci n'aura que mémoire, parce que la Dédicace est une fête de Notre-Seigneur. (S. R. C., 24 fév. 1912, ad IV).

Q. — Nous avons ici 5 classes payantes d'enterrement et la classe des indigents. La 5^e classe comporte la présence d'un prêtre et du chantre; la 4^e, la présence de 2 prêtres et du chantre; et la progression se poursuit ainsi.

Pensez-vous que l'on puisse classer dans la catégorie des *pauvres* les enterrements de 5^e et de 4^e classe, et leur accorder une messe basse dans les doubles comme si elle était chantée ?

R. — Quand la classe d'enterrement demandée par la famille n'est pas au-dessus de celle qui convient à sa condition, v. g. 5^e ou 4^e classe, lorsque surtout le clergé juge raisonnable de faire cet honneur au défunt, on ne va pas, croyons-nous, contre le décret en faveur des pauvres, en disant la messe de *Requiem* un jour double, quoiqu'elle ne soit pas chantée, si réellement la famille ne

peut fournir l'honoraire du service funèbre avec chant. (Gf. S. R. C., 9 mai 1899, n. 4024).

Q. — Peut-on dire la messe basse des obsèques dans un jour double, et s'autoriser pour cela des Nouvelles Rubriques, Tit. X, n. 5 : « Missæ vero lectæ permittuntur in duplicibus tantummodo in die obitus ? »

R. — La présente rubrique ne permet nullement de lire en règle générale la messe des funérailles dans les jours où l'office est double ; mais elle donne droit d'ajouter à cette messe, quand elle est chantée, d'autres messes basses pour le défunt dans l'église ou oratoire public où le corps est physiquement ou moralement présent. Il n'y a que pour les pauvres que la messe des funérailles simplement lue jouit des mêmes privilèges que la messe chantée.

Q. — 1^o Aux messes des anniversaires, faut-il dire les oraisons indiquées, sans rien y changer ?

2^o Quelle est l'origine de l'étole appelée pastorale ?

3^o L'inclination d'usage pendant le 2^e verset du *Tantum ergo* doit-elle être profonde ou médiocre seulement ?

4^o N'est-ce pas exagéré de dire qu'après les dernières décisions de Rome, les bougies de stéarine sont absolument exclues des fonctions liturgiques et mises sur le même pied que l'électricité ou l'acétylène ? N'est-il pas toujours permis d'allumer des bougies devant les statues des Saints, p. ex., afin de les honorer ?

R. — Ad I. On doit donner aux oraisons de l'anniversaire le genre et le nombre qui conviennent au cas occurrent, c'est-à-dire le nombre pluriel, s'il s'agit de plusieurs, avec le seul genre masculin, quand il n'y a que des hommes : *da animabus famulorum tuorum, quorum anniversarium...* ; avec le genre féminin s'il n'y a que des femmes : *da animabus famularum tuarum, quarum...* Si l'anniversaire était pour le mari et la femme, ou un fils et une fille, on dirait : *da animabus famuli et famule tue, quando non exprimuntur nomina ; secus dicatur famulorum tuorum.* (S. R. C., 14 juin 1901, n. 4074, ad VII).

Ad II. L'étole pastorale est celle que le prêtre porte pendante de chaque côté au lieu d'être croisée sur la poitrine comme à la messe. Elle doit son origine au ruban ou cordon qu'on y a ajouté pour raison de commodité, en vue de l'empêcher d'être flottante et afin d'en rendre le port plus facile dans les différentes nécessités du ministère pastoral.

Ad III. Le prêtre étant à genoux quand on chante le *Tantum ergo*, il n'y a pas de rubrique qui prescrive rien de plus ; mais c'est la coutume mentionnée par tous les auteurs d'ajouter une inclination profonde de tête au verset *Veneremur cernui*. On ne peut mieux faire que de s'y conformer.

Ad IV. Il n'y a pas d'exagération à dire que la stéarine est absolument proscrite des fonctions liturgiques ; car les dernières décisions l'excluent de l'autel « non obstante consuetudine contraria et peculiaribus circumstantiis » et déclarent qu'il faut s'en tenir là, « et standum decretis præsertim

recentioribus ad rem datis. » (S. R. C., 30 juillet 1910, n. 4257, ad V).

Quant aux fidèles offrant des bougies pour les faire brûler devant les statues des saints placées dans l'église, prenons garde de les troubler dans leur foi et leur religion par des refus imprudents qu'ils ne s'expliqueraient pas ; car la plupart du temps, ils n'ont pas de cire à leur disposition pour remplacer le clergé de stéarine qu'ils présentent, et il faut savoir ménager leur susceptibilité pour éviter un plus grand mal.

Q. — 1^o Un prêtre, retiré du ministère, a obtenu de son évêque un *exeat* définitif, et est domicilié dans le diocèse de Lyon. Bien qu'il n'y soit pas officiellement agrégé, il a été autorisé par l'archevêque à dire la messe et donner les bénédictions dans une chapelle de Carmélites ouverte au public, sous la direction du curé de la paroisse. Ce prêtre se conforme à l'*Ordo* de Lyon pour l'office et à l'*Ordo* des Carmes pour la messe. Mais quel rit doit-il suivre, soit à la messe, soit pour les fonctions de la Semaine Sainte, soit aux bénédictions ? Est-ce le rit romain qui est celui des Carmélites, ou bien le rit lyonnais ?

2^o Est-il tenu à se faire agréger officiellement au diocèse de Lyon et, dans l'affirmative, jusqu'à quel point y est-il tenu ?

R. — Ad I. Ce prêtre retiré du ministère remplissant en réalité *in casu* les fonctions de vice-aumônier des Carmélites doit se conformer pour la messe, les fonctions de la Semaine Sainte et les bénédictions, au rit romain suivi par la communauté, et non au rit lyonnais en usage dans le diocèse. Il aura par conséquent à dire les douze prophéties marquées au Samedi Saint, et non les quatre seulement que requiert le rit lyonnais, lors même que le monastère serait sous la juridiction de l'Ordinaire du lieu : car les réguliers, en ce qui touche au rit de leur Ordre, sont toujours exempts. (Gf. *Ephem. Liturg.*, 1889, p. 592).

Ad II. Un *exeat*, pour avoir son plein et entier effet, exige tout à la fois la permission écrite de l'Ordinaire qui abandonne son clerc et l'acceptation écrite et simultanée de l'évêque qui le recoit (S. C. Concilli, 24 nov. 1906), et il est nul tant que ce clerc n'a pas été officiellement incorporé au diocèse où il entend se retirer. (Cf. *Ami* 1903, p. 449 et 972).

Q. — Vous dites p. 223 que l'oraison *pro defunctis* empêche l'oraison commandée, et vous renvoyez à la décision du 21 juin 1912, ad V, comme si le cas y était résolu. Sur quoi repose votre interprétation ?

R. — Elle repose à la fois sur les rubriques nouvelles et sur le décret que nous avons cité.

Que dit en effet le Titre XI ? Qu'on devra désormais supprimer l'oraison commandée chaque fois que la messe aura plus de trois oraisons prescrites par la rubrique, c'est-à-dire ne rentrant, ni dans les oraisons de dévotion que le célébrant peut ajouter en certains jours, ni dans les collectes impérées. (S. R. C., 22 mars 1912, ad XI).

Or, l'oraison qui s'ajoute aux messes fériales célébrées à l'intention des défunts n'est point une

oraison de dévotion, puisque l'on n'a pas à s'occuper si elle formera avec les autres oraisons un nombre pair ou impair. (S. R. C., 12 juin 1912, ad III). Ce n'est pas non plus une simple oraison commandée par le Pape, puisqu'elle a sa place marquée en dehors des collectes impérées (même décret, ad IV); mais c'est vraiment une oraison de rubrique *sui generis*, puisque en effet la rubrique, Tit. X, n. 5, lui assigne sa place *penultimo loco*.

Aussi est-ce avec raison qu'on peut lui appliquer le décret du 21 juin 1912, ad V, et dire que cette oraison des défunts s'oppose à la récitation de l'oraison commandée, si la messe a alors plus de trois oraisons de rubrique.

Q. — Un religieux qui suit l'Ordo propre de son Institut doit-il s'y conformer pour la messe, quand il a à célébrer dans un oratoire privé ou semi-public d'une communauté, ou doit-il se conformer à l'Ordo du diocèse ?

R. — D'après les décrets, ce religieux n'a pas à suivre son Ordo propre pour la messe, quand il célèbre *dans la chapelle principale* d'un séminaire, collège, monastère, où l'office est double ou exclut les messes votives ce jour-là.

Mais s'il célèbre seulement *dans un oratoire privé*, il doit s'en tenir à la messe de son Ordo, à moins que l'office qu'il récite n'admette lui-même les messes votives. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862; 22 mai 1896, n. 3910; 11 février 1910, n. 4248, ad III).

Q. — 1° Comment le célébrant doit-il procéder à la reposition du Saint-Sacrement à la fin de la grand-messe ?

2° Le soir, où nous avons quelquefois jusqu'à trois ciboires à transférer du tabernacle dans le coffre-fort de la sacristie, nous plaçons ceux-ci sur un plateau très riche et large. Est-il nécessaire que le prêtre, pendant le trajet, recouvre du voile huméral ces ciboires qui sont déjà recouverts de leurs pavillons ?

3° Pendant l'Heure Sainte, que nous faisons devant une assistance très nombreuse, la veille du premier vendredi du mois, on ouvre la porte du tabernacle pour laisser voir le saint ciboire, et à la fin on donne la bénédiction avant de refermer le tabernacle. Doit-on chanter le *Tantum ergo* et prendre le voile huméral ?

R. — Ad I. Le célébrant doit échanger la chasuble contre la chape; le chœur chante le *Tantum ergo*, et la bénédiction se donne ensuite avant de refermer le Saint-Sacrement. (S. R. C., 11 juillet 1857, n. 3058, ad III; 12 juillet 1889, n. 3713; 6 février 1892, n. 3764, ad VIII).

Ad II. On ne doit jamais transporter le Saint Ciboire d'un lieu à un autre sans que les extrémités du voile huméral recouvrent le pavillon dont le ciboire renfermant la sainte Eucharistie est déjà couvert. (Rituel, Tit. IV, chap. 4, n. 6; S. R. C., 16 déc. 1828, n. 2669, ad 2). Vous vous conformerez donc à cette règle de l'Eglise.

Ad III. Avant de donner la bénédiction, on doit chanter le *Tantum ergo* avec le y et l'oraison du Saint-Sacrement (S. R. C., 11 juillet 1857, n. 3058, ad III), et le prêtre prend le voile huméral dont

les extrémités servent à couvrir la Pyxide, lorsqu'il bénit l'assistance. (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3888, ad III).

Q. — Je serais reconnaissant à l'*Ami du Clergé* de m'indiquer la date où furent interdites certaines invocations des Litanies de sainte Anne, et lesquelles ?

R. — C'est en 1684 que les Litanies en l'honneur de sainte Anne furent soumises à la Congrégation ainsi qu'il suit :

Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison, Pater de cœlis, etc. — Fili redemptor, etc. — Spiritus Sancte, etc. — S. Trinitas, etc. — S. Mater Anna : ora, etc. — S. Mater Mariæ : ora, etc. — S. Anna, avia Christi : ora, etc. — S. Anna, sponsa Joachim : ora, etc. — S. Anna, socrus S. Joseph : ora, etc. — S. Anna, refugium peccatorum : ora, etc. — S. Anna, auxilium christianorum : ora, etc. — S. Anna, consolatrix afflictorum : ora, etc. — S. Anna, auxilium omnium ad te clamantium : ora, etc. — S. Anna, lætitia angelorum : ora, etc. — S. Anna, gloria sanctorum et sanctarum : ora, etc. — S. Maria, filia S. Matris Annæ : ora, etc. — Agnus Dei, etc.

Et la S. R. C. les a prosrites *in globo* en déclarant : « Non licere recitare suprascriptas Litanias. » (5 fév. 1684, n. 1723).

Q. — Pourriez-vous me dire l'origine des mots « *Mysterium fidei* » qui font partie des paroles consécatoires du vin à la messe, et que l'on ne trouve dans aucun des textes évangéliques relatant l'institution de l'Eucharistie ?

R. — Suarez dit que les paroles *mysterium fidei* ont été prononcées par Notre-Seigneur et ajoute : « Hæc est communis sententia et mihi certa. » (In III, disp. 60, sect. 3, n. 2). — Personne n'ignore en effet que les Evangélistes n'ont pas tout écrit, et il n'y a pas à s'étonner qu'ils aient laissé à la tradition le soin de nous transmettre plusieurs des paroles du Maître, prononcées même dans les circonstances les plus solennelles. — C'est ensuite le sens obvie du Canon de la messe, où il est dit que Jésus-Christ a consacré le calice en disant : *Hic est enim calix*, etc. ; car les mots « mystère de foi » font partie de la formule consécatoire, et refuser de les attribuer à Notre-Seigneur, ce serait supposer que le Canon renferme quelque chose de contraire à la vérité. — Enfin les docteurs et les théologiens catholiques l'ont admis avec S. Thomas; ces mots sont dans les plus anciens Sacramentaires de l'Eglise romaine, et Innocent III conclut : « Nous croyons que les Apôtres ont reçu de J.-C. la forme des paroles, comme on la trouve dans le Canon, et c'est d'eux que l'ont reçue leurs successeurs. » (Cap. *Cum Marthæ, de celebratione missarum*).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 11 junii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTON

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLLOT

(Quatrième article)¹

SOMMAIRE. — Les préliminaires du Concile. — Publication de la Bulle d'indiction. — Le Concile et le gouvernement impérial. — Premières controverses.

La dernière page du troisième volume de la *Vie* de Louis Veuillot le montre partant pour Rome où va s'ouvrir le Concile du Vatican. C'est avec allégresse qu'il annonce dans l'*Univers* son départ : « Lorsque ces lignes hâtées parviendront à nos lecteurs, nous serons sur le chemin de Rome. Nous voulons arriver avant le 8 décembre pour contempler et retracer autant que possible, dès la veille, ce jour qui sera si grand dans l'histoire de Rome et dans l'histoire du monde². »

C'est donc à Rome que la première partie de ce volume suivra Louis Veuillot. Je dis à Rome, et non au Concile, où, laïque, il ne pouvait entrer. Cependant nul écrivain, alors, n'a été mêlé autant que lui aux choses de l'auguste assemblée et n'en a mieux parlé. Je peux et même je dois ajouter qu'en tant que journaliste, il a été plus largement et plus sûrement informé que tout autre des luttes qui agiterent surtout les dessous, mais montèrent jusqu'au Pape. On le verra par mon récit. Certes, je ne songe nullement à écrire l'histoire du Concile. Je n'en ai pas plus l'envie que la possibilité ou le droit. Je veux seulement faire la lumière sur le rôle que jouèrent en certains cas, dont quelques-uns furent graves, certains de nos évêques et notables catholiques français. Louis Veuillot fut mêlé à ces choses et dut les juger. Elles entrent d'ailleurs dans l'histoire de l'Eglise

de France durant le XIX^e siècle. Je ne m'écarterai donc en rien de mon sujet.

L'histoire du Concile du Vatican ne commence pas le jour où Pie IX l'ouvrit. Il y avait eu des préliminaires marqués par des actes du Saint-Siège, des luttes publiques, de graves débats de presse, des manœuvres et des intrigues. Ce dernier mot me coûte à écrire, mais il est si vrai et si juste qu'il s'impose. Des gouvernements, des hommes politiques étrangers aux intérêts religieux et qui se croyaient des hommes d'Etat, des laïques vraiment catholiques, des pamphlétaires, des ecclésiastiques de diverses qualités y prirent part, les uns à découvert, d'autres en se cachant, mais non sans laisser passer des bouts d'oreilles qu'il était licite de tirer... On les tira. C'était la guerre.

L'historien officiel du Concile, Mgr Cecconi, archevêque de Florence, a consacré à ces préliminaires quatre gros volumes comptant deux mille six cents pages. On ne trouvera pas que j'abuse si j'en écris une cinquantaine pour signaler les choses de France et la part qu'y prirent l'*Univers* et Louis Veuillot.

Dès la première ligne de son premier chapitre, Mgr Cecconi dit à quelle date Pie IX résolut de convoquer un Concile œcuménique. C'est le 6 décembre de l'année 1864 que le Souverain Pontife annonça, sous le sceau du secret, aux cardinaux membres de la S. C. des Rites, cette grave résolution. D'autres membres du Sacré Collège reçurent bientôt, aux mêmes conditions, la même communication. Chacun d'eux dut préparer un mémoire portant sur les points suivants :

- A) Examen de la situation actuelle du monde;
- B) Cette situation exige-t-elle le suprême remède du Concile œcuménique?
- C) Difficultés qui s'opposent à la célébration d'un Concile et moyen de les surmonter;
- D) Matières que devrait traiter l'auguste assemblée.

Trois mois plus tard, vingt et un rapports avaient été déposés. Sur ce nombre, deux repoussaient la convocation d'un Concile; quatre, tout en la déclarant désirable, ne jugeaient pas qu'une

¹ Les cinq chapitres qui vont suivre et qu'on pourrait intituler « Louis Veuillot pendant le Concile » sont empruntés au 4^e volume, encore inédit, de la grande *Vie* de Louis Veuillot par son frère Eugène. Ce sont les dernières pages que celui-ci ait écrites : nos abonnés de 1896 comprendront, en relisant (n^o du 23 juillet) la biographie de notre ancien Directeur, M. le chanoine Denis, combien nous sommes reconnaissants à M. François Veuillot de nous en avoir réservé la primeur.

(Note de la Direction).

² *Univers* du 28 novembre 1869.

réunion immédiate fût opportune ; un autre s'en remettait au jugement du Pape. Au total, sur ces vingt et un premiers consultants, dix-huit voulaient le Concile, mais quatre doutaient qu'il fût opportun de le convoquer immédiatement¹. Bientôt d'autres membres portèrent à trente le nombre des cardinaux adhérents, et il n'y eut toujours que deux opposants².

Pie IX, affermi dans son projet, chargea une commission cardinalice des travaux préparatoires. Le secret était toujours imposé et fut bien gardé. C'est seulement en avril 1865 que le Souverain Pontife, d'accord avec la Congrégation directrice, fit savoir à « trente-six évêques de différents pays de l'Europe » qu'un Concile œcuménique serait bientôt convoqué, et que le Saint-Siège désirait leur avis sur les matières qui devraient former l'objet des délibérations de l'auguste assemblée. Cette lettre devait aussi rester et resta secrète. L'historien du Concile, qui la donne, ne dit pas à quels évêques elle fut adressée. Il ne dit pas non plus combien d'évêques français figuraient parmi ces trente-six. Lorsque le Concile fut réuni, on désigna, un peu au hasard, comme ayant été de ces privilégiés, NN. SS. Pie, évêque de Poitiers, La Tour d'Auvergne, archevêque de Bourges, Plantier, évêque de Nîmes.

Mgr Cécconi, toujours très réservé, résume, sans nommer ni les personnes ni même les pays, les réponses ou avis de ces évêques. On y peut reconnaître des notes françaises, notamment sur l'inamovibilité des curés, les droits des Chapitres, l'Index, la Presse, — questions plus agitées alors en France que partout ailleurs. — La lettre de la Congrégation organisatrice ne disait mot de l'infailibilité ; cependant plusieurs des trente-six en parlèrent. Voici, sur ce point, le résumé de Mgr Cécconi :

Au nombre des vérités que le Concile devra proposer aux fidèles, quelques-uns rangent l'infailibilité, doctrine admise à peu d'exceptions près par toutes les Eglises catholiques... Ceux (les catholiques instruits) qui combattent cette prérogative du Souverain Pontife romain sont bien peu nombreux, écrit l'un des évêques, et encore s'appuient-ils non sur des raisons théologiques, mais sur le désir de consolider et d'entourer de plus nombreuses garanties la liberté de la science. Il paraît que c'est vers ce but que tend une certaine école de théologiens qui vient de se former à Munich en Bavière. Ils s'efforcent, par leurs écrits et particulièrement à l'aide de dissertations historiques, de rabaisser le Saint-Siège apostolique, son autorité, son gouvernement, ils travaillent à le déconsidérer, mais par dessus tout à combattre l'infailibilité de Pierre enseignant *ex cathedra*³.

C'est la première indication de la lutte qui pendant huit mois dominerait le Concile et où l'on verrait nos catholiques libéraux, nos vieux gallicans et les rares demeurants du Jansénisme laïque suivre l'école de Munich.

Outre cet appel à un groupe d'évêques de différents pays de l'Europe, la Congrégation directrice

chargea les nonces de Paris, de Vienne, de Madrid, de Munich, de Bruxelles, d'assurer aux travaux du Concile le concours d'ecclésiastiques « professant des principes vraiment sains, » d'une conduite exemplaire, connus pour « une science non pas ordinaire, mais s'il est possible extraordinaire. » Ici, le très et même trop réservé archevêque de Florence indique les pays et donne titres et noms. Je les reproduis, en ce qui touche la France, dans l'ordre qu'il a suivi, et qui est d'ailleurs celui où les consultants furent appelés : le chanoine Gay, plus tard évêque d'Anthédon ; les abbés Jacquenet et Gillet ; l'abbé Le Hir, de Saint-Sulpice ; le chanoine Chenel, les abbés Sauvé et Gibert, le professeur Freppel, bientôt évêque d'Angers⁴.

Tous ces ecclésiastiques, qualifiés « consultants, » étaient de vieille date, sauf « le professeur Freppel, » classés parmi les ultramontains, Louis Veuillot les avait pour amis ou appuis. L'abbé Freppel lui-même, professeur en Sorbonne, bien qu'à ce titre il eût pour chef Mgr Maret, soutenait les doctrines romaines. Déjà il se rapprochait de Louis Veuillot ; bientôt, il l'approuva hautement. Il fut appelé à l'évêché d'Angers pendant le Concile.

Pie IX ne se borna point à faire participer aux travaux du Concile comme consultants ou théologiens des prêtres choisis dans diverses nations et divers diocèses ; il voulut en outre que d'autres fussent appelés à le renseigner sur l'état de l'opinion chez eux. Le cardinal Antonelli prescrivit dans ce but aux nonces près les différents Etats européens de demander à des ecclésiastiques compétents d'adresser tous les quinze jours au Saint-Père des rapports où seraient traités les points suivants : « Attitude des gouvernements à l'égard du Concile ; actes des évêques ; état des populations ; dispositions des non catholiques ; opinions manifestées dans les journaux, les livres et les brochures ; aspirations et besoins de chaque pays. »

Le cadre était large, la circulaire permettait de l'élargir encore. A des « aspirations » et des « besoins » elle ajoutait : « On pourrait délicatement toucher à ces points de doctrine ou de discipline que les prélats du pays les plus prudents désireraient voir résoudre par le Concile universel. » Si cet appel donnait aux correspondants la facilité de tout dire, il ne renfermait pas une pensée, pas un mot de nature à les influencer sur une question quelconque, particulièrement sur la question de l'infailibilité.

Pour être bien fait et laisser toute liberté aux correspondants, ce service devait rester secret. Il n'eût en France qu'une organisation insuffisante et précaire. Le nonce, Mgr Chigi, avait trouvé sans grande peine quatre ecclésiastiques séculiers aptes à la besogne demandée ; mais l'un ne fit jamais rien, un autre se retira très vite, un

¹ Cécconi, *Histoire du Concile du Vatican*, t. I, p. 23-24.

² *Ibid.*, p. 31.

³ *Ibid.*, p. 50.

⁴ Cécconi, t. I, p. 58.

troisième écrivit deux ou trois fois seulement ; le quatrième seil continua son travail, mais sans y mettre grande régularité. Il est vrai que ce n'était pas indispensable ; car les journaux parlaient assez pour que l'on sût par eux tout ce qui se passait et même tout ce que les intéressés pensaient.

L'incident qui désorganisa cette enquête vint du cardinal Antonelli. L'importante revue des Jésuites, la *Civiltà Cattolica*, était alors l'organe attitré du Pape ; elle se faisait en quelque sorte au Vatican. Le cardinal-ministre lui communiqua, pour qu'elle s'en inspirât, les deux premiers rapports reçus. Tout de suite, elle les traduisit et les publia, l'un en entier, l'autre en partie sous le titre : *Correspondance de France*. Les auteurs, comptant sur le secret promis, avaient parlé très librement. Bien que la *Civiltà* n'eût point donné leurs noms, ils craignirent d'être compromis et déclarèrent au nonce qu'ayant écrit pour le Pape et non pour la *Civiltà*, ils renonçaient au mandat qu'ils avaient accepté. L'un d'eux cependant écrivit une seconde fois.

Ces Mémoires offraient un sérieux intérêt. L'*Univers* les reproduisit. Ils donnèrent lieu à des polémiques de presse. Plusieurs journaux cherchèrent des arguments contre le Concile. Le *Français*, en sa qualité d'organe batailleur et même hargneux des catholiques libéraux, fut très agressif. Il avait le droit de n'être pas content, car les correspondants involontaires de la *Civiltà* avaient bien jugé son école. Mgr Cecconi résume ainsi sur ce point l'un de ces rapports : — Il y a scission parmi les catholiques de France ; « les uns prennent le titre de libéraux, les autres le répudient de toutes leurs forces. Les premiers sont l'objet de préférences du gouvernement ; cela ne veut pas dire que la majorité des catholiques libéraux paye celui-ci de retour. Mais comme ils craignent que le futur Concile ne proclame les doctrines du *Syllabus* et l'infailibilité dogmatique du Souverain Pontife, et comme le gouvernement partage leurs craintes, celui-ci affecte pour eux une certaine sympathie ¹. »

Cette appréciation datée de décembre 1868 et janvier 1869 était parfaitement juste. Plus tard, la certaine sympathie eut le caractère d'une alliance ou d'une complicité.

Le même rapport signale brièvement les préoccupations relatives à la question de l'infailibilité. Les catholiques, dit-il, accueilleraient avec bonheur une proclamation qui « aurait pour résultat indirect de tuer la fameuse Déclaration de 1682, sans qu'il fût besoin de discuter spécialement les malencontreux quatre articles, pendant longtemps si chers au cœur du gallicanisme... » Il donne, en outre, cette note sur les catholiques libéraux : « Ils espèrent que la question de l'infailibilité ne sera point abordée, ou, du moins, qu'elle ne sera pas résolue. Ils ont depuis quelques semaines mis en

circulation cette parole : « Si le Pape est déclaré infailible, il faudra changer les expressions du Symbole et dire non plus : *Credo in Ecclesiam*, mais : *Credo in Papam* ». Ils affectent aussi de se montrer fort inquiets des travaux préliminaires qui s'exécutent à Rome en vue du futur Concile œcuménique et ne cachent pas leur défiance à ce sujet. ¹ » Bientôt, cette défiance devint une hostilité passionnée et déloyale.

En juin 1867, l'épiscopat du monde entier, représenté par cinq cents évêques, était à Rome, appelé par Pie IX pour la célébration du dix-huitième centenaire du martyre des saints apôtres Pierre et Paul. C'est alors que le successeur infailible de Pierre annonça le Concile. « Depuis longtemps déjà, dit-il aux évêques, nous avons formé un projet dont nous avons fait part, lorsque l'occasion s'en est présentée, à plusieurs de nos vénérables frères... Notre dessein est de tenir un Concile œcuménique composé de tous les évêques du monde catholique. L'accord de leurs sentiments et l'union de leurs efforts rendront facile, avec la grâce de Dieu, la préparation des remèdes nécessaires aux maux si nombreux dont souffre l'Eglise. »

Des rumeurs avaient fait pressentir cette grande nouvelle. Néanmoins, ce fut une surprise. Les cinq cents évêques, les dix mille prêtres, les milliers et les milliers de fidèles que la solennité du Centenaire avait réunis dans la Ville des catholiques furent très émus et montrèrent une joie à la fois éclatante et touchante. Louis Veuillot était là, et nul ne parla mieux que lui de ce grand jour. Il y eut une adresse des évêques au Pape ; Mgr Dupanloup fut l'un des rédacteurs. Dans sa réponse Pie IX annonça que l'ouverture du Concile, quelle qu'en fût l'année, aurait lieu sous les auspices de la Mère de Dieu, de la Vierge Immaculée, le jour même où se célèbre la mémoire de l'insigne privilège qui lui a été conféré.

L'adhésion éclatante, enthousiaste, unanime de cette foule donnait à tous joie et confiance. Sans attendre du Concile l'accord immédiat et complet des divers groupes catholiques, on put et même on dut croire que tous, au moins, le voyaient venir d'un esprit soumis et ouvert aux larges espoirs... Non ! Très vite, sinon tout de suite, il y eut parmi les catholiques agissants, des inquiets, des frondeurs, des mécontents. En Allemagne, les doctrinaires de « l'école de Munich », en France, les logiciens et les pointus du catholicisme libéral gardaient un fond d'hostilité au Pape du *Syllabus*. Il y avait plus de tactique que de vraie joie dans leurs applaudissements. Les sentiments ou impressions de ces deux groupes ne s'affirmèrent pas du premier coup ; mais il fut facile de les pressentir. Bientôt, du reste, il y eut entre eux union. Leur but était de conquérir la direction du Concile, afin de le moderniser et de mettre ainsi l'Eglise dans la voie du progrès. Ils voulaient l'accord, sur leur terrain.

¹ Cecconi, t. II, p. 362 ; t. III, p. 208.

¹ Cecconi, t. III, p. 209.

Ces tendances ne pouvaient déplaire ni aux révolutionnaires, ni aux hommes politiques, maîtres du pouvoir, dans les divers Etats européens.

La Révolution voit toujours, à bon droit, des alliés ou des pionniers dans les catholiques mal disposés pour le Pape. Les gouvernements d'alors se rapprochaient beaucoup des révolutionnaires, et, comme eux, ils trouvaient bon que le grand acte de Pie IX rencontrât des obstacles dans le monde religieux. Leur sympathie, qui pouvait devenir un appui, irait donc aux opposants. Rome vit tout de suite que les gouvernements étonnés, troublés, seraient malveillants, sinon ennemis. Ce fut un ennui plutôt qu'une inquiétude pour Pie IX, et, au lieu de s'arrêter, il marcha.

Dès que le Concile eut été officiellement annoncé, la presse s'en occupa. Il y eut des volumes, des brochures, des articles de revues et de journaux ; mais, sauf les deux gros tomes que l'on attendait de Mgr Maret, ces premiers écrits firent en France peu de bruit. La polémique ne devint ardente, ne fut tout à fait un combat qu'après la publication de la Bulle d'indiction, datée du 29 juin 1868. Voici les premières remarques de Louis Veuillot sur ce solennel document :

La bulle d'indiction du Concile oecuménique n'appelle pas les souverains à siéger dans cette assemblée législative. L'omission est remarquable ! Elle est en effet remarquable. Elle constate implicitement qu'il n'y a plus de couronnes catholiques, c'est-à-dire que l'ordre sur lequel la société a vécu durant plus de dix siècles a cessé d'exister. Ce que l'on appelle le « moyen âge » est terminé. Le 29 juin 1868, promulgation de la bulle *Æterni Patris*, est la date de son extrême fin, de son dernier soupir. Une autre ère commence.

L'Eglise et l'Etat sont séparés de fait et tous deux le reconnaissent. L'Etat est « laïque », suivant l'expression de M. Guizot, « libre », suivant l'expression de M. Cavour : deux hypocrisies de langage enveloppant l'aveu que l'Etat, la tête de la société, n'a plus de culte et n'en veut plus avoir. Et cela même est encore une hypocrisie, employée à couvrir une chose plus formidable et plus anti-humaine, la négation de Dieu.

C'est fait, et ce n'est pas un bien. L'Etat l'a voulu, non l'Eglise. L'âme et le corps ne sont plus unis. Quant à la condition civile, l'Eglise est présentement une âme sans corps, et l'Etat quant à la condition religieuse, un corps sans âme. Du côté du monde et de l'Etat, plusieurs assurément s'en félicitent ; même dans l'Eglise, plusieurs en éprouvent une joie qui n'est pas selon la sagesse. Que les uns et les autres se hâtent, ils auront peu de temps. D'étranges fatigues vont suivre. Il s'agit de déblayer et de réédifier, et les ouvriers ne s'entendent pas. Heureux ceux qui choisiront le bon labour !

Le moyen âge finit comme il a commencé, dans le chaos. Voici que la matière sociale est redevenue ce qu'elle était à l'aurore de Charlemagne, et rien n'annonce qu'un nouveau Charlemagne soit proche, ni qu'un nouveau peuple de Charlemagne soit formé.

Louis Veuillot part de là pour jeter un coup d'œil sur « l'horizon du genre humain. » Il rappelle ce que le monde a été, il dit où il en est, il indique ce qu'il sera, selon qu'il suivra l'Eglise ou s'en éloignera. Des crises très graves lui paraissent inévitables, mais il ne craint pas pour l'avenir. « Une ère nouvelle datera, dit-il, du Concile

du Vatican, et ses premiers fruits viendront après de dernières épreuves. Le programme que le Pape a donné au Concile et que celui-ci remplira prouve que l'Eglise dominera les tempêtes et fera fleurir les principes, les vertus nécessaires au genre humain. Pour préparer ce grand travail, elle n'a pas besoin d'appeler au Concile les dépositaires du pouvoir temporel. » Il ajoute :

Quelle place y tiendraient-ils et quel rôle leur pourrait être assigné dans ce programme du gouvernement des esprits et des mœurs ? Qu'oseraient-ils faire pour l'objet du Concile, pour la plus grande gloire de Dieu, pour l'intégrité de la foi, pour l'éducation chrétienne de la jeunesse, enfin pour le *salut éternel* des hommes ? Ils n'ont plus le droit de parler aux hommes de leur salut éternel ; ils ont délaissé cet intérêt, ils ne le comprennent plus, ou lui sont contraires. Comme individus, s'ils veulent rester catholiques, ils sont dans la même condition que leurs frères, la condition de l'égalité parfaite ; ils ont à recevoir et à exécuter la même loi, avec les mêmes avantages, sous les mêmes peines ; ils ont le choix de se sauver ou de se damner.

Comme représentants de l'Etat, ils représentent une chose qui n'est plus dans l'Eglise et qui n'y veut plus être. Pourquoi, dès lors, l'Eglise les consulterait-elle sur sa législation, sur les lois qu'elle fait pour elle-même, pour le salut des fidèles dans la situation présente, pour le salut du monde dans l'avenir ? Il n'y a pas d'assimilation possible entre le *roi d'Italie*, par exemple, et Charlemagne ; et si cependant ce prince demandait d'entrer au Concile, que pourrait lui répondre le Pape, sinon ce que notre saint Louis captif répondait au Sarrasin qui voulait être armé chevalier : Fais-toi chrétien !

Rois par la grâce de Dieu, ils le disent. C'est vrai, et la croix est encore sur les couronnes, ils rendent à l'humanité chrétienne ce dernier hommage, comme à une fille de roi qui n'était pas née pour passer aux bras des étrangers et des gens d'aventure et qui ne peut être épousée que par des hommes de son culte, c'est-à-dire de sa condition. Mais, enfin, ce n'est qu'une formule, un vain décor, dont l'Eglise ne se peut plus contenter. Rois par la grâce de Dieu pour dresser des théâtres, pour viser des blasphèmes et des obscénités, pour fonder des lieux de plaisirs, pour décréter des guerres de brigandage, pour déchirer le corps du Christ et jeter le sort sur la robe sans couture ! Rois *par la permission* de Dieu, à la bonne heure, et ce n'est une grâce ni pour les peuples, ni pour eux-mêmes.

L'Eglise ne les expulse pas, mais elle constate qu'ils sont dehors. Elle a suffisamment attendu, elle les a suffisamment pressés de rester, elle a assez prié, assez pleuré, assez souffert, assez enduré de coups perfides, d'injures et de blessures qui eussent été mortels si elle pouvait mourir. La rupture est déclarée, elle s'y plie ; cette rupture lui donne le monde à reconstruire, elle s'y met.

Il terminait ainsi :

Et si l'on ose jeter plus loin les yeux dans l'avenir, par delà les longues fumées du combat et de l'écroulement, on entrevoit une construction gigantesque et inouïe, œuvre de l'Eglise qui répondra par des créations plus belles et plus merveilleuses au génie infernal de la destruction. On entrevoit l'organisation chrétienne et catholique de la démocratie. Sur les débris des empires infidèles, on voit renaître plus nombreuse la multitude des nations, égales entre elles, libres, formant une confédération universelle dans l'unité de la foi, sous la présidence du Pontife romain, également protégé et protecteur de tout le monde ; un *peuple saint*, comme il y eut un *saint Empire*. Et cette démocratie baptisée et sacrée fera ce que les monarchies n'ont pas su et

n'ont pas voulu faire ; elle abolira partout les idoles, elle fera régner universellement le Christ ; *et fiet unum ovile, et unus pastor*¹.

Certes, Louis Veuillot ne prétendait pas que ce but fût proche, mais son amour et sa foi lui disaient qu'il serait atteint, et il en montrait la route.

La bulle d'indiction n'excluait pas du Concile les dépositaires du pouvoir temporel ; elle les ignorait. M. Emile Ollivier qui, alors, avait encore rang dans l'opposition républicaine, mais qui bientôt serait ministre de Napoléon III, tira de ce fait la même conclusion que Louis Veuillot. Il interpella le ministre des cultes, M. Baroche. — Cette non-invitation, lui dit-il, vaut une exclusion. Qu'allez-vous faire ? — A cette question très claire, le ministre, homme habile, sut répondre sans rien dire. Il résultait de son discours que le gouvernement était froissé et embarrassé. « Que faire ? » se disait-il à lui-même, et il hésitait à se répondre. L'Empereur, atteint alors en tout d'indécision, songeait à s'abstenir ; c'était l'avis que lui donnait Emile Ollivier. Baroche et les demeurants du gallicanisme lui demandaient, au contraire, de revendiquer les droits, ou privilèges, ou usages d'autrefois, lesquels ouvraient à nos rois l'entrée du Concile. Les catholiques libéraux en route vers le ralliement à l'empire poussaient dans le même sens. Déjà, sans doute, ils se demandaient pourquoi l'un d'eux ne figurerait pas dans l'assemblée de Rome comme représentant de la France. On disait de ce côté qu'Albert de Broglie serait l'homme de la situation. Baroche rêvait ce même rôle pour lui-même, et l'ancien ministre Rouland se préparait à le lui disputer. Quant à l'Empereur, il disait : « Nous verrons. »

Dans ce même débat, on entendit, outre le ministre des cultes et Emile Ollivier, Adolphe Guérout, député de Paris. Celui-ci, ancien Saint-Simonien, représentait la révolution et la libre-pensée sectaire, c'est-à-dire ennemie de l'Eglise et de la pensée religieuse libre. Voici la définition que Louis Veuillot donna de ces trois orateurs :

M. Guérout n'est pas chrétien, M. Ollivier n'est pas catholique, le troisième est ministre des cultes. Tous trois sont bons gallicans.

M. Guérout a été plus tortueux et plus vulgaire ; M. Ollivier, plus ingénu et plus éloquent ; M. Baroche, plus sage, se trouvant dans l'heureuse situation de ne pouvoir rien dire. Néanmoins, il a dit quelque chose de trop.

Qu'avait donc dit de trop M. Baroche ? Loué par MM. Guérout et Ollivier de ne pas appeler à l'épiscopat des « prêtres ultramontains, » il avait répondu : « Au contraire ! » Louis Veuillot lui reprochait cette parole, non comme un aveu des intentions du gouvernement, mais comme une calomnie contre le clergé. — *Au contraire*, cela veut dire : « Nous proposons des prêtres qui n'ont pas du tout ces opinions-là, qui en ont même

d'autres, qui ne sont pas attachés à l'autorité suprême du Chef de l'Eglise, qui seraient disposés à la contester... M. le ministre s'est calomnié lui-même et a calomnié le clergé français. Il ne peut pas présenter au Pape, pour évêques, des prêtres qui soient le *contraire* en question, par la très bonne raison qu'il n'y a pas de ces prêtres-là, et, s'il y en avait, ils ne seraient pas possibles, nous ne disons pas à Rome, mais en France. Quelle parole néanmoins !... Si l'on (le gouvernement) veut entrer au Concile, quel programme ! Et si l'on veut rester à l'écart où l'on s'est mis par une si longue persévérance, quel programme encore ! »

Au cours de son argumentation, Emile Ollivier, voulant mettre la Chambre en défiance de Rome, lui dit que l'infailibilité du Pape seul, d'abord « opinion libre dans l'Eglise, » ensuite « opinion probable, » était maintenant « opinion certaine, » et que le *mouvement ultramontain, déjà débordant, menaçait de tout envahir*, ce qui devait inquiéter l'Etat. Baroche voulut le rassurer. Il affirma que le clergé secondaire tenait trop au gouvernement pour être en majorité ultramontain, et que l'épiscopat avait trop d'amour pour le pays, portait trop de dévouement aux institutions de la France pour renoncer à « la doctrine gallicane. » Il ne nia point cependant qu'il y eût une école ultramontaine, mais il ajouta que si elle était bruyante, elle n'était pas forte. Il fut bientôt tiré de cette erreur.

Le débat fut repris neuf mois plus tard. Le gouvernement, si hésitant en juillet 1868, n'avait pas encore dit, en avril 1869, quelle conduite il tiendrait. Emile Ollivier l'interrogea de nouveau. Il lui posa trois questions :

1^o Les évêques français seront-ils autorisés à se rendre au Concile ?

2^o S'ils s'y rendent, sera-ce avec une liberté complète, ou bien, tout en laissant à leur conscience cette liberté, que nul ne peut songer à leur contester, leur départ sera-t-il précédé d'un accord avec le gouvernement sur les questions qui concernent l'Etat ?

3^o Le gouvernement se fera-t-il représenter par des légats ou des ambassadeurs ?

Sur le premier point, M. Baroche, encore ministre des Cultes, répondit sans phrases : « Oui ! incontestablement. » Le compte rendu officiel de la séance fait suivre ces deux mots de ceux-ci : « Voix nombreuses : *Très bien ! Très bien !* »

La réponse à la deuxième question fut également nette et satisfaisante : « Nous respectons trop les membres de l'épiscopat et tous les membres du clergé français, dit le ministre, nous avons trop de confiance dans leur sagesse et dans leur amour du pays, pour chercher à peser sur leurs décisions, ni même à organiser un accord entre eux et le gouvernement. Ils se rendront à Rome avec leur dignité personnelle, avec leur indépen-

¹ *Rome pendant le Concile*, t. I, p. LXVI. — *Mélanges*, 3^e Série, t. IV, p. 4 (14 juillet 1868).

¹ *Univers* du 17 juillet 1868, et *Rome pendant le Concile*, t. I, p. LXXXV.

dance, avec leur conscience, avec leur patriotisme. » De « *vives et nombreuses marques d'approbation* » accueillirent ces bonnes paroles.

Quant à la troisième question, le ministre reproduisit sa déclaration de l'année précédente : « Le gouvernement ne croit pas qu'il soit possible, au mois d'avril, quand il s'agit d'un Concile qui doit être tenu à la fin de l'année, au 8 décembre, de déclarer à l'avance, alors même qu'elle serait arrêtée, quelle est son opinion sur la question posée par l'honorable M. Ollivier. Ainsi, à cet égard, je demande à la Chambre la permission de ne pas répondre. »

La Chambre trouva bon que le ministre, ne sachant que dire, se tût. Emile Ollivier clôtura le débat par cette remarque : — La réponse du ministre à mes deux premières questions « ne va rien moins qu'à l'abrogation des articles organiques et à l'abrogation de la législation actuelle sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat. » Baroche nia cette conséquence; Ollivier la maintint. En principe, il était dans le vrai.

Le gouvernement français n'était pas le seul qui ne sût que faire au sujet du Concile. Toutes les puissances catholiques paraissaient mécontentes de n'y être pas invitées, et cependant, sauf la Bavière, aucune ne se souciait vraiment d'y prendre place. A quel titre y seraient-elles ? Il y eut à ce sujet, sur l'initiative passionnée du ministre bavarois, de vagues négociations ou pourparlers qui n'aboutirent à rien. Le Saint-Siège, instruit de ces préoccupations et de ces menées, déclara en substance que, si la question lui était posée officiellement, il y répondrait. Réflexion faite, après s'être tâtées, les diverses puissances décidèrent, sans le spécifier, de faire ce que ferait la France. Et comme la France prit le parti de s'abstenir, tout le monde s'abstint. « C'est surtout, dit Mgr Cecconi, à la puissante influence de Napoléon III qu'il faut attribuer l'attitude uniforme prise par les gouvernements. ¹ » Ces mêmes gouvernements furent, d'ailleurs, unanimes à dire d'un ton où la mauvaise humeur allait jusqu'à la menace, que si le Concile empiétait sur l'Etat, on aviserait. La Prusse ayant été consultée par la Bavière à cause du grand nombre de ses sujets catholiques, Bismarck, déjà très puissant, déclara avec hauteur que la question de l'infaillibilité, n'étant pas politique, ne le touchait point.

C'est par une circulaire datée du 8 septembre 1869 que le gouvernement français fit connaître officiellement aux diverses puissances « la ligne de conduite qu'il se proposait de suivre à l'égard du Concile oecuménique. » Cette circulaire signée du ministre des affaires étrangères, prince de La Tour d'Auvergne, prescrivait aux représentants de Napoléon III près des cours étrangères d'annoncer qu'en raison des changements profonds survenus dans les rapports de l'Eglise et de l'Etat, la France, sans se désintéresser du Concile, ne s'y

ferait pas représenter. Après diverses considérations sur la situation, la circulaire française concluait ainsi :

Cette ligne de conduite concorde avec ce que nous connaissons des dispositions de la généralité des gouvernements catholiques ; et le Pape Pie IX semble lui-même préparé à l'abstention des souverains, puisqu'il n'a pas jugé à propos de faire appel à leur concours direct et ne leur a point adressé, comme aux temps passés, l'invitation de se faire représenter.

Lorsque le gouvernement de l'Empereur adopta le parti de ne point avoir d'ambassadeur au sein du Concile, il n'obéit donc pas seulement à l'esprit de nos lois ; la réserve qu'il croit sage de garder est, en outre, d'accord avec celle dans laquelle se renferme le Saint-Père lui-même, et en suivant, à cet égard, la politique qui nous paraît la plus propre à sauvegarder ses droits, nous sommes également fondés à espérer que la cour de Rome rendra pleine justice aux considérations qui ont inspiré notre résolution.

Cette pleine justice fut tout de suite rendue au gouvernement impérial. Le vicomte de Croix, alors chargé d'affaires de France à Rome, écrivit au prince de La Tour d'Auvergne :

« La décision de la France était impatiemment attendue, avec la conviction qu'elle servirait de règle de conduite à celle des autres puissances catholiques... Cette solution semble (au cardinal Antonelli) la meilleure et la plus adaptée aux circonstances dans lesquelles le Saint-Siège se trouve placé vis-à-vis de plusieurs puissances... L'abstention de la France lève ici bien des embarras et met ordre à bien des situations fausses. ¹ »

Aussitôt, en effet, toutes les puissances dites catholiques, Belgique, Bavière, Autriche, Italie, Espagne, Portugal, déclarèrent avec plus ou moins de laisser-aller qu'elles feraient comme la France.

Pie IX fut donc très satisfait ; mais nos catholiques libéraux et nos impérialistes gallicans furent très irrités. C'était pour eux une première déception ; ils en souffraient d'autant plus qu'elle donnait raison aux prévisions, aux jugements de Louis Veuilleux.

Cette abstention officielle reçut plusieurs atteintes. L'Autriche-Hongrie, la Prusse, l'Italie et surtout la Bavière appuyèrent de leur sympathie et de quelques démarches officieuses l'opposition. Le gouvernement français montra aussi que, de cœur, il était de ce côté. Je dois cependant noter que M. Emile Ollivier, devenu ministre, mais resté plus libéral que gallican, s'efforça d'être neutre. Sans lui, il est probable que Napoléon III, tout en reconnaissant qu'il ne lui appartenait pas d'intervenir dans les choses du Concile, eût fini par écouter, plus qu'il ne le fit, les opposants. Il dut dès lors désirer s'entendre avec Mgr Dupanloup. Mais n'anticipons pas.

La mauvaise humeur des gouvernements et leurs menaces indéterminées en vue d'éventualités qui ne se produiraient point, ne pouvaient ni surprendre le Pape, ni beaucoup l'inquiéter. Il ne se préoccupa point davantage de l'opposition inévitable et attendue des libres-penseurs de toutes

¹ Op. cit., t. II, p. 891.

¹ Dépêche du 22 septembre 1869.

sortes, depuis les ennemis absolus jusqu'aux incrédules sans passion, toujours prêts cependant à prendre parti contre l'Eglise, sous prétexte d'arrêter les « empiétements du clergé ». Au total, de ces côtés, rien n'annonçait des luttes assez graves pour troubler le Concile. Si quelques forcenés parlaient très haut de convoquer, à Naples, « un anti-concile » où tous les groupes sectaires, impies, athées, réunis feraient échec à l'assemblée du Vatican, nul ne s'en émouvait. Somme toute, en dehors des catholiques, l'opinion ne se passionnait point. Elle attendait avec un calme fait surtout d'ignorance et d'indifférence, mais où l'on pouvait voir aussi quelque respect de la liberté.

Le danger était ailleurs. Une véritable opposition se forma parmi les catholiques. On vit paraître sous diverses formes des écrits, des pamphlets anonymes, ayant pour but d'éveiller la défiance des fidèles contre les projets supposés du Pape et les envahissements de la Cour romaine. C'est de l'Allemagne, surtout de Munich, que partirent ces premiers appels. Ils eurent promptement de l'écho en France.

Ni quand il avait annoncé le Concile, ni dans la bulle d'indiction, ni dans aucune audience générale ou particulière, ni dans aucun document public ou confidentiel, Pie IX n'avait touché la question de l'infailibilité. Telle aussi avait été l'attitude de la Congrégation directrice. Cependant, très vite, cette question eut dans la polémique le pas sur toute autre. En Allemagne, l'école de Munich, dite l'école de la science et de l'histoire ; en France, l'école catholique libérale, voulurent voir en elle tout le Concile et résolurent de l'écarter. Elles n'obéissaient pas absolument aux mêmes doctrines ; mais, quant à la pratique, elles étaient également montées contre la suprématie pontificale et elles apportèrent dans la lutte la même passion. Le foyer connu de cette opposition était à Munich. De là semblait venir le mot d'ordre et sortirent les pamphlets que les coalisés s'efforçaient davantage d'accréditer. On eut les lettres de *Janus* qui furent saluées comme un événement et acceptées comme un programme. L'auteur se cachait. On nommait l'abbé Doellinger, prévôt du Chapitre à la cathédrale de Munich, homme de savoir, en grande réputation dans toute l'Allemagne, et très sûr de son mérite. Il déclara n'être pas l'auteur des *Lettres de Janus*, sans d'ailleurs les condamner. Il y avait collaboré. Plus tard il avoua sa participation et mit son nom à d'autres travaux de même sorte. Celui des écrits de ce temps et de cette sorte que le parti répandit le plus, fut un résumé anonyme d'*Observations anti-infaillibilistes*, imprimé en plusieurs idiomes : allemand, anglais, italien, espagnol, arménien ¹.

Mgr Dupanloup, qui en savait certainement quelque chose avant qu'il parut, y puisa à pleines mains pour sa brochure : *Observations sur la controverse soulevée relativement à la définition de l'infailibilité au futur Concile*.

L'historien officiel du Concile, malgré sa grande et légitime réserve quand un évêque est en cause, a constaté que, pour toute cette campagne, particulièrement pour cet écrit, Mgr Dupanloup avait été l'allié de Doellinger et de son école. Voici son appréciation et son arrêt :

L'ensemble des idées qui y sont exposées, le souverain mépris qu'on y voit affiché à l'égard de certaines institutions ecclésiastiques, en un mot, l'esprit qui y règne partout, est en telle harmonie avec les opinions hardies et les tendances propres aux disciples de la science allemande, qu'il est impossible de ne pas reconnaître dans cet écrit l'œuvre d'un des principaux disciples de cette école.

Le prélat montrait ensuite, par une analyse développée et divers extraits, combien cet écrit était hostile à l'autorité du Pape, et contraire à la constitution de l'Eglise. Pour bien indiquer les excès auxquels poussait l'école de Munich, il constatait qu'elle allait plus loin que Mgr Dupanloup. — Un des professeurs de cette école, disait-il, « qui passe pour le plus modéré, mettait naguère en parallèle la brochure allemande avec la dernière lettre de l'illustre évêque d'Orléans. « Oh ! dit-il, il est impossible de comparer les deux écrits, tant le premier l'emporte sur le second. Celui de Mgr Dupanloup ne contient qu'une exposition élémentaire de la question. Le nôtre, au contraire, est une œuvre vraiment scientifique, l'auteur y marche toujours l'histoire à la main. Ses affirmations sont toutes appuyées sur l'histoire. » Ainsi donc, ajoutait Mgr Meglia, pour ces Messieurs, l'histoire est la *neq plus ultra* de la science théologique, sans doute parce qu'ils peuvent faire dire à l'histoire ce qu'ils veulent, tout en vantant son impartialité ¹.

Si l'historien du Concile constate avec justice que les catholiques libéraux de France, par le texte de leur conclusion, n'allaient pas aussi loin que leurs alliés de l'école allemande, il condamne non moins nettement leurs thèses et leur conduite. A Munich, sans le dire carrément, on repoussait l'infailibilité pontificale ; en France, on travaillait dans le même sens, mais on prétendait repousser seulement une déclaration inopportune. Que cette parole fût sincère pour beaucoup des inopportunistes, je le crois fermement ; qu'elle le fût pour tous, il est permis d'en douter. Tant que dura le combat, les inopportunistes de marque restèrent liés aux *doellingistes*. Mgr Cecconi évite de le spécifier, de le souligner, mais il l'établit. A propos d'une « brochure anonyme, sans indication de date, ni de lieu, sans nom d'imprimeur, ni de libraire, » que l'on distribua largement, il dit :

¹ Dans *Rome pendant le Concile*, Louis Veuillot dit, p. LXXXVIII de l'Introduction : « Je tiens de la bouche même du vénérable patriarche des Arméniens, Mgr Cas-soup, qu'il en a été fait une traduction arménienne à l'usage de son troupeau ; elle n'a pas été, selon lui, étrangère aux cruelles épreuves qu'il a subies. »

¹ Cecconi, *Histoire du Concile du Vatican*, t. II, p. 411. — Mgr Meglia connaissait bien nos catholiques libéraux ; il avait été secrétaire de la Nonciature à Paris ; il y revint plus tard comme nonce.

On s'efforçait d'y démontrer à grand renfort d'arguments l'inopportunité pour l'Eglise de proclamer le dogme de l'infailibilité pontificale. Ecrite avec un art extrême, cette brochure était destinée à produire une très forte impression sur des esprits qu'on avait déjà, d'un autre côté, effrayés de la définition de ce dogme si redouté. Il en parut des traductions en anglais, en espagnol et en italien. La version anglaise avait été envoyée depuis quelque temps déjà aux évêques du royaume britannique, et même à ceux des colonies anglaises et des Etats-Unis d'Amérique. Cette diffusion mystérieuse était évidemment due à l'active propagande dirigée contre la définition de l'infailibilité. L'évêque d'Orléans s'inspira de cet écrit et le traduisit même en partie dans ses fameuses *Observations*. Peut-être fut-ce pour cette raison qu'on n'en donna pas de traduction française. Elle eût été inutile. C'est à cette publication polyglotte que se rattache probablement l'entrevue qui eut lieu en Allemagne, au mois d'août 1869, entre Doellinger, sir Acton, son ancien et fidèle disciple, et « un prélat français ».

Quel était ce « prélat français ? » Mgr Cecconi ne le nomme pas, mais l'ensemble de son récit permet au lecteur de le deviner : c'était l'évêque d'Orléans. L'historien de Mgr Dupanloup, M. l'abbé Lagrange, sans le dire, le prouve. Il raconte qu'à cette date l'actif prélat, très affairé au sujet du Concile, et ayant besoin de repos, fit une excursion en Allemagne. Pourquoi cette course, sinon pour préparer une entente ? Il s'arrêta à Cologne, puis à Coblenz, puis à Herschein où il se rencontra chez des amis communs avec Doellinger. M. Lagrange trouve mauvais qu'on ait qualifié cette entrevue de *fameuse*. Il ne donne, d'ailleurs, aucun détail sur les vues qui y furent échangées et les projets qu'on y forma. Pour tout renseignement, il renvoie à « l'histoire ; » mais cette histoire qu'il pouvait faire, il ne la fait point. Il observe la même réserve sur une « courte note » que le même prélat, dont il était le secrétaire intime, fit alors « parvenir » aux évêques allemands réunis à Fulda, en vue, disait-on, de demander en commun que la question de l'infailibilité fût écartée. La « courte note » poussait assurément dans ce sens.

Les *Observations* de Mgr Dupanloup étaient trop passionnées et avaient de trop nombreux et trop actifs propagateurs pour ne pas être combattues. De toutes les réfutations qui les frappèrent, Mgr Cecconi signale particulièrement celle de Mgr Nardi. Après avoir dit que « les journaux libéraux de toutes nuances portèrent aux nues l'écrit de Mgr Dupanloup, » il ajoute :

La meilleure réponse aux *Observations* fut, sans contredit, celle de Mgr Nardi, le vaillant publiciste. Mais combien de lecteurs de l'écrit de Mgr d'Orléans ont ignoré même l'existence de la réfutation du prélat italien !... Mgr Nardi a eu l'idée de comparer tout d'abord l'écrit du prélat français avec le texte allemand des *Bemerkungen*. Or, nombre de passages du premier ouvrage ne sont que la traduction française du second. D'où il résulte manifestement l'unité d'origine des deux écrits.

L'Europe entière parla des *Observations* de l'évêque d'Orléans, lesquelles, sans doute, tendaient directement

à démontrer l'inopportunité d'une définition dogmatique, mais en réalité, allaient bien au-delà. On y mettait sous les yeux des lecteurs inexpérimentés ou hostiles, les objections les plus graves et les plus délicates contre la doctrine elle-même de l'infailibilité. Pour réfuter quelques pages seulement de cette brochure agressive, il eût fallu de gros volumes ¹.

Durant toute cette campagne Mgr Dupanloup fut le porte-voix des catholiques libéraux. Tout ce qu'il fit, dit ou écrivit, répondait aux idées exprimées en 1862 dans les réunions de la Roche-en-Brény. Il s'agissait d'appliquer le « pacte » conclu alors et dont tous les signataires étaient encore dans le combat, même Montalembert, déjà bien malade, mais toujours aussi passionné, peut-être même d'autant plus passionné qu'il souffrait beaucoup de corps et d'esprit ².

En même temps qu'il recevait l'appui important, compromettant et néanmoins recherché de toute la presse libérale hostile au Saint-Siège, Mgr Dupanloup avait, dans la presse catholique de Paris, deux organes absolument à lui : le *Français*, journal quotidien, et le *Correspondant*. Il pouvait compter aussi sur la *Gazette de France* et sur les feuilles impérialistes faisant étalage de catholicisme gallican et indépendant. Le *Français* se livrait surtout aux polémiques et s'en prenait très volontiers aux personnes ; le *Correspondant* était le périodique sérieux, doctrinal, officiel. Il parlait au nom du parti, et, sans le déclarer formellement, voulait qu'on le sût. A ce titre, il publia un manifeste intitulé *Le Concile*, signé LA RÉDACTION, et que l'on reproduisit en brochure pour la propagande appliquée à l'état major ecclésiastique et aux gens du monde. Les chefs y avaient mis la main. Mgr Cecconi dit qu'il faut rattacher l'article du *Correspondant*, non à la campagne gallicane que faisait alors Mgr Maret, mais à celle « que poursuivaient, d'accord, sans doute, avec leurs amis d'Allemagne, les catholiques libéraux de France, pour empêcher, s'il était possible, la définition de l'infailibilité pontificale. » Puis, précisant davantage, il ajoute : — Cet article *entrait parfaitement* dans le plan de ceux-ci ; « il exprimait leurs craintes, leurs vœux, leurs espérances, touchant le Concile. » Assurément, puisqu'il était leur œuvre.

L'historien du Concile s'associe ensuite sans nulle réserve à la réprobation dont l'illustre évêque de Poitiers, Mgr Pie, frappa ce manifeste. Il montre l'éloquent prélat laissant « échapper sa juste indignation contre tous ces gens trop pleins

¹ Cecconi, t. II, p. 485. — Mgr Nardi, prélat italien et membre du tribunal de la Rote pour l'Autriche, n'était pas un polémiste édulcoré. Il reprit sévèrement Mgr Dupanloup. Néanmoins l'historien du Concile approuve sans réserve tout son écrit.

² Je rappelle que les signataires de l'inscription de 1862 étaient : Alfred, comte de Falloux ; Théophile Foisset, Augustin Cochin ; Charles, comte de Montalembert ; Albert, prince de Broglie, absent de corps, mais présent d'esprit. Puis, les bénissant, les remerciant de leur concours et de leurs travaux, et les affermissant dans leurs idées, Mgr Dupanloup.

d'eux-mêmes » et le cite longuement. Des deux pages qu'il reproduit, nous extrayons ces lignes : « Une chose m'a frappé dans la lecture de cette pièce, c'est la pauvre idée que ces publicistes doivent se faire du degré d'intelligence et de la délicatesse des sentiments des hommes d'Eglise. Pour imaginer qu'un langage d'une suffisance si hautaine, parce qu'il se présente enveloppé de quelque forme, puisse être accepté autrement que comme une offense par ceux qui ont l'honneur d'être les représentants de Dieu et les dépositaires de sa doctrine, il faut leur supposer le sens le plus épais et le tact le plus émoussé... »

Mgr Pie terminait ainsi cette sévère leçon : « Fassent la bonté de Notre-Seigneur et la vertu du prochain Concile que ces fils, devenus un sujet d'affliction, soient enfin éclairés et viennent à résipiscence ! Jusque-là nous devons accepter des luttes douloureuses mais nécessaires !... »

En parlant ainsi, Mgr Pie n'ignorait point que « ces publicistes » étaient, entre autres, le comte Alfred de Falloux et le prince Albert de Broglie, écrivant, sinon sous la dictée, au moins sous le contrôle de Mgr Dupanloup.

Louis Veuillot, visé en plusieurs endroits de l'étude du *Correspondant*, n'attendit pas que d'autres eussent parlé pour le relever et en faire justice. Son article irrita très fort Mgr Dupanloup qui s'en appliqua plusieurs passages ; il en avait le droit. Jusqu'à cette date, le célèbre prélat, tout en s'occupant sans cesse de préparer le Concile, s'était abstenu d'agir à découvert. Son dévoué biographe, l'abbé Lagrange, s'arme de cette absence d'écrits publics pour le décharger de toute responsabilité dans les ardentes polémiques qui précéderent l'ouverture du Concile. Mais, en même temps, ce maladroit ami, voulant faire valoir son héros, ne peut se défendre d'établir que nul évêque ne chercha plus que le sien, et même autant, à mettre l'auguste assemblée dans une bonne voie, c'est-à-dire dans la voie du libéralisme et du vrai gallicanisme, dite voie du progrès et de la civilisation. Il le montre prodigue de lettres, de démarches, de conseils près de quantité d'évêques. Avec quelle fierté il montre Mgr Dupanloup traçant au Pape lui-même, qui ne lui avait rien demandé, un programme dont il ne fut pas tenu compte !²

Cette lettre-programme, datée du 16 mars 1868, avait pour but, dit orgueilleusement et ingénument l'abbé Lagrange, « d'insinuer avec délicatesse » au Pape que la bulle d'indiction devait être rédigée « de manière à ne heurter personne. » Voilà qui porte à croire que le comte de Falloux avait fait écho à la pensée de Mgr Dupanloup en lui disant au troisième Congrès de Malines (1867) : « Monseigneur, ... vous avez toujours été le premier pour tous les combats... Quand le Concile se réunira, selon la magnanime pensée de Pie IX, vous

serez encore là pour éclairer, pour réconcilier, pour enflammer les intelligences et les cœurs !. » Il fut là pour tout empêcher et n'empêcha rien.

En même temps que les catholiques libéraux de France et l'école plus carrée de Munich se concertaient afin de diriger le Concile, Mgr Maret continuait, avec la sympathie du gouvernement impérial, sa campagne ultra-gallicane. Sans marcher par un accord déterminé avec les deux autres écoles déflantes de Rome, l'évêque de Sura et son groupe en étaient bien vus et leur donnaient de bon cœur la main. S'il n'y avait pas fusion, il y avait entente. Tous voulaient brider Rome et s'accordaient, non sur la question même de l'infaillibilité, mais dans le désir, qu'ils appelaient un devoir, de l'écartier...

EUGÈNE VEUILLLOT.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un homme a loué un champ qui est bien d'église, et l'a ensuite sous-loué à une autre personne, moyennant 10 fr. de bénéfice.

Excommunié, il consent enfin à se réconcilier avec l'Eglise. Pour favoriser sa réconciliation, sa femme verse, sans rien lui en dire, au curé de la paroisse la somme représentant le bénéfice des quatre années de location.

Peut-on taire, devant cet homme, la question de réparation, et n'exiger de lui que la démarche obligatoire chez le curé-doyen chargé de relever de l'excommunication ? En lui parlant de somme due par lui, il serait à craindre qu'il réponde qu'il ne veut rien verser ; il a déclaré d'ailleurs que le bénéfice qu'il a fait est à peine appréciable, en tenant compte des démarches qu'il a faites et des frais de location.

Il me semble qu'il suffit, au for externe, que l'indemnité soit versée ; peu importe qu'il n'en sache rien. Son état d'âme est affaire interne, et donc à élucider en confession. Et s'il est dans la bonne foi, s'il ne croit pas en conscience devoir verser une somme quelconque, son confesseur le laisserait dans cette bonne foi.

R. — Trois choses sont ici à distinguer : justice, censure, scandale.

Au point de vue *justice*, la restitution faite par un tiers au propriétaire lésé enlève à celui-ci au for externe tout droit de réclamation ultérieure, et fait par conséquent cesser le devoir de restituer dans l'auteur de l'injustice, encore que ce devoir pèse subjectivement sur sa conscience à lui, au for interne, tant qu'il garde l'idée d'avoir causé un tort qu'il croit non réparé.

La *censure* disparaît par l'absolution au for externe, dans le cas présent sur intervention du doyen dûment délégué. Il n'y a lieu à absolution qu'à partir du moment où cesse la « contumace » du délinquant, c'est-à-dire quand il manifeste son repentir et sa volonté de se soumettre au précepte dont la violation avait entraîné pour lui la sanc-

¹ Cecconi, *op. cit.*, t. II, p. 479-80.

² Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. III, p. 110.

¹ *Ibid.*, p. 75.

tion pénale de l'excommunication. C'est au juge qu'il appartient d'apprécier dans quelle mesure, suffisante ou non, sont remplies les conditions qui manifestent la cessation de contumace. S'il absout dans les limites fixées par le droit commun et par la teneur de sa délégation, son absolution est valide, alors même qu'elle manquerait chez Pierre d'une note ou nuance qu'on a cru devoir exiger chez Paul.

Le scandale, en tout état de cause, au double point de vue de la morale générale et de la théorie canonique des censures, est à réparer, c'est évident, si toutefois il y a eu scandale, et s'il n'est pas déjà réparé suffisamment.

De ces trois rappels de principes il résulte que *in casu* on peut absoudre l'homme en question de la censure qu'il a encourue, si par ailleurs 1^o l'injustice n'existe plus en raison de la restitution faite, même à l'insu de l'usurpateur du bien ecclésiastique; et si 2^o les précautions qui peuvent s'imposer ont été prises pour la réparation publique du scandale.

Notez que nous répondons *ad casum*; rien de plus. Or, *in casu* il faut tenir grand compte de la circonstance caractéristique par vous signalée, à savoir que l'usurpateur se présente de bonne foi avec cette persuasion qu'il ne lui reste pas de gain appréciable du passage de ce champ d'église entre ses mains, persuasion que le juge peut accepter, et sur laquelle, nous le supposons, il est autorisé à ne pas faire rigoureusement d'autres réclamations personnelles supplémentaires au délinquant. Autre chose, en effet, est d'exiger le plein droit de justice en obligeant le voleur à réparer *cum proprio damno* tout le tort qu'il a fait, et autre chose de se contenter de la restitution du bénéfice *in quo ditior factus est* s'il y en a, en le tenant quitte du reste, c'est-à-dire en acceptant sa démarche publique de rétractation, sans lui imposer la pénalité d'une restitution qui en réalité se ferait sur ses propres deniers.

Dans l'espèce qui nous est soumise, le doyen, muni largement des pouvoirs convenables, nous le supposons, est d'autant plus autorisé à s'en tenir à la seconde méthode de réparation, que par ailleurs l'Eglise se trouve en fait totalement indemnisée du préjudice qu'elle a subi.

Le point de scandale est plus délicat. Il faut, en effet, non seulement qu'il y ait rétractation publique de l'œuvre d'usurpation *quoad delictum in foro externa*, — à quoi peut suffire la démarche auprès du doyen, et la notification publique qui en sera divulguée ensuite, — mais aussi, que cette rétractation présente les conditions requises pour être considérée comme sincère, sérieuse, efficace, par les fidèles. Or, ceux-ci n'imaginent pas qu'il y ait rétractation suffisante pour un voleur dans le seul fait d'avouer son vol et de s'en repentir; il y faut aussi la restitution... à moins que le propriétaire ne lui en fasse cadeau; mais alors, en raison du scandale, il faut que cette générosité soit connue.

Le mieux, à notre avis, est de ne point tenir le public au courant des détails de la réconciliation, et de faire savoir seulement que « M. X..., usurpateur momentané de bien d'Eglise, s'est entendu avec l'autorité ecclésiastique, qui l'a relevé de son excommunication, après acceptation par celui-ci des conditions qu'elle a jugé bon de lui imposer. » Les intéressés seraient priés de garder le silence sur ces conditions, dont la promulgation globale, vague, sans précision, serait parfaitement suffisante, l'Eglise étant censée n'absoudre que là où il y a prudence et sagesse à le faire.

En résumé, l'absolution *a censura* dans le cas présent nous paraît, rigoureusement parlant, légitime, en raison des circonstances qui semblent ne pas permettre qu'elle se fasse autrement. Mais nous pensons qu'il ne faudrait pas ériger ce procédé exceptionnel en règle générale de conduite, et qu'il vaut toujours mieux, dans l'intérêt de la loi et du bon ordre, en pays très catholique surtout comme celui qui est en cause, que les délinquants fassent amende honorable complète, par désaveu public de leur faute, et publique réparation personnelle suffisante du tort de justice qu'ils ont fait à l'Eglise.

Q. — Théodore et Francisca sa femme, empêchés de venir assister au baptême d'un enfant dont ils devaient être les parrain et marraine, chargent le père de l'enfant de leur choisir des remplaçants ou procureurs. Ils ne désignent eux-mêmes personne. Le missionnaire doute de la validité ou de la légitimité de cette procuration, et, avec le consentement du père de l'enfant, il avertit les procureurs désignés d'avoir l'intention d'être les vrais parrain et marraine en cas de nullité de la procuration, comme aussi de n'être que les mandataires si elle est valide. Quels sont les vrais parrain et marraine ?

R. — La présence d'au moins un parrain pour les garçons et d'une marraine pour les filles est nécessaire dans l'administration de tout baptême solennel. Le missionnaire, craignant que cette règle ne fût violée dans le cas, a cru devoir assurer l'observation de la loi par les précautions qu'il a prises, mais était-il tenu de prendre ces précautions ? en d'autres termes, son doute était-il fondé ? la délégation donnée par Théodore et Francisca était-elle nulle ou du moins d'une valeur douteuse ?

Nous ne le croyons pas, et nous pensons que les personnes désignées par le père de l'enfant ne sont que les simples mandataires ou procureurs de Théodore et de Francisca. Ceux-ci sont en réalité le parrain et la marraine légitimes de cet enfant.

D'après le droit, tout parrain désigné par le père du futur baptisé est autorisé à se choisir un procureur, lorsque pour des raisons légitimes il ne peut remplir ses fonctions par lui-même. Quelles sont les règles qui doivent être observées en faisant ce choix ? « Procurator, nous dit le droit, est qui aliena negotia mandato domini administrat. » C'est, dit Reiffenstuel, un terme général : « nomen quippe Procuratoris generale est atque omnes

comprehendit qui aliquam administrationem rerum alienarum gerunt ¹. »

Sans nous arrêter aux diverses acceptions de ce mot, disons que dans le cas qui nous occupe, c'est la personne désignée par un parrain pour tenir sa place auprès du baptisé durant l'acte même du baptême. Dans la généralité des cas, aucune forme n'est prescrite pour cette délégation. Elle peut être faite de vive voix, par lettre ou par un envoyé ².

La condition principalement requise est que la délégation porte sur une personne suffisamment déterminée : « Procurator debet constitui certus, ita quod alias non valeat talis constitutio ³. »

Le bon ordre en effet exige que dans les relations, dans les affaires importantes surtout, on sache qu'on a affaire à des personnes qualifiées pour traiter.

Qu'est-ce à dire ? Est-il nécessaire que cette détermination porte toujours sur un sujet connu du mandant avec toutes ses particularités de nom, de situation, etc., qui peuvent caractériser la personne ? Aucune loi n'exige une telle rigueur ; la raison ne la demande pas non plus. Indépendamment de ces caractéristiques qui donneront, il est vrai, à la délégation sa précision la plus absolue, il en est d'autres qui sont de nature à exclure toute incertitude, bien qu'elles soient moins rigoureuses. Ainsi, sans connaître autrement une personne que de vue, je puis la désigner pour me remplacer. Je puis encore déléguer mon autorité à une personne absente, inconnue de moi, mais dont je connais l'existence et que je puis déterminer par certains signes qui ne s'appliquent qu'à elle, v. g. le fils aîné d'un tel, le chef de tel village, etc. Je puis enfin vouloir déléguer mon autorité à celui que choisira un autre que j'aurai chargé de ce choix. Dans ce cas mon élection ne porte sur rien de vague, mais sur une personnalité unique et particulière qui sera indiquée par l'acte de volonté de la personne que j'aurai chargée de faire ce choix. C'est en vertu de cette doctrine qu'on peut autoriser le procureur désigné à se choisir un remplaçant, s'il ne peut remplir sa charge : « Quamvis, dit Reiffenstuel, Procurator debeat constitui certus, ut dictum est, nihilominus potestas data Procuratori de substituendo alio, valet, licet sit incertus is quem vult substituere. Ita Glossa. Idemque patet ex Dec. cap. I *Licet*, ubi approbatur potestas cuiuspiam concessa substituendi alium Procuratorem « etiam certa non expressa persona. » Ratio est quia quamvis incertitudo omnimodo vitiet dispositionem, secus tamen est quando potest reduci ad certitudinem... Atqui hoc fit in proposito, dum Procurator habens dictam potestatem substituendi alium, substituit certam personam ⁴. »

Si cette personne ainsi désignée est regardée

comme munie d'une délégation suffisante, pour quoi en serait-il autrement dans le cas ? Ne peut-on pas dire que le père de l'enfant était pour Théodore et son épouse comme un procureur chargé par eux de leur trouver un suppléant ? Ceci peut très bien se faire en droit, « quia, dit le même auteur, potest constitui procurator ad eligendum, nulla certa persona sibi expressa quam eligere debeat. » C'est ce qu'ont fait Théodore et Francisca. Ils ne connaissent pas, il est vrai, ceux qui seront choisis, mais il n'y a pas la moindre incertitude ou imprécision dans leur esprit : ils ne veulent que ceux-là seuls que désignera le père de famille.

Concluons : la procuration ainsi donnée était donc bien suffisante ; Théodore et Francisca sont donc bien les parrain et marraine réels du nouveau baptisé.

Pratiquement cependant, 1^o il est bon, à notre avis, d'éviter ces délégations plus ou moins indéterminées qui sont de nature à produire de la confusion. 2^o Le baptême solennel demandant la présence d'un parrain, le prêtre a le devoir de veiller, quoique sans scrupule, à ce que la loi soit observée. 3^o La paternité spirituelle créant des devoirs réciproques entre le parrain et le baptisé, il est utile que les intéressés se connaissent exactement pour remplir leurs obligations réciproques. 4^o La parenté spirituelle produisant un empêchement dirimant, il est bon qu'on sache exactement entre quelles personnes ce lien a été contracté.

Q. — Je désirerais vous consulter au sujet du service institué par le Souverain Pontife pour les défunts spoliés.

Dans une réunion de confrères, il y eut discussion pour savoir si à ce service il était permis de prendre un honoraire.

D'abord je dois dire que les curés, d'après un indult, sont dispensés de la messe pour la paroisse le dimanche et peuvent toucher un honoraire.

Les uns disaient que le prêtre chantant cette messe pouvait prendre un honoraire, v. g. sur la quête pour les âmes du purgatoire ; ils disaient que le Pape demandait de prier pour les défunts en général puisque à cette messe on dit une seule oraison, celle du 2 novembre. Or, ce jour-là tous les prêtres doivent dire la messe pour les défunts en général, et cependant tous prennent l'honoraire.

Les autres, au contraire, disaient que ce prêtre ne devait pas prendre d'honoraire : par cette messe, ou ce service, le Pape a voulu compenser autant que possible les messes qui ne sont plus dites ; or le prêtre qui prendrait un honoraire, doit dire la messe aux intentions de celui qui l'a donné, par suite il n'y a pas d'intention pour les messes supprimées. — *Quid ?*

R. — Il est évidemment très convenable, et tout à fait conforme aux intentions du Souverain Pontife, que ce service funèbre solennel (et non pas seulement une messe) soit dans tous ses effets intégralement applicable aux âmes privées, par la spoliation civile, des suffrages qui leur étaient autrefois assurés, et donc que le saint sacrifice ne soit pas offert à une intention particulière correspondant à l'oblation d'un honoraire

¹ In Tit. xxxviii Lib. I, n. 4.

² *Ibid.*, n. 26.

³ *Ibid.*, n. 56.

⁴ *Ibid.*, n. 58.

déterminé. Aussi, pensons-nous que le clergé de France s'est fait, à peu près partout, une règle d'entendre ainsi la « compensation » demandée par le Pape.

Mais, il faut distinguer. Il y peut y avoir honoraire et honoraire, ou plutôt intention et intention : intention visant précisément les défunts de la paroisse en général, privés de suffrages par la spoliation, et intention particulière visant, dans la pensée du donateur de l'honoraire, telles ou telles personnes déterminées en particulier.

Dans le premier cas, rien n'empêche que le prêtre qui célèbre la messe ce jour-là reçoive à cette intention *générale* un honoraire prélevé tout d'abord, cela va de soi, sur les ressources paroissiales, ou, à leur défaut, généreusement offert par une personne qui entend correspondre à la pensée du Pape et rien de plus. Et c'est ainsi que les choses se passent, croyons-nous, communément. La messe solennelle chantée ce jour-là est rétribuée sur les fonds de la paroisse, de l'établissement religieux, du séminaire, etc., au prêtre qui la célèbre, et qui peut fort bien n'être ni le curé, ni le supérieur, ni même un membre de la communauté. Quoique rétribué, le service garde sa caractéristique de compensation générale au profit des défunts lésés par la spoliation civile.

Dans le second cas, absolument parlant, il n'y aurait pas faute spécifique caractérisée à célébrer la messe *in casu* pour une intention particulière rétribuée, la solennité du service, le concours des fidèles, la prière commune, une large part aussi, sans doute, des fruits du sacrifice restant encore une compensation appréciable, au moins à titre public de protestation et d'œuvre sociale de culte *pro defuncti*. Rien n'autorise à conclure que le Pape a *per modum præcepti* imposé pour ce jour-là au curé, au supérieur, au prêtre célébrant, une sorte de messe *pro populo* spécialement obligatoire, donc à titre gratuit, si aucun honoraire à l'intention du Pape ne peut se rencontrer.

Mais c'est là de l'hypothèse pure. En fait : 1^o ce service est partout célébré sans restriction d'intention particulière ; 2^o le plus souvent gratuitement ; et 3^o quand il est rétribué, c'est avec des fonds paroissiaux ou de communauté, avec un *stipendium* en tout cas qui, quelle qu'en soit la source, laisse planer sur le saint sacrifice l'intention globale compensatrice qu'indique l'Eglise par la voix du Souverain Pontife.

Q. — Titius, la veille de son baptême, interpelle en bonne et due forme sa 1^{re} femme, pour pouvoir user du privilège paulin le lendemain même *après son baptême*, en prenant pour femme Titia nouvellement baptisée. Le missionnaire, au courant de l'affaire, les marie quand même, sans exiger l'interpellation *post baptismum*, se disant en lui-même :

1^o Qu'il y a union morale entre l'interpellation faite la veille et le baptême ; qu'on connaît très bien les intentions de la 1^{re} femme, et qu'elle n'a pu changer raisonnablement à ce sujet, en l'espace de 20 heures ;

2^o Qu'il n'a lu dans aucune théologie morale que l'in-

terpellation doive se faire *post baptismum sub poena nullitatis* ; mais simplement qu'elle doit se faire, à moins de dispense, *sub poena nullitatis*.

A-t-il bien jugé ? Le mariage est-il valide ?

R. — Que l'interpellation doive être faite régulièrement après le baptême et qu'une dispense soit requise pour la permettre avant celui-ci, c'est là une vérité incontestable, prouvée qu'elle est par une multitude de documents.

Il serait donc *illicite* de faire l'interpellation avant le baptême.

Mais si elle avait été faite avant, cette circonstance de temps suffirait-elle, à elle seule, pour rendre *invalide* le mariage célébré après une telle interpellation ?

A prendre à la lettre certaines concessions du Saint-Siège, il faudrait conclure à la nullité du mariage célébré après interpellation faite avant le baptême, lorsque, bien entendu, on n'avait pas obtenu dispense pour la faire avant.

C'est ainsi, par exemple, que Pie IX accorde dispense *in radice* pour des mariages célébrés dans ces conditions. Or, une telle dispense suppose la nullité du mariage qu'elle est appelée à revalider¹.

Mais si l'on veut bien considérer que la fin de l'interpellation est certainement obtenue, c'est-à-dire l'assurance expresse du *discessus* de l'infidèle, lorsque l'interpellation précède immédiatement le baptême, comme c'est le cas pour la question posée, et qu'il y manque seulement, pour avoir tout ce qui est requis, une simple circonstance de temps tout à fait accidentelle en l'espèce, il ne semble pas possible de conclure du fait de cette anticipation à la nullité du mariage subséquent². Le missionnaire a donc agi d'une manière *illicite*, mais son acte n'entraîne pas la nullité du mariage.

Il en serait autrement si l'interpellation ayant été faite un certain temps avant le baptême du converti, on n'avait plus au moment du mariage l'assurance que l'époux précédemment interpellé persiste dans le *discessus*. Cette certitude étant requise de droit divin pour que le nouveau mariage puisse se faire, et l'interpellation faite avant le baptême ne la donnant pas, la validité de l'union ne serait plus assurée dans cette hypothèse.

C'est bien ce que semble indiquer le St-Office dans une Instruction du 3 juin 1874, lorsque dans le désir de pourvoir au bien de néophytes moralement obligés de faire l'interpellation avant le baptême ou d'en être dispensés, il accorde qu'on puisse agir ainsi, mais en y mettant la restriction que l'infidèle persévère dans le *discessus*, au moment où, après le baptême, le mariage nouveau sera célébré. L'expression « *et infideli in suo discessu perseverante* » ne suppose pas seulement le fait lui-même de la permanence dans le *discessus*, mais aussi la connaissance certaine de ce fait par celui qui procède au mariage.

¹ Collect. Miss., n. 959. Cette décision n'est pas insérée dans la *Collectanea* de la Propagande.

² Wernz, n. 703, note 74.

Si donc au moment de procéder au mariage on n'avait pas la certitude du *discessus*, on ne pourrait l'autoriser sous prétexte que l'interpellation a été faite déjà, car outre que la chose est *illicite*, il n'est pas douteux que dans ce cas le mariage serait nul.

Q. — Jean trouve une lettre tombée par mégarde à terre ; soit par l'adresse, soit par le contenu, il en connaît ou devine bien vite le destinataire et même l'envoyeur.

Or il la garde en sa possession par un sentiment, mettons... de peu de bienveillance, en tout cas d'indélicatesse.

1° Quel péché a commis Jean en lisant une lettre à lui non destinée ?

2° En la gardant sans parler de la rendre ?

3° Quelle faute commettrait-il en usant de cet écrit avec intention de nuire ?

4° S'il refuse de la restituer, peut-on l'admettre aux sacrements ?

R. — Les théologiens moralistes sont plutôt sévères en ce qui concerne le secret des lettres et la gravité facile de la faute commise par ceux qui le violent injustement. Ce secret (secret naturel) est vraiment objet de *propriété*, et, comme tel, protégé par les règles communes de la justice. Qu'il puisse y avoir *parvitas materiæ* dans la violation du secret épistolaire, on en convient volontiers ; ce qui n'empêche point que cette violation constitue en soi, en règle générale, *ex genere suo*, un péché grave *contra justitiam*. Et ce péché s'aggrave de tout tort causé à autrui, quand le violeur du secret le publie ou en use en occasionnant un dommage à l'expéditeur ou au destinataire de la lettre.

Vos quatre questions se trouvent ainsi résolues, sous réserve du jugement de *gravi vel levi* que peut comporter le cas en question d'après ses circonstances.

Quant à l'entêtement de ne pas restituer la lettre qui est « bien d'autrui, » il faudrait sans doute qu'il eût un caractère moralement bien grave pour justifier un refus d'absolution. C'est possible, cependant, comme en tout cas analogue de restitution, quand l'objet est de valeur grave en soi, ou bien quand son absence est de nature à occasionner *modo gravi* un dommage ou du chagrin, de l'inquiétude, une souffrance enfin, à qui est intéressé dans la restitution de la lettre.

Le détenteur injuste de la lettre, dans le cas présent, pourrait peut-être chercher à s'excuser en disant qu'après tout il ne l'a pas dérobée, mais simplement trouvée sur la voie publique, où il aurait pu tout aussi bien la laisser exposée aux indiscretions du premier venu.

Excuse vaine ! La lettre est *res inventa*, et non pas, à aucun instant, *res derelicta* ou *vacans*. C'est en soi moralement un objet de valeur dont le propriétaire est connu. Qu'on puisse ou qu'on ne puisse pas *illæsa justitia* se dispenser de la prendre quand on la trouve, c'est là un autre problème qui n'a rien à voir ici. Mais, dès l'instant où l'on met la main dessus, il y a obligation

rigoureuse de justice d'entendre sa voix qui réclame son maître : *res clamat domino*.

L'origine de la possession par trouvaille est en soi évidemment une considération excusable parfaitement légitime. La mauvaise foi néanmoins s'introduit dans la possession, dès l'instant où l'*inventor* s'attribue injustement l'objet trouvé, soit directement par appropriation de vol immédiat, soit indirectement par négligence volontaire et coupable dans le refus ou le délai injustifiable de la restitution au maître connu.

Q. — Peut-on baptiser un païen qui demande le baptême, lorsqu'on est convaincu que ce païen n'a pas la foi ? Le refus du baptême entraînera de sérieuses difficultés.

R. — Tel qu'il est exposé, le cas ne paraît pas assez clair pour qu'on puisse risquer une solution ferme.

On ne nous dit pas, en effet, sur quoi repose la conviction du missionnaire au sujet du manque de foi du païen qui demande le baptême. Est-ce une simple présomption, sans qu'on puisse bien exactement dire pourquoi l'on doute ? A-t-on, au contraire, des raisons vraiment positives et sérieuses de penser que cet adulte ne croit pas à la vérité de la religion chrétienne ? Son manque de foi supposé est-il public ou connu du seul missionnaire ? Porte-t-il sur le baptême lui-même, ou sur telle ou telle vérité, ou sur l'ensemble de la foi ?

D'autre part, on dit bien que le refus du baptême entraînera de sérieuses difficultés ; mais on ne dit pas quelle est la nature de ces difficultés, ni qui aurait à en souffrir plus ou moins. Est-ce celui qui demande le baptême ? Sont-ce des tiers ? Est-ce le missionnaire lui-même et la chrétienté ? — Voilà tout autant de choses qu'il serait nécessaire de connaître pour pouvoir juger sainement d'un cas de cette nature. La solution doit varier, en effet, selon la certitude plus ou moins grande qu'on a de l'indisposition du postulant au point de vue de la foi, et d'autre part, selon la gravité plus ou moins grande des inconvénients à redouter pour soi, pour les autres ou pour l'adulte lui-même qui demande le baptême, et qui peuvent dépendre beaucoup de sa situation. Si ce dernier, par exemple, était à l'extrémité, un doute même très fondé sur sa foi ne saurait pas empêcher de le baptiser, en raison de l'extrême nécessité où il se trouverait au point de vue du salut. S'il est bien portant, il faudrait des raisons fort sérieuses pour être amené à ne pas remettre à plus tard son baptême dont l'efficacité serait ainsi douteuse, bien que la *validité* ne fût pas, en soi, compromise.

Si l'on n'a pas une simple présomption, ni un simple doute sur son manque de foi, mais une certitude morale, il faut lui appliquer les règles données par tous les auteurs au sujet des *indignes* qui se présentent pour recevoir les sacrements, règles qui varient selon que l'indignité est connue du public ou du seul ministre du sacrement, et

selon le plus ou moins de publicité de la réception des sacrements.

Supposons qu'il s'agisse d'un catéchumène préparé au baptême au vu et su de tout le monde et qui doit être baptisé tel jour, en telle solennité; qu'on n'ait extérieurement aucune raison de le remettre à plus tard et que, pris en particulier et averti qu'il ferait bien d'attendre et de mieux se préparer, il persiste à vouloir se présenter au baptême au jour fixé, pour ne pas être déshonoré devant ses concitoyens. Le missionnaire qui lui refuserait le baptême publiquement le diffamerait, en effet, devant tout le monde, chose qu'il n'a pas le droit de faire. Il doit donc, dans ce cas, lui conférer le baptême pour éviter un plus grand mal.

Si, au contraire, l'indignité du catéchumène est connue du public, non seulement le missionnaire ne peut pas l'admettre au baptême, mais il est obligé rigoureusement de l'en écarter, tant pour éviter le scandale que pour ne pas coopérer, sans raisons suffisantes, à la profanation du sacrement.

Arrêtons là nos hypothèses, qu'on pourrait évidemment multiplier, car en pareille matière les situations peuvent varier à l'infini et demander des solutions différentes.

Ce qui a été dit suffira pour montrer à nos consultants combien il est utile qu'ils exposent clairement et avec grande précision les cas dont ils désirent avoir la solution.

Q. — Permettez-moi de vous demander quelques explications sur une réponse parue en 1912, p. 525, à propos d'un mariage *in extremis*.

Celui qui posait la question disait expressément que le curé, « appelé, consentant, n'a posé aucune question relative au mariage. »

Vous répondez que, bien qu'imprudente, la conduite du curé ne vous semble pas compromettre la validité du mariage ainsi contracté *in extremis*. Et vous ajoutez : « Du côté de la femme, du curé, des témoins, tout est clair, bien en règle. »

Il semble cependant que le décret *Ne temere* demande davantage, une interrogation directe du curé; c'est du moins ce que j'ai lu dans certains commentaires. L'Ami n'est-il donc pas de cet avis là ?

R. — Le mariage dont il s'agissait dans notre article était tout ce qu'il y a de plus urgent, *in extremis*; de plus, les circonstances présentaient de graves raisons de douter de la validité en dehors du point spécial que vous signalez, et qui n'était certainement pas en cause dans la pensée du consultant; aussi avons-nous estimé qu'il n'y avait pas lieu d'en dissenter *ex professo*. Vous nous y invitez aujourd'hui. Très volontiers nous vous répondons, en maintenant la validité probable du mariage, même *ex parte parochi*, et voici nos raisons.

Le texte du décret *Ne temere* dit : « ... Dummodo invitati ac rogati, et, neque vi, neque metu gravi constricti, requirant excipiantque consensum contrahentium. »

Invitatus et *rogatus* le curé l'était assurément. Pas l'ombre de contrainte par crainte grave ou

violence. L'*excipiant* non plus ne fait pas de doute, du moins de sa part, et pour autant qu'il est admissible *probabiliter, ex parte moribundi*, dans l'ensemble du cas. Reste donc le *requirant* à justifier.

Notez que nous sommes *in extremis* et qu'il faut donc sauver l'essence du sacrement avant tout, quitte à passer outre aux prescriptions rituelles normales qui ne seraient pas rigoureusement indispensables *ad validitatem*. Or, si ce *requirant* exige, en règle ordinaire, que le curé pose formellement la question accoutumée, afin que l'*excipiant* y corresponde, et que, par-dessus tout, soit assurée sa libre coopération au contrat, il nous semble qu'en face de la mort, avec un sujet à peu près incapable de réunir ses idées et de prononcer correctement une phrase, il nous semble que si l'interrogation expresse du curé vient à manquer, son témoignage qualifié sur le consentement exprimé, son assistance, enfin, peut être tenue pour valide.

Nous disons bien valide *in casu*, et ne voudrions pas du tout transformer cette résolution d'espèce en formule de règle générale. Voilà un curé qu'on invite — *invitatus*, — qu'on prie de se rendre auprès d'un agonisant et qui sait pourquoï, à quelle fin de régularisation matrimoniale on l'appelle — *rogatus*, — qui se rend à l'invitation le plus volontairement du monde, qui entend proférées par le malade des paroles considérées comme signe sensible suffisant du consentement, et son assistance serait nulle parce qu'il n'a pas, lui, énoncé la phrase solennelle : « Prenez-vous, etc.? » Est-ce que sa démarche, le fait de sa présence, n'est pas *in casu* l'équivalent sensible de l'interrogation expresse, qu'il n'a pas pu ou voulu faire en termes formels ? Et y a-t-il, dans son cas, quoi que ce soit qui puisse le ranger dans la catégorie des anciens témoins forcés, surpris, passifs et involontaires, que le décret *Ne temere* a évidemment eus en vue, pour les supprimer, en exigeant que désormais *ad validitatem* le prêtre fût témoin spontané, pleinement volontaire ?

Malgré tout, nous avons eu soin de le dire et nous le répétons : « Fortement imprudente la conduite du curé ! » et nous ne voudrions en aucune façon autoriser qui que ce soit, qui nous consulterait à l'avance, à procéder de même.

Quant aux commentateurs auxquels vous faites allusion, ils ont raison et nous sommes pleinement de leur avis; mais ils parlent de la règle normale, alors que nous avons à résoudre un cas exceptionnel, *in extremis*, avec urgence de simplification nécessaire jusqu'au dernier minimum des conditions requises rigoureusement pour la seule validité essentielle du contrat.

LITURGIE

Q. — Peut-on, *corpore presente*, à l'Immaculée-Conception, chanter une messe de *Requiem* dans les diocèses où sa solennité ne se transfère pas au dimanche suivant ?

R. — Rome a donné une réponse négative à une question semblable et a déclaré que, aux fêtes supprimées dont la solennité n'est pas transférée au dimanche suivant, toute messe de *Requiem*, même le corps présent, était prohibée. (S. R. C., 16 nov. 1898, n. 4003, quest. I, ad 2).

Q. — 1° Une église qui ne manque pas de ressources et dont l'exposition ne faisant qu'un avec le tabernacle est inamovible, est-elle obligée de faire enlever cette exposition pour avoir une exposition amovible ?

2° Si oui, le devrait-elle encore si, en le faisant, on nuisait sérieusement à la beauté de l'autel, surmonté de plusieurs tourelles, dont la principale serait ainsi retranchée ?

R. — C'est bien la règle qu'on ne fasse point de trône inamovible pour l'exposition du Saint-Sacrement. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4268, ad IV). Mais s'il s'agit d'autels ayant en fait ce genre de trône et qu'on ne puisse le supprimer sans nuire sérieusement à la beauté de l'autel, parce qu'il forme un seul tout avec le tabernacle, on peut laisser les choses en l'état : *Lex non obligat cum tanto incommodo*.

Q. — Les messes quotidiennes de *Requiem* chantées sont-elles interdites aux fêtes de Carême, de Quatre-Temps et aux Vigiles ?

R. — Les messes quotidiennes pour les morts, même chantées, n'ont pas plus de privilèges que les messes lues et ne peuvent se dire, *sauf indulg*, que les jours où les messes basses sont permises. Il en était ainsi dans l'ancien droit suivant l'enseignement unanime des auteurs, et les nouvelles rubriques n'y ont apporté aucun changement : « *Leges pro missis defunctorum in cantu immutatae manent.* »

Or aujourd'hui les messes privées de *Requiem* étant interdites dans toutes les fêtes majeures ayant une messe propre, — sauf, en Carême, le premier jour de chaque semaine non empêché par un office double dans le calendrier de l'église où l'on célèbre, — il s'ensuit que cette défense vaut pareillement pour les messes quotidiennes chantées, et l'on ne peut *sans indulg* déroger à cette règle.

Q. — Titius est mort le 18 mars 1912. On me demande son service anniversaire pour le 18 février 1913. Je dis la messe quotidienne avec trois oraisons. Mes confrères prétendent que j'ai eu tort et que j'aurais dû dire celle des anniversaires avec une seule oraison. Comme c'est un cas assez fréquent, je vous serais reconnaissant d'éclairer ma religion à ce sujet.

R. — La messe anniversaire de *Requiem*, pour être privilégiée, doit se dire au jour anniversaire de la mort ou de la sépulture, et dans le cas où

ces jours seraient liturgiquement empêchés, v. g. par la Semaine Sainte ou les Octaves privilégiées, il faudra l'anticiper ou la transférer au premier jour non semblablement empêché : sans quoi, l'on ne pourrait plus dire en faveur du défunt que la messe quotidienne de *Requiem* avec trois oraisons. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad I, II, IV).

Toutefois, l'Eglise excepte de cette règle les anniversaires fondés par les testateurs : quoique étant selon la teneur du testament fixés parfois à des jours différents de la mort ou de la sépulture, ils n'en gardent pas moins tous leurs privilèges. (Même décret).

Q. — A l'inhumation des prêtres, après l'absoute, doit-on chanter l'antienne *Immolavi* ? A Nancy, on a commencé de la chanter en 1899 ; dans notre région on ne la chante pas. *Quid juris* ?

R. — L'antienne *Immolavi* est inconnue dans la liturgie romaine, et l'on ne peut la dire à l'inhumation des prêtres sans l'approbation du Saint-Siège.

Q. — Contrairement à ce que dit l'*Ami*, p. 303, notre Ordo diocésain dit que les messes d'enterrement sont permises aux jours de l'incidence de la Fête-Dieu, S. Pierre et S. Paul, Immaculée-Conception, S. Remi patron, mais défendues les dimanches où se transfère leur solennité. Où est la vérité ?

R. — La vérité est dans la réponse que nous avons donnée p. 303. La messe d'enterrement est absolument interdite le dimanche où se renvoie la solennité ; de plus, elle est prohibée à l'incidence, lorsqu'il n'y a qu'une seule messe ce jour-là dans l'église. (S. R. C., 8 juillet 1910, n. 4256).

Q. — Notre fête patronale, fixée au 5 octobre, coïncide cette année avec la solennité du Saint Rosaire. Où replacer le Saint Rosaire ?

R. — Vous renverrez le Saint Rosaire au lendemain lundi comme en son jour, et S. Bruno simplifié par cette fête aura mémoire aux deux vêpres, à Laudes, et 9^e leçon à Matines. (Nouv. rubr., Tit. III, n. 3 et 4).

Q. — Quand on vient de porter le Bon Dieu aux malades, on donne la bénédiction avec le Saint Ciboire aux personnes qui l'ont accompagné. Mais si le sacristain a été seul à l'accompagner, faut-il encore donner la bénédiction ?

R. — La prescription du Rituel est absolue, et si la rubrique ne fait pas d'exception, nous n'avons pas à en faire non plus. Vous donnerez donc la bénédiction, quoique le sacristain ait été seul à accompagner le Saint-Sacrement.

Q. — Peut-on, à une messe chantée ou solennelle, chanter des hymnes, motets ou autres chants latins en l'honneur du St-Sacrement ou du Sacré-Cœur, pendant que le célébrant distribue la Sainte Communion, v. g. le Jeudi Saint, le jour de la Fête-Dieu, etc ?

R. — Oui, ces chants ou motets liturgiques sont permis pendant la distribution de la Sainte Communion ; il n'y a que les chants en langue vul-

gaire qui soient défendus, comme la S. R. C. l'a déclaré pour Paris le 14 janvier 1898, n. 3975, dub. V.

Q. — D'après les nouvelles rubriques, pendant le Carême, aux doubles majeurs ou mineurs, les messes privées peuvent être *ad libitum*, de la fête avec mémoire de la férie et son évangile à la fin, ou de la férie avec mémoire de la fête. Dans ce dernier cas, faut-il ajouter aux oraisons de la fête celles du Temps : *A cunctis*, *Omnipotens*, et celle d'un simple, comme S. Valentin le 14 février ?

R. — A la messe privée de la férie de Carême, si l'office du jour est double majeur ou mineur, on fait mémoire de cette fête, et on ajoute celle d'un simple occurrent, s'il y a lieu, mais jamais les oraisons communes du Temps : *A cunctis* et *Omnipotens*. (S. R. C., 22 mars 1912, ad V ; 19 avril 1912, ad VIII).

Q. — Quand il y a plusieurs oraisons à chanter pour le Salut, peut-on les dire toutes *sub unica conclusione* ? Si oui, quel est l'ordre à suivre pour le chant des oraisons et des versets correspondants ?

R. — Lorsqu'il y a plusieurs oraisons à chanter aux saluts du Saint-Sacrement, celles qui correspondent aux prières ou antienne commandées par l'Ordinaire se disent avec leurs versets tout avant le *Tantum ergo*, et suivant l'ordre de dignité. (S. R. C., 23 nov. 1906, n. 4194, ad X ; 1^{er} fév. 1907, n. 4198, ad X ; 8 juin 1911, n. 4271, ad V). Quant à l'oraison du Saint-Sacrement, elle se dit toujours avec ses versets après le *Tantum ergo*, et on ne lui en adjoint jamais d'autre. (Mêmes décrets).

Q. — Quand la fête du jour où l'on fait des obsèques exclut les messes privilégiées de *Requiem*, on dit ici la messe de la fête, *præsentē corpore*. Les fidèles d'ailleurs admettraient difficilement des obsèques le matin sans la messe. *Quid juris* ?

R. — Quand la messe de *Requiem* est prohibée, Rome ne permet pas de la remplacer par la messe du jour et de faire suivre celle-ci immédiatement de l'absoute. (S. R. C., 4 août 1708, n. 2186 ; 28 mars 1908, n. 4215). Mais si l'on retourne à la sacristie pour revêtir les ornements noirs et qu'ainsi l'absoute devienne indépendante de la messe, nous croyons que Rome le tolérerait par grâce. (Cf. S. R. C., 31 mai 1911, n. 4270).

Q. — Lorsque dans le Calendrier général d'un Ordre religieux, certaines fêtes ont été fixées pour une province ou un couvent particulier à un jour libre, si dans la suite une fête est assignée pour tout l'Ordre ou toute la province à cette date, doit-on chercher un nouveau siège pour la fête qui l'occupait ?

R. — Si la nouvelle fête assignée à la même date qu'une fête antérieure est dans son jour natal ou quasi-natal, elle l'emporte sur celle-ci et il faut renvoyer plus loin la fête qui occupait précédemment ce siège. (S. R. C., 21 nov. 1893, n. 3811, ad III). Mais si chacune de ces deux fêtes n'a là qu'un siège fixe, pour l'une et l'autre

en dehors de leur jour natal ou quasi-natal, c'est la nouvelle fête qui est renvoyée plus loin. (*Ibid.*, ad IV).

Q. — Un dimanche, à la messe, on me donne de l'eau de coing au lieu de vin. Lorsque je prends les Saintes Espèces, je remarque bien que ce liquide est généreux ; mais voilà tout. Ce n'est qu'en rentrant à la sacristie que je m'aperçois de l'erreur à l'étiquette placée sur la bouteille. Qu'y avait-il à faire ?

R. — Ayant quitté l'autel avant de vous apercevoir de l'erreur qui avait été commise, vous ne pouviez et vous ne deviez pas y revenir pour suppléer au sacrifice incomplètement offert.

Mais étiez-vous tenu d'offrir une autre messe *pro populo* ? Il y a deux opinions, et celle qui en dispense étant probable, nous n'oserions pas en faire une obligation absolue. (Cf. *Ami* 1902, p. 830, où le cas est longuement traité).

Q. — Il me semble que les messes des obsèques doivent être chantées pour pouvoir être célébrées les jours doubles qui les admettent (exception faite pour les obsèques *pro pauperibus*). Mais pourrait-on agir autrement et s'abriter pour cela derrière une Note de l'Ordo de 1901 disant : « Ex decreto 8 junii 1896, loco missæ cantatæ de *Requiem* in præcedentibus casibus *eadem Missa potest legi sine cantu*, exceptis dupl. 1^{re} cl. et festis de præcepto » ?

R. — Le décret cité par l'Ordo de votre diocèse est du 19 mai 1896, n. 3903, et a été confirmé par le Pape le 8 juin suivant ; mais il n'a pas le sens absolu que lui prête l'Ordo.

Dans les églises et les oratoires publics, pour jouir du privilège de dire des messes basses de *Requiem* devant le corps physiquement ou moralement présent, « fieri debet etiam funus cum missa exequiali. » (S. R. C., 12 janv. 1897, n. 3944, ad III). Au contraire, dans les oratoires semi-publics et dans les oratoires privés, « non requiritur ut funus cum missa exequiali in cantu fieri debeat ; » il suffit que le corps soit *physice vel moraliter præsens*. (S. R. C., 28 avril 1902, n. 4096, ad IV).

Tel est le sens exact dans lequel il faut entendre cette concession des messes basses de *Requiem*.

Q. — A la p. 160 de l'*Ami*, vous dites que les Prières de Léon XIII après une messe basse de *Requiem* suivie d'absoute ne doivent pas être dites. Mais si cette absoute est donnée par un prêtre autre que celui qui a dit la messe (le cas se présente très souvent ici), ces prières doivent-elles être récitées par le célébrant ?

R. — C'est à tort que l'absoute est donnée par un prêtre autre que le célébrant. Il n'y a que l'évêque du diocèse qui peut donner ainsi l'absoute sans avoir dit la messe. (S. R. C., 9 mai 1893, n. 3798, ad II).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 18 junii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univ^{ers} { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La mort de Rousseau : triple hypothèse possible. — II. Le culte de Rousseau et le pèlerinage d'Ermenonville. — III. Gounod musicien religieux. — IV. Massenot. — V. Dépopulation européenne. — VI. A la guerre : cannibalisme. — VII. M^{me} Lafarge. — VIII. Sur la prononciation du latin. — IX. Une réponse de M. Meunier. — X. Scutari et la gentiane. — XI. Enfants voués au bleu ; chromothérapie. — XII. Christophe Colomb. — T.-O. franciscain. — l'abbaye de Bellefontaine ; — la forêt. — XIII. Un auditeur d'Ozanam.

I. — La mort de Jean-Jacques Rousseau, survenue subitement le 2 juillet 1778 chez le marquis de Girardin, à Ermenonville, a toujours paru mystérieuse. Le problème a été repris dans les revues et journaux l'an dernier, à l'occasion du second centenaire de la naissance du philosophe ; et la discussion s'est prolongée cette année encore, sans que l'on puisse se croire en possession d'une solution certaine.

Trois hypothèses ont été mises en avant.

L'hypothèse d'abord du suicide : Rousseau aurait tenté de s'empoisonner, puis se serait achevé d'un coup de pistolet. Mais c'est là une hypothèse qui n'est appuyée d'aucun témoignage contemporain et qui de plus est en contradiction avec les récits et diagnostics médicaux dont il va être parlé. Il est probable que ce qui lui a donné crédit, c'est une passion polémique et la joie de noircir d'un nouveau crime la mémoire du philosophe abhorré¹.

¹ Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il est mort fou, « ce qui s'appelle fou », dit Brunetière. A quel moment précis faut-il admettre que sa folie a été déclarée ? on peut discuter là-dessus. Il était né déséquilibré ; et les incroyables misères, morales et physiques, qui ont formé la trame de sa vie, n'étaient pas faites pour le guérir. Ses *Confessions*, rédigées de 1765 à 1770, révèlent des signes d'aliénation indubitables (cf. le travail du docteur allemand Mœbius, *J.-J. Rousseau's Krankheitsgeschichte*, Leipzig, 1889) ; et les actes de folie ne cessent dès lors de se multiplier. Voir Bougeault, *Étude sur l'état mental de J.-J. Rousseau*, Paris 1883 ; — Dr Châtelain, *La Folie de J.-J. Rousseau*, Paris, 1890 ; — Brunetière, *Études critiques*, IV^e série, p. 325-356 ; — Chu-

Deuxième opinion : Rousseau est mort d'apoplexie séreuse (ce que nous appellerions aujourd'hui crise aiguë d'urémie). C'est à quoi concluait l'autopsie qui fut pratiquée le lendemain même de la mort, le 3 juillet, par le chirurgien Castérés, de Senlis, assisté de deux autres chirurgiens et de deux médecins (dont Le Bègue de Presle, le médecin ordinaire du défunt).

Et c'est à cette opinion que se rallient la plupart des médecins d'aujourd'hui (professeur Voivenel, prof. Régis, prof. Lacassagne, etc.).

Ils ont relevé, dans le cas de Rousseau, tout un ensemble symptomatique qui appartient au tableau clinique de la néphrite interstitielle. Rousseau était un neurasthénique artério-scléreux, descendant d'arthritiques et de nerveux. Sa neurasthénie était constitutionnelle, avec des troubles génito-urinaires. C'était un urémique latent. A quelle date faut-il faire remonter sa néphrite chronique ? C'est difficile à préciser ; mais elle s'est accusée, vingt ans avant sa mort, par des vertiges et

quet, *J.-J. Rousseau*, p. 63-69 ; — Paul Bourget, article dans *Revue critique des idées et des livres*, 25 juin 1912.

On a traduit en français, l'an dernier, la monographie qu'a consacrée à Rousseau le célèbre professeur de philosophie de l'Université de Copenhague, Harald Høffding, *J.-J. Rousseau et sa philosophie*, in-12 de xi-166 pages, 2 f. 50, Paris, Alcan : monographie objective et qui n'a pas voulu être critique et qui dès lors ne saurait être mise entre toutes les mains, mais qui fait bien connaître Rousseau, l'homme et l'œuvre. Au surplus, est-il une seule monographie de Rousseau qui puisse être mise entre toutes les mains ?

M. Fonsegrive vient de publier en plaquette in-16 (de 63 p., 0 f. 60, collection *Sc. et Religion*, Paris, Bloud) l'article qu'il avait donné l'an dernier sur le philosophe : travail très intéressant, et bon, de vulgarisation (vie de Rousseau et exposé critique de ses divers ouvrages ; excellente discussion de ses principales erreurs, avec un peu plus de sympathie que nous n'en eussions voulu déclarer nous-mêmes pour le personnage).

Le t. viii des *Annales de la Société de J.-J. Rousseau* (Genève, Jullien, 1912, in 8 de 391 p.) nous a apporté études de M. Lanson sur l'Unité de la pensée de Rousseau, de M. Mornet sur l'Influence de Rousseau au XVIII^e siècle, de M. Höffding sur Rousseau et le XIX^e siècle (continuateurs directs ou indirects de sa pensée, Carlyle, Kierkegaard, Nietzsche, Tolstoï, Schopenhauer, puis les théoriciens de la pédagogie et du socialisme), de M. Benrubi sur Rousseau et le mouvement philosophique et pédagogique en Allemagne, de M. Edm. Gosse sur Rousseau en Angleterre au XIX^e siècle, de M. de Reynold sur Rousseau et la Suisse, de M. Seippel sur la Personnalité religieuse de Rousseau.

d'autres troubles tenant à l'artério-sclérose : grave maladie en 1758, puis en décembre 1768 à Bourgoin, en 1769 à Montquin ; nouvelles crises dans l'été de 1777 ; et deux mois avant sa mort, nouvelle attaque qui à un médecin d'aujourd'hui aurait fait prévoir le dénouement final. Le témoignage nous en a été conservé par Guillaume Moulton, dans le récit d'une visite faite par son père et son frère¹ au philosophe, en son logis parisien de la rue Platrière, aujourd'hui rue Jean-Jacques Rousseau (récit reproduit par M. Hippolyte Buffenoir, *Mercure de France* du 1^{er} juillet 1912) :

Rousseau avait eu la veille de la visite de mon père (1^{er} mai 1778) un vertige qui lui avait fait craindre pour ses jours : il en eut un très fort peu de temps après ; ils étaient l'un et l'autre le précurseur de celui qui devait terminer cette vie qui était toute consacrée au bien des hommes.

Rousseau, en ce printemps de 1778, menait une assez pauvre vie à Paris ; ses ressources étaient modiques ; il vieillissait ; et Thérèse Levasseur sa maîtresse, qu'il avait épousée « par devant la Nature, » était malade². Il était plus misanthrope que jamais, comme en témoignent les *Dialogues* et les *Réveries du promeneur solitaire*, sorte de journal de ses pensées au cours de ses dernières années. Sauf de rares amis comme le Genevois Corancez et Bernardin de Saint-Pierre, il ne voulait voir personne, surtout si l'on avait le malheur de se présenter comme admirateur de ses œuvres : il avait en horreur sa gloire littéraire ! Il herborisait fiévreusement dans la banlieue de Paris, au Bois de Boulogne surtout ; le reste du temps, sa grande occupation était de copier de la musique, d'en composer aussi.

Au mois de février de cette année 1778, il avait écrit un mémoire qu'il fit passer en forme de circulaire à ses meilleurs amis. Il y expliquait que sa femme et lui ne pouvaient plus tenir leur ménage et se soigner eux-mêmes ; et il demandait un asile à la campagne en échange du peu de biens et de rentes qui lui restaient.

Diverses offres lui furent faites. Sur l'avis de Le Bègue de Presle, qui était son médecin depuis cinq ans, il accepta l'hospitalité du marquis de

Girardin, au château d'Ermenonville, au sein des forêts de Senlis³.

Le Bègue tient à l'accompagner lui-même. Ils prennent, le 20 mai, une chaise de poste qui les dépose à Louvres, d'où les chevaux du marquis de Girardin doivent les conduire jusqu'à Ermenonville. Mais, quand Rousseau se voit dans la forêt qui porte ce nom d'Ermenonville, il n'y peut tenir, et descend de voiture : — « Non ! il y a si longtemps que je n'ai pu voir un arbre qui ne fût couvert de fumée et de poussière ! Ceux-ci sont si frais ! Laissez-moi m'en approcher le plus que je pourrai ; je voudrais n'en pas perdre un seul. »

Les six semaines qu'il va passer à Ermenonville, du 20 mai au 2 juillet, seront six semaines de tranquillité et de ravissement. Au bout de trois jours il avait fait venir Thérèse, qui s'installe en son nouveau ménage. Il se levait, suivant son habitude, à cinq heures, et allait herboriser jusqu'à neuf. Au retour, il prenait du café au lait et travaillait jusqu'au déjeuner. Dans l'après-midi, la famille de son hôte, qui le reste de la journée respectait sa solitude, venait le retrouver : Rousseau jouait avec les enfants, leur faisait des « contes à la Suisse, » canotait, se mêlait aux concerts rustiques sur l'eau ou dans les bocages. Il fréquentait aussi les habitants du village ; il aimait leur simplicité, et eux de leur côté s'attachaient sincèrement à lui. Un de ses grands amis à Ermenonville, ce fut le curé, dont il aimait à se faire accompagner dans ses promenades. Il ne

¹ Un jeune écrivain, M. André Martin-Decaen, a publié l'an dernier une monographie du marquis René de Girardin (1735-1808), « le dernier ami de J.-J. Rousseau, » d'après des documents inédits, in-12 de xv-250 p., avec 12 photographies hors texte, 3 f. 50, Paris, Perrin. Ce marquis de Girardin est le type du rousseauiste enthousiaste, d'une foi entêtée dans toutes les utopies de Jean-Jacques ; il a laissé sa carrière de militaire et de courtisan pour réaliser chez lui ses rêves de parfaite justice et réformer désordres et abus de l'ancien régime suivant les principes de Jean-Jacques. Il élève ses enfants sur le modèle de l'*Emile* ; il les envoie au *magister* du village, mêlés aux petits campagnards ; il défend qu'on leur apprenne le latin ; il les oblige à gagner leur déjeuner en grimpant à un mât de cocagne planté au milieu de la cour. Il crée, le premier en France, les jardins paysagers, selon les indications de la *Nouvelle Héloïse* ; chaque coin de son parc doit répondre à un idéal « sentimental, didactique et moral » ; et l'on y trouve de tout en effet, huttes, laiterie, grottes, pagodes, ermitages, mausolées, kiosques, ruines gothiques, autels grecs, prairie arcadienne, etc.

C'est un type très pittoresquement représentatif de la folie qui alors s'était emparée des têtes et qui, à dix ans de là, exercera sa fureur d'utopie non plus sur les jardins seulement, mais sur la constitution de la vieille France.

Par là, et malgré l'insignifiance du marquis lui-même, on voit l'intérêt du livre de M. A. Martin-Decaen. Nous y prendrons quelques-uns des détails qu'on va lire (surtout pour l'histoire du pèlerinage d'Ermenonville). Toutefois la question même de la mort de Rousseau n'y est pas discutée ; l'auteur accepte la version de Thérèse.

Le marquis constatera bientôt que la philosophie ne suffit pas à faire le bonheur de l'humanité. Incarcéré pendant la Terreur, il ne dut son salut qu'à 9 Thermidor. Ayant retrouvé alors son domaine saccagé par le peuple, il n'eut pas le courage de s'y réinstaller, et alla demander asile à un de ses amis, à Vernouillet, où il mourut en 1808.

² Ces deux Moulton étaient parmi les amis les plus intimes de Rousseau. C'est à eux qu'il confia, en 1776, les manuscrits des *Confessions* : Paul Moulton en publia les six premiers livres en 1781, et son fils Pierre, les six derniers en 1788.

³ Il avait rencontré cette fille lors de son premier séjour à Paris, en 1741, dans un hôtel de la rue des Cordiers. C'était une ravaudeuse d'auberge, laide, illettrée, stupide, mais exploiteuse sans vergogne. Rousseau la prit, uniquement parce qu'il lui fallait quelqu'un à qui s'attacher ; mais après vingt-cinq ans de liaison, il déclara n'avoir jamais éprouvé pour elle la moindre étincelle d'amour. Il sera son prisonnier, et le prisonnier non seulement de la fille, mais du père et de la mère, et de toute la gent Levasseur, de toute une séquelle qui va vivre effrontément à ses dépens : la mère et la fille, les *gouverneuses*, tripotaient, extorquaient aux amis de Rousseau et à son insu des présents, tout ce qu'elles trouvaient bon à prendre. Rousseau gardera Thérèse jusqu'au bout : c'est une de ces chaînes dont les tempéraments maladifs comme le sien ne se débarrassent jamais, malgré le dégoût et l'horreur qu'ils en ont.

fit, au cours de son séjour, que deux excursions en compagnie du marquis, l'une à Senlis (16 juin), où le maire lui ménagea une belle réception, l'autre à Dammartin (près Juilly).

Le 1^{er} juillet, journée très chaude : Rousseau s'arrête plusieurs fois pour se reposer pendant sa promenade, se plaignant de coliques. Le lendemain, jeudi 2, il se lève de grand matin, va à la promenade, rentre à sept heures pour son café au lait, et s'habille pour faire visite au marquis. Mais voici des symptômes alarmants qui se déclarent : anxiété, violentes coliques, frissons par tout le corps, picotements très incommodés à la plante des pieds, sensations de froid glacial le long de la colonne vertébrale, sensation d'épingles aiguës qui lui broient la tête, faiblesse extrême, impossibilité de marcher. Il s'allonge sur le lit, prend un lavement, tout à coup se relève, descend brusquement du lit, va s'asseoir sur la chaise, et presque aussitôt tombe à terre, la tête en avant. A-t-il heurté dans sa chute le vase de nuit plat qui, a-t-on dit, aurait été ainsi brisé?... Il perdait du sang par une plaie au front. Thérèse, le voyant sans mouvement, pousse un cri ; le marquis accourt : Rousseau était mort. Il était onze heures du matin.

Tel est le tableau que les médecins d'aujourd'hui composent des derniers moments de Rousseau, d'après les récits des contemporains. Mais, comme on le voit, tous ces récits reposent sur un témoignage unique, puisqu'il n'y eut, de ces derniers moments, qu'un seul témoin : Thérèse Levasseur.

Et nous voici arrivés à la troisième opinion, qui a été indiquée par Raspail il y a plus de quarante ans et dont on ne parlait plus, jusqu'à ce qu'elle fut reprise l'an dernier par son petit-fils, le Dr Julien Raspail, dans un article de la *Grande Revue* (10 août 1912), qui a eu un énorme retentissement et a déchaîné une très vive discussion.

Rousseau ne s'est pas suicidé ; Rousseau n'est pas non plus mort de mort naturelle : Rousseau a été assassiné.

Par qui ? — Par Thérèse Levasseur.

D'abord le fait même de l'assassinat.

Le procès-verbal d'autopsie du 3 juillet 1778 signalait au visage une ecchymose qui n'était pas absolument contradictoire à la version de l'apoplexie, puisque Thérèse assurait que Rousseau était tombé brusquement et lourdement de la garde-robe. Mais, avant l'autopsie, le célèbre sculpteur Houdon avait, avec l'aide de mouleurs italiens, pris l'empreinte du visage du défunt. Or, dans le récit de Houdon, l'« ecchymose » devient une véritable blessure, « un trou, » même un trou si profond qu'il a gêné l'opération du moulage et que le sculpteur a dû le boucher avec du coton. Voilà une blessure dont la gravité semble bien un peu disproportionnée à la gravité de la chute.

Mais voici que le docteur J. Raspail, possesseur

actuel du moulage qu'a fait Houdon de la face de Jean-Jacques, prétend y découvrir, non plus une blessure simplement, mais trois : — l'une, à l'angle de l'œil droit, bénigne : simple contusion dans une région peu dangereuse : elle a tout au plus déterminé une fêlure de l'os malaire ; — la seconde, sur la face gauche du nez, un peu plus profonde ; — la troisième, celle du front, de beaucoup la plus grave : elle a enfoncé le crâne et intéressé le cerveau ; elle suffit seule à expliquer la mort.

On vient de remarquer, par ce qui précède, que ces trois lésions ne sont pas situées du même côté de la figure ; donc il ne faut pas les imputer à une chute unique. De plus, elles sont situées toutes sur des régions en retrait ; donc ce n'est pas une chute qui les a produites. Autrement, seules les parties saillantes du visage auraient été atteintes : or, ni les arcades sourcilières, très accentuées chez Jean-Jacques, ni l'arête nasale dans sa partie proéminente, n'ont été touchées... Donc, ne parlons plus de chute... Faut-il revenir à l'hypothèse du coup de pistolet ? Pas davantage : les lésions accusent un instrument contondant, probablement une panne de marteau déformée et machurée par un long usage. Rousseau a été « assommé. »

Et, comme il n'y avait que Thérèse là, c'est Thérèse qui a fait le coup. Dans quel but ?

C'est que cette Thérèse, qui était la dernière des filles, la « dégoûtante Thérèse, » comme l'appelaient les amis de Rousseau, à peine installée à Ermenonville, malgré ses cinquante-huit ans, s'était liée avec un domestique anglais, d'abord palefrenier, puis valet de chambre du marquis de Girardin, de son vrai nom John Bally, et surnommé, comme valet, Nicolas Montretout. C'est le scandale de cette liaison qui, l'année suivante (1779), la fera mettre à la porte d'Ermenonville par le marquis. En attendant, dès l'été de 1778, d'après le Dr Raspail, Rousseau aurait été au courant des amours de Thérèse ; il en aurait été d'abord accablé profondément, puis en aurait fait de vifs reproches à la misérable, et l'aurait menacée d'un congé honteux : — « Une scène violente se déroule avec une extrême rapidité ; Thérèse renverse Rousseau, se saisit du premier instrument qui se trouve à portée de sa main et en frappe le malheureux à plusieurs reprises... »

On objecte (Henri Martineau, *Revue critique des idées et des livres*, 10 oct. 1912) que Rousseau n'avait pas attendu jusque-là pour être fixé sur la valeur morale de Thérèse : plusieurs même ont conjecturé que, s'il a envoyé aux Enfants-Trouvés les cinq rejetons de Thérèse, c'est qu'il savait que ces rejetons n'étaient pas de lui. — Objection insignifiante ; et c'est un spectacle affligeant, mais quotidien, que la ténacité de ces liens de chair, en dépit de toutes les trahisons connues et de tous les écœurements.

On objecte que, le 18 décembre 1897, lors de l'ouverture du cercueil de Rousseau, au Panthéon,

des savants comme Berthelot n'ont trouvé aucune blessure au crâne. Mais le Dr J. Raspail répond que l'examen a été très superficiel et de pure forme, et que, surtout, le squelette si parfaitement en ordre que l'on a vu ce jour-là ne peut être celui du philosophe qui dans l'espace d'un siècle fut inhumé, exhumé, transporté et ballotté cinq ou six fois... Qui est-ce alors ? On n'en sait rien... Des bruits ont couru, sous la Restauration, disant que les prêtres (ou les cléricaux) de Sainte Geneviève auraient, en avril ou mai 1814, profané les tombes de Voltaire et de Rousseau et enfoui nuitamment leurs restes dans quelque terrain vague de Berey ou d'Ivry...

On objecte (professeur Lacassagne, de Lyon) que la seule plaie que le moulage indique nettement, c'est celle du front; que, des deux autres dépressions, l'une paraît plus que douteuse, et l'autre, indiquée comme plaie par le Dr J. Raspail, est d'origine incertaine... Mais reste toujours à expliquer cette plaie du front, la plus grave.

Ce moulage a fortement embarrassé les tenants de la mort naturelle, puisqu'ils ont recouru à ce subterfuge stupéfiant : — « Nous ignorons si le plumeau de quelque domestique n'a pas fait au moulage les lésions dont on entend tirer de si terribles conjectures. » Voilà un plumeau qui eût été bien intelligent :

Pour qu'un domestique soit arrivé à produire les lésions que j'ai décrites, répond le Dr Raspail (*Débats* du 10 sept. 1912), il aurait fallu qu'il s'acharnât réellement sur l'infortuné moulage; il aurait été féroce ment *antirousseauiste*; car ce n'est pas une mais trois mutilations qu'il aurait faites; et il lui aurait fallu une habileté bien supérieure à celle du grand Houdon pour ciseler aussi artistement trois empreintes qui ont des caractères si particuliers, une longueur identique, et qui présentent des détails d'exécution d'une finesse incomparable; il lui aurait fallu remodeler le front pour arriver à donner nettement l'impression de l'effondrement de la bosse frontale droite; il lui aurait fallu refaire complètement l'œil droit pour aplatir le bourrelet formé par la paupière inférieure droite et pour produire l'octropion de cette paupière; il aurait enfin fallu qu'il s'assure la complicité de Houdon lui-même, puisque les bustes originaux du grand sculpteur (ceux que j'ai pu examiner du moins) portent tous les traces de ces déformations : aplatissement de la bosse frontale, inégalité des deux yeux, déformation de la partie latérale gauche du nez.

Un des éloquents contradicteurs du Dr Raspail, M. L. Pinvert, reconnaît lui-même que le récit de la mort que Le Bègue de Presle, quelques jours après la mort, a prêté à Thérèse Levasseur et que Grimm a inséré dans sa *Correspondance*, est « verbeux, emphatique, enfantin, d'une invraisemblance criante... » Mais alors, ce sont tous les récits de la mort qui sont suspects ! Le Bègue de Presle n'a fait que reproduire, presque mot pour mot, la version donnée comme officielle par M. de Girardin dans sa lettre à la comtesse Sophie; c'est également cette version que Thérèse elle-même a reproduite (avec quelques très légères variantes) dans la lettre qu'elle dicta à Charriot pour la Société J.-J. Rousseau de St-Petersbourg; c'est de cette version encore que sa

lettre à Corancez est un simple résumé. Le Dr Raspail dit carrément que les récits de M. de Girardin, de Le Bègue de Presle, de Thérèse ne sont « qu'un tissu d'invraisemblances et de contradictions, » que l'attitude de ces personnages paraît « suspecte » et qu'on ne peut « accorder aucune créance à leurs assertions. » — Et son contradicteur M. Pinvert avoue aussi :

Il est certain qu'il y eut après la mort quelque chose d'étrange dans l'attitude de l'entourage. Rien ne permet (?) d'affirmer qu'on voulût cacher quelque chose. Ce qu'on peut dire, c'est que TOUT S'EST PASSÉ COMME SI l'on avait voulu cacher quelque chose.

Seize ans après la mort, lors du transfert des cendres du philosophe au Panthéon (20 vendémiaire an III), il ne manquait pas de gens qui gardaient au moins des soupçons. Car, à la Convention, comme certains députés demandaient que « la veuve » de Rousseau fût invitée à assister à la cérémonie, Lakanal répliqua :

D'après les renseignements que j'ai pris dans les lieux où J.-J. Rousseau a passé ses dernières années, et d'après les sentiments qu'il paraît avoir éprouvés dans les derniers jours de sa vie, je crois que la Convention a assez fait pour la veuve de Jean-Jacques en lui accordant une pension¹.

II. — L'autopsie faite, le marquis fait embaumer le corps de Rousseau (samedi 4 juillet); et à minuit, on le transporte, au milieu du parc, dans l'île des Peupliers, son site de prédilection, sous un tombeau provisoire qui sera plus tard remplacé par le tombeau actuel, œuvre du sculpteur Lesueur.

Dès lors, et jusqu'à la Révolution, au couchant de ce siècle qui n'a cessé de tonner contre les pèlerinages, l'île des Peupliers devient un but de pèlerinage pour tout l'univers civilisé.

A commencer par le roi de France en personne : le 14 juin 1780, les carrosses de la cour descendent la grande allée du rond-point des jeux des villageois, et le marquis-philosophe reçoit Louis XVI et Marie-Antoinette, le comte (Louis XVIII) et la comtesse de Provence, le comte (Charles X) et la comtesse d'Artois. On montre encore, sur la chaussée de l'étang, un grand banc de pierre festonné de lierre : « le banc de la reine. » C'est ainsi que Louis XVI courait à la conquête de son peuple, en attendant l'échafaud.

¹ Quand la Constituante vota (21 décembre 1790) l'érection d'une statue à Rousseau, Houdon sollicita l'honneur d'en recevoir la commande :

« Je crois pouvoir dire, avec vérité, écrivit-il à Camus, qu'un autre ne pourra faire la statue de Rousseau sans commencer à prendre de moi la ressemblance qui est presque ma propriété, puisque Jean-Jacques est mort, que seul j'en possède le masque, et que c'est mon ouvrage. »

Mais la statue ne fut jamais exécutée. On en parla, l'année suivante, à plusieurs reprises. On n'était pas chiche de paroles, en ce temps-là. On finit même (6 mai 1792) par s'entendre sur le prix : 3.200 livres. Houdon devait seulement présenter à l'Assemblée quelques modèles; et l'Assemblée choisirait. L'Assemblée eut d'autres soucis. Et Rousseau ne reçut pas de la Révolution le monument que la Révolution lui avait décrété d'enthousiasme.

Toute cette histoire nous a été contée l'autre jour par M. H. Buffenoir (*Mercure de France*, 1^{er} avril 1913).

D'autres têtes couronnées, Joseph II d'Autriche, Gustave III de Suède, suivent l'exemple. Tous les snobs défilent devant les cendres du grand démolisseur. On y vient de partout, même d'Amérique et jusque de Perse. Les femmes effeuillent des roses sur la tombe en forme d'autel antique. Au pied, les hommes brûlent le libelle que Diderot a commis contre son confrère. Poètes et prosateurs frottent crayons et tablettes sur le monument funèbre, pour que cette pierre froide « donne de la chaleur à leurs écrits. » Une dame coupe ses cheveux, les dépose en offrande. Tous arrachent des feuilles en souvenir, et pleurent de quitter cette terre « sainte. » Ceux à qui le batelier refuse le passage (car le marquis a dû établir un service d'ordre) se jettent à l'eau et gagnent l'île à la nage.

Mais voici 1789 : le délire ne connaît plus de bornes. On approche du sépulcre à genoux. On baise dévotement le sol. On implore sainte Héloïse et saint Preux. On chante Jean-Jacques à l'instar de Jésus. Le cabaretier qui acheta à Thérèse la défroque du défunt, gagne gros rien qu'à laisser priser dans la tabatière de l'homme génial. Une dame achète à prix fou le bonnet de velours qui a couvert le crâne d'où ont jailli tant de chefs-d'œuvre : elle s'en coiffe et sent aussitôt « qu'elle avance dans le sentier de la vertu. » Une duchesse, sans souci de blesser ses pieds mignons, se met tout un jour à clocher par le village dans les sabots de Jean-Jacques...

Que devenait cependant cette relique vivante qui s'appelait Thérèse Levasseur ?

Le marquis de Girardin la garde d'abord à Ermenonville, au pavillon du philosophe, et s'emploie à lui assurer un avenir. Il négocie avec les éditeurs, sollicite les admirateurs, et finit par constituer à Thérèse un capital de 24.000 livres et une rente de près de 3.000 livres, une fortune pour l'époque !

Devenue riche, « Madame Rousseau » nese gêne plus, et affiche effrontément le scandale de sa liaison avec John Bally. Et comme avec cela elle est affreusement cancanière et qu'elle tâche à mettre la zizanie dans la famille du marquis, celui-ci la boute dehors ¹. Elle va s'installer avec John au Plessis-Belleville, à une lieue et demie d'Ermenonville. Là, on leur fait bon accueil, et le curé imagine de les marier. Ils ne demandent pas mieux : John, qui est protestant, se fait catholique, et le mariage va se célébrer... Mais le bon curé ne se doutait pas que, ce faisant, il commettait un crime de lèse-philosophie. Le marquis de Girardin, d'autres amis de Rousseau, le prince de Conti surtout, seigneur du Plessis, se fâchent. Le prince de Conti

découvre l'argument décisif et explique à Thérèse que, si elle devient Madame Bally, on lui supprime la pension qui a été accordée à la veuve Rousseau : dès lors il n'est plus question de mariage. Thérèse ne tarde pas à gaspiller ses revenus, aidée fortement dans cette tâche par John Bally ; et, malgré la pension que lui vote l'Assemblée Constituante (décembre 1790), elle vieillit dans la misère et meurt au Plessis le 23 messidor an IX (1801), âgée de quatre-vingts ans.

III. — De Rousseau à Gounod, il n'y a de commun que le goût de la musique. On a écrit un livre sur Rousseau musicien ; on ne l'eût pas écrit si Rousseau n'eût été que musicien : si Rousseau n'eût eu que sa musique pour l'immortaliser, son nom serait oublié. Gounod vivra éternellement. Gounod fut, comme Rousseau, une âme d'une sensibilité excessive souvent, mais qui ne perdit jamais le gouvernement d'elle-même, et qui, malgré quelques écarts, sut toujours revenir au bon sens. Gounod fut une âme religieuse ; et M. Camille Bellaigue a insisté sur ce point de vue, au cours des Conférences qu'il a données sur son illustre maître et ami, l'hiver dernier, à la Société des Conférences (publiées dans *Revue hebdomadaire*, en décembre 1912) ¹.

Gounod n'a pas toujours été un parfait chrétien. Né en 1818, à Paris, il perd son père, un peintre de talent, en 1823. Sa mère lui fait faire ses études au lycée Saint-Louis. Elle-même lui enseigne les premiers éléments de la musique. Mais ce n'est pas elle qui pouvait lui enseigner la piété ; car, pour croyante qu'elle fût, d'une foi assez vague, elle ne pratiquait pas. Le jeune homme, ses études terminées, concourt pour le prix de Rome, l'obtient, et part pour Rome en 1839, à vingt-et-un ans. Là il subit profondément l'influence d'âmes d'élite comme Charles Gay, son ancien condisciple de Saint-Louis, qui se prépare à Rome au sacerdoce (le futur Mgr Gay), comme l'abbé Gerbet (le futur évêque de Perpignan), comme Lacordaire surtout. Et c'est là, à Rome, dans l'église du Gesù, que, pour la première fois depuis son enfance, le jeune pensionnaire de la villa Médicis revient aux pratiques dont sa mère vivait éloignée (25 mars 1840).

Il y revient avec tant de ferveur que sa mère s'en inquiète et redoute quelque exagération dans cette piété renaissante ; elle craint pour la vocation musicale de son fils ; elle a peur surtout de l'influence brûlante de Lacordaire... Alarmes candides... Cette mère bien-aimée, elle est elle-même tout près de Dieu, alors. Elle va être la première conquête spirituelle de son fils devenu apôtre ; et l'abbé Gay, rentré en France l'année suivante, pourra écrire à Gounod resté à Rome :

...Une seule chose alors faisait ombre à ta joie : tu pensais que ta mère n'était pas chrétienne encore et qu'elle ne connaissait pas ce bonheur qui venait de t'inonder. Aussi tu priais ardemment pour elle. Et main-

¹ M. Martin-Decaen transcrit (p. 124), en en respectant l'orthographe, la lettre que Thérèse écrivit à cette occasion au marquis. On y prendra un spécimen de la culture de cette fille. Elle date son factum de *Ameu non vileu* (lisez : Ermenonville), et signe : *Fameu deu gan gague* (Femme de Jean-Jacques) ; elle débute : *Genores pu pances que monsieur deu girardin ores difame la fame deu gan gague*, etc. (je n'aurais pu penser que M. de G. aurait diffamé, etc.).

¹ Voir aussi le *Gounod* que M. Bellaigue a donné déjà, il y a trois ans, à la collection *Les Maîtres de la Musique*, Paris, Alcan.

tenant tu sais que ta prière est montée jusqu'à Dieu et qu'elle est redescendue sur ta mère en rosée de grâce et de bénédictions... Ta mère est non seulement une chrétienne à l'heure qu'il est ; mais elle est édifiante, et forte, et généreuse comme une sainte. Nous parlons d'elle souvent comme d'une merveille de la grâce et comme d'un des plus insignes exemples de la toute-puissante miséricorde de Dieu...

Et l'abbé Gay ajoutait, un autre jour, ces lignes, à l'adresse de Gounod tout seul :

... J'ai une confiance immense, j'ai une certitude réelle, si j'ose le dire, que Dieu te conduira par la main, pourvu que tu ne retires pas la tienne de la sienne. Ton âme est capable de recevoir l'inspiration, Dieu l'a faite ainsi ; maintenant c'est à toi de la tenir ouverte toujours par la pureté intérieure et de la dilater chaque jour davantage par la prière. Je te parle là un langage qui ferait hausser les épaules au grand nombre de tes confrères ; mais je sais que tu peux l'entendre, et que les paroles de vie trouvent de l'écho en toi...

Je bénis Notre-Seigneur de tout ce qu'il fait en toi et par toi, pour préparer cet avenir d'artiste chrétien. Le passé et le présent me donnent une immense confiance. Demeure seulement l'enfant de Dieu et laisse-le faire...

Gounod en effet, à Rome, donnait à la musique religieuse le meilleur de son art. Il avait fait exécuter une Messe à St-Louis-des-Français, et s'occupait de diverses symphonies sacrées. Hôte assidu de la chapelle Sixtine, il avait pris pour bréviaire les chefs-d'œuvre polyphoniques du xvi^e siècle, et ne plaçait rien au-dessus de « cette musique sévère, ascétique, horizontale et calme comme la ligne de l'Océan, dit-il, monotone à force de sérénité, antisensuelle, et néanmoins d'une intensité de contemplation qui va jusqu'à l'extase. »

De retour à Paris (mai 1843), il accepte le poste de maître de chapelle aux Missions-Etrangères, sous la seule condition qu'il sera, suivant son expression, « le curé de la musique » ; et c'est de cette musique palestrinienne qu'il essaie de répandre le goût, mais sans succès alors : le temps n'en était pas encore venu ; et même aujourd'hui, il s'en faut que la parole de Pie X, que « l'expression d'une volonté souveraine, » dit M. Bellaigue, ait obtenu partout ce que l'on était en droit d'en attendre.

A cette époque se rapporte ce que l'on a voulu appeler la vocation ecclésiastique de Gounod. Oui, il y a eu quelque chose : lui-même a signé alors des lettres et quelques compositions « abbé Gounod. » Mais il ne faut pas parler de crise, comme ont fait les gens qui cherchent du drame partout. Gounod lui-même nous a raconté l'événement :

Vers la troisième année de mes fonctions de maître de chapelle, je me sentis une velléité d'adopter la vie ecclésiastique. A mes occupations musicales, j'avais ajouté quelques études de philosophie et de théologie, et je suivis même, pendant tout un hiver, sous l'habit ecclésiastique, les cours de théologie du Séminaire Saint-Sulpice. Mais je m'étais étrangement mépris sur ma propre nature et sur ma vraie vocation. Je sentis au bout de quelque temps qu'il me serait impossible de vivre sans mon art, et, quittant l'habit pour lequel je n'étais pas fait, je rentrai dans le monde.

Il y rentrait du moins en chrétien. Le théâtre va l'appeler, et il sera homme de théâtre, c'est au

théâtre que sa musique connaîtra les plus éclatants triomphes ; mais il sera chrétien toujours. Les passions lui livreront des assauts, et il sera plus d'une fois un vaincu de l'amour profane ; mais sa foi restera intacte. Rien ne pourra interrompre ou seulement ralentir dans sa vie ce qu'on pourrait appeler avec Bossuet, en un sujet plus humble, « la suite de la religion. » Aux Pharisiens qui l'accuseront d'inconséquence, il semble lui-même et d'avance avoir répondu : il écrivait en 1869 : — « Ce n'est pas de tomber qui fait qu'on n'est pas homme : c'est de ne pas se relever ¹. »

Grand artiste, il fut peut-être un plus grand croyant encore. Il eut, au suprême degré, le goût, la « passion » du divin, et du divin sous toutes les formes : — « Je sais ton âme par cœur, lui écrivait Mgr Gay. Ce n'est qu'en Dieu qu'elle peut se reposer, se dilater et fleurir. »

De Rome, de la villa Médicis (13 décembre 1868) : — « Je t'écris, mande Gounod, ... les yeux sur Saint-Pierre et, j'espère, le cœur dedans. »

Quelques jours plus tard (2 janvier 1869) : — « Ce matin, à huit heures, j'étais à Sainte-Cécile avec mon ami (l'abbé Gay) qui a dit la messe (et à qui je l'ai servie) sur l'autel derrière lequel repose le corps de la sainte. »

Ce service de la messe fut toujours, de tous les exercices de piété, l'un de ceux que préféra Gounod. On raconte qu'une autre fois, un jour de Toussaint, assistant à l'autel un religieux de ses amis, après l'Evangile (l'Evangile des Béatitudes), il lui dit tout bas, mais avec enthousiasme : — « Si nous recommencions ! C'est tellement beau ! »

C'est à Rome, en 1869, qu'il conçoit l'idée et commence l'exécution de son oratorio de *Rédemption* et de son opéra de *Polyeucte* : — « Je me suis reconnu ici ces vieilles racines romaines qui ont tant saigné quand j'ai quitté l'Académie pour la première fois. »

De Rome encore, à ses amis Ségur (16 nov. 1869) : — « Je recommande à vos prières non seulement la vie de mon âme et de mon cœur, mais particulièrement aussi, en ce moment, celle de mon esprit et de mon intelligence. Je vous fais responsables de mes lumières. » — Un mois plus tard, aux mêmes : — « Il faut que je vous dise que mon tableau du Baptême (dans *Polyeucte*) est fini, revu, repassé, et qu'il me semble que maintenant tout tient bien. Ainsi soit-il... Je crois bien que je bénéficie de vos incessantes prières à tous... Quel concile et quelle arche que les êtres qu'on aime et qui vous aiment ! »

¹ Veillot, qui le connut et qui l'aima, aurait pu lui faire application de ces lignes qu'il écrivit de deux autres grands artistes :

« La foi catholique, dit Veillot, a donné au monde Mozart, comme elle lui avait donné Raphaël. Tous deux sont ses enfants, ses élèves, ses inspirés ; ni l'un ni l'autre n'a jamais perdu le caractère chrétien. Ce ne sont pas des saints, si l'on veut ; ce sont, si l'on veut, des pécheurs ; ils ont porté la vie, ils en ont éprouvé les tentations, ils en ont subi les chutes. Mais leur esprit, leur âme, leur vie même, tout est resté chrétien, et ils sont morts chrétiens comme ils avaient vécu, les yeux tournés vers le ciel, l'intelligence pleine de ses clartés. »

Mais voici peut-être « le plus sacré de ses chants, » dit M. Bellaigue : c'est un hymne de pénitence et d'actions de grâces. Il l'écrivit le 18 octobre 1874, au lendemain de son trop fameux séjour en Angleterre, après ce qu'il a nommé lui-même son « passage de la Mer Rouge, » ou, comme on a dit encore, après la rupture de la « chaîne anglaise » :

Dieu est prodigieux ! Rien ne saurait vous décrire ce qui se passe en moi. Etre ce que Dieu me fait, voir ce qu'il me montre, entendre ce qu'il me dit, pénétrer les choses incertaines et cachées de sa sagesse, être introduit dans ses desseins inscrutables, comme je le suis à cette heure ; — après cinquante-six ans d'une existence qui présente un des exemples les plus éclatants, les plus irrécusables, je dirai les plus populaires, de la faiblesse et de l'irrésolution, faire tout à coup, au plus intime de soi-même, l'expérience de la force tranquille et de la paix invincible, c'est manifestement être le sujet d'un miracle.

Je vous en envoie de suite la bonne et chère nouvelle, afin que vous glorifiez Dieu, vous qui m'avez tant obtenu de cette grâce insigne par vos ferventes prières.

Vous direz avec moi le *Magnificat*... pour remercier Celui qui « a fait en moi de grandes choses. » Je n'ai pas besoin de vous en dire plus long. Il me suffit de vous mener haut, pour vous procurer les joies que vous méritez et que je veux vous donner parce que ce sont celles des saints.

Le démon que vous savez est aux abois. Mais elle est encore de ce monde ; donc un miracle peut encore la sauver. Priez pour elle qui me persécute. Ah ! que je surabonde de joie en Jésus au milieu de mes tribulations !

A vous.

Ch. GOUNOD.

Et toutes les lettres de cet automne de 1874, sur un ton plus ou moins lyrique, ne sont que des hymnes de reconnaissance, des actes de foi, d'espérance et d'amour. Gounod travaille alors dans la paix, dans la joie et dans la lumière :

Tu n'as aucune idée de tout ce que j'ai appris et compris depuis trois mois... de ce que m'ont (*sic*) appris et donné de vérité l'expiation de ces trois à jamais inqualifiables années (les trois années de Londres)...

Je travaille à retrouver de belles choses que je ne veux pas perdre tandis que ma mémoire les possède encore. J'espère que le secours d'en haut me rendra la meilleure part de ce qu'auront voulu perdre les trames d'en bas (allusion à *Polyeucte*, retenu comme otage en Angleterre, et que Gounod récrivait alors par cœur, et tout entier).

Et, apôtre comme toujours, comme déjà lors de sa première conversion à Rome en 1840, il songe à son pays, au radicalisme menaçant. Il a écrit là-dessus des pages pénétrantes. Nous en citerons cette admirable lettre, qu'il a datée du 25 janvier 1876, « fête de la Conversion de S. Paul, » qu'il adressait à Victor Hugo mais dont on ne sait au juste si elle a été envoyée :

Monsieur et illustre compatriote,

Je ne suis pas grand'chose et vous êtes une gloire. De plus, vous êtes l'organe puissant d'un grand parti politique, dont la prédominance serait la ruine de l'ordre social.

La loi de la vie, c'est l'équilibre.

Vous voulez que le troupeau devienne le berger. Vous voulez que la somme des aveugles égale la

lumière. Vous voulez qu'il n'y ait plus de maîtres, afin qu'il n'y ait plus de sujets. Nous ne le voulons pas.

Nous ne voulons pas avoir des maîtres, mais un maître, selon qu'il est écrit : « Ne vous appelez pas maîtres les uns les autres, car vous n'avez qu'un maître, qui est le Christ ; » nous ne voulons pas être « comme des brebis errantes, » mais « un seul troupeau n'ayant qu'un seul pasteur. »

Nous ne voulons pas être « des aveugles conduits par des aveugles. »

La souveraineté (je n'ai pas dit la royauté) est de droit divin. Le souverain seul est véritablement Roi ; ces deux attributions n'en font qu'une. Il n'y a, ici-bas, qu'un souverain qui puisse exhiber ses titres de souveraineté : c'est celui qui les tient d'en haut et à qui chacun de nous peut dire, comme le Christ à Pilate : « Vous n'auriez aucun pouvoir sur moi s'il ne vous eût été donné d'en haut. » Car l'homme n'a pas le droit de commander à l'homme.

Vous n'êtes qu'une moitié de la liberté ; vous êtes la liberté décapitée.

Vous n'êtes qu'un des deux sexes de la vérité. La vérité totale, c'est l'incarnation du droit divin dans le droit humain.

Nous serons communards le jour où les communards seront papistes. — UN CATHOLIQUE.

Quelques années plus tard, en 1883, à propos de certains « faits de grève, » il écrivait ces lignes divinatoires :

Ces soi-disant travailleurs sans travail et sans pain ont pillé de pauvres vrais travailleurs. Ils ont brisé des vitres et fait sauter des portes. Ah ! voilà le commencement ! C'est la conséquence forcée de tout ce qu'on a enlevé de Vérité à tous ces gens-là pendant ce siècle. Et nous ne sommes pas au bout !

Il avait toujours été assoiffé de vérité divine. Parmi ses manuscrits, nombreux sont les essais religieux : *Méditations sur la prière* ; notes sur *l'Histoire comparée des religions*, sur *la Foi et la Raison*, sur *l'Hostilité envers l'enseignement de l'Eglise* ; une élégante traduction de *Dix Sermons du pape saint Léon sur la Fête de Noël* ; etc.

Il a adressé à sa fille une série de lettres véritablement « spirituelles » et théologiques ; l'une d'entre elles est un exposé, aussi clair que fort, du dogme de l'infaillibilité pontificale ; — « Puissé-je, écrivait-il au début de cette correspondance, puisse-je te procurer ainsi un peu de tout le vrai et de tout le bien dont le désir est l'âme et, en quelque sorte, la respiration de ma vie ! »

Pour un de ses petits-fils, il écrit, en 1890, trois ans avant de mourir, une sorte de catéchisme, un *Résumé de la doctrine catholique*, avec cette double épigraphe : « Une seule chose est nécessaire, » et : « Je n'ai pas jugé que je dusse savoir parmi vous autre chose que Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. » Et la dédicace finit par ce touchant adieu :

C'est donc au nom de ta jeunesse et sur le seuil des dangers et des épreuves qui t'attendent, que je mets entre tes mains ce testament de ma tendre sollicitude pour une vie dont je ne serai plus le témoin, mais dont je voudrais être le soutien toujours présent, quoique invisible. Je prie Dieu de m'en accorder la

grâce, comme le meilleur prolongement de mon amour pour toi.

Ton vieux grand-père.

CH. GOUNOD.

Les œuvres de ces vingt dernières années de Gounod, *Polyeucte* (1878) ¹, *Jésus sur le lac de Tibériade* (1877), *Rédemption* (1882), *Mors et Vita* (1885), *Hymne à saint Augustin* (1885), *La Communion des Saints* (1889), etc., sont imprégnées du plus pur et du plus profond sentiment chrétien. Il y met toute son âme :

Rédemption avance, écrit-il à Mgr de Ségur... Tout le *Calvaire* est terminé. Je nage dans les saintes femmes. C'est délicieux !

Puis, *Mors et Vita* :

On me demandera peut-être pourquoi j'ai placé, dans le titre, la mort avant la vie : c'est que si, dans l'ordre du temps, la vie précède la mort, dans l'ordre éternel, c'est la mort qui précède la vie. La mort n'est que la fin d'un « mourir » continu ; mais elle est le premier instant et comme la naissance de ce qui ne meurt plus.

Plus tard encore :

Je me ramasse de mon mieux devant la dernière heure...

... Je n'ai pas grand-chose à te dire de ma personne musicale. Je ne sais si elle est morte, ou seulement ensevelie... S'il plaît à Dieu que je ne fasse plus rien, je tâcherai de me résigner, comme ma pauvre mère, qui, malgré son grand courage, me disait, avec un si profond accent de tristesse : « Mon Charles, je ne suis plus utile. » On peut cependant l'être encore, en souffrant patiemment...

(Et, un jour qu'il avait beaucoup souffert) : Tout cela est bon à mettre sur la patène des offrandes, afin que tout cela ne soit pas perdu.

Et ce cri d'âme chrétienne, que l'on a retrouvé parmi ses inédits :

« L'homme a coûté Dieu. Et Dieu ne coûterait rien à l'homme ! »

¹ *Polyeucte*, opéra plus qu'inégal, dit M. Bellaigue, qui y célèbre cependant un chef-d'œuvre de pathétique religieux, à savoir, la lecture de l'Evangile que fait à Pauline Polyeucte prisonnier et près de mourir :

« Pauline a supplié Polyeucte en vain. Pour seule réponse, il ouvre l'Evangile et lit. Il lit d'abord la Nativité, la Venue et l'Adoration des Rois. Aux sons d'un aimable Noël, les récits de la crèche se déroulent. Imperturbable, insensible en apparence, Polyeucte poursuit la pieuse psalmodie, qu'un frère hautbois accompagne. — Et déjà, ce que n'avaient pu faire encore les trois premiers actes de l'opéra pagano-chrétien : je veux dire, poser l'antithèse historique et morale qui partage et résume le sujet, voici qu'une humble ritournelle l'accomplit, — et c'est assez pour que s'éroule l'ancien monde et Rome, du souffle d'un pipeau de berger. Contre ce souffle grandissant, en vain se débat, se raidit la fière patricienne. A chacun de ses doutes et de ses mépris répond une plus ferme, une plus fière assurance. L'histoire de la croix succède à celle de l'étable. — Puis, reprend la voix invincible, quand ils l'eurent condamné. Au Golgotha Jésus fut emmené. — Personne, ayant lu cette page, ne saurait plus refuser à Gounod la dignité, voire la sublimité du sentiment et du style religieux. La voix monte lentement, et, de sa lenteur même, son intensité ne fait que s'accroître. L'orchestre cependant se fait obscur et le rythme chancelant. Des triolets désarmés y roulent à travers les ténèbres de la neuvième heure. Mais la voix s'élève, s'élève toujours. Enfin, sur les dernières paroles, qu'elle jette comme un cri : *Et les cieux mêmes ont pleuré !* le souffle et les notes lui manquant à la fois, elle touche au faite, en retombe et se brise. »

IV. — On n'aura jamais à accoler cette épithète de « religieux » à l'illustre musicien mort l'an dernier, Massenet, encore qu'il ait volontiers abordé les thèmes religieux, mais pour les profaner étrangement, pour faire cabotiner les Saints et chanter les Bienheureuses comme de petites femmes : le tout d'ailleurs sans malice peut-être et inconsciemment, car on ne dit pas que ce fut un méchant homme ni qu'il se soit jamais formulé à lui-même une intention impie.

Au surplus, quelle épithète accolerait-on à son nom ? et que restera-t-il de lui ? On a dit qu'il était, depuis un quart de siècle, le musicien le plus populaire de France. Peut-être. Ce fut en tous cas d'une popularité malsaine, qui lui vint surtout des femmes, et quelles femmes ! C'est une musique de « petites femmes. » C'est la musique la moins classique qui se puisse imaginer, la plus dépourvue des qualités classiques de retenue et de maîtrise de soi, une musique qui accorde, dit M. Bellaigue, « presque tout à la sensibilité, presque rien à l'entendement. » Gounod, au plus fort de la composition de *Mors et Vita*, écrivait à Mgr Gay (16 sept. 1884) qu'il en espérait « du bien pour le Bien. » Voilà une pensée où Massenet n'eût rien entendu : on ne voit pas qu'il ait jamais songé à autre chose qu'à s'amuser et à amuser ¹. — « La musique est esprit et elle est âme, » disait Beethoven. Chez Massenet, elle est âme seulement, et quelle pauvre petite âme païenne, légère, frivole, l'*animula*, *vagula*, *blandula*, que saluait le César près de mourir ! C'est peut-être la musique, — non pas la plus passionnée (le mot est encore trop beau et n'irait pas sans quelque grandeur tragique où n'a jamais atteint Massenet), — mais la plus sensuelle, la plus vulgairement et la plus inconsciemment sensuelle que nous ayons. C'est là un caractère que M. Bellaigue signale et flétrit justement dans cette musique :

Dernièrement, écrit-il, sous la plume, sévère aux poètes romantiques, d'un écrivain distingué, nous rencontrons ces mots : « Les notes dangereuses d'un langoureux amour. » La musique de Massenet a donné, répété, prolongé ces notes-là, comme aucune autre musique peut-être n'avait su, n'avait osé le faire encore. —

¹ Voir articles de M. Bellaigue (justement sévère) dans *Revue des Deux Mondes* du 15 oct. 1912, et de M. Xavier Leroux (superficiel et mondain) dans *Revue de Paris* du 1^{er} octobre. — Né à Montaud (Loire) le 12 mai 1842, fils d'un maître de forge qui vient bientôt s'installer à Paris. On lui fait une enfance très douce. Dès l'âge de six ans, il inscrit chaque soir les événements de la journée, habitude qu'il gardera toute sa vie. A six ans également, sa mère l'oriente vers la musique ; à neuf ans, il se présente au Conservatoire ; à dix-sept ans, premier prix de piano ; à vingt ans, grand prix de Rome. Séjour à la Villa Médicis : deux ans. De retour à Paris, il se fait peu à peu connaître, grâce au patronage d'Ambroise Thomas ; épouse en 1866 Mlle de Sainte-Marie, une élève de Liszt, qu'il a connue à Rome et qui jusqu'au dernier jour le gâtait de toutes les tendresses ; aborde le théâtre, et, après quelques essais suivis de quelques succès à l'Opéra et ailleurs, se fait admettre à l'Opéra en 1877 avec son *Roi de Lahore*, et trouve la gloire définitive avec sa scandaleuse *Hérodiade* (à la Monnaie de Bruxelles), en 1881. — Sa mort l'an dernier fut subite.

« L'amour physique, a dit quelqu'un, est extrêmement joli, mais il est extrêmement difficile d'en parler. » Il paraît que le chanter est plus facile. Massenet du moins, sans effort et rien qu'en suivant sa pente, y a fameusement réussi. Quand on se rappelle *Esclarmonde*, on ajouterait même « furieusement. » Il y avait là tout un acte, renforcé d'un entr'acte, où la musique arrivait au plus haut degré (si ce n'est plus haut) de l'imitation, de la description et de la suggestion. L'orchestre ici, oui, même l'orchestre « dans les sons, brava l'honnêteté. » De luxuriante, l'instrumentation de Massenet, ce jour-là, devint luxurieuse, et la fleur de sensibilité que le musicien avait cultivée jusqu'alors s'épanouit enfin, comme fait, dit-on, la fleur de l'aloès, avec un fracas de tonnerre.

Déchaînée ici, retenue ailleurs, mais presque partout présente, il est peu de sentiments où cette sensualité ne se mêle. Il s'en faut qu'elle ait toujours respecté dans l'œuvre de Massenet le sentiment religieux lui-même ; d'où les plus regrettables, les plus fâcheuses équivoques... Quel manque de goût, et quel manquement aux convenances, que de rapprocher, dans une espèce de Noël ambigue, deux natiuités qui n'ont rien de commun ! Encore ne s'agit-il ici que d'un *lied*, ou d'une « mélodie » ! Mais on sait que l'opéra d'*Hérodiade* a pour « argument » une bien autre, et plus déplaisante, et plus choquante rencontre (déclaration de Salomé à Jean-Baptiste : *Ce que je veux, ô Jean ! te dire que je t'aime*). Des *Salomé* et des « salomeries » qui depuis lors nous furent offertes, l'*Hérodiade* de Massenet porte un peu la responsabilité. La faute en est, direz-vous, aux librettistes. La première faute, oui. Mais le musicien a commis la seconde, et non la moindre, en ajoutant à ces troubles imaginations le charme non moins pernicieux d'une musique plus profane encore !...

Sans doute, à côté du troublant Massenet, il y a celui qu'on appelle le Massenet des familles, des demoiselles. Même celui-là ne vaut rien : ses innocences, — insectes et roses, anges et bébés, petits ruisseaux et petits ciseaux, petites sœurs et petites cousines, — ne sont que petitesse, mièvrerie, mignardise. Gounod, dédiant à Léon XIII son ora-

¹ Même le critique d'un journal aussi laïque qu'est le *Temps* (15 août), M. P. Lalo, a relevé, au lendemain de la mort du compositeur, ce caractère sensuel de son œuvre :

« L'opéra, le grand opéra, l'opéra héroïque n'était point son affaire... Les sentiments violents et puissants, la passion ardente, la douleur profonde, le désespoir, l'héroïsme, la grandeur enfin, sous quelque forme qu'elle se manifeste, n'ont aucune affinité avec le tempérament et l'art de Massenet... Si parfois il arrive à donner l'illusion de la grandeur et de la force, le plus souvent il ne fait que remplacer la grandeur par l'émphase et la force par le bruit. Le royaume qui lui appartient, c'est celui des sentiments plus modérés ; c'est surtout celui de l'amour, non pas de l'amour passionné qui dévore et qui brûle, mais de l'amour à la fois sensuel et sentimental, mêlé de tendresse et de volupté, qui caresse et enivre. A cette sorte particulière d'amour, il a donné une expression personnelle et originale ; il a créé une musique de la sensualité amoureuse ; et comme cette sensualité-là, qui ne s'élève pas très haut, ne trouve sa place qu'en des œuvres de demi-caractère, c'est dans ses opéras-comiques qu'il faut chercher le vrai Massenet ; c'est là qu'il est véritablement lui-même, et qu'il est tout lui-même. » — Dans *Werther* et *Manon* surtout. Et encore, dans *Werther*, les scènes de romantisme passionné qu'il a dû traduire de l'ouvrage allemand n'étaient point du tout son fait : « Il n'a animé sa musique que d'une passion facile ; lorsqu'il a prétendu à la douleur et à la puissance, il n'a atteint qu'à une enflure mélodramatique. »

Et M. P. Lalo conclut :

« Il a voulu plaire, éperdument, à toute heure, par tous les moyens... Son inquiet désir a été exaucé : *cantavit et placuit*... Il a chanté et il a plu. Plaira-t-il toujours ? »

torio de *Mors et Vita*, exprimait le vœu que, dans les autres comme en lui-même, sa musique augmentât la vie, — *ad incrementum vite*. Voilà un fruit qu'on ne cueillera jamais de la musique de Massenet, même en ses jours d'innocence : si elle ne nous souille pas l'âme, elle ne peut, en tous cas, que l'alanguir, la bercer de molles caresses. Rien ne manque à cette musique pour nous charmer et nous séduire ; elle n'a rien de ce qui fortifie et élève. — « *Je ne suis que faiblesse et que fragilité*, » chante Manon dans l'opéra-comique qui porte ce nom : jamais paroles ne furent mieux faites pour être mises en musique par Massenet.

V. — La dépopulation, qui est aujourd'hui le grand problème national français, sera quelque jour le grand problème de l'univers civilisé.

C'est ce qui ressort d'un article de M. Landry (député), publié dans *Revue Bleue* du 15 mars. Ce n'est pas seulement en France, c'est dans tous les pays anglo-saxons, germaniques, scandinaves, que le phénomène s'accroît.

En Allemagne, par exemple, pour 1.000 habitants, 39,2 naissances dans la période 1876-1880 ; 35,7 en 1901 ; 33,4 en 1906 ; 32 en 1908 ; 31 en 1909 ; 29,8 en 1910.

C'est surtout dans les grandes villes que le taux de la natalité baisse formidablement.

C'est ainsi que, entre 1880 et 1909, il est descendu, pour Berlin, de 38,7 à 23,4 ; pour Hambourg, de 37,8 à 25,1 ; pour Vienne, de 39,1 à 23,7 ; pour Varsovie, de 38,3 à 30,2 ; pour Turin, de 30,1 à 19,8 ; pour Londres, de 34,8 à 25 ; pour Anvers, de 38,2 à 20,7 ; pour Bruxelles, de 34,2 à 16,9.

Une feuille allemande, la *Tägliche Rundschau*, faisait, à la même date, des constatations analogues pour les grandes villes allemandes spécialement : pour Munich, entre 1902 et 1912, baisse de 35,1 à 21,9 ; pour Leipzig, de 31,5 à 22,1 ; pour Dresde, de 31,5 à 20,3 ; pour Mannheim, de 42,6 à 28,7 ; pour Stettin, de 35,3 à 22,7 ; pour Nuremberg, de 38,7 à 25,5.

Et plus les villes sont riches, plus la baisse est rapide. C'est ainsi que le record est détenu par Schöneberg (faubourg de Berlin), 13,7 ; — 13,9 à Wilmersdorf, autre faubourg berlinois ; 16,8 à Wiesbaden ; 18,3 à Charlottenburg.

Quel avenir cela réserve-t-il à l'Europe ? C'est bien par la dépopulation, par la dépopulation tout au moins des classes dirigeantes, que les grandes civilisations anciennes semblent avoir péri. Pour la civilisation gréco-romaine tout au moins, la chose est certaine : la Grèce s'est dépeuplée ; l'Italie aussi ; Rome, faute de Romains, a dû se laisser envahir progressivement par des hommes de toutes provenances, Germains, Orientaux, etc... Alors, qu'advient-il de notre culture européenne ?

VI. — Ce qu'on peut voir à la guerre... Ségur nous avait déjà parlé de scènes plus ou moins

nombreuses d'anthropophagie qui se sont produites dans la Grande Armée, aux dernières périodes de la Retraite de Russie... Gourgaud et Marbot s'étaient ingénies, depuis, à démentir cette assertion, qui était cependant d'un témoin. Mais voici qu'un Allemand, Paul Holzhausen, dans une Histoire de la Grande Armée (*Die Deutschen in Russland 1812*, in-8, Berlin 1912; cf. Wyzewa, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 mars 1913), nous apporte de nouveaux témoignages, qui confirment le dire de Ségur. Et, suivant la judicieuse remarque de M. Holzhausen, un officier d'état-major comme Gourgaud ne pouvait guère être aussi bien renseigné sur ce point qu'un modeste sergent Bourgoigne, ni surtout que la demi-douzaine de sous-officiers ou de « trainards » allemands qui s'accordent pour nous attester qu'ils ont vu manger de la chair humaine, ou même qu'ils en ont mangé pour leur propre compte. De même, un officier bavarois, d'une loyauté incontestable, raconte que des soldats de son entourage « rôtiissaient au feu des cœurs extraits de cadavres humains ». A quoi le lieutenant Furtenbach ajoute : — « Que cela soit vrai, je puis le garantir, et je frémis encore d'effroi au souvenir de cet odieux spectacle ! »

Et tout ce monde-là cependant restait fidèle au culte de Napoléon; toute cette armée, faite de races si diverses, était, quoi qu'on ait essayé d'en dire, d'une parfaite homogénéité, et M. Holzhausen en accumule des témoignages saisissants, émanés de plumes prussiennes. Ils ont assisté avec une totale indifférence à l'incendie de Moscou; ils n'ont pas soupçonné un instant que cet accident dût gêner Napoléon. Mais cette belle unité n'a duré que tant que Napoléon est resté à la tête de l'armée : le jour où Napoléon s'est évadé pour rentrer précipitamment et seul à Paris (18 décembre 1812)¹, c'en est fait irrémédiablement de toute fraternité d'armes : — « C'est, dit M. de Wyzewa, c'est comme si, soudain, Allemands et Français se fussent éveillés d'un beau rêve, où ils avaient vécu jusque-là en se tenant par la main, tandis qu'à présent leurs compagnons de la veille leur apparaissaient de malfaisants et dangereux ennemis, plus assoiffés de leur sang que les sau-

vages Cosaques qui ne se lassaient pas de les attaquer. »

Et encore, chez ceux qui n'ont pas assisté aux horreurs de la Retraite, l'enthousiasme et la fidélité persistent. Croirait-on que, le 15 août 1813, des centaines de prisonniers allemands, déportés dans les provinces orientales de l'Empire Russe, se sont unis de plein cœur à leurs compagnons français pour fêter l'anniversaire de ce Napoléon contre qui l'Allemagne est soulevée depuis six mois ? — « Dans notre prison de Tchernigof, raconte le sous-officier bavarois Joseph Schrafel, nous avons acclamé bruyamment le grand chef d'armée; et peu s'en faut même que notre accès d'enthousiasme ne nous ait coûté cher ! »

VII. — Le 28 septembre 1840, la Cour des Pairs tenait sa première audience pour juger le prince Louis-Napoléon arrêté à Boulogne le mois précédent.

Le 19 septembre, la Cour de Tulle avait condamné Mme Lafarge aux travaux forcés à perpétuité.

Louis-Napoléon était un conspirateur, et voulait tout simplement renverser la monarchie établie pour s'installer à son lieu et place; et, ce qui aggrave son cas, c'est que c'était un récidif (déjà quatre ans auparavant, en 1836, il avait fait la même tentative à Strasbourg; et Louis-Philippe, sans le traduire en jugement, s'était contenté de le faire embarquer pour l'Amérique).

Le cas de Mme Lafarge était, au contraire, un simple fait-divers : une jeune femme accusée d'avoir empoisonné un mari en qui elle n'a pas trouvé l'idéal rêvé.

Or, l'opinion publique ne s'est pas occupée, alors, du procès Louis-Napoléon : — « On a traité l'affaire comme une escapade de jeune homme; on ne parle que de l'affaire Lafarge, » note le maréchal de Castellane dans son journal sous la date du 7 octobre (au lendemain de la condamnation du prince à un emprisonnement perpétuel), — tandis qu'elle s'est prise, pour la cause de Mme Lafarge, d'une passion inimaginable, — et d'une passion toujours prête à se raviver : témoin le bruit fait cette année autour de cette histoire, à laquelle presque toutes nos Revues, grandes ou petites, ont cru devoir consacrer quelque article, petit ou grand, le plus souvent long.

Nous n'avons pas du tout l'intention de dire ici quoi que ce soit du fond même du débat. Le plus vulgaire snobisme suffit à donner l'explication du phénomène.

Cependant il paraît qu'il y aurait eu, dans cette passion du public, autre chose que du snobisme. Mme Lafarge aurait été la petite-nièce du roi Louis-Philippe : ainsi s'expliquerait, d'une part, la faveur dont la Cour témoignait pour l'accusée, et, d'autre part, l'acharnement que déployait contre elle le noble faubourg, le faubourg Saint-Germain, toujours prompt à saisir l'occasion de jeter du discrédit sur la branche usurpatrice.

¹ Voir, dans la nouvelle édition des *Mémoires* de la comtesse Potocka (Paris, Plon, in-8 écu de xxxii-424 p., 3 f. 50), le récit du passage de l'empereur à Varsovie. Napoléon, fuyard, arrive à Varsovie le soir du 10 décembre, incognito; il fait mander le comte Potocki, homme très positif et qui à ce moment se rendait parfaitement compte de la situation désespérée de l'empereur : en deux heures, Potocki était tout retourné. La comtesse sa belle-fille nous raconte cela comme un trait frappant de la « fascination » que Napoléon exerçait sur tous ceux qui l'écoutaient.

Napoléon lui-même, à cette date lugubre, continuait à croire si fermement à sa bonne étoile, que, le croirait-on, à quelques lieues de Varsovie, il voulut se détourner de sa route pour aller voir Mme Walewska (de qui il avait eu une fille) : il fallut toute l'énergie de Caulaincourt pour le dissuader de cette fantaisie d'amoureux et lui en représenter toute « l'inconvenance » en pareil moment, « au moment où il venait d'abandonner son armée en déroute. » (Potocka, p. 335-336).

Cette dame Lafarge était d'origine assez mystérieuse. Elle était née Marie Cappelle, en 1816, fille d'un officier d'artillerie, et petite-fille d'une dame Collard qui, avant son mariage, n'avait (voici le mystère) pas d'autre nom que celui d'Hermine... Cette Hermine était élève de Mme de Genlis : de là à supposer qu'elle était sa fille et la fille du duc d'Orléans (père du roi Louis-Philippe), il n'y avait qu'un pas. Et ce pas n'était pas pour arrêter un instant la malignité politique. — « C'est à cette filiation qu'on attribue l'intérêt très vif qu'on prend aux Tuileries pour Mme Lafarge, » note la duchesse de Dino dans sa *Chronique* récemment publiée.

Seulement cette prétendue filiation n'était qu'un bruit. — On ne savait même pas, de façon sûre, si Mme de Genlis avait été maîtresse du duc d'Orléans ; on le conjecturait ; mais la chose n'a été établie que par le tout récent livre de Jean Harmand (d'après les lettres mêmes des deux coupables) ¹. — Quant à la filiation de cette Hermine, ce qui vient de lui rendre quelque crédit, c'est la publication, cette année, des lettres que Mme Lafarge écrivit de prison (en 1846-1849) à son directeur de conscience (publiées dans *Mercur de France*, 1^{er} et 16 février, 1^{er} et 16 mars 1913) : la dame y affirme carrément, et à deux reprises, que cette Hermine était la fille de Mme de Genlis et du duc, et elle ajoute : — « Ceci, mon frère, est pour vous seul, votre cher titre m'obligeait à vous dire ce que j'appelle nos hontes de famille. » Il est vrai qu'elle a dit le contraire dans ses *Mémoires*... A qui faut-il croire ? à la dame des *Mémoires*, ou à la dame des Lettres au directeur ?

Voir là-dessus une longue discussion de M. Am. Britsch (*Correspondant* du 10 avril, p. 127-161), qui établit que cette Hermine n'était nullement la fille de Mme de Genlis ni du duc d'Orléans. Par conséquent, Mme Lafarge s'est trompée, ou a voulu tromper : — « Ses souvenirs s'étaient-ils déformés dans l'exaltation de la solitude et, comme Paméla dans la gêne, en était-elle venue, prisonnière aux abois, à adopter une fable qui encourageait singulièrement l'abbé intercesseur ? »

Il est douteux que l'abbé se soit senti encouragé par cette « révélation » de sa confidente ; ou bien, s'il a cru que son intercession en dût recevoir quelque poids, c'est qu'il ne se rendait guère compte des situations. Si Louis-Philippe est resté sourd aux prières et aux suppliques, malgré les obscurités angoissantes dont cette affaire n'a cessé de rester enveloppée, si Louis-Philippe s'est montré si inflexible, il est très probable que la crainte de confirmer les caquets n'y fut pas pour rien. — Mme Lafarge sera graciée par le prince-président en 1852.

Ces lettres qu'on vient de publier n'ont rien de ce qu'on appelle en honnête français « lettres à un directeur. » C'est de la pose, et de la plus vul-

gaire. Après cela, cette femme était peut-être assez détraquée pour n'avoir pas conscience qu'elle posait. Peut-être s'imaginait-elle que c'est sur ce ton-là qu'on parle à un prêtre. Il y a beaucoup de gens sans doute qui posent. Mais d'autres au moins ont la pose spirituelle, ou divertissante : Mme Lafarge jamais. Je ne me souviens pas d'avoir fait une lecture aussi plate ¹.

VIII. — M. Alfred Croiset, doyen de la Faculté des Lettres de Paris, a dit son mot sur la réforme de la *Prononciation du latin* (*Revue Bleue*, 22 mars ; cf. simili-réponse de M. Waltz dans n° du 17 mai), puisque la question est à l'ordre du jour dans l'Université aussi et que la querelle y a pris un ton d'apreté insolite. M. Croiset n'est pas du tout sympathique aux projets de réforme radicale de quelques-uns de ses collègues.

On prétend donc retrouver, par de savantes inductions historiques et phonétiques, la vraie prononciation antique du latin... : mais laquelle ? Les Anciens n'ont pas toujours prononcé le latin de la même manière : Plaute ne le prononçait pas comme Virgile, ni Virgile comme Claudien. Si l'on s'arrête à la prononciation des grands classiques, ceux du siècle d'Auguste, la liaison avec les langues romanes n'apparaîtra guère, car celles-ci sont nées du bas-latin. Si l'on veut prononcer comme les Gallo-Romains du ^{ve} siècle, alors ce n'est plus Virgile ni Cicéron... Premier embarras donc : embarras du choix.

Eût-on fait son choix de telle ou telle prononciation, — de la prononciation classique, je sup-

¹ Si l'on veut un spécimen, voici, au hasard, le début de la 1^{re} des lettres du IV^e et dernier fascicule du *Mercur* où elles ont paru :

« Enfin, mon frère, c'est vous ! Il y a dans ce mot tout mon cœur, il n'y a pas un reproche. J'ai trouvé votre silence bien long, je l'ai trouvé triste comme la vie. Ah ! la terre... c'est l'exil, le chemin, l'épreuve, le champ de bataille ; ce ne peut être le but, on y souffre trop ! Ce qui s'y passe n'a que rarement un sens. Les amitiés s'y nouent, à l'heure où le sort sépare ; on ne sait pas marcher, quand on a la force de la jeunesse ; on ne peut plus monter, quand on a l'expérience de l'âge mûr. Les parentés du sang participent du néant de la chair. Les parentés de l'âme, si saintes, si splendides, si belles, ne se rencontrent jamais dans les lieux de nos haltes. Rien de complet, rien de durable ici-bas ; des desirs infinis, des facultés bornées, le dégoût de l'heure passée ; une attraction fébrile, douloureuse, inquiète, attachée comme un charme fatal à l'heure de l'avenir : telle est la vie. Les événements la diversifient, c'est le cadre qui change ; la destinée humaine, c'est-à-dire ses fins, sa raison d'être, les causes de la vie, ne changent pas... Exister, c'est l'action de l'Etre. J'ai bien besoin de me reposer, mon frère, et de me retrouver enfin une âme sans corps. J'étouffe ici... Mon frère, ne restez pas si longtemps sans m'écrire. Vos lettres si saintes et si douces, vos pensées qui planent dans des régions éthérées, votre existence solitaire et tristement radieuse, comme celle du cygne voyageur qui traverse l'espace sans jamais toucher terre un seul jour, tout dans votre précieuse amitié me guérit de moi-même, me soulève d'ici-bas et me guide et m'éclaire... »

Etc., etc. Ces lignes interminables que je viens de transcrire, ne représentent pas même la sixième partie de cette lettre n° 18... Ah ! si George Sand, la grande ensorcelée de cette génération-là, eût écrit de ce style, elle n'eût guère fait de victimes !

¹ Voir *Ami* 1913, p. 523-524.

pose, — comment la rétablir scientifiquement ? Les érudits sont loin d'être d'accord ; ils ne le seront probablement jamais ; il y a des points sur lesquels la lumière n'est pas près de se faire, la question de l'accent par exemple : nous ne connaissons plus aujourd'hui que l'accent d'intensité, alors que l'harmonie chez les classiques, aussi bien l'harmonie de la période oratoire que l'harmonie du vers, était fondée sur l'accent mélodique et sur la quantité... Comment se prononçaient les finales de mots terminés en *m*, qui s'élevaient devant une voyelle et dont Quintilien nous signale le caractère particulièrement sourd ?...

Et, toutes les obscurités fussent-elles scientifiquement dissipées, fussions-nous en possession des règles exactes de la prononciation antique, qu'en ferions-nous ? De la théorie à la pratique, en pareille matière, il y a un abîme. Comparez, à l'anglais qu'on entend dans les rues de Londres, l'anglais d'un Français qui a consciencieusement appris ses règles : est-ce la même langue ? Et cependant ce Français applique méthodiquement des règles rigoureusement exactes, des règles d'une exactitude où nous ne saurions atteindre quand il s'agit de langues disparues. Notre prononciation latine scientifique n'aboutirait jamais qu'à une « lamentable caricature de la réalité » :

Car il nous manquerait toujours ce que rien ne remplace en pareille matière : l'audition directe, l'imitation de la vie, l'éducation de l'oreille et de la voix. Sans ce contact immédiat avec le réel, tout ce qui fait le caractère profond et la beauté musicale d'une langue est insaisissable. On peut essayer de s'en faire une image idéale, plus ou moins approximative ; il est impossible de la reconstituer pratiquement. Il est donc sans intérêt, soit au point de vue scientifique, soit au point de vue de la beauté littéraire, de tenter une restitution condamnée d'avance au plus piteux échec et qui exigerait de très pénibles efforts. A quoi bon tant de peine pour un pareil résultat ? Libre à quelques savants de s'y appliquer par curiosité...

En résumé, nous ne pourrions jamais, quoi que nous fassions, entendre sonner à nos oreilles un vers de Virgile ou une phrase de Cicéron dans la pureté authentique de leur musique originelle. Il faut nous y résigner : leur voix s'est tue pour jamais.

Résignation qui ne doit pas trop nous coûter, puisque ce n'est pas seulement au latin et au grec que s'applique cette loi de l'évolution de la prononciation, mais à toutes les langues vivantes. Montaigne ne prononçait pas le français tout à fait comme nous, et nous continuons de le lire avec délices. Qui sait si Bossuet, prononçant devant nous une de ses *Oraisons funèbres*, ne nous paraîtrait pas un peu archaïque ?

Quand nous entendons parler des Français séparés, Canadiens ou autres, nous notons souvent, dans le rythme de leur phrase, quelque chose qui nous fait songer à d'anciennes habitudes disparues de chez nous. Shakespeare, très certainement étonnerait fort les Anglais d'aujourd'hui. Mais ces différences, après tout légères, ne nous font pas désirer de revenir à la prononciation du *xvi^e* ou du *xvii^e* siècle pour mieux sentir la beauté des œuvres. *Nous substituons à l'harmonie authentique qui était en elles celle que*

nous y mettons. Or, chose étrange, nous arrivons sans peine à faire de même pour Virgile, pour Cicéron, et même pour Homère et pour Démosthène. Il est incontestable que de beaux vers grecs ou latins, une belle phrase oratoire, ravissent tous les connaisseurs, et que ce n'est pas seulement par les idées qui s'y trouvent exprimées ; chacun croit y entendre une musique dont il s'enchant. Est-ce une pure illusion, une auto-suggestion qui n'ait aucune raison d'être ? Je ne le pense pas. L'harmonie des mots ne vient peut-être pas seulement des sons matériels qui les constituent ; elle vient aussi, pour une large part, du sentiment avec lequel nous les disons, et qui reste le même en face de la même phrase, quelque son que nous donnions à telle voyelle ou à telle consonne. L'idée et le sentiment créent leur rythme et leur mélodie indépendamment des formes grammaticales qui servent à les traduire, et nous plions ces formes aux exigences de notre pensée... Un vers d'Homère qui évoque devant nous les mille bruits des flots sur le rivage fait chanter en nous tous ces murmures, et nous n'entendons les mots qu'à travers la symphonie des choses. Alors, nous adaptons les mots, coûte que coûte, à notre sensation, et nous croyons la retrouver dans les mots. Une phrase de Démosthène et de Cicéron nous emporte par le rythme de ses idées et de ses passions, et il faut bien que les mots s'y accommodent, de quelque manière que nous les prononcions. Or, c'est là, en somme, l'essentiel. L'âme des œuvres littéraires arrive toujours jusqu'à nous si nous savons les comprendre, et nous donnons à cette âme, par contre-coup, le corps qui lui convient...

Donc, on peut comprendre et sentir la beauté d'une œuvre littéraire, même sans être au courant de la prononciation qui fut celle de l'auteur ; et, du point de vue strictement pédagogique et esthétique qui est celui d'un doyen de Sorbonne, cela peut paraître suffisant. C'est pourquoi M. Croiset n'est point partisan, ni d'une restitution qui ne saurait être que chimérique, ni même du compromis imaginé par plusieurs (dans l'Université comme dans l'Eglise). Venant à parler du mouvement qui se dessine chez nous en faveur du retour à la prononciation italienne, il note que cette prononciation n'est point la perfection scientifique, puisqu'elle représente une évolution ; que, de plus, elle offre le genre de difficultés qui est propre à toutes les langues vivantes, c'est-à-dire d'exiger une éducation de l'oreille et de la voix qui ne peut s'acquérir que par un séjour dans le pays, faute de quoi elle ne peut être qu'approximative ; mais il constate qu'elle a « des côtés séduisants » :

Cette prononciation (italienne) tient compte de l'accent, tel qu'il était du moins au moment de la formation des langues romanes, et elle a conservé à certaines lettres une valeur assez voisine sans doute de leur valeur antique. De plus, elle est encore aujourd'hui vivante. Il suffit de passer les Alpes pour l'entendre, et elle n'est pas une construction purement théorique. Si elle était uniformément adoptée, on pourrait se comprendre d'un peuple à l'autre, et ce latin à l'italienne pourrait avoir sa beauté propre, parce qu'il serait vivant.

Voilà les vues d'un homme qui, en même temps que d'un goût exquis, est un de nos plus sûrs érudits. Dans l'ensemble elles sont sages. Sa conclusion est trop négative, puisqu'il penche vers le *statu quo* ; mais à son sens, qui est esthétique et

pédagogique, elle peut se soutenir. Aux raisons de cet ordre, d'autres viennent s'ajouter pour nous ; et l'on a vu d'ailleurs qu'il envisage avec sympathie, presque avec « séduction, » notre solution, le retour à la prononciation romaine. Nous avons indiqué brièvement ses principaux arguments, que nos lecteurs peuvent se souvenir d'avoir vu développer ici il y a six mois (*Ami* 1913, p. 58-62). Au surplus, M. Croiset n'a pas traité la question par son côté proprement scientifique et philologique, qui lui est pourtant si familier. Il n'a voulu que rappeler quelques principes de bon sens à une fraction du public qui pouvait s'en laisser imposer par les criailleries pédantesques de gens qui n'ont qu'une compétence très spécialisée et manquent de mesure. Il y a de ces gens dans l'Université ; et il y en a aussi chez nous. C'est contre eux que nous avons voulu prémunir nos confrères par notre article du 23 janvier. Nous avons rappelé quelques principes généraux ; nous n'avions pas à écrire un traité scientifique complet, qui eût exigé tout autre chose qu'un article ou même plusieurs articles ; mais il était bon de répondre à certaines objections et de montrer que même les points les plus attaqués de la prononciation romaine se justifient assez, non pas seulement du point de vue liturgique, mais même en linguistique ¹.

Pour tenir nos lecteurs au courant de la question, nous rappellerons enfin l'article que M. l'abbé Meunier a fait insérer l'hiver dernier dans un certain nombre de revues ou journaux (la *Revue du Clergé fr.*, *l'Enseignement chrétien*, *l'Univers*, la *Croix*, d'autres encore probablement) et qu'il avait envoyé auparavant à NN. SS. les évêques protecteurs de l'Institut catholique de Paris. Il y développait des considérations qu'il serait long de discuter ici, et ajoutait que ces

¹ On sait qu'une circulaire récente (10 mars) du Ministère de l'Instruction publique (M. Steeg), infirmant la circulaire du 30 avril 1910, prescrit, dans les établissements d'enseignement secondaire, le maintien de « la prononciation du latin traditionnelle en France » (ou le retour à cette prononciation, dans les lycées où déjà on l'avait abandonnée à la suite de la circulaire de 1910). La raison donnée par le Conseil supérieur de l'Instruction publique est :

« Qu'en l'état actuel des connaissances philologiques tant sur la prononciation que sur l'accentuation du latin et en présence des divergences que révèlent les opinions les plus autorisées, il n'était pas à présumer qu'on pût formuler dès maintenant un ensemble de règles assez certaines et assez précises pour qu'elles conduisent à l'emploi d'une méthode uniforme dans l'enseignement secondaire et qu'elles s'imposent comme l'expression de la vérité scientifique. »

La circulaire ministérielle ne vise que l'enseignement secondaire. Dans les Facultés, chaque professeur garde sa liberté et continue à suivre son système : le jour n'est pas proche où les « divergences » dont parle la circulaire auront cessé pour faire place à une « vérité scientifique » établie. Et cette vérité fût-elle établie et incontestée, on voit ce qu'en pense pratiquement M. Croiset. Toute cette archéologie ne saurait nous rendre qu'une caricature des sonorités cicéroniennes. Toute prononciation évolue : et, indépendamment même du point de vue liturgique, c'est sagesse que de se tenir à l'évolution naturelle qu'a subie la prononciation latine dans le pays où le latin n'a jamais cessé d'être une langue vivante, — à Rome.

évêques, réunis à l'archevêché de Paris, le 4 décembre, avaient « adopté, comme réforme, de faire prononcer dans leurs diocèses respectifs » :

1° l'u latin, partout ou et non u, même dans les diphthongues au=aou et eu=eou ; 2° i semi-voyelle sera prononcé i et non j ; 3° de faire entendre toute consonne nasale après voyelle : mentem=mé-ntem. La prononciation dure du c, g, t, devant toute voyelle, même devant e et i, a été ajournée. En attendant, on continuera de prononcer ces trois lettres à la française.

Or, à la suite de la publication du document de M. Meunier dans *Revue du Clergé français* du 15 mars, voici ce que Mgr Fuzet, archevêque de Rouen, a écrit au directeur de ladite *Revue* (lettre insérée dans le n° du 1^{er} avril) :

...J'assistais à la réunion des évêques protecteurs tenue, le 4 décembre, à l'archevêché de Paris. Je vous serais reconnaissant, Monsieur le directeur, de faire savoir à vos lecteurs que les évêques protecteurs n'ont pas pris la décision dont parle M. l'abbé Meunier. Il est vrai que, dans la soirée, M. l'abbé Meunier a causé avec un certain nombre d'évêques, dans le cabinet de Mgr le Recteur, rue de Vaugirard, de la prononciation du latin, et que plusieurs lui promirent d'adopter ce qu'il indique dans sa note. Il y a loin de là à une décision prise par l'assemblée des évêques réunis à l'archevêché.

Veuillez agréer...

IX. — Amis lecteurs, vous vous imaginiez peut-être qu'après avoir reçu un démenti comme celui-là, M. Meunier allait se taire ? Ah ! vous ne le connaissiez guère ! Il nous avait adressé, à nous aussi, ce même article qui lui attire la dénégation qu'on vient de lire. Il nous reproche aujourd'hui de ne l'avoir pas inséré, et nous en envoie un nouveau... Notre première pensée a été d'abord de jeter ce factum au panier et de laisser à M. Meunier le temps de la réflexion. Mais, après tout, il ne nous déplaît pas de mettre nos lecteurs à même de faire connaissance, sans plus de retard, avec M. Meunier. — Le voici donc présenté par lui-même :

Petit Séminaire de Corbigny, 9 juin 1913.

Monsieur le Directeur,

Un de mes amis me communique un article qui me concerne, paru le 22 mai dernier, dans votre revue *L'Ami du Clergé*, et intitulé, je crois, *De la précision en matière de phonétique, à propos des thèses de M. l'abbé Meunier*.

Le titre seul porte en lui-même beaucoup de fiel et de méchanceté.

L'auteur de cette diatribe de seconde main n'a évidemment pas lu mon ouvrage. Il en est incapable. Ce monsieur se contente de tronquer l'article de la *Revue Critique* et d'en rapporter perfidement les objections, en les accompagnant de réflexions courtes et mordantes. Tel, dans l'arène, un taureau se précipite avec fureur sur le picador, qui brandit devant l'animal une pique avec une étoffe rouge.

Votre collaborateur a voulu venger sur mon ouvrage une vieille rancune.

Vous vous rappelez, en effet, que vous avez fait paraître dans votre *Revue* du 23 janvier 1913 un très mauvais article sur *La prononciation du latin*. A cette occasion j'ai eu l'honneur de vous adresser moi-même un article sur cette même question, où je vous disais que l'auteur n'était pas au courant de la prononciation normale du latin et qu'il en parlait comme un aveugle des

couleurs. Vous n'avez pas daigné répondre à ma lettre, ni insérer mon article. Mais ce même article a paru depuis dans la Revue de l'Enseignement Chrétien, le 1^{er} février 1913. — Il a été reproduit le 15 mars par la *Revue du Clergé* et par beaucoup d'autres périodiques.

Je vous adresse cette nouvelle réponse sous pli recommandé, et j'ai l'honneur de vous prévenir, que si vous la jetez au panier, comme la première¹, je me verrai contraint d'user du droit que me confère la loi en vous obligeant, par ministère d'huissier, d'insérer mon article dans un des plus prochains numéros de votre Revue.

Il me serait facile de répondre directement, et de résoudre par des arguments philologiques les objections rapportées par l'*Ami du Clergé*, je me contenterai de preuves extrinsèques plus à votre portée.

D'abord, il faut bien admettre que mon travail sur le Patois de Chaumes n'est pas si mauvais que votre collaborateur l'insinue perfidement, puisqu'il m'a valu, au mois de juin 1912, devant un jury de linguistes très compétents de l'Université de Paris, le titre de Docteur ès-lettres avec mention honorable.

De plus, si vous avez lu les journaux du 11 mai dernier, vous avez appris que, sur le rapport de M. Morel Fratio, l'un des Romanistes de France les plus remarquables, l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres a décerné le prix de linguistique Honoré Chavée à M. l'abbé Meunier, pour ses travaux sur le Patois du Nivernais.

Enfin, la Société de Linguistique de Paris, qui s'y connaît aussi, au moins autant que votre collaborateur, pour juger les ouvrages sur les langues romanes, a demandé au Ministre de l'Instruction publique, pour récompenser mes études de phonétique, les palmes académiques. Elles m'ont été conférées le 16 mai dernier au Congrès des Sociétés Savantes, après les communications que j'y ai faites sur les Parlers du Morvan. Vous pouvez lire un résumé de ces communications dans le *Journal Officiel* du 2 juin, pp. 4748, 4753, et ma nomination d'Officier d'Académie a paru le 17 mai, p. 4231.

Avouez de plus, qu'à notre époque, les pouvoirs publics sont peu portés à récompenser les ouvrages des prêtres, si ces ouvrages ne se recommandent eux-mêmes par leur valeur intrinsèque et scientifique.

Après cela, vous devez convenir, Monsieur le Directeur, que votre Revue, qui s'intitule l'*Ami du Clergé*, porte mal son nom, et a fait une vilaine besogne, en appréciant aussi méchamment mes travaux philologiques.

Agreez, Monsieur, ma considération distinguée.

Jean-Marie MEUNIER,

De la Société de Linguistique de Paris,
Ancien élève de l'Institut Catholique de Paris
et de l'Ecole pratique des Hautes Etudes,
Docteur ès-lettres de l'Université de Paris,
Chanoine honoraire de Nevers, Officier d'Académie,
Lauréat de l'Institut, Académie des
Inscriptions et Belles-Lettres,
Prix de Linguistique Honoré Chavée,
Directeur du Petit Séminaire, à Corbigny (Nièvre).

En voulez-vous des titres!²... Relire, dans notre n^o du 22 mai, p. 446-7, les remarques formulées par la *Revue critique*. Ces remarques, quand elles ont paru dans ladite *Revue*, ont été très désagréables à M. Meunier, et nous le comprenons ; et

¹ M. Meunier n'ayant pas été nommé dans notre « Causerie » du 23 janvier, rien ne nous obligeait à insérer son article, et plusieurs motifs nous en détournaient : nos lecteurs les devineront sans peine. (Note de l'*Ami*).

² Si c'était le moment de s'amuser, on pourrait demander à M. Meunier quels principes ont présidé à l'ordre où il range tous ces titres ?... En dernière ligne, « Directeur du Petit Séminaire » : ce n'est point, évidemment, qu'il considère ce titre comme le dernier de tous, mais bien plutôt dans une intention toute contraire pour le mieux mettre en vedette, ce qui n'est que justice : *pinis coronat opus*. Mais alors, pourquoi n'en fait-il pas

la reproduction qui en a été faite ici, a achevé de l'exaspérer. Que n'a-t-il adressé d'abord à la *Revue critique* elle-même ses doléances ?... D'ailleurs, que voulez-vous discuter avec un homme qui ne doute de rien et qui écrit intrépidement que la prononciation classique « est bien connue maintenant des philologues » (voir là-dessus les incertitudes avouées par M. Croiset et par le Conseil supérieur de l'Instruction publique) ? ou encore qui prétend que « une des raisons capitales qu'invoquent les partisans de la prononciation romaine, c'est qu'elle est la prononciation du pape, » et qui part de là pour envisager le cas d'un pape non italien, ou d'un pape qui, comme Pie X, dit-il, « ne prononce pas le latin à la romaine, mais à la vénitienne, » et qui demande, anxieux : « Et alors faudra-t-il abandonner de nouveau la prononciation romaine pour prendre celle du nouveau pape élu ? »... Pour qui M. Meunier nous prend-il ? Et si nous avons reproduit les remarques de la *Revue critique*, c'est pour montrer que, même au jugement de ce monde de la critique universitaire dont il est si fier de se réclamer, et en dépit de tout le tapage qu'il mène, M. Meunier n'est pas le dernier cri de la phonétique : et, le fût-il, cela ne lui conférerait nullement le droit de nous imposer ses articles, et bien moins encore le droit de dicter à l'épiscopat un compromis de son cru entre notre prononciation actuelle et la prononciation romaine et de forcer — ou tout au moins de se donner l'air de forcer — la main aux évêques en leur prêtant publiquement une décision qu'ils n'ont pas prise.

X. — C'est de Scutari que nous vient la gentiane, au moins *quoad nomen*. C'est un roi de Scutari qui a découvert la gentiane et lui a laissé son nom. Cela se passait au II^e siècle av. J.-C. : *Gentianam invenit Gentius rex Illyriorum*, dit Pline.

Ce Gentius avait pour capitale Scutari, alors *Skodra*. Il régnait sur un vaste pays comprenant le Monténégro, l'Albanie, la Bosnie, l'Herzégovine et régions voisines, un ensemble généralement désigné sous le non assez flottant d'*Illyricum* et limité à l'Est et au Sud par la Macédoine où régnait Persée.

Et il était ardent botaniste. Et l'on voit que c'est la botanique qui l'a immortalisé, mieux que la politique. Car la politique lui fut dure : il fut le dernier roi de Scutari, de même que Persée fut le dernier roi de Macédoine.

Les Romains avaient conquis déjà la Grèce presque entière. Restait la Macédoine ardemment convoitée. Persée, qui voyait venir le danger,

autant pour son canonicaat ? pourquoi s'en va-t-il le planter, le jeter comme à la dérobée au milieu de sa touffue litanie, pêle-mêle parmi les distinctions qui lui sont venues du monde laïc ? Pour les distinctions d'Eglise, il n'y a que deux places : la première, — ou la dernière, et celle-ci, en ce cas, à titre de préséance, fermant la liste comme l'Evêque ferme la procession... Mais ceci n'est plus de la phonétique.

pressa, à plusieurs reprises, Gentius d'entrer avec lui en alliance. Gentius, faute de finances, faisait la sourde oreille. Il est curieux de voir combien le proverbe : « Pas d'argent, pas de Suisses ! » est antérieur à l'existence de la Suisse elle-même. Enfin, devant l'invasion imminente, Persée promet finances ; et Gentius accepte... Les événements se précipitent : en quelques semaines tout va être fini.

Deux armées romaines envahissent les Balkans de ce temps-là : l'une, sous le consul Paul-Émile, opère en Macédoine, contre Persée ; l'autre, sous le préteur Anicius, en Illyrie, contre Gentius. Paul-Émile anéantit l'armée Macédonienne à Pydna (50 kilomètres environ au S.-O. de Salonique) ; Anicius presse dans Scutari Gentius, qui se rend à discrétion après un siège de trente jours (dont les péripéties viennent de nous être doctement contées par M. Jules Roche, dans *Figaro littéraire* du 3 mai).

Cela se passait en 168 av. J.-C.

Gentius, peu après, figurera avec sa famille et les principaux chefs illyriens au triomphe d'Anicius, célébré aux fêtes quirinales, — de même que Persée avait déjà figuré au triomphe de Paul-Émile.

XI. — Le soleil a toutes sortes de vertus médicinales. Les Anciens le savaient, et érigeaient des temples à Phœbus guérisseur. Toute bonne maison romaine avait son solarium, où l'on venait prendre son bain de soleil. Les modernes, sous l'impulsion du professeur Poncet (de Lyon), s'y sont remis ; et l'héliothérapie redevient très à la mode. Le Dr Helme en entretenait l'autre jour les lecteurs du *Temps* (1^{er} mars) ; et, entre autres vertus des rayons solaires, il signalait leur puissance bactéricide. Exposez votre peau à leur action : pas un microbe n'y résiste, et ce n'est pas une mince besogne qu'accomplit là le soleil, puisque l'on a évalué qu'un centimètre carré de peau saine contiendrait environ 40.245 microbes : le chiffre le moins élevé de microorganismes abandonnés par un homme dans son bain fut de 85 millions, et le plus élevé de 1 milliard 242 millions. Voyez quel massacre, lorsque les rayons solaires mitraillent ces innombrables légions ! Il est vrai qu'ils peuvent tuer aussi, si nous avons la peau délicate, nos cellules superficielles, et c'est ce qu'on appelle le coup de soleil ; mais c'est un inconvénient auquel on peut obvier. — En attendant, le Dr Helme propose que nos tailleurs et nos couturiers tiennent un peu mieux compte de cette efficacité des rayons solaires et cessent de n'employer que des draps d'hiver imperméables au soleil. Il suffirait d'ajouter aux tissus une plus grande proportion de laine blanche. Le blanc et le bleu, voilà les deux couleurs favorables au passage des rayons et, comme telles, vraiment hygiéniques : ce qui amène notre Docteur à remarquer que, « dans nos familles catholiques, en vouant au bleu et au blanc les enfants chétifs, on obéit

aux données scientifiques en même temps qu'aux traditions pieuses. » *Pietas ad omnia utilis est.*

Un autre médecin, le Dr Laumonier, nous parlait, un autre jour (*Revue*, 1^{er} octobre 1912), de la chromothérapie, ou traitement des maladies par les couleurs ou les lumières colorées. — C'est ainsi que le rouge serait très bon contre la variole, la rougeole, la scarlatine, l'érysipèle : mettre les malades à la « chambre rouge, » ou encore badigeonner de rouge les boutons et les plaques (les Chinois, dit le P. Huc, eurent de temps immémorial l'habitude de teindre en rouge les gens atteints de variole ; usages analogues au Tonkin, en Australie, en Roumanie, où l'on met une chemise rouge aux enfants malades ; etc.). — L'atmosphère rouge est indiquée aussi pour les neurasthéniques déprimés, les alcooliques, les hypocondriaques, les mélancoliques : ils y retrouvent le goût de l'activité. — Inversement, c'est une atmosphère bleue ou violette qu'il faut aux excités, aux délirants, aux agités, aux maniaques : ils y reprennent un peu de tranquillité. — Les atmosphères jaunes semblent particulièrement favorables aux arthritiques, chez qui elles augmentent assez sensiblement l'intensité des oxydations intraorganiques, sans produire cependant le surmenage. — Quant au vert, « son emploi demeure mal fixé » : c'est pourtant, avec le bleu du ciel, la tonalité d'ensemble que la nature offre à nos yeux et qui par conséquent doit être favorable au bon équilibre du corps et de l'âme. — Et le Dr Laumonier conclut :

Quel agrément pour la vue et la santé des malades que ces hôpitaux nouveau style, aux salles multicolores : violettes pour les excités, rouges pour les déprimés et les infectés, rougeoleux, varioleux, bleues pour les phthisiques, jaunes pour les ralentis de la nutrition ! Vertes, sans doute, seraient nos écoles, nos Facultés, nos Académies ; orangées nos casernes ; et mauves, de ce mauve languide qui éteint nos passions, les Bourses du travail et les Parlements. Chacun tendrait sa maison et se vêtirait des nuances convenant à son tempérament et à son humeur, et cela simplifierait grandement les relations sociales...

En attendant, recourons tout de même à d'autres moyens de simplification.

XII. — A propos de Christophe Colomb ; un érudit français, M. Henri Schoen, a repris naguère (*Mercure de France*, 16 janvier 1913) une opinion déjà lancée en 1841 et qui fait du Découvreur un Corse, né à Calvi ; et d'autre part, des chercheurs espagnols, à leur tête don Garcia de la Riega, ont essayé d'en faire un Juif de la Galice espagnole. M. Henry Vignaud, président de la Société des Américanistes de France et auteur lui-même de doctes travaux sur ces questions, réfute longuement et judicieusement (*Revue critique*, 3 mai) ces tentatives qui ne s'appuient que d'arguments puérils et de coïncidences fortuites (par exemple, que Colomb, à son premier voyage, était accompagné de nombreux Corses, — ce qui d'ailleurs est inexact, — qu'il a embarqué 20 chiens corses, —

qu'il a donné à deux des premiers ports découverts les noms de Ste-Catherine et de St-Nicolas, deux Saints en particulière vénération à Calvi; etc.). — Colomb reste, jusqu'à nouvel ordre, une gloire génoise. — Sera-t-il un jour une gloire de l'hagiographie? Des instances appuyées de nombreux évêques ont été faites en Cour de Rome, il y a plus de vingt ans, pour obtenir sa béatification; et l'on nous communique un numéro de la *Croix* de Montréal (15 mars 1913) où est formulée encore l'espérance de voir cette cause avancer. Il semble bien qu'il y faille renoncer. Voir un travail de M. Salembier, le docte professeur de l'Université catholique de Lille (publié dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France*, sept.-déc. 1912, tirage à part in-8 raisin de .66 p.), *Pierre d'Ailly et la découverte de l'Amérique* (formera un chapitre de la grande vie de d'Ailly que nous prépare M. Salembier et dont nous avons parlé déjà en février). M. Salembier ne pense pas qu'il y ait lieu de nourrir encore quelque espoir de ce genre. — Quant à l'ouvrage de feu Roselly de Lorgues (qui a été le grand initiateur de ce mouvement pour la canonisation), il ne compte plus, en critique.

Revue sacerdotale du T.-O. de S. François, mai-juin : *La diffusion du T.-O. par le clergé*, par le Dr Kumpfmüller, directeur du T.-O. à Ratisbonne (à méditer par tous nos confrères); — suite des études de « Spiritualité franciscaine » sur les Béatitudes : *La Miséricorde* (sa valeur stratégique, sa portée évangélique, sa physionomie franciscaine, son application pratique par le T.-O.); — *S. François et l'Eucharistie*; — Plans de Conférences.

L'abbaye de Bellefontaine (alors diocèse de La Rochelle, aujourd'hui diocèse d'Angers) au temps de la Révolution (*Anjou historique*, mars-avril 1913) : pas brillante : glorieuse jadis (fondée au x^e siècle), donnée aux Feuillants (branche réformée de Cîteaux, du xiv^e siècle) en 1642 : ils restaient quatre, en 1789 ! Le 27 août 1790, les commissaires du district de Cholet se présentent à l'abbaye, procèdent à l'inventaire et demandent aux quatre moines s'ils sont dans l'intention de continuer à vivre au cloître ou s'ils veulent profiter de la liberté accordée par les décrets de l'Assemblée Constituante : trois répondent qu'ils veulent rentrer dans le monde; le quatrième, sous-diacre, reste au cloître, se marie civilement en 1794 et obtient en 1803, du cardinal Caprara, la réhabilitation de son mariage. — Bellefontaine a été rachetée en 1817 par les Trappistes, qui la possèdent encore aujourd'hui et y font reflourir la vie religieuse d'antan.

Chroniques de la Manécanterie, mai, notes d'archéologie et de liturgie sur les *Suspenses eucharistiques*.

Revue de Lille, avril, premier chapitre (p. 433-470) d'une étude (magnifique) de M. Lecigne sur J. de Maistre.

M. Henry Bordeaux (*Foyer*, 15 mai) commente

ces vers de Theuriet et en dégage le symbolisme de la forêt :

Amis, n'attendons pas que le sol forestier
Aux mains des défricheurs soit livré tout entier,
Et restaurons le vieux royaume héréditaire :
La Forêt, poésie et parfum de la terre.
Au plus profond des bois la Patrie a son cœur ;
Un peuple sans forêts est un peuple qui meurt.

Retenons surtout ce beau vers : *Un peuple sans forêts est un peuple qui meurt*. La forêt est le symbole de la solidarité qui unissait les générations. Car un arbre est le rappel d'un long passé et invite à la conservation...

XIII. — Un des jeunes étudiants qui se pressaient au pied de la chaire d'Ozanam en Sorbonne, pendant l'hiver de 1845, a noté ses impressions ainsi :

Je ne sors jamais de sa leçon sans être plus fort, plus haut, plus décidé au grand, plus courageux et plus allègre à la conquête de l'avenir. Ah ! que je suis heureux alors ! Je me vois professeur de littératures orientales à la Faculté des Lettres, assis à la table en hémicycle et dissertant, critiquant, admirant...

M. Ozanam nous a fait aujourd'hui une incomparable leçon sur cette délicieuse littérature irlandaise toute pure, vague, blanche. Le christianisme éteint les vieux bardes guerriers, mais jette une teinte toute poétique et douce : mœurs monacales, regard pur vers en haut, et un matérialisme tout spirituel. Ah ! que je n'aime pas les hommes positifs et durs qui ne comprennent pas cela : M. Barthélemy-Saint-Hilaire, par exemple, quoique d'ailleurs si philosophe ! M. Ozanam a justement touché ma corde...

Le cycle d'idées d'Ozanam répond bien mieux à mon type que ce qu'on spécifie du nom particulier de philosophie, comme Garnier, par exemple...

Le jeune homme de vingt-deux ans qui s'enthousiasmait ainsi pour Ozanam, n'avait certes pas l'enthousiasme facile, cependant. Il méprisait cordialement ses professeurs. Il qualifiait « sot » Adolphe Garnier (l'auteur du *Traité des facultés de l'âme*). Le « pauvre M. Havet », un naïf ! Les autres, des niais prétentieux : ce Saint-Marc-Girardin surtout qui a le don d'exciter sa bile : « M. Saint-Marc-Girardin ne dit que des sottises en voulant faire le beau... M. Saint-Marc-Girardin, ah ! ce diable de spirituel, je ne l'aime pas ! Il rit, il veut faire le fin ! Ah ! la sottise engeance ! » Toute la Sorbonne exhale pour lui une odeur de « putridité indéfinissable. » — « Pour rien au monde, je ne voudrais faire hommage de supériorité à qui que ce soit des autres hommes, présents ou passés, à peine futurs ! »

Le jeune orgueilleux qui méprisait si gaillardement ses maîtres de Sorbonne comme il avait méprisé les maîtres du Séminaire d'où il venait de sortir, et qui tomba cependant sous le charme d'Ozanam, — s'appelait Ernest Renan.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 junii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COUETON

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLOT

(Cinquième article)

SOMMAIRE. — Les polémiques à la veille du Concile. — Le livre de Mgr Maret : *Du Concile général et de la paix religieuse*. — Appuis qu'il rencontre et protestations qu'il soulève. — *L'Avertissement* de Mgr Dupanloup à Louis Veuillot ; réponse de celui-ci.

Dans le dernier chapitre de mon troisième volume, j'ai noté que Mgr Maret, déjà très en vue comme gallican déterminé et théologien très ardent du gouvernement impérial, voulait en finir, au nom de la science et de l'Eglise, avec les doctrines ultramontaines. Tandis que d'autres, presque tous ses amis, ourdissaient des intrigues pour dominer le Concile, lui, il voulait l'instruire, l'éclairer et, par ce moyen, limiter exactement et définitivement les pouvoirs de la Papauté. Des bruits divers couraient à ce sujet.

Un beau jour, le *Figaro* annonça que Mgr Maret partait pour Plombières, où l'Empereur prenait les eaux, afin de lui *soumettre* « un ouvrage théologique en trois volumes destiné à combattre les propositions ultramontaines préparées par la Congrégation des Jésuites de Rome en vue du prochain Concile œcuménique. » Afin de montrer qu'elle était bien informée, la feuille boulevardière ajoutait : « L'ouvrage de Mgr Maret sera traduit dans toutes les langues ainsi qu'en latin. Plusieurs évêques de France ont donné leur adhésion et semblent par là renoncer au chapeau rouge !... »

L'Univers reproduisit l'information du *Figaro*, déclarant qu'elle ne pouvait être vraie. On sait, disait Louis Veuillot, que Mgr Maret prépare un ouvrage, mais rien ne prouve qu'il ait le but qu'on lui suppose. En tout cas, « ce qui passe toutes les limites du possible et du vraisemblable, c'est : 1^o que Mgr Maret, qui est homme d'esprit, ait pu concevoir la pensée de porter à l'Empereur, au milieu du repos de Plombières, trois volumes manuscrits à mettre en latin, ce qui indique une matière peu reposante ; 2^o que Mgr Maret, qui a

l'insigne honneur d'être prêtre catholique, ait pu concevoir la pensée de *soumettre* à l'Empereur un ouvrage théologique.

« Le *Figaro* ne peut pas même comprendre à quel point ceux qui lui ont fourni cette nouvelle ainsi rédigée se sont moqués du journaliste et ont voulu injurier la foi et la dignité de l'évêque. »

Si Mgr Maret n'était pour rien dans la rédaction et dans la publication de la note figaresque, ces observations très justes ne pouvaient aucunement le blesser. Elles devenaient très dures, si, par quelque côté, il y était pour quelque chose. Mgr Maret fut très mécontent. La note du *Figaro* n'était pas absolument exacte, mais hélas ! elle n'était pas non plus absolument fausse. Mgr Maret ne voulait pas *soumettre* son travail à l'Empereur, peu disposé sans doute à goûter un tel hommage, mais il voulait lui communiquer un mémoire où l'objet, le plan et le but de ses trois volumes étaient exposés, afin d'obtenir, d'abord son approbation, puis que lesdits volumes fussent imprimés aux frais de la cassette impériale ou de l'Etat. Cela a été mis en pleine lumière par l'historien même de Mgr Maret, encore un maladroit ami !.

D'autres nouvelles de même nature ayant été données en l'honneur de ce même ouvrage, *L'Univers*, remplissant le devoir d'informer son public, les reproduisit sous réserve avec de brèves remarques. Mgr Maret se fâcha. Et comme il était sûr que Louis Veuillot, respectant en lui l'évêque, le ménagerait, il voulut être blessant et fut injurieux. Il parla de ses mérites, invoqua ses travaux, déclara qu'on le calomniait, prétendit rappeler Louis Veuillot à l'ordre et, se renfermant dans sa dignité, refusa de s'expliquer sur le fond des choses. « Quant au livre que je prépare, déclara-t-il d'un ton hautain et gêné, je n'ai rien à vous dire ni de ses doctrines, ni de ses tendances, ni de son but, parce que vous n'êtes pas juge de ces choses. » Il ajoutait que « le système de diffamation et d'intimidation » dont *L'Univers*

¹ *Vie de Mgr Maret* par l'abbé G. Bazin, t. III, ch. I et II.

usait contre lui ne l'empêcherait point de parler, de remplir son devoir, d'user de son droit.

Louis Veillot inséra toute la lettre de son adversaire « très libéral, mais très impatient de la contradiction, » et lui fit remarquer, non sans ironie, qu'il déplacait le débat. Jamais le journaliste n'avait contesté les droits de l'évêque et du théologien. Seulement la question étant de grand intérêt pour les catholiques, trois fois en quatre ou cinq mois l'*Univers* avait signalé, comme ne pouvant être exacts, des bruits enregistrés par d'autres journaux, et dont ni l'évêque ni le théologien ne devaient être flattés. Il avait provoqué des démentis, il les provoquait de nouveau. Les calomnieurs étaient les nouvellistes appliqués à dénoncer en Mgr Maret un évêque dont l'Empereur se servait et dont le Pape se défiait. Convenait-il de laisser courir de tels bruits ? Parce que le principal intéressé ne disait rien, les journaux catholiques devaient-ils se taire ? Non, ils devaient parler. L'*Univers* l'avait fait et se réservait de recommencer.

Mgr Maret, bien que mécontent des trop justes observations de Louis Veillot, s'en tint pour le moment à la note fuyante, hautaine et embarrassée qui niait en bloc et sans rien préciser les informations du *Figaro*. Il avait intérêt à ne pas vouloir plus de lumière. Pouvait-il dire ou pousser l'*Univers* à dire qu'il comptait sur la cassette de l'Empereur ou sur celle de l'Etat pour publier les deux ou trois volumes gallicans et césariens auxquels il travaillait depuis dix ans et qu'il voulait accrocher au Concile ? Or, il en était là. Son historien constate que Napoléon III avait approuvé l'idée du livre et promis « son appui à une œuvre si méritoire et si vraiment chrétienne¹. »

Cet appui fut donné ; mais au moment décisif, c'est-à-dire au quart d'heure de Rabelais, il y eut du tirage. Après avoir conté que Mgr Maret, par crainte du qu'en dira-t-on, hésitait à bénéficier de la collaboration financière de Napoléon III, « bonheur inespéré, » l'abbé Bazin dit qu'il s'y décida sur l'avis de « certains évêques, » dont il ne nomme aucun : « Nous ne sommes pas des hommes politiques, mais nous ne pouvons être indifférents à ce que le Souverain de la France ait des idées saines sur la constitution de l'Eglise. » Concluant de là que l'opinion commune était qu'il devait accepter avec gratitude dans l'intérêt de l'Eglise la contribution impériale, Mgr Maret n'eut plus de scrupules : il accepta.

Les deux premiers volumes étant achevés, il demanda au Garde des Sceaux, M. Baroche, de lui donner pour imprimeur l'Imprimerie Impériale. Le ministre dit oui, mais bientôt se retranchant derrière « le conseil d'administration, » il dit non, et renvoya Mgr Maret au ministre de la maison de l'Empereur, le maréchal Vaillant. Celui-ci, assez bon catholique, reçut avec mauvaise humeur le prélat. Le récit de l'abbé Bazin donne

même à croire que le vieux soldat reprit l'évêque sur ses doctrines. Alors le solliciteur fit valoir ses titres. Il expliqua qu'il avait, quant aux doctrines de son livre, l'appui de plusieurs théologiens, de plusieurs évêques et de l'Empereur qu'un sien mémoire avait amené à ses idées. — « Oh ! mais alors, s'écria le maréchal, sept théologiens, neuf évêques, le ministre des cultes, l'Empereur et votre Mémoire !... Sans calembour, Monseigneur, priez votre éditeur de m'envoyer le sien. A chacun son métier, Monseigneur, je me rends !. » Et dès le lendemain, la somme nécessaire à l'impression de l'ouvrage intitulé *Du Concile général et de la paix religieuse* était à la disposition de l'auteur. Son éditeur la toucha.

Mgr Maret fit connaître le plan de son ouvrage et même en communiqua des chapitres aux évêques sur l'appui desquels il avait le droit de compter. L'abbé Bazin assure que les membres de l'épiscopat consultés furent *unanimes* dans l'approbation. Il en nomme six : le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon ; l'archevêque de Paris, Mgr Darboy ; l'évêque de St-Brieuc, Mgr David ; l'évêque de Grenoble, Mgr Ginoulhiac ; l'évêque d'Orléans, Mgr Dupanloup ; l'évêque de Perpignan, Mgr Ramadié. Il cite de chacun d'eux quelques lignes vraiment approbatives. Au Concile, ces six prélats furent de l'opposition.

Tout ce travail oblique ne se faisait pas sans qu'il en perçât quelque chose. On savait donc dans le monde religieux et dans les hautes régions du monde gouvernemental que plusieurs évêques, sans penser en tout peut-être comme Mgr Maret, approuvaient sa campagne et même s'y associaient. On disait, en outre, que des religieux notables et beaucoup de membres du vieux clergé séculier, étaient de cœur et, au besoin, seraient d'action avec lui. Sous ce rapport, on se trompait grandement. Sans doute, il y aurait des opposants parmi les congréganistes, mais en nombre si réduit qu'ils ne compteraient guère. Il en serait de même pour le clergé du second ordre. Louis Veillot l'assurait et fit partager son assurance au nonce. Il ne se trompait point.

Mgr Dupanloup, tout en poussant Mgr Maret à faire son livre, ne voulait pas fraterniser tout de suite ouvertement avec ce prélat d'un gallicanisme et d'un impérialisme compromettants. Outre qu'il devait se couvrir vis-à-vis de Rome et des modérés de l'épiscopat qu'il se promettait d'entraîner, il devait aussi ménager sa haute clientèle laïque, composée surtout de royalistes et de catholiques libéraux atteints de romanisme. Antérieurement, il avait prié Mgr Maret de prêcher en son Séminaire la retraite ecclésiastique de 1868, mais devant le bruit fâcheux qu'il faisait, même avant d'avoir paru, le livre sur le Concile, il retira son invitation. Mgr Maret, froissé à bon droit du procédé, regimba.

¹ *Ibid.*, p. 20.

² *Ibid.*, p. 28.

Cher et vénéré Seigneur... Parce que la légèreté et la malveillance ont répandu des bruits absurdes et qualifiés de ridicules par l'*Univers* lui-même, vous ne craignez pas de me mettre en suspicion vis-à-vis de votre clergé... Je suis persuadé que, sans le vouloir, vous me faites beaucoup de mal. On tirera un parti terrible de votre détermination. Je ne crois pas mériter d'être ainsi traité.¹

Né croyez pas cependant que mon intention soit de vous faire revenir sur votre détermination. Non, je renonce à prêcher cette retraite, que vous m'aviez demandée avec insistance. J'ai dû seulement vous dire avec franchise l'effet qu'a produit sur moi votre lettre...¹

Il y eût, en apparence, réconciliation. Il fallait s'unir pour tourner le Concile contre le Pape!

Ce même bruit qui gênait Mgr Dupanloup rendait plus vive la sympathie que l'école de Munich avait déjà pour Mgr Maret. Doellinger lui écrivait : « Mon cher et vénérable ami... Moi aussi, je désirais vivement vous voir et vous parler; car j'avais déjà appris par les feuilles allemandes la nouvelle si importante de l'ouvrage dont vous vous occupez. Nous parlerons de tout cela à notre aise. En arrivant à Munich, n'allez pas vous établir dans un hôtel, mais venez tout de suite descendre chez moi...² »

Ce fut Doellinger qui fit traduire en allemand l'ouvrage de Mgr Maret. Il en était très content. Cependant il craignait, et cela lui faisait honneur, que son « cher ami » ne fit la part trop large au pouvoir civil. « ... Comme je suis fortement intéressé au succès de votre ouvrage, j'ose vous prier, lui écrivait-il, de veiller à ce qu'on ne puisse pas vous reprocher d'accorder trop à la Cour ou au gouvernement en matière d'Eglise...³ »

D'autres lettres prouvent que plus l'ouverture du Concile approchait, plus l'hostilité contre Rome s'affirmait des deux côtés. Doellinger, déjà disposé à rompre, craignait que son correspondant ne faiblît. Il lui écrivait : « Ne perdez pas courage, cher ami, ne vous laissez pas intimider... » Mgr Maret, sans être accessible à l'intimidation, croyait avec trop de foi à l'Eglise pour rompre avec elle, et quand Doellinger partit, il resta.

Mais jusqu'au jour où il fallut se soumettre au Pape infaillible ou cesser d'être catholique, il usa de tous les moyens à sa portée pour fausser le Concile. Il voulait que l'auguste assemblée fût dominée par l'Empereur. Le 24 septembre 1869, il fit remettre au « Souverain » une note pour le décider à l'action, il lui disait :

Il est certain qu'un parti puissant et nombreux dans l'Eglise, qu'un parti mu par des intérêts plus politiques que religieux, se propose d'obtenir du Concile trois grands résultats principaux :

1° La proclamation du dogme nouveau de l'infaillibilité personnelle du Pape ;

2° La proclamation de la suprématie temporelle ou politique du Pape sur tous les Etats et les gouvernements catholiques ;

3° La condamnation des lois fondamentales de la société moderne, parce qu'elles ne reconnaissent pas cette suprématie.

Voilà la révolution qu'on prépare, et dans la constitution intime de l'Eglise, et dans ses rapports avec les sociétés civiles et politiques...

Il expliquait ensuite avec la même passion et la même inexactitude que le gouvernement français avait le droit d'intervenir pour régler le programme du Concile et devait le faire. « Quoi ! s'écriait-il, la France et la France seule protège la puissance temporelle du Saint-Siège ; cette protection seule rend possible le futur Concile, et la France n'aurait pas le droit de faire entendre à ce Concile ses réclamations et ses vœux ! Elle n'aurait pas le droit de travailler à écarter, de concert avec les prélats éclairés et sages, toutes les mesures qui peuvent nuire à la religion et à la paix publique ?... »

Pour faire tout cela et diverses autres choses encore, quel moyen prendre ? Oh ! rien de plus simple, ni de plus juste, répond Mgr Maret : il faut imposer au Pape et au Concile un ambassadeur extraordinaire, qui siégeant de droit avec autorité et grandeur dans cette assemblée y « fera entendre la voix de l'Empereur et de la France, » laquelle serait aussi, — comment en douter ? — celle de la sagesse.

Et qui donc recevrait de Napoléon III ce mandat d'ordre supérieur ? Serait-ce un prêtre, serait-ce un laïque ? La « note » n'en dit rien. Il est probable que Mgr Maret avait touché ce point dans une audience impériale qu'il avait eue deux mois plus tôt et dont il était sorti « très content. » — « A ce moment, dit son biographe, les dispositions de l'Empereur étaient encore telles, qu'elles ne laissaient rien de mieux à souhaiter. » Le prélat dut profiter de ces bonnes dispositions pour indiquer, comme prêtre, Mgr Darboy, comme laïque, Rouland, le ministre des cultes qui l'avait le plus goûté et dont il pensait naturellement le plus de bien.

Au déplorable travail qui se faisait contre le Concile dans la fraction du monde ecclésiastique hostile à la proclamation de l'infaillibilité, se joignait en France la campagne laïque des catholiques libéraux et, en Allemagne, celle dite des « laïques de Coblenz. » Dans ces deux groupes, on procéda par des écrits anonymes. Si Montalembert, lié à l'un et l'autre groupe, donna dès lors tout haut son avis, ce fut par suite d'indiscrétions qui ne lui déplurent point, mais qu'il n'avait pas carrément voulues. Plus tard, il eut ce tort. Quant à ses amis du *Correspondant*, ils laissèrent jusqu'au bout à leur manifeste le caractère impersonnel et collectif qu'ils lui avaient prudemment imprimé en le signant : LA RÉDACTION. Leur autre organe, le *Français*, simplement officieux, sans garder toujours l'anonymat, le fit souvent ; il usa aussi du pseudonyme.

Entre temps, l'ouvrage de Mgr Maret parut. Ce livre de guerre, dont les deux premiers volumes formaient un tout, était intitulé : *Du Concile*

¹ *Ibid.*, p. 75.

² Lettre du 13 juin 1868.

³ Lettre du 10 décembre 1868.

général et de la paix religieuse. L'auteur le fit remettre au Saint-Père par le marquis de Banneville, ambassadeur de Napoléon III près de Pie IX; c'était le moyen de lui donner un caractère presque officiel et d'inviter Rome à réfléchir avant de consulter l'*Index*. La lettre d'envoi, très respectueuse quant à la forme, était aussi très calculée, car « plusieurs savants évêques et théologiens » l'avaient revue. Elle assurait que l'amour de l'Eglise, une piété filiale, des sentiments d'obéissance au Saint-Siège, avaient dicté ce travail dont le but était de prévenir les *suites funestes* « des projets formés et manifestés par des hommes respectables, mais qui ne paraissaient pas se rendre compte des dangers de leur entreprise¹. »

Un même envoi d'exemplaires avec lettre-circulaire indiquant les mêmes sentiments fut fait à tous les évêques de France. Il y en avait tant parmi eux qu'il fallait instruire ! Mgr Maret n'oublia point son bailleur de fonds. Il écrivit à l'Empereur : « Sire, je puis enfin présenter à Votre Majesté un exemplaire complet de mes deux premiers volumes. L'édition tout entière est à la disposition de l'Empereur. Je crois entrer dans ses vues en adressant un exemplaire à tous les ministres de Sa Majesté, à tous les évêques et aux personnages politiques les plus importants... J'ose mettre de nouveau cette œuvre, approuvée par nos plus éminents théologiens, sous la protection de l'Empereur et de la France, dont je m'efforce de venger la tradition religieuse... »

L'impératrice eut comme l'empereur son exemplaire. « Leurs Majestés » firent répondre au prélat par le sénateur Conti qu'elles avaient reçu « avec plaisir cet hommage » et l'en remerciaient. Rien de plus. Pas un mot d'éloge ou indiquant une adhésion.

Que de gens, ne pouvant être tenus même par eux-mêmes pour des « personnages, » reçurent ces deux volumes ! Les journaux ne furent pas oubliés et l'on peut croire que les plus hostiles aux « cléricaux » furent les mieux servis. Si ces favorisés ne donnaient pas le succès, ils donneraient au moins le bruit. Cette abondante distribution devait nécessairement produire une abondante récolte de compliments. L'abbé Bazin assure qu'il en fut ainsi. Sur ce point on peut le croire. Il signale et résume en tout petit texte une quantité énorme de témoignages anonymes. Il en donne aussi de signés. Parmi ces derniers et des plus chauds, notons ceux de Montalembert, du prince Albert de Broglie et du P. Gratry. Celui-ci exultait ; il avait l'exultation facile. Montalembert rageait. Albert de Broglie félicitait Mgr Maret de sa doctrine en lui disant : « C'est celle dans laquelle j'ai été élevé. »

Il y eut tout de suite de fermes et vives protestations. Tandis que les évêques favorables dans une mesure quelconque au livre de Mgr Maret le

louaient sans se montrer, d'autres le blâmaient tout haut. Mgr Regnier, archevêque de Cambrai, mort cardinal, et l'évêque de Poitiers, Mgr Pie, parlèrent les premiers. Tous deux donnèrent à leur blâme une forme presque impersonnelle et adoucie, quoique très nette. Mgr Doney, évêque de Montauban ; Mgr Plantier, évêque² de Nîmes ; Mgr Delalle, évêque de Rodez ; Mgr Wicart, évêque de Laval, furent raides. Tous ces évêques communiquaient leurs protestations et condamnations à l'*Univers* en le priant de les insérer, ce qu'il fit avec empressement. Mgr Maret, prompt à l'aigreur, se fâcha contre ses collègues et contre le journal ; mais ni celui-ci ni ceux-là ne retirèrent ce qu'ils avaient avancé. De fait, ni pour le fond, ni pour la forme, ils n'avaient rien à retirer.

Je n'ai pas à entrer dans les polémiques épiscopales et doctrinales relatives aux questions conciliaires et surtout à l'infailibilité ; je veux seulement indiquer l'état des esprits. Le savant évêque de Montauban, Mgr Doney, — une autorité en matière de théologie et de droit ecclésiastique, — fit sévèrement, et d'un ton brusque et familier, la leçon au doyen de la Sorbonne. Il lui reprocha de s'illusionner sur son mérite et de songer plus qu'il ne convient à se faire bien venir du gouvernement. Quant à l'action du livre de « ce prélat, » il n'en prenait nul souci. « Dans l'œuvre finale du Concile, disait-il, on n'apercevra pas plus de traces des sentiments de Mgr Maret qu'on n'en voit des eaux de la Seine dans la mer quand elles y sont arrivées et, dès lors, si le gouvernement a protégé l'œuvre plus ou moins, il en sera pour ses frais. J'avoue que si j'étais le gouvernement, mon amour-propre en souffrirait un peu. » Il parlait ensuite avec un dédain railleur de la *pâle école des Sorbonnistes* dont l'évêque *in partibus* de Sura était à Paris le représentant. Il terminait ainsi : « Mgr de Sura ne s'est pas mesuré lui-même à lui-même, comme le veut saint Vincent de Paul ; il n'a pas réfléchi qu'il n'est qu'un et que l'individualité personnelle, quelque valeur qu'elle ait, se fond dans un Concile, comme la neige à l'apparition du soleil. » Ces prévisions étaient des prophéties.

L'évêque de Nîmes, Mgr Plantier, s'adressa directement à Mgr Maret. Il le fit avec une sévérité attristée et dure. Après lui avoir rappelé qu'à « une époque déjà lointaine » ils avaient gallicanisé ensemble, il ajoutait : « Tandis que vos études vous ont immobilisé dans vos vieilles opinions en les surchargeant d'une certaine âpreté de sentiment et de langage, les miennes m'ont jeté dans un courant meilleur, et les conclusions où leur flot m'a conduit me forcent à déplorer l'apparition de votre livre, et pour votre honneur personnel, et pour la cause du Concile et de l'Eglise que vous prétendez servir. » Les critiques venaient ensuite. Mgr Plantier signalait à son ancien ami ce qu'il avait dit de l'infailibilité, puis s'écriait : « Ne devez-vous pas être au désespoir d'avoir à ce point décrié, déshonoré par

¹ Lettre du 8 septembre 1869.

² *Vie de Mgr Maret*, t. III, p. 105.

avance une vérité devant laquelle vous serez obligé de vous incliner, ainsi que le plus obscur des fidèles, comme devant un article de foi?... Est-il prudent, Monseigneur, d'avoir préparé de vos mains cette coupe d'absinthe et de fiel qui ne servira peut-être, grâce à l'usage qu'en feront les impies, vos flatteurs d'aujourd'hui, qu'à détruire l'autorité du Concile et à vous désoler vous-même?... »

L'évêque de Laval, Mgr Wicart, remerciait Louis Veuillot d'avoir reproduit les observations de Mgr Pie. « Il fallait, disait-il, une réfutation aux deux volumes de Mgr Maret, il la fallait péremptoire, courte, claire, frappant juste et droit. La voilà faite de main de maître. Le livre est à terre et ne s'en relèvera pas... » Dans une seconde lettre adressée à la *Semaine religieuse*, Mgr Wicart, plus rude encore, s'étonnait que le rédacteur trop républicain de l'*Ere Nouvelle* fût devenu trop impérialiste.

L'évêque de Rodez, Mgr Delalle, dénonçait non moins nettement à son clergé l'école de Mgr Maret. « Nous regrettons vivement, écrivait-il, que ce livre soit sorti de la plume d'un évêque qui s'est trop souvent qu'il est le doyen de la Faculté non canonique de la Sorbonne, au point de confondre l'époque présente avec le temps passé; cet anachronisme a réjoui le ban et l'arrière-ban des ennemis de l'Eglise et de la Papauté, des gros bonnets et des petits crevés de la libre-pensée, qui sont, en même temps, les ennemis de l'ordre social. Ils ont exalté Mgr l'évêque de Surin *in partibus* comme s'ils étaient les ouailles de son diocèse... »

Mgr Maret, figé de corps et emporté d'esprit, fut très irrité de ces vives critiques qui ressemblaient à des corrections et dérangent son personnage. Il répondit dans l'*Univers* aux évêques de Poitiers, de Nîmes, de Rodez et un peu à l'*Univers* lui-même. Il fut particulièrement aigre et personnel dans sa réponse à l'évêque de Nîmes. S'adressant à l'*Univers*, il disait :

Mgr l'évêque de Nîmes avoue qu'il a professé les doctrines qu'il condamne aujourd'hui dans mon livre... Pendant vingt ans, il a donc encouru l'anathème qu'il semble vouloir appeler sur ma tête! Pourquoi ces menaces? Le prélat veut-il étouffer la discussion?... Au lieu d'accuser mon livre sans preuves, que Mgr l'évêque de Nîmes veuille bien le réfuter. Qu'il prenne la peine de refaire son *Histoire des Conciles généraux*; son honneur d'écrivain n'y perdra rien. Qu'il démontre que dans la mienne, j'expose mal les faits décisifs que j'invoque, que j'en tire des conséquences illégitimes, qu'il démolisse surtout ce quatrième livre qui excite particulièrement son animadversion. Je suis prêt à reconnaître mes erreurs aussitôt qu'elles me seront démontrées... Dans tous les cas, la soumission me serait douce. Il n'y aurait là ni fiel ni absinthe. La main de Mgr Plantier ne préparera pas cette coupe empoisonnée...

A la suite de cette lettre, Louis Veuillot en donna à l'auteur son avis :

... Mgr Maret possède éminemment la dextérité du polémiste. Il n'en a pas la patience ferme, il ne sait pas écouter l'objection et régler le ton de la réponse

suivant les personnes, les circonstances et le sujet. La lettre que l'on vient de lire est surchargée d'allusions et de sarcasmes qui n'y conviennent point. Cette menue artillerie messied à la dignité de la question et à la dignité de l'adversaire, elle n'a pas même ici le maigre résultat de faire de la fumée. Mgr Maret a été attaqué en face et directement dans la double situation que lui fait son livre comme directeur de la Sorbonne (moderne) et comme chef de parti. C'est en cette double qualité qu'il provoque l'attention, c'est en cette double qualité, et avec une double gravité qu'il doit répondre. Son grand titre d'évêque, qu'il a soin de ne pas laisser oublier, ne lui fait qu'une obligation plus étroite de ne point se distraire aux jeux et aux feintes de l'escrime courante... Comme la discussion n'est pas finie, nous nous permettons de souhaiter qu'il la soutienne avec plus de tempérance, s'il persiste à la suivre pied à pied. Nous ne serions pas disposés à le laisser aller chez nous (excepté bien entendu contre nous-même) dans le style où il s'engage. Nous le supplions de ne pas nous mettre dans le cas de lui demander des corrections...¹

Ces polémiques épiscopales indiquent une grande surexcitation d'esprit. Cependant elles sont modérées et même pâles lorsqu'on les compare au langage des journaux et à l'état général des catholiques, prêtres et laïques, qui suivaient ce grand débat. Beaucoup des évêques qui ne parlèrent point tout haut, ne le cédaient pas en sévérité et en vivacité à ceux que l'on entendit. Quant au clergé secondaire, il était, en immense majorité, infaillibiliste au suprême degré, et le fit bien voir. L'*Univers* en donna de bien nombreux témoignages, mais il dut en écarter plus encore qu'il n'en donna, les trouvant trop emportés contre les libéraux, les gallicans et surtout contre Mgr Maret. Beaucoup de ces lettres étaient des traités sur la matière. Elles émanaient de tous les rangs de la hiérarchie ecclésiastique. L'*Univers* y puisa de précieux renseignements. Nombre de laïques prirent également rang dans ce débat. Quel riche dossier! Il fait honneur au savoir et au zèle de ces *ultras* que le doyen de la Sorbonne dénonçait avec tant de suffisance et de colère. Qu'il eût été furieux et malheureux si « la feuille ultramontaine » avait reproduit tout ce qu'on lui adressa de solide, de fort et d'indigné contre les deux volumes dont il était si fier, et qui, sous aucun rapport, ne lui firent honneur! Le bruit même, ce bruit où il voyait de la gloire, ne fut que d'un instant. De telle sorte que Rome put avoir raison du livre sans le mettre à l'Index.

Pour achever de marquer le caractère de la lutte, voici quelques passages de cette riche correspondance. Je ne les donne pas pour argumenter, j'en écarter au contraire tout ce qui est doctrine ou argument. Il s'agit seulement, je tiens à le répéter, d'indiquer un état d'opinion.

Adhésion d'un curé du diocèse de Nîmes à une adresse ultramontaine :

Je la signe, cette adresse, parce que le Prélat et le livre qui attaquent l'infaillibilité du Pape sont loués, exaltés par les ennemis de l'Eglise, blâmés, condamnés par ses défenseurs naturels. Je n'ai nul besoin, moi,

¹ *Univers* du 9 octobre 1869.

humble curé, de contrôler la science, l'exactitude, la loyauté du savant prélat. J'examine son attitude. Cette attitude est expoliatrice. Il veut enlever au Pape la plus belle de ses prérogatives; la tourbe des mécréants de toute nuance et de toute peau l'acclame et le porte sur le pavois. Je vois les Volsques, implacables ennemis de Rome, et de son roi, ouvrir leurs rangs au Coriolan mitré. Cela me suffit pour juger l'homme et le livre; et mon jugement est une adhésion pleine et entière à la doctrine attaquée par l'éminent doyen, doublée de quelques demi-moines, courant les cimes abruptes qui confinent le schisme et l'hérésie.

Un docteur en théologie incorporé dans le clergé parisien :

Le livre que vient de publier Mgr Maret à l'occasion du prochain Concile œcuménique, paraît appelé à faire *grand bruit et mauvaise besogne*. Pour mon compte je n'hésite point à croire que, s'il échappe à la note d'hérésie, il ne saurait échapper à l'Index.

Les principes qu'il proclame Mgr de Sura sont tout bonnement puisés dans l'arsenal du gallicanisme; mais avec alliance du socialisme.

L'alliance qu'il propose entre la doctrine catholique et les théories de la démocratie mène droit au schisme en France.

Et plus loin : « Je crois qu'il est de mon devoir de prêtre et docteur en théologie de protester hautement contre son livre dont la lecture ne peut être que très dangereuse et nuisible même aux grands intérêts de la religion. »

Ce théologien établit ensuite avec science ce qu'il vient d'avancer, puis termine ainsi :

« Je plains sincèrement Mgr Maret de s'être laissé entraîner à cet esprit d'amour des nouveautés qui a marqué tous ses pas dans la carrière parcourue par lui depuis son adolescence. Je l'ai connu fort jeune, encore élève à Saint-Sulpice...; » etc. Je passe des détails tendant à prouver que Mgr Maret a « toujours aimé les doctrines étranges, » toujours « courtisé étonnamment les personnages en faveur » et témoigné de ses hautes aspirations vers l'épiscopat. Il conclut ainsi qu'un « tel livre est un acte d'imprudence inqualifiable, tout au moins, s'il n'est un signe de folie. »

Un religieux de la Compagnie de Jésus, directeur d'un grand séminaire, établit une comparaison savante et solide entre les ouvrages de Febronius et ceux de l'évêque de Sura : « Pour moi, dit-il, qui ai eu le courage de le lire attentivement d'un bout à l'autre, je proteste n'avoir encore rien lu, en fait de gallicanisme, d'aussi erroné... L'ouvrage de l'évêque de Sura est rempli d'erreurs; elles y abondent : erreurs historiques... erreurs théologiques. » Et plus loin : « Il faudrait un volume pour décrire les inexactitudes, les incohérences et les conséquences funestes de la doctrine de Mgr Maret en cette matière (l'infaillibilité). »

Je ne parle pas, ajoute-t-il, du ton provocateur qui règne dans le livre de Mgr Maret ! En vérité, si l'auteur n'avait pris la peine de nous avertir qu'il a voulu travailler à une œuvre de pacification, il y aurait lieu de penser qu'il a cherché à procurer l'irritation des esprits et des cœurs contre l'autorité du Souverain Pontife et du Saint-Siège. Voilà ce que j'appelle un livre *malsonnant* et qui *offense* les oreilles des fidèles.

L'évêque de Sura a cru remplir un devoir, Mgr l'évêque de Montauban et plusieurs illustres prélats lui ont prouvé qu'il s'est trompé; le scandale des bons catholiques, la joie et les applaudissements de la presse hérétique ou impie, lui ont démontré jusqu'à l'évidence qu'il était sorti de la vérité. Pourquoi tarde-t-il à se rétracter ? Après avoir malheureusement imité Febronius dans ses erreurs, pourquoi ne pas l'imiter dans son repentir ?

Bref, le livre de l'évêque de Sura est ce qu'on appelle un *mauvais livre*... Sans doute, il reculerait épouvanté à la seule pensée de tenir le langage d'un Richer ou d'un Febronius. Mais en est-il moins vrai, que malgré sa bonne foi, et en dépit des faux-fuyants que lui a fournis la souplesse de son esprit, le livre de Mgr Maret ne recèle de grossières erreurs, qui, par l'autorité de l'Eglise, pourraient justement être flétries des censures les plus sévères ?

Un chagrine honoraire de Metz :

Tous les écrits violents et scandaleux qui depuis quelque temps émeuvent si douloureusement les cœurs catholiques puisent leurs arguments doctrinaux dans un même fond commun contenu et exposé dans l'ouvrage de Mgr Maret.

Deux prêtres du diocèse de Perpignan :

On a eu l'impudence de nous envoyer le catalogue du livre de Mgr Maret; la seule lecture de ce catalogue a suffi pour nous faire apprécier l'ouvrage à sa juste valeur, le gallicanisme de Mgr Maret nous étant depuis longtemps connu... Pour moi qui ai eu le bonheur d'être confirmé dans la foi par Mgr Gerbet et d'être élevé sous les yeux de ce grand et saint évêque dans les croyances et l'amour de l'Eglise romaine, je repousse avec horreur tout ce qui tend à ruiner ou à amoindrir les droits et l'autorité que le chef de cette même Eglise a reçus immédiatement de son divin fondateur, et je suis disposé à tout perdre, à tout souffrir et à mourir même plutôt que de retrancher un seul *iota* à ma profession de foi à l'infaillibilité personnelle et absolue du Souverain Pontife.

Protestations d'un laïque :

Les gallicans sont les révolutionnaires, les radicaux, les irréconciliables de l'Eglise. Ce sont de mauvais serviteurs, des fils ingrats et dénaturés, des chicaneurs... etc. Ce qui est plus triste, c'est de voir un évêque troubler la paix de l'Eglise; un évêque dont le caractère est d'enseigner la soumission filiale à l'Eglise et à son Chef, chercher à prêcher la révolte, comme naguère Satan dans le Paradis terrestre. Heureusement qu'il n'a pas de troupeau à gouverner ! Pour moi, cet évêque ferait mieux d'étudier les devoirs des brebis à l'égard du pasteur, que ceux du pasteur à l'égard des brebis. Quel baiser de Judas dans l'envoi de son livre à Notre Saint-Père le Pape Pie IX, en réclamant hypocritement son indulgence ! — Est-ce pour lui ou pour sa doctrine ?

Je ne suspecte pas sa bonne foi, mais sa doctrine...

Quelle suffisance ! de vouloir seul soutenir, étayer de ses mains débiles, l'Eglise qu'il croit voir tomber... sans crainte d'être écrasé, sans crainte de se tromper. Je croyais, moi (jugez de ma simplicité), que l'Eglise était bâtie sur une pierre fondamentale, solide ? Il est entiché de son système, il ne veut pas en démordre. Puisse-t-il rester toujours un fils obéissant, si un jour Rome vient à prononcer son jugement !...

Voilà l'effet que le livre de Mgr Maret produisit sur les militants. Ceux-ci, et tant d'autres parlant comme eux, tenaient de leur savoir, de leur position, de leur dévouement, le droit de juger. La passion qu'ils y mettaient est un signe du temps.

Les travaux d'approche entrepris sous ses yeux et animés de son souffle étant terminés, Mgr Du-

panloup jugea bon de porter à découvert des coups qu'il croyait décisifs. Il le fit en trois mouvements. Très calculateur, même quand il s'emportait; il adressa d'abord à son clergé un mandement très long au sujet et en l'honneur du Concile. Il y mit un ton chaleureux et pieux, avec des élans de charité générale et de prière. Quoique bien turbulent, c'était d'un évêque. On fut satisfait à Rome, un peu surpris en France, et mécontent à Munich.

Bientôt les *Observations* sur le futur Concile parurent et l'impression fut autre. C'était la guerre. On y entendait à la fois l'ami de Doellinger, l'allié de Mgr Maret, le chef des catholiques libéraux hostiles à la déclaration dogmatique de l'infailibilité pontificale. L'œuvre était plus agitée que forte. Le tapage fut grand. J'ai indiqué plus haut l'accueil que Rome et les catholiques soumis entièrement de cœur et d'esprit au Pape firent à cet acte; j'y reviendrai.

Enfin, il y eut pour troisième acte et bouquet un « *Avertissement* donné par Mgr l'évêque d'Orléans à M. Louis Veillot, rédacteur en chef du journal *l'Univers*. » Là se montra tout le polémiste, tout l'homme, tout l'adversaire plusieurs fois repoussé et déjoué, tout l'ennemi qui avait donné sa mesure dans le libelle; *L'Univers* jugé par lui-même.

L'Univers reproduisit tout de suite *in extenso* ce factum où la signature seule était épiscopale, et plus tard Louis Veillot le donna également dans *Rome pendant le Concile*; il y remplit trente pages en petit texte. La mesure y manquait en tout. Mgr Dupanloup, dont la colère fut toujours verbeuse, était particulièrement prolixe quand il s'en prenait à Louis Veillot. Sa passion alors ne pouvait s'assouvir. Il parlait bride abattue, s'emportait, se précipitait, se répétait, s'emballait. Craignant qu'une parole furieuse, qu'il jugeait écrasante, dite une seule fois ne portât point, il y revenait avec une recrudescence de gros mots et d'exclamations. Son *Avertissement* de 1869 est en ce genre son chef-d'œuvre. Le rédacteur en chef de *l'Univers* y est comparé par trois fois à Satan. C'est de la frénésie. A la première lecture, Louis Veillot s'indigna; à la seconde, il eut des haussements d'épaules et des sourires de pitié. Cet incident fit trop de bruit et caractérise trop bien Mgr Dupanloup polémiste, pour qu'il suffise de le signaler. Une brève analyse et quelques extraits sont obligatoires.

La pièce est en alinéas turbulents, haletants, arrogants. Le premier reproche à Louis Veillot d'avoir noté à mauvaise intention la date et le fond des *Observations* de l'éminent prélat sur le Concile. Les suivants disent pourquoi l'évêque d'Orléans a parlé et pourquoi il va répondre. En voici une vingtaine :

Je suis obligé de vous contredire ici.

Oui, Monsieur, c'est votre faute et je ne puis accepter votre excuse.

Vous demandez « pourquoi Mgr l'évêque d'Orléans jette ainsi la question dans le public ? » Je vais vous l'expliquer.

Vous récusez « l'opportunité et la justice de mon acte. » Je vais vous les faire comprendre.

Vous dites qu'il ne serait pas « séant » de provoquer de ma part une nouvelle condamnation. Je ne viens pas vous condamner, mais vous avertir.

Je pouvais négliger vos provocations quand elles m'étaient personnelles.

Mais ce que vous faites depuis dix mois, c'est autre chose.

Vous vous donnez, dans l'Eglise, un rôle qui n'est plus tolérable.

Vous, simple laïque, un de ces écrivains dont un de NN. SS. les évêques disait hier dans vos colonnes mêmes « qu'ils n'ont aucune autorité et ne sont rien dans l'Eglise, » vous y usurpez étrangement.

Vous agitez et troublez les esprits dans l'Eglise.

Vous faites une sorte de pieuse émeute à la porte du Concile.

Vous lui tracez sa marche; vous posez des questions que le Saint-Père n'a pas posées; vous parlez de définitions, selon vous « inévitables »; vous en dites le mode et la forme.

Vous insultez, dénoncez, et mettez au ban du catholicisme tous les catholiques qui ne pensent ou ne parlent pas comme vous.

C'en est trop, Monsieur. Il était temps de vous répondre. Voilà pourquoi j'ai parlé.

Vous dites que je viens de « donner une tête à la prise d'armes. » Non, Monsieur, ce que j'ai fait n'est pas une prise d'armes; c'est une défense.

Car le moment est venu de se défendre contre vous.

J'élève donc à mon tour la voix, et je viens opposer aux entreprises dont je vous accuse un solennel avertissement.

J'accuse vos usurpations sur l'épiscopat et votre intrusion perpétuelle dans ses plus graves et plus délicates affaires.

J'accuse surtout vos excès de doctrines, votre déplorable goût pour les questions irritantes et pour les solutions violentes et dangereuses.

Je vous accuse d'accuser, d'insulter et de calomnier vos frères dans la foi. Nul ne mérita jamais plus que vous ce mot des Livres Saints : *Accusator fratrum* !

Par dessus tout, je vous reproche de rendre l'Eglise complice de vos violences, en donnant pour sa doctrine, par une rare audace, vos idées personnelles...

Pour prendre ce ton qui se soutient durant 350 alinéas, comme il fallait que Mgr Dupanloup fût sûr que Louis Veillot ménagerait, dans son turbulent agresseur, l'évêque ! Je tiens à dire tout de suite que le rédacteur en chef de *l'Univers* n'avait pas offert à l'évêque d'Orléans l'excuse que celui-ci refusait d'accepter. Aucune excuse ne lui était due, aucune excuse ne lui était faite. Les autres assertions du prélat ne valaient pas mieux que celle-là.

Après cet exorde, Mgr Dupanloup déclarait ne pas vouloir revenir sur les controverses du passé et partait de là pour les rappeler avec pétulance, animosité et sans aucun souci de l'exactitude. Etre exact dans ses accusations, ses affirmations, ses citations, quand il s'agissait de Louis Veillot, ne lui a jamais paru nécessaire. Bref, il fut dans tout cet *Avertissement* le polémiste de la vilaine brochure : *L'Univers jugé par lui-même*. Il y chercha la revanche des condamnations si dures, si humiliantes et si justes qui avaient frappé ce libelle. Le résultat fut identique. C'est en vain qu'il répéta à satiété avec amas d'épithètes sonores et d'invectives haineuses que Louis *inventait des hérésies* pour les prêter à ses adversaires,

« couvrait d'odieux outrages les plus illustres défenseurs de l'Eglise, » trompait ses « bons lecteurs, » en faisant défiler chaque matin dans ses colonnes un « torrent d'injures, » divisait partout les catholiques. — « Ce n'est pas seulement en France, s'écriait-il, que vous créez des partis dans l'Eglise, c'est en Belgique, c'est en Allemagne, c'est en Bavière, c'est en Hongrie, partout ! » Non content d'interpréter ainsi ce qu'avait écrit Louis Veuillot, il lui attribuait ce qu'il trouvait mauvais n'importe où. Ici, c'était une facétie, peut-être risquée, prise dans la *Civiltà Cattolica* ; là, une phrase d'un ami de l'*Univers* ou de son école ; ailleurs, quelques mots de Barbey d'Aurevilly. Détournant les observations les plus naturelles de leur sens évident, il y signalait des injures atroces, inouïes, soit contre Montalembert, malade, soit contre Berryer, mourant. Il faisait entrer vaille que vaille dans les victimes de l'*Univers*, Ravignan, Lacordaire, Falloux, Broglie, etc., etc. ; il déclarait toute la rédaction vile et venimeuse. Puis pour punir Louis Veuillot de tant d'indignités, il lui disait : De tout cela, « il reste celui que j'appelle avec l'Ecriture : *Accusator fratrum*. » Afin de justifier le mot parti de son cœur d'évêque, il accusait Louis Veuillot de « plaisanteries indécentes, » de calomnies, d'indignité ; il le traitait de charlatan : « Vous êtes théologien comme certains docteurs à la voix retentissante sont médecins » ; et, de nouveau, il s'écriait : « Ai-je tort, Monsieur, de vous appliquer ce mot sévère : *Accusator fratrum* ! » Enfin il lui reprochait avec la même véhémence, qu'il appelait le même sentiment douloureux, la même tristesse, de nuire au Pape en le glorifiant plus que de raison. Et, comme conclusion, après s'être félicité de son extrême modération, il sommait Louis Veuillot de ne pas oublier que « l'Eglise est la mère de toute charité, de toute sagesse, de tout respect... » C'est ainsi qu'il prêchait d'exemple.

A trente-six ans de distance, l'historien qui veut parler net peut dire qu'au total il n'y avait là que de la mousse et du fatras. Ce fut presque tout de suite le sentiment de Louis Veuillot, et sans l'exprimer rudement, il sut le faire comprendre. Il montra qu'au point de vue du droit épiscopal, l'évêque d'Orléans avait commis un abus en frappant d'un *Avertissement* un journal et un écrivain qui ne relevaient point de sa juridiction. Mgr Dupanloup pouvait blâmer et injurier à son aise, en tant que particulier, mais non *avertir* en tant qu'évêque. Louis Veuillot le lui rappelait, et ajoutait :

Encore qu'il nous convienne de ne pas oublier sa dignité d'évêque, il n'est ici qu'un simple particulier ; il ne fait qu'un acte personnel qui relève entièrement des lois ordinaires, et que nous pourrions parfaitement déférer aux tribunaux, s'il nous plaisait de nous en croire lésés, comme nous leur avons jadis déféré l'acte analogue de M. l'abbé Cognat... Il est du droit de Mgr d'Orléans de condamner, dans son diocèse et pour son diocèse, tout écrit qu'il juge contraire au dogme et à la morale : et la sentence alors n'est réformable qu'au tri-

bunal du Pape ou du Concile régulièrement constitué... ; mais nous « *avertir* » par des griefs de droit commun, tels que ceux qu'il nous impute avec tant de paroles peu mesurées... c'est une usurpation que nous contestons même à l'évêque ordinaire et qui ne s'appuie sur rien.

C'est avec la même modération que Louis Veuillot rappelait à l'ordre le prélat sur les questions doctrinales ou personnelles :

Encore, disait-il, que la nouvelle pièce de Mgr Dupanloup soit longue, nous ne pressentons aucune nécessité d'y répondre longuement... Nous dirons le moins possible, ne voulant pas risquer de prendre tous les avantages que nous fait un adversaire trop irrité... Sur l'acte pastoral de l'autre jour (les *Observations*) nous ne voulions pas être assez libres ; sur l'acte personnel d'aujourd'hui, nous ne voulions pas l'être trop, et nous écarterons ce péril plus encore que l'autre. Mgr Dupanloup peut avoir le goût de s'escrimer en académicien et même en journaliste ; mais nous baissions la pointe, et nous laissons passer l'évêque. Tous les coups dont il pourra nous atteindre, et que nous aurions pu parer, nous affligeront moins que la fantaisie de ce déguisement. Du reste, le premier déplaisir en est depuis longtemps épuisé.

Sans doute ce serait un grand argument contre l'*Univers* que cette persistante hostilité d'un personnage si haut placé dans l'Eglise, si retentissant et si souvent loué, même à Rome, pour des travaux dont personne n'a méconnu l'abondance, l'actualité et la sonorité. Mais il faut considérer autre chose. Depuis vingt-cinq ans, soumis à la surveillance et aux interprétations inclementes de Mgr Dupanloup, à ses dénonciations perpétuelles, à ses entreprises d'une énergie et d'une adresse étranges, l'*Univers* n'a pas cessé d'être lu avec le même soin par les juges les plus vigilants, les plus perspicaces et les plus délicats en matière de doctrine et de foi qu'il y ait en France et dans l'Eglise.

Il serait également superflu et pénible de s'arrêter à certains mots qui ne devraient pas se trouver sous la plume d'un évêque, ni même dans le vocabulaire d'un académicien. Nous espérons bien qu'il n'y a rien de vil dans nos polémiques, parce que nous ne seutons rien de *venimeux* dans nos cœurs. C'est une triste merveille de l'esprit humain que de telles expressions se puissent rencontrer au cours d'un travail dont le but est d'exhorter à la modération ; et il est contre les bienséances de l'art de donner à une philippique la tournure épistolaire, et de terminer des malédictions et des exécérations par la signature de l'Homélie.

Ceux qui savent où Mgr l'évêque d'Orléans a pris l'*accusator fratrum* qu'il nous applique au commencement, dans le milieu et à la fin de sa lettre, en trouveront sans doute l'usage un peu forcé. Cet *accusator fratrum nostrorum* (Apoc., xii, 10), c'est le diable qui accuse nuit et jour les saints de Dieu, et il est enfin jeté dehors. Ce serait bien de la rigueur contre un pauvre journaliste, coupable seulement, après tout, d'avoir souhaité la définition de l'infaillibilité à l'encontre de ses frères de la Sorbonne et du *Correspondant*.

Louis Veuillot faisait ensuite remarquer que Mgr Dupanloup, en pratique, ne dédaignait pas du tout de se faire *accusator* :

Dans ses *Observations*, il ne ménage pas les Papes, *accusator fratrum*. Dans sa lettre à M. Louis Veuillot, il traite les rédacteurs de l'*Univers* de *calomniateurs vils et venimeux*, qui se servent de la plume comme d'un couteau, *accusator fratrum*. Assurément l'*Univers* n'a jamais qualifié de la sorte aucun rédacteur du *Français* ni du *Correspondant*¹.

¹ *Univers* du 25 novembre 1869. — Rome pendant le Concile, t. II, p. 583, pièces justificatives.

Selon leur règle, les journaux qui recevaient les communications de Mgr Dupanloup, particulièrement le *Français* et la *Gazette de France*, après avoir reproduit tout l'*Avertissement*, ne citèrent rien de la réponse. D'autre part, leurs alliés de la presse révolutionnaire et de la presse gouvernementale complimentèrent fort le prélat. Il n'en parut nullement gêné.

Comme effet sur l'opinion, l'*Avertissement* eut le même destin que le libelle dont, pour le fond, la forme et le but, il était la continuation ; il fortifia ce qu'il voulait détruire. Louis Veillot reçut, au sujet de cette nouvelle attaque, de très nombreux et très chaleureux témoignages de sympathie. Son crédit en fut affermi à Rome comme en France. Mgr Dupanloup lui avait préparé pour le temps du Concile un nouveau triomphe. Je n'en multiplierai pas les preuves. J'extrais seulement de ce dossier deux passages qui suffisent à indiquer la note générale :

Monsieur,

Permettez-nous de venir joindre notre faible voix aux témoignages solennels et nombreux de sympathie que doit susciter en votre faveur l'inique et passionné réquisitoire de Monseigneur d'Orléans contre le courageux défenseur de l'Eglise et du Saint-Siège. En Suisse, dans notre Jura, où la persécution contre les vrais catholiques est à l'ordre du jour, les prêtres et les fidèles, lecteurs de l'*Univers*, partagent l'indignation que vos nombreux amis et admirateurs éprouvent à la lecture des insultes qu'un évêque a le courage de vous prodigier.

Recevez, Monsieur, avec nos sympathiques compliments de condoléances, l'assurance de notre dévouement inaltérable et de notre attachement sincère à l'*accusator fratrum* qui est pour nous le véritable *amator fratrum* de ses frères souffrants, persécutés et soutenus dans la lutte par sa grande et forte parole.

Delémont, 29 octobre 1869.

L. VAUTREY, miss. ap., curé-doyen.
B. BRECHET, curé de Courfaivre.
I. JECKER, vicaire à Delémont.
N. SEVASSER, curé de Develier.
P.-F. DIZARD, curé de Courvroux.
JOS. CHAPPUIS, curé de Courtitelle.
JOS. BOURQUART, curé de Bossercourt.

Limoges ce vendredi 26 novembre 1869.

Très cher et noble ami,

J'ai pu achever, ce matin seulement, la lecture de l'incroyable philippique.

Vous ne doutez pas, je pense, de vos amis.

Cet acte, ces actes sont inexplicables.

Quelle manière d'accuser un homme !

« Donnez-moi quatre lignes du plus honnête homme du monde, et, avec cela, je me charge de le faire pendre. » Cet impertinent propos suppose un méchant de la pire espèce.

Le trait réservé pour le dernier, ce qui doit vous égarer, cette tirade où l'éloquence au moins aurait pu trouver grâce, comment l'accorde-t-on avec cette affirmation si carrée « Césarien toujours ? »

Quel luxe d'amplifications à propos de ce trait si heureux, si honorable au fond : chez les Volsques ? Un de mes amis, homme d'esprit, ayant lu cela, le matin, me rencontrant dans la journée, et me sachant tout de l'*Univers*, lui qui n'en est pas tout à fait, vint en courant me serrer la main à propos de la bonne fortune de ce mot, de tout ce petit article exquis. C'est, je crois, ce qui me fit vous écrire dernièrement, pour vous féliciter, pour vous remercier du respect avec lequel vous parlez

toujours de celui qui, à vingt ans, fils des croisés, déclara qu'il attendait les fils de Voltaire... et qui, depuis si longtemps, malgré nos prières, souffre si cruellement.

Cher et noble ami, voyez-vous. on ne pose pas la vraie question. Veut-on du journalisme ? — Oui, dit-on.

Mais si le journalisme régnant, Dieu permet qu'un catholique soit le premier journaliste du monde... comment celui qui reçut tout du journalisme, qui travaille tant le journalisme, se met-il à prouver, en vingt colonnes, que ce journaliste est... journaliste ?

Combien tout cela nous fait de peine à nous, qui, sincèrement, aimons, propageons, Monseigneur l'évêque d'Orléans !

Quel chagrin il se prépare !

Quand vous serez à Rome, mettez-moi aux pieds, puis plus avant que jamais dans le cœur de mon vénéré maître, Monseigneur l'évêque de Tulle.

Votre bien affectueusement dévoué,

H. DELOR.

D'autre part, le très calme historien du Concile, large à l'extrême pour tout évêque et n'aimant guère les journalistes, n'a pu cette fois encore se retenir de blâmer Mgr Dupanloup. Il avait condamné les *Observations*, voici ce qu'il dit de l'*Avertissement* : « Au moment où toute l'Europe était occupée de l'œuvre de l'Evêque d'Orléans et où les méchants tressaillaient de joie, apparut tout à coup un nouveau et très violent écrit du même auteur. C'était une communication de l'évêque à son clergé, mais le directeur de l'*Univers* y était personnellement visé. » Mgr Cceconi indique ensuite très brièvement l'objet de cet écrit, puis il ajoute : « L'accusé se défendit en observant toutefois de garder le plus de mesure possible, pour ne pas perdre les avantages que lui faisait un adversaire « trop irrité ». Puis il constate que le « *Correspondant* célébra avec joie le grand événement de ce temps, c'est-à-dire la publication de deux lettres de Mgr Dupanloup aux fidèles et au clergé de son diocèse ¹. »

Oui, le *Correspondant* tressaillit de joie comme « les méchants ». Il était heureux, autant que tous les journaux ennemis de Dieu, d'entendre un évêque fausser, avec accompagnement d'invectives, les doctrines de Louis Veillot, fausser aussi ses paroles et le comparer au diable ; le tout au nom de la charité, de la paix, de la loyauté, du respect que se doivent les chrétiens et de l'honneur.

Le plus vertueux des panégyristes de Mgr Dupanloup, l'abbé Lagrange, bien qu'il admire tout en son héros, ne parle pas de cet *Avertissement* sans quelque embarras. Il avoue même à peu près que ce jour-là, son évêque alla trop loin. Il dit : « Cet acte, qui était assurément dans son droit, à ce moment toutefois, prêtait le flanc à des méprises, à des interprétations fâcheuses ; il pouvait amoindrir, par une apparence de polémique personnelle, la grande discussion : on lui dit ces choses, mais sa conviction était faite, il persista. On sentira dans quel esprit de paix nous n'en voulons pas citer une seule ligne. »

Le bon apôtre ! Il ne cite rien parce que rien ne peut être honorablement cité. Cependant, pour

¹ Histoire du Concile du Vatican, t. II, p. 486.

atténuer la très maladroite faute de l'évêque, il assure que l'*Univers* avait tout de suite attaqué avec *véhémence* les *Observations*. De telle sorte que Mgr Dupanloup, pris *personnellement à partie sur un point si grave, devait se défendre*.

Voilà deux faussetés. D'abord cette prétendue attaque était une réponse ; ensuite, elle n'était pas *véhémence*. Nul ne peut contester qu'il y eût obligation pour le rédacteur en chef de l'*Univers* de ne rien laisser passer d'important sur la question du Concile, sans le signaler. Tout ce mouvement étant de son ressort, il le suivit dans ses diverses phases et dans ses diverses formes. On trouverait certainement dans l'*Univers* d'alors la matière de dix volumes sur les choses du Concile. Toute la rédaction prit part à cette superbe et bien-aimée besogne. Les grands combats furent livrés par Louis Veuillot et du Lac. Ce fut celui-ci qui étudia à fond et exécuta en maître les volumes de Mgr Maret. Il appartenait surtout à Louis Veuillot de s'occuper de Mgr Dupanloup et du *Correspondant* ; il n'y manqua point. Lorsque les *Observations* parurent, il s'empressa, non de les *attaquer avec véhémence*, mais d'en établir la portée. Il le fit brièvement, avec la gravité que commandait le sujet, et la déférence due à la dignité épiscopale. Après avoir rappelé en quelques mots les écrits de Janus, les appels des laïques de Coblenz, les réponses de Montalembert, le manifeste du *Correspondant*, etc., il ajoutait :

Mais une pièce plus inopinée que toutes celles qui ont paru, et beaucoup plus importante par la situation de l'auteur, va s'emparer de l'attention publique. C'est une lettre de Mgr l'évêque d'Orléans au clergé de son diocèse, contenant des *Observations sur la controverse soulevée relativement à la définition de l'infaillibilité au prochain Concile*. Cette lettre fort animée est un véritable événement. Par le fait, que ce soit ou non la volonté du prélat, elle donne une tête épiscopale régulière et officielle à cette prise d'armes, où l'on ne voyait jusqu'ici que des écrivains de qualités diverses ; car Mgr Maret lui-même, évêque *in partibus*, avant le Concile et en dehors du Concile, s'adressant à tout le monde, n'a, sauf sa science et ses vertus, que la faible autorité de tout le monde. Bien autre est la considération où se place Mgr l'évêque d'Orléans, parlant dans sa charge de pasteur. Voilà l'événement ; il est considérable.

Quelques jours auparavant, sans le trouver moindre, nous en aurions été moins surpris. Connaissant l'autorité du célèbre évêque sur la rédaction du *Correspondant* et sur celle du journal le *Français*, son interprète officieux, nous aurions compris qu'il acceptât publiquement des thèses auxquelles ces feuilles seraient restées étrangères, s'il les avait repudiées. Après les adieux qu'il adressait tout à l'heure à son clergé, d'un ton si différent, nous ne pouvons guère nous expliquer sa détermination tardive. On se demande pourquoi, du seuil du Concile où il est sûr d'être écouté, Mgr l'évêque d'Orléans jette ainsi la question dans le public.

Il dit, à la vérité, que c'est notre faute et toutes ses *Observations* se rattachent à notre polémique contre le livre de Mgr Maret et contre d'autres écrits qui l'ont éveillée légitimement ; écrits qu'il ne nomme point. Nous ne pensons pas mériter tant d'honneur, et l'on verra bien qu'il va beaucoup par delà. Il s'en apercevra lui-même, aux raisonnements empoisonnés que la presse hostile va tirer de son argumentation.

C'est la seule contradiction que nous voulions nous permettre sur la lettre pastorale de Mgr l'évêque d'Orléans. Elle est assurément faite pour la publicité la plus militante, et nous y sommes attaqués d'une manière dont nous récusons l'opportunité et la justice. Néanmoins à cause de son caractère officiel, par prudence et par déférence, nous la publierons intégralement sans la discuter. Nous portons le respect de l'infaillibilité de l'Eglise unie à son Chef jusque dans ses moindres dépendances, et nous tenons que les actes épiscopaux doivent être soustraits à la contestation publique des laïques. Elargissant ce devoir, nous nous abstenons même de plaider !

Que ces remarques fussent de nature à gêner Mgr Dupanloup, je ne le nie point. C'était d'ailleurs leur but. Mais où est la *véhémence*, où sont les injures ?

Si Louis Veuillot ne fut pas *véhément* contre l'évêque, ne l'avait-il pas été contre les lieutenants avoués du prélat ? Non. Le passage le plus sévère ou le plus dur, — si l'on veut, — des articles sur le manifeste du *Correspondant*, c'est l'entrée en matière. La voici :

Un recueil catholique nous a donné, il y a quinze jours, l'équivalent français, anonyme aussi, des manifestes bavaïrois et autrichiens sur la faillibilité certaine du Pape, et la faillibilité possible du Concile. C'est l'œuvre d'une plume habile, d'une science inexacte et d'une conscience passionnée. Les formes du langage sont pieuses, le fond de la pensée est involontairement sceptique.

En attestant sa foi, l'auteur anonyme ne laisse voir que ses doutes, et il prend si grand soin de justifier ses doutes, qu'ils semblent former le capital de sa foi. Il admet en principe l'infaillibilité de l'Eglise, car la clarté de la langue et de l'esprit français l'impose à sa raison, et il n'oserait dire avec les docteurs de Munich que le *critère* de l'infaillibilité n'existe point. On a besoin d'Allemands pour de telles audaces. Mais où se trouve l'infaillibilité dans l'Eglise ? Il la cherche, peu disposé à la vénérer là où jusqu'à présent on l'a reconnue. Il la nie au Pape personnellement ; l'accorde-t-il au Concile ? C'est selon ! Le Concile tout seul pourrait avoir l'infaillibilité ; le Concile et le Pape d'accord pourraient ne l'avoir pas. On pense bien que tout cela est emmêlé et qu'il y a des voiles ! En bon catholique gallican, notre Janus français tient que le Saint-Esprit qui, depuis longtemps, à son avis, néglige le Pape, n'abandonne pas le Concile. Néanmoins, le Concile pourrait faire fausse route, et notre Janus n'est rien moins que rassuré. On parle d'un décret qui attribuerait au Pape cette infaillibilité introuvable ; on entend de « nouveaux docteurs » qui préconisent ce dogme et qui soutiennent, grand Dieu ! que le temps est venu de l'inscrire aux articles de foi. Ces « imprudences » le font trembler et il prend le devant sur le Saint-Esprit pour informer le Concile et lui montrer la voie. Véritablement, il ne lui ménage pas les avertissements « modestes, » mais « fermes » et même comminatoires. Cela fait, il signe : *Pour la rédaction du CORRESPONDANT : P. Douhaire*.

Cette formule de signature est la chose sérieuse de cette pièce ardente et médiocre. Elle lui donne le caractère d'un manifeste, elle révèle, non pas une légion, mais une *Ecole* qui ne s'était pas encore clairement accusée.

Cela dit, Louis Veuillot discutait tout le manifeste. Il établissait que la Rédaction du *Correspondant* se rapprochait beaucoup du bavaïrois Janus ; qu'elle avait pris de Mgr Maret « la négation

tion de l'infaillibilité du Pape et la périodicité et même la permanence conciliaire ; » qu'elle demandait au Concile d'entrer le plus avant possible dans les voies du catholicisme libéral ; que sa thèse aboutissait à faire du Pape un souverain constitutionnel dans les choses temporelles. Il terminait ainsi : « Que le *Correspondant* nous permette de lui dire : sa voie est mauvaise. Ce n'est ni à lui, ni à nous de conseiller l'Eglise. Nous ne pouvons, lui et nous, rendre service à l'Eglise et au monde qu'en obéissant à l'Eglise, et en prouvant au monde combien notre obéissance a raison ¹. »

Que ces critiques fussent sévères, oui ! Qu'elles fussent violentes, non ! Elles voulaient faire réfléchir et non irriter. Cependant tout le parti s'en irrita très fort. Il y avait du calcul dans cette irritation. Il fallait que Louis Veuillot eût été violent pour que l'on pût accepter et même glorifier les emportements inouïs de Mgr Dupanloup.

Je ne m'arrête pas aux polémiques secondaires. Je crois pouvoir y ranger l'adhésion passionnée que donna Montalembert à certain groupe allemand qui prétendait représenter les *Vieux Catholiques*, et se cachait sous ce titre : « les laïques de Coblenz. » Cette manifestation n'eut pas de suite sérieuse et Louis Veuillot ne la signala guère qu'en passant. Il lui eût été pénible de réclamer à fond contre Montalembert dont les souffrances aggravaient l'irréformable impétuosité. Les seuls adversaires catholiques ou se disant tels que l'*Univers* ne ménagea point, furent certains disciples auxiliaires de Mgr Maret, groupés dans un journal ultra-impérialiste appelé l'*Etendard*. Là, sous la direction de M. Jean Walon, écrivain religieux et impérialiste confinant à la bohème du quartier latin, deux ou trois abbés masqués travaillaient à sauver l'Eglise en rappelant Rome au devoir. Ces déplaisants anonymes furent raillés et fouaillés. Ils le méritaient bien. Les catholiques libéraux ne surent pas repousser de tels concours. Tout ce qui faisait bruit et nombre contre les infaillibilistes leur allait. La passion les égara au point de leur faire accepter tacitement l'appui non officiel, mais effectif et prouvé du gouvernement italien. Celui-ci, dont le siège était alors à Florence, mit son imprimerie d'Etat au service des contempteurs du Pape. L'historien officiel du Concile le constate : « Les écrits les plus perfides dirigés contre le Concile, dit-il, furent traduits en italien et imprimés en élégantes éditions à Florence et par les presses de l'imprimerie royale, » d'où tels d'entre eux sortirent avec cette recommandation : « Sur l'invitation confidentielle du ministre des affaires étrangères, on est prié de distribuer secrètement les volumes ci-joints aux plus savants et aux plus influents membres du clergé de la province ². » Certes, je n'accuse aucun des adver-

saires de Louis Veuillot d'avoir appelé ce concours, mais je constate qu'il fut donné, qu'on le sut et qu'on le tut.

En terminant le dernier chapitre de son deuxième volume, Mgr Cecconi marque d'un mot, où la charité s'unit à la justice, les diverses oppositions qui durant les préliminaires du Concile s'élevèrent et s'unirent contre l'autorité de Rome. Il rappelle que l'œuvre du Pape eut contre elle « les soupçons des gouvernements, la haine des sectes, l'hostilité des libéraux, l'orgueil des savants, les efforts désespérés du gallicanisme, les craintes des catholiques libéraux, les intrigues de leurs chefs ; » et il dit que cette coalition « *servit admirablement* les desseins du mortel ennemi de l'Eglise, du père du mensonge. » Je ne vois pas pourquoi je contredirais les jugements de ce juge. A cette conclusion, Mgr Cecconi ajoute ceci : « Pie IX, raconte-t-on, distinguait dans le Concile trois périodes : la période préliminaire, la période constituante, et la période finale. La première, disait-il, est la période de Satan, la seconde celle de l'homme, la troisième celle du Saint-Esprit. ³ »

Nous allons entrer dans la seconde période et nous verrons que par les passions des hommes, elle rappela souvent la première, celle où « le père du mensonge » avait tant agi.

D'autre part, l'*Univers* et Louis Veuillot, fidèles à eux-mêmes, y jouiront plus que jamais de la pleine approbation du Pape.

EUGÈNE VEUILLLOT.

QUESTIONS de science ecclésiastique CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Le Saint-Père dit que les dispositions requises pour la communion fréquente et même quotidienne ne sont pas différentes de celles pour une seule communion, soit 1^o l'état de grâce et 2^o l'intention droite et pieuse. Le Saint-Père défend même nettement au confesseur de s'opposer à la fréquente communion de son pénitent, qui la lui demande, quand ces deux conditions existent.

1^o Cela étant, quelles règles suivre pour permettre la fréquentation de la communion d'une façon prudente et profitable en même temps au pénitent et à la communauté chrétienne ? La seule demande du pénitent suffit-elle ?

2^o Le confesseur doit-il questionner *souvent* ses pénitents sur la rectitude de leurs intentions ?

3^o Ensuite, doit-il croire toujours son pénitent, même si, connaissant la légèreté et la mentalité de celui-ci, et vu son expérience des gens et des mœurs, il avait lieu de soupçonner le manque de rectitude de ses intentions ? Nul en effet n'ignore que l'indigène de ce pays, soit ignorance, soit entraînement, soit surtout affaire de milieu et d'éducation surtout chez le nouveau chrétien, a l'habitude de gazer la vérité ou de la présenter à sa façon, et cela sans malice et sans que sa conscience lui fasse aucun reproche.

4^o L'appréciation de l'intention restera donc bien

¹ Rome pendant le Concile, t. I, p. CX.

² Histoire du Concile du Vatican, t. II, p. 393.

³ Ibid., p. 487.

subjective, donc bien variable aussi, surtout si l'on s'en tient au dire du pénitent seul. Le confesseur ne peut-il y ramener aussi l'intérêt du pénitent ? Que faire lorsqu'on prévoit que la fréquence de la communion ne durera que ce que durera la sensibilité ou la sentimentalité, plus ou moins passagères suivant les impressions et les nerfs ?

5^e En outre, la communion quotidienne, par cela seul qu'elle n'est pas sans profit absolu pour une âme, est-elle opportune, malgré le grand scandale de ceux qui l'entourent, par exemple amitiés particulières, — fréquents jeux de cartes et de dés (défendus en ce pays à cause de la passion de l'indigène, qui engage femme et enfants pour jeu), — fréquents manquements à la règle de communauté, — abandons fréquents des prières du matin et du soir, que ces âmes croient entachés de fautes vénielles, etc., etc. ? N'y aurait-il pas lieu en ce cas de faire intervenir le bien de la communauté, pour faire distancer les communions, quand de telles personnes communient tous les jours ?

R. — Si vous lisiez régulièrement l'*Ami*, vous y auriez rencontré déjà des questions analogues à la vôtre, identiques même, avec des réponses qui vous auraient fourni la solution de vos présentes difficultés. Notamment, à propos des communions fréquentes d'enfants dans les collèges, de jeunes filles dans les pensionnats, nous avons précisé autant que le sujet peut le permettre, la notion pratique de l'*intentio recta* et en particulier dans ses relations éventuelles avec les considérations du dehors, de la communauté, du scandale. Si vous voulez bien chercher un peu dans les tables des deux ou trois années précédentes (recherche pour nous difficile et onéreuse, et dont nous ne pourrions nous charger pour toutes les occasions, fort nombreuses, qui s'en présentent, sans y absorber un temps énorme !), vous retrouverez sans peine ces dissertations que nous ne saurions rééditer ici une fois encore.

Quelques mots seulement suffiront pour vous éclairer, en attendant, et vous aider à bien conclure.

Ad I. — Evidemment, la seule demande du pénitent ne suffit pas... quand on a affaire à un pénitent qui demande. Or, remarquez tout d'abord que le pénitent peut fort bien ne rien demander du tout. Ce n'est plus comme autrefois, alors qu'il était passé comme règle pratique de conduite dans les mœurs des personnes pieuses, qu'on ne devait pas communier souvent sans la « permission » de son confesseur. Non, nous n'en sommes plus à ce régime-là ! Tout fidèle quelconque, qui a personnellement la loyale persuasion 1^o de n'être pas en état de péché mortel, 2^o d'avoir une intention droite par rapport à l'œuvre de foi et de piété qu'est la communion, peut s'approcher de la sainte Table sans consulter préalablement son confesseur, malgré même l'avis contraire de son confesseur, si celui-ci lui paraissait manifestement errer dans son interdiction. Malgré cela, les cas resteront longtemps rares de fidèles qui voudront ainsi prendre sur eux-mêmes de façon habituelle la responsabilité d'une décision en pareille matière.

Heureusement ! pensez-vous, car cette théorie,

et surtout cette pratique, un peu exagérément subjectiviste, et sujette à grosses illusions personnelles, pourrait mener loin. — Pas si loin que cela, allez ! Car, en cas d'abus accentué, le confesseur habituel en sera d'ordinaire assez informé pour être à même d'y mettre ordre à la confession suivante, quand il se retrouvera en tête-à-tête de confession et direction spirituelle avec son pénitent immodérément laxiste dans sa manière de pratiquer, sans rime ni raison, la communion fréquente à jet par trop continu.

Et alors, interviendra le dialogue, tantôt sur demande du pénitent, tantôt sur interrogation du confesseur, au cours duquel sera formulée la réponse à votre *dubium*, à savoir que la seule demande du pénitent quand il demande ou est mis en demeure d'exprimer son désir, *per se* ne suffit pas, l'*intentio recta* pouvant exiger l'intervention de considérations extrinsèques où le prêtre a son mot à dire, ainsi qu'on le verra tout à l'heure.

Ad II. — *Souvent ? Pourquoi ?* Peut-être oui, peut-être non ; cela dépend des gens auxquels il a affaire, et des raisons qu'il peut avoir d'interroger. Le pénitent ne sait pas ce que c'est que la « rectitude d'intention. » Inutile de lui poser la question sous cette forme « théologique. » C'est au confesseur qu'il appartient 1^o de s'en faire une définition exacte à l'avance et 2^o d'intervenir, par les côtés faibles, s'il a des raisons de juger que la définition n'est pas réalisée. Mais contrairement à l'ancienne pratique des confessionnaires sur ce point-là, l'intention droite se présente chez le pénitent, sur sa simple demande ; c'est son absence, ou si l'on veut « l'intention fautive », qui doit se prouver. On applique ici l'axiome connu : *credendum est poenitenti...* jusqu'à preuves ou sérieuses présomptions contraires.

Le confesseur donc qui n'a pas de motifs de suspecter sérieusement l'*intentio recta*, telle que la théologie et Pie X la réclament, comme nécessaire et suffisante, n'interrogera que rarement, ou même pas du tout, son pénitent sur le chapitre de ses fréquentes communions ; et s'il est interrogé le premier, il laissera faire chacun à son goût, suivant l'entraînement de ses dispositions personnelles. Ajoutons qu'en règle générale, plutôt que de chercher à restreindre, il devra plutôt s'appliquer à provoquer la fréquence des communions, toujours dans l'hypothèse où il n'a pas de motifs d'agir autrement.

Ad III. — Question à omettre parce qu'en partie résolue déjà ci-dessus, et en partie dans les réponses qui vont suivre.

Ad IV. — Pour plus de clarté, réformons la question ainsi : Dans l'affaire de l'*intentio recta* faut-il faire entrer les considérations personnelles au pénitent, en dehors de son désir pur et simple, telles que légèreté, fautes vénielles fréquentes, inconsistance de caractère, etc., etc. ? — R. — Oui, mais *prudemment*. Avec la meilleure intention du monde un enfant, un ignorant, un simple,

peut se faire très grand mal dans l'exercice d'une action bonne en soi. C'est ainsi qu'on doit corriger les désirs d'enfants, de malades, au point de vue de la nourriture, de la boisson, du jeu, du travail, sans quoi, avec une *intentio recta* parfaite, ils se tueraient.

C'est que l'*intentio recta* a deux faces : la face purement interne et subjective, puis la face objective. Au-dessus des deux, et les comprenant toutes les deux, se trouve ce que nous appellerions bien l'*intentio recta* NORMALE, laquelle réalise l'accord du désir subjectif avec la synthèse objective des circonstances qui assurent sa légitime réalisation dans le domaine des faits.

Or, il arrive qu'il y a désaccord entre le désir (*intentio recta* subjective) et les circonstances objectives de son exécution (*intentio recta* objective) : ce désaccord ne permet plus de considérer comme normale l'intention subjective, quelque droite qu'elle soit *in voluntate desiderantis*, ainsi que nous le rappelions à propos des enfants, des malades, dans les exemples ci-dessus. C'est alors qu'une direction étrangère peut avoir à intervenir pour rétablir l'équilibre, éviter les conséquences fâcheuses du désaccord, soit en supprimant la satisfaction du désir, soit en modérant le désir, soit en provoquant dans les circonstances ambiantes les modifications susceptibles d'établir entre les deux termes l'harmonie cherchée.

Mais un confesseur doit se souvenir de ceci : l'axe d'appréciation sur ce point là n'est plus où on le voyait autrefois ; il a changé. Jadis, nous étions portés à le voir surtout *primario* dans l'ordre *objectif*, et *secundario* dans l'ordre *subjectif*. C'est l'inverse maintenant. Le Pape nous dit, au nom de la saine théologie eucharistique : Pensez d'abord à nourrir les gens qui ont faim ; et ensuite aux détails extérieurs de la mine, de l'hygiène, du perfectionnement de la santé. Ces affamés vivront plus ou moins bien... l'important n'est-ce pas ? est qu'ils vivent, et donc qu'ils mangent, et qu'ils mangent le plus souvent possible, de la façon au moins régulière que comporte une normale alimentation.

Aussi, tout en admettant très bien que certaines tares de caractère, de tempérament, de mentalité, peuvent parfois présenter, pour la vie spirituelle même, un danger tel que l'alimentation eucharistique serait plus nuisible qu'utile, tout en admettant donc que ces tares peuvent parfois empêcher l'*intentio recta* subjective d'être suffisamment « normale, » il faut ajouter bien vite qu'on ne doit pas s'arrêter à cette conclusion fâcheuse sans grandes précautions de prudence. Le jugement ici nous paraît difficile et scabreux à établir de façon ferme, en raison du peu que le Pape demande *ex parte objecti* pour qu'une *intentio recta* subjective reste quand même suffisamment normale au point de vue de l'alimentation eucharistique à permettre. Nous avons déjà présenté cette observation à propos des

enfants de collège, paresseux, élèves médiocres, et nous avons conclu que, sauf scandale, leurs imperfections habituelles de conduite ne nous paraissaient pas, en principe, une raison de les éloigner de la fréquente communion dont ils auraient subjectivement le désir, avec *intentio recta* sous ce point de vue tout intérieur.

Vos sauvages sont de mentalité légère, inconsistante, peu susceptibles d'amendement spirituel moral par le fait de la communion fréquente (car telle est bien votre arrière-pensée). Nous ne croyons pas que, pour ce seul motif, vous puissiez leur interdire la communion fréquente, sauf le cas bien entendu, comme pour nos gamins de collèges, où cette pratique, vu leur mentalité et courant habituel de conduite, aurait pour effet de tuer en eux peu à peu la foi à l'Eucharistie. En somme, il faut plutôt aller au delà que se tenir en deçà dans la large appréciation de ces tares *personnelles* quant à leur opposition éventuelle sérieuse avec la pratique de la communion fréquente.

Ad V. — Réformons la question, encore : La considération du scandale peut-elle intervenir dans le jugement de l'*intentio recta* ? — R. Oui, très certainement, et beaucoup plus que les tares purement personnelles et privées dont nous parlions tout à l'heure. L'*intentio recta* subjective ne peut évidemment pas être normale, au pur point de vue eucharistique, avec une vilaine volonté de complaisance dans le mal grave causé au prochain par le scandale. Il faut sans doute là encore surveiller de très près nos tendances à exagérer la nature et les contre-coups du scandale en pareille matière. Il y a bien des manières de l'entendre, qui ne sont pas toutes un obstacle à la suffisante piété et droite disposition d'esprit et de cœur que réclame la fréquente communion. Mais, enfin, cette réserve largement faite tant qu'on voudra, il reste que le scandale peut fort bien être pour un confesseur une raison d'interdire à son pénitent averti, bien instruit de sa faute *quoad scandalum*, et incorrigible, l'accès public trop répété à la Table sainte.

La charité est une vertu qui commande le respect à tout le monde, et plus encore aux habitués de l'Eucharistie qu'aux autres. A qui refuserait de s'incliner devant la considération d'un sérieux scandale social occasionné par son fait, ses attitudes, l'opposition violente de sa religion du matin avec ses grosses sottises publiques du reste de la journée, nous dirions : Non, vous n'avez pas par rapport à la sainte communion l'intention droite, honnête et surnaturelle, qu'il faut. Abstenez-vous.

Mais qu'il soit bien entendu que ce n'est pas là une solution inspirée par la pensée de subordonner la fréquente réception de l'Eucharistie à la dignité extérieure du communiant. Nullement. C'est une solution d'exception qui vise le cas où son indignité publique le met, sur le terrain de la charité *in proximum*, dans un état de conscience

qui *per accidens* se trouve incompatible avec l'intentio recta ordinaire qui réclame, en règle générale, peu de chose en fait de dispositions et considérations empruntées au dehors.

Tel est, cher confrère, en raccourci le résumé des principes que vous ferez bien de vous rappeler avant de procéder aux pratiques résolutions que peut exiger le cas des vos indigènes. Ce sont des enfants mal élevés, turbulents, vicieux, tout comme les gamins et garnements de nos institutions publiques d'éducation pour la jeunesse des deux sexes. Nous ne saurions mieux traduire toute notre pensée qu'en vous disant ceci : Le jour de la distribution des prix, *tous ne montent pas* sur l'estrade, mais les méritants, les dignes seulement, parce qu'il s'agit là de récompense. Mais au réfectoire *tous sont admis*, sauf ceux qu'on met dehors, au pain sec, pour scandaleuse incartade, parce qu'il s'agit là de nourriture. Or, *caro mea verè est cibus*, dit Celui qui a seul qualité pour fixer le caractère de la participation à son Banquet sacré. *Hæc meditare, in his esto.*

Q. — En 1912, p. 912, vous avez répondu que dans le cas de subdivision d'une mission, les prêtres indigènes comme les missionnaires européens devaient demeurer dans les postes à eux confiés précédemment, fussent-ils dans la partie séparée de leur domicile d'origine ou du lieu de leur ordination.

En cela, vous avez vraisemblablement supposé une mission prospère, devenu trop nombreuse et ayant été subdivisée pour les facilités de l'administration. Permettez-moi de faire une autre hypothèse, celle d'une mission ayant envoyé missionnaires européens et prêtres indigènes fonder une colonie catholique à très grande distance... 100 ou 150 lieues, ce qui dans ces pays, avec les moyens primitifs de locomotion, se traduit par des voyages de 25 à 30 jours !

La mission colonisée a prospéré, et le Vicaire apostolique ne pouvant diriger à si grande distance a obtenu de Rome la division des Missions. Dans ces conditions les missionnaires européens restent là où les a trouvés le décret de division, leur vocation et leur titre de missionnaires apostoliques l'indiquent assez ; mais *quid* des prêtres indigènes (*inviti* surtout, c'est l'hypothèse ici posée) qui n'ont ni ce titre ni cette vocation ? Les séparerez-vous à tout jamais de leurs familles ? Car c'est en fait une séparation que l'on peut moralement dire définitive ; et à leur ordination ils ne se sont pas engagés à cela.

La différence de pays importe peu au missionnaire européen qui à son ordination a *accepté* la séparation définitive de sa famille ; la situation des prêtres indigènes est toute différente, ils ne se sont engagés que pour leur pays, pour leur diocèse d'origine et d'ordination.

Et permettez-moi de vous citer à mon appui l'opinion d'un spécialiste, *Notæ additivæ ad P. Gury*, par le R. P. Jean-Marie Corre, des Missions Étrangères de Paris, miss. apost. à Nagasaki, éditées à Hongkong en 1904. Je cite la p. 54 : « Sectio II, *De sacerdotibus indigenis*. Quomodo suæ Missioni seu diocesi sint addicti. — Sacerdotes indigenæ, ratione juramenti quod ante sacrorum ordinum susceptionem præstitere, tenentur perpetuo, in Divinis administrandis, laborem suum ac operam impendere Missioni seu diocesi, cujus titulo ordinati sunt.

« Refertur formula juramenti in *Collect. Parisin.* n. 785, in *Collect. verò Nazareth* n. 1173 in fine. Cf. Synodum Nagasakiensem tit. 1, cap. 3, h. n. 1 et 2 ad a et b. Videantur etiam quæ infra habentur de titulo ordinationis in tractatu de Ordine.

« Ex quibus patet magnum adesse discrimen inter sacerdotes indigenas et sacerdotes Societatis missionum ad exteros. Isti siquidem, ut supra dictum est n° 41, Missionem possunt relinquere et in suam reverti diocesim originis, vel saltem assentiente Episcopo de una missione ad aliam transire. Illi autem tenentur *perpetuo* laborare in missione quæ eos educavit ; nec possunt, etiam de Episcopi consensu, suam missionem relinquere et transire in aliam : unde *Clerum diocesanum* propriè constituitur. »

R. — Nous ne faisons aucune difficulté de reconnaître que les prêtres indigènes, ordonnés pour le Vicariat apostolique dont ils sont originaires, ont le droit d'y demeurer incorporés, sans qu'il soit loisible au Vicaire apostolique de les envoyer, malgré eux, dans une circonscription ecclésiastique autre que la sienne et sur laquelle il n'a pas juridiction. C'est là du droit commun parfaitement mis en évidence par les textes que cite notre correspondant et que nous ne songeons nullement à contester, pas plus d'ailleurs que né les a contredits en rien la réponse de l'Ami.

Mais suit-il de là, ainsi que le voudrait notre correspondant, que si le Vicariat apostolique pour lequel ils ont été ordonnés vient à être divisé en deux Vicariats distincts, ces mêmes prêtres aient le droit de choisir celle des deux nouvelles circonscriptions qui aurait leurs préférences en raison de la plus grande proximité de leur famille, et ce, sous prétexte que prêtres séculiers et non missionnaires, dans le sens usuel de ce mot et au même titre que les ouvriers apostoliques venus d'Europe, ils n'ont pas dit un adieu définitif à ceux qui leur sont unis par les liens du sang ?

C'est une tout autre question, que les textes cités ne tranchent nullement dans le sens voulu par notre correspondant, à laquelle même ils ne font aucune allusion, si éloignée soit-elle, et pour cause. Une telle raison n'a jamais été, en effet, une des sources canoniques de l'incorporation régulière dans une circonscription ecclésiastique quelconque.

L'auteur de la consultation essaie bien d'une autre preuve, en parlant de la partie de la mission détachée pour former un nouveau Vicariat comme d'une colonie catholique établie tout d'abord à grande distance du centre du premier Vicariat.

Mais, *a priori*, et en dehors de toute autre considération, cette raison de distance, quelque considérable qu'elle soit, n'a rien à voir non plus avec les questions d'incorporation ou d'excorporation.

Il faut donc recourir à d'autres principes pour trancher le cas, et ces principes, nous le craignons bien, ne donneront pas raison à la thèse de notre correspondant.

Car enfin, la colonie catholique fondée loin du centre du vicariat primitif était-elle, oui ou non, malgré la grande distance, dans les limites ecclésiastiques du vicariat ? Là est toute la question.

Si oui, comme tout le fait supposer, il en résulte que les prêtres, même indigènes, de par leur ordination pour le Vicariat, pouvaient être très légitimement envoyés par le Vicaire apostolique dans

la partie du territoire à lui confiée où il jugeait leur ministère utile au bien des âmes, sans qu'ils eussent le droit de se plaindre d'être placés aux confins du Vicariat et aussi loin que possible de leur famille. Ils restaient bien, dans cette hypothèse qui est la vraie, pensons-nous, dans la circonscription ecclésiastique pour laquelle ils avaient été ordonnés et à laquelle ils étaient dûment incorporés. La question d'éloignement ou de proximité de la famille restait un pur accident, peut-être fâcheux pour ceux qui n'auraient pas été suffisamment détachés, mais un simple accident qui ne pouvait entrer en ligne de compte pour empêcher le Vicaire apostolique, s'il le jugeait utile, d'user de son droit d'envoyer ces prêtres à l'endroit du territoire à lui confié où il penserait leur présence plus avantageuse.

Non seulement le Vicaire apostolique avait tout droit pour agir ainsi ; mais même, ce faisant, il se conformait aux indications très expresses à ce sujet de la S. C. de la Propagande, indications données aux Vicaires Apostoliques de la Chine, à la suite des conciles tenus dans ces missions. Il est dit en effet, dans une instruction du 18 octobre 1883, que « en général ce serait une excellente mesure de prudence d'envoyer les prêtres indigènes exercer le saint ministère loin du lieu où habite leur famille, ... afin de leur apprendre à ne pas s'attacher à la chair et au sang, mais à rechercher uniquement le royaume de Dieu. »

Or, ce qui était légitime avant la division du Vicariat, le reste une fois celle-ci opérée. Car l'ordination et l'incorporation au territoire primitif du Vicariat ayant précédé cette division, les prêtres dont il s'agit se trouvaient véritablement, au moment où elle s'est produite, dans le territoire pour lequel ils avaient été ordonnés ; ils restent donc bien dans le lieu pour lequel ils ont été ordonnés, quoique, depuis la division, ils appartiennent à une entité ecclésiastique distincte de celle où se trouve leur famille et d'où ils sont originaires. Le fait de la division ne pouvait leur conférer le droit de choisir, sous prétexte de convenances personnelles, entre les deux nouvelles circonscriptions, car, ainsi qu'on l'a déjà remarqué, ces sortes de convenances n'entrent pour rien dans le fait ecclésiastique de l'incorporation canonique.

Ceci dit pour répondre directement aux raisons mises en avant par notre correspondant, venons-en à une autre d'un ordre différent, mais qui tranchera définitivement le débat.

Il s'agit d'une décision très formelle, décision de principe, approuvée par le Souverain Pontife comme devant servir de règle générale dans les divisions des circonscriptions ecclésiastiques des missions.

Dans sa réunion plénière du 13 avril 1894, la Propagande « adresse une supplique au Saint-Père pour qu'il veuille bien établir sous forme de règle générale, que, dans le démembrement des dio-

cèses, le clergé soit tenu de rester le sujet de l'Evêque de la partie du territoire dans laquelle il exerçait le ministère avant la division. Le Saint-Père a approuvé. »

Il va de soi que, nonobstant le droit mis ici en évidence, les prêtres indigènes pourraient, s'ils le jugeaient bon, recourir aux deux Ordinaires pour obtenir, d'une part, l'excorporation de la circonscription dans laquelle la division les a fixés, et d'autre part leur incorporation dans celle d'où ils sont originaires. Mais s'ils l'obtenaient, ce serait un acte de condescendance des deux Ordinaires en leur faveur, et non une reconnaissance d'un droit quelconque.

LITURGIE

Q. — 1^o Dans une église où les deux bénitiers sont séparés par le tambour, de sorte que de l'un on ne peut apercevoir l'autre, peut-on se contenter de dire une seule fois les prières de la bénédiction de l'eau, ou doit-on la répéter ? *Quid* pour la bénédiction du sel ?

2^o Un jour où l'on doit donner la bénédiction du St-Sacrement, on a oublié de consacrer la grande hostie. Pourrait-on, dans la custode où se trouve une hostie non consacrée, mettre une petite hostie consacrée, pour donner la bénédiction ?

3^o Quand j'étais vicaire, mon curé m'envoyait en pèlerinage avec ses paroissiens à une chapelle dédiée à S. Clair. Là je devais bénir de l'eau, placée dans deux vases différents. D'un côté était l'eau que l'on devait emporter pour les maladies d'yeux, et de l'autre l'eau pour la préservation des vignes. Devais-je répéter sur la deuxième eau les prières de la bénédiction comme si c'avait été une bénédiction différente ?

4^o Le 20 janvier, dans une église, c'était la fête de l'Adoration perpétuelle et la fête de S. Fabien, patron d'une confrérie dans laquelle sont enrôlés presque tous les hommes de la paroisse. D'autre part, l'Ordo diocésain faisait célébrer la fête du S. Nom de Jésus, double de 2^e classe, renvoyé du 2^e dimanche après l'Epiphanie. Fallait-il dire la messe du S. Nom de Jésus ou celle de l'Adoration perpétuelle ?

R. — Ad I. On ne peut regarder comme moralement présente l'eau d'un bénitier qu'il est impossible d'apercevoir, et il faut alors dire deux fois les prières de l'exorcisme de l'eau. Mais la bénédiction du sel n'a lieu qu'une fois, et même on peut l'omettre complètement, si l'on a encore du sel bénit qui n'a pas été employé le dimanche précédent. (S. R. C., 8 avril 1713, n. 2218, ad 3).

Ad II. Il n'est pas permis de mettre dans l'ostensoir une hostie consacrée avec une autre qui ne l'est pas. Contentez-vous, dans le cas où vous auriez oublié de consacrer la grande hostie, soit de donner la bénédiction avec le saint ciboire, soit de placer dans l'ostensoir une petite hostie consacrée.

Ad III. Si la formule de bénédiction était la même, il n'y avait pas lieu de la dire deux fois, ni de mettre l'eau dans deux vases différents. C'est inutile, et de plus cette pratique est de nature à induire les fidèles en erreur.

Ad IV. D'après les règles liturgiques concernant l'Adoration perpétuelle et les Quarante-Heures, lorsqu'elles coïncident avec une fête de 2^e cl., *ut in casu*, on doit dire la messe du jour avec l'oraison du Saint-Sacrement sous la même conclusion, et pas d'autre collecte ni mémoire. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, dub. V).

Q. — 1^o Lorsque l'oraison du St-Sacrement exposé se dit *sub una conclusione* avec l'oraison de la messe du jour, quelle conclusion lui donner ?

2^o Quand on distribue la sainte communion, en dehors de la messe, mais à l'autel où le St-Sacrement est exposé, n'est-il pas défendu de donner la bénédiction, après avoir renfermé le ciboire dans le tabernacle ?

3^o Lorsque, dans une maison religieuse, on a porté la sainte communion à un malade, doit-on au retour, après la récitation des prières prescrites, donner la bénédiction avec le saint ciboire, si à l'autel il y a exposition publique du St-Sacrement ?

4^o Un jeune confrère tout récemment sorti du séminaire m'affirme que dorénavant le *Benedictus* de la messe doit se chanter avant la consécration et non plus après. Qu'y a-t-il de vrai en cela ?

5^o Peut-on considérer comme liturgique une lunule dont la partie antérieure seulement est de verre ou de cristal, tandis que le fond est formé par une matière non transparente, du métal p. ex. ?

R. — Ad I. C'est un principe que, si l'on récite plusieurs oraisons sous la même conclusion, celle-ci soit toujours la conclusion même de la dernière oraison. Dans le cas présent, la conclusion sera donc celle du Saint-Sacrement.

Ad II. C'est une erreur de croire qu'on ne doit point bénir à l'autel de l'exposition ceux qui communient en dehors de la messe. Ce qui est défendu à cet autel, ce n'est pas de bénir les communicants, mais bien de distribuer la Sainte Eucharistie. En conséquence, si un indult ou une impérieuse nécessité permet d'y communier, la bénédiction a lieu et se donne comme à l'ordinaire.

Ad III. En revenant de porter le saint Viatique, on donne aussi la bénédiction avec le Ciboire, même à l'autel de l'exposition, si c'est à cet autel qu'on renferme le Ciboire.

Ad IV. L'affirmation de votre jeune confrère n'est pas selon la vérité. Un très récent décret confirme les anciens, et le *Benedictus* aux messes chantées doit se dire après les 2 élévations comme autrefois, et non point avant la consécration. (S. R. C., 16 déc. 1909, n. 4243, ad VI).

Ad V. Ce n'est pas l'usage que le fond de la lunule soit opaque et en métal ; mais la partie antérieure étant de verre ou de cristal, on peut s'en servir sans scrupule.

Q. — D'après l'Ordo, le patron de mon église est S. Martin, et je ne trouve aucune trace de la célébration de S. Vincent comme jouissant du même honneur. Mais je viens de découvrir l'acte officiel de 1704 constatant sa consécration sous le vocable de S. Martin et de S. Vincent. A quoi suis-je tenu aujourd'hui pour l'office et pour la messe ?

R. — L'acte authentique de la dédicace de votre église faisant foi que sa consécration a eu

lieu sous les noms de S. Martin et de S. Vincent, chaque saint a droit à être célébré sous le rit de 1^{re} cl. avec octave et jouit de tous les privilèges attachés aux vrais patrons d'églises. C'est ce qu'a déclaré la S. R. C. pour un cas semblable le 20 avril 1822, n. 2619, ad 3 et 4, et la preuve en est également dans les décrets du 15 février 1873, n. 3289, ad I, du 29 nov. 1878, n. 3469, ad II, et du 12 sept. 1884, n. 3622, ad IV.

Néanmoins, avant de procéder à ce changement pour rentrer dans le droit, il sera bon que vous préveniez l'évêché de votre découverte et des suites qu'elle comporte pour vous et la paroisse.

Pour vous, l'office de S. Vincent sera de 1^{re} cl. avec octave, et vous renverrez S. Anastase au 1^{er} jour libre de votre calendrier sous son rit semidouble, ainsi que S. François de Sales perpétuellement empêché par le jour octave. — Pour la paroisse, vous célébrerez la solennité du Titulaire le dimanche suivant, si un indult le permet dans votre diocèse ; mais vous n'aurez pas de messe à dire pour votre peuple en raison de cette nouvelle fête locale, puisqu'il n'est pas question ici du patron de lieu, auquel seul est attachée une messe *pro populo*.

Q. — Notre Ordo indique l'omission du Ps. 117 *Confitemini* à l'office de Prime, le dimanche *in Albis* et les autres dimanches *De ea* dans le Temps pascal.

Ceci est contredit par le *Specimen* de Calendrier donné par l'*Ami*. Où se trouve l'erreur ?

R. — L'erreur se trouve dans votre Ordo. La preuve en est dans la rubrique qui se lit en tête de l'office de Prime le dimanche, et l'on doit dire le Ps. *Confitemini* avec *Beati* et *Retribuæ*.

Q. — Certains jours de l'année, v. g. 28 janvier, 3 février, 26 mars, etc., n'admettaient pas qu'on y fasse des translations perpétuelles ; elles sont autorisées aujourd'hui en ces jours. Faut-il alors, en vertu du n. I des Prescriptions Temporaires, refaire toutes les translations antérieures d'un Calendrier et utiliser ces jours libres, ou bien doit-on laisser toutes choses en l'état jusqu'à ce que l'on réforme tout le Calendrier ?

R. — Le n. I des Prescriptions Temporaires ne touche pas au cas particulier visé ici. Aussi vous n'avez pas à changer les translations faites régulièrement suivant l'ancien droit, à moins que vous ne refassiez entièrement votre Calendrier : *nisi forte calendarium ex integro reformetur*. (S. R. C., 22 août 1744, n. 2378, ad 4 ; 21 nov. 1893, n. 3814, ad IV). C'est ce qui résulte surtout du décret tout récent du 31 mars 1909, n. 4235, ad IX, où il est dit en termes exprès : « *Expectandum esse tempus reformationis præfatæ.* »

IMPRIMATUR

Lingonis, die 2 julii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOX

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLLOT

(Sixième article)

SOMMAIRE. — Ouverture du Concile. — Les forces des partis en présence. — Louis Veuillot à Rome. — Lettres intimes de sa sœur. — L'abbé Denis à l'abbé Perriot. — Premières manœuvres des opposants. — Mgr Darboy et l'Empereur.

Parmi les questions conciliaires passionnément agitées avant l'ouverture du Concile, il faut noter celle de sa durée. Les prévisions, appréciations, conjectures, flottaient de quelques semaines à quelques années. Le grand nombre, cherchant un juste milieu, parlaient de trois à quatre mois, non pour tout le Concile, mais pour la première session, qui peut-être serait aussi la dernière. La question de l'infailibilité vite posée serait enlevée sans longs débats, peut-être même par acclamation, puis l'on s'ajournerait à des temps meilleurs. C'était l'avis des plus ardents.

Louis Veuillot, comptant sur deux mois, avait résolu de s'installer à Rome en famille, avec tout son monde : sa sœur, « *padrona di casa*, » ses deux filles et les servantes. Il aurait pour lui une vaste chambre faisant cabinet de travail, salon, suffisant pour les visites, salle à manger spacieuse pour les réunions intimes, vivantes, animées et abandonnées. Dans ces conditions, il pourrait se croire chez soi, travailler à son heure, à ses aises, recevoir sans ennui, sans être trop observé, les amis, les informateurs. Il le fallait, car il voulait que, de tous les journaux du monde représentés à Rome, l'*Univers* fût, en cette occurrence, le plus largement et le plus exactement informé. C'était aussi le désir du Vatican. Pie IX prévoyait que ce concours serait utile.

Il en fut ainsi. Louis Veuillot, déjà par lui-même le journaliste le plus en vue et le plus autorisé de tous ceux qui se trouvaient là, fut, en outre, le mieux informé et le plus lu. Que de mensonges il arrêta dès leur éclosion ! Que de vérités sur les hommes et les choses il mit en belle lumière ! On l'appela, — et c'était très juste, — le journaliste du Pape et de la majorité du Concile.

Par ses *Observations* contre l'opportunité d'une affirmation dogmatique, Mgr Dupanloup avait voulu prendre position comme chef de l'opposition épiscopale. Par son *Avertissement* à Louis Veuillot, ils s'était proposé de ruiner d'avance l'autorité du rédacteur en chef de l'*Univers*. Il comptait sur deux victoires ; il subit deux défaites. Les *Observations* firent beaucoup de bruit, mais ne modifièrent aucune conviction. Les opposants modérés, dont cet emportement tapageur dépassait la note, en furent embarrassés plutôt qu'encouragés. Quant à l'*Avertissement*, au lieu d'écraser enfin Louis Veuillot, il le mit au pinacle. C'était à prévoir, et, sauf Mgr Dupanloup, tout le monde, je crois, l'avait prévu. Louis Veuillot s'y attendait plus que personne. Ce fut sous cette impression qu'il se mit en route.

Ses lettres de départ et de voyage respirent la confiance et la joie. Il avait promis à des amis de Lyon, d'Avignon, de Nice, de s'arrêter chez eux au passage, mais il n'en fit rien. Il était pressé d'avoir de vive voix l'avis de Rome sur l'*Avertissement* orléanais. Il écrivait à l'un des curés d'Avignon, l'abbé Moutonnet, un vétéran encore actif des premiers combats :

Nous traversons Avignon de nuit à toute vapeur. J'es-pérais vous donner un jour, peut-être deux. La tempête d'Orléans a tout bouleversé. Il a fallu rester ici jusqu'à l'heure extrême ; et maintenant au lieu de se promener, il faut courir. Ce terrible évêque est né pour me faire perdre du temps. Il aimerait mieux me faire perdre des amis, mais je crois que pour cette fois encore, il manquera son coup. Voilà ce que c'est de prodiguer sa poudre à des gens assez cauteleux pour se tenir toujours dans la vérité... Quel bon et fidèle navire que la vérité et comme on regarde de là mousser et hurler la mer ! Dans un roman de Hugo, le héros se tourne vers la mer qui ne peut l'atteindre et lui dit : Cruche ! C'est bête, mais c'est l'éloquent. Et ce qui n'ajoute pas peu à ma satisfaction de voir tant de fureur impuissante, c'est que la cruche a bien l'air de se casser... A la vérité, j'ai quelque peine à pardonner l'injustice qui me prend une journée réservée à Roumanille et au curé de Saint-Bénézet¹.

¹ Lettre du 26 novembre 1869. — Louis Veuillot était en relations amicales et littéraires avec J. Roumanille, le poète provençal, fondateur, avec Mistral et Aubanel, du *Félibrige*, alors à son aurore.

De Marseille, il retirait la promesse faite au docteur Imbert Gourbeyre de s'arrêter à Nice :

Cher ami, nous vous *brûlons* à mon regret. Lundi le paquebot nous avala à Marseille pour nous vomir trente heures après à Civita-Vecchia. L'opération est désagréable mais prompte... Vous êtes bien aimable sur le mot de Mgr Dupanloup. Conservez-vous un peu d'estime pour moi ? Ici, je ne m'aperçois point que je baisse en considération. Quel apôtre de la douceur ! Je le prends doucement. Je pourrais me plaindre du procédé ; j'ai lieu de me réjouir de l'effet. Si ce maître gallican se noie autant qu'il le mérite, je n'en sais rien : le monde est si bête ! mais pour sûr, il boit un coup. Ou je m'abuse fort, ou il fait en sorte que le Concile lui en donne par-dessus la tête.

Sur le paquebot, ce fut déjà la guerre, car opportunistes et inopportunistes s'y trouvaient en nombre et les conversations frisaient la polémique. Elise m'écrivait :

Vingt-quatre évêques à bord. Beaucoup de missionnaires, parfaits : des Espagnols, des Anglais, des Américains, plus tendres les uns que les autres pour Louis Veuillot... On nous fait mille amitiés, frère, et l'évêque d'Orléans reçoit mille malédictions qu'il n'est pas nécessaire de provoquer. Je le plains même et je me demande si je suis charitable ou perfide... L'Archevêque d'Albi m'a fait des confidences sur le pauvre caractère d'Orléans et sur une pièce secrète qu'il a envoyée aux évêques dont il se croyait sûr ; elle est intitulée : *Vœux des évêques français* et traite de discipliné en général. A la fin, il y a en latin : *Point de dogme nouveau* ; puis ce P.-S. : « Je reçois une lettre du cardinal Swartzemberg dans laquelle il me dit : Tous les évêques allemands ont rayé l'infailibilité de leur programme. »

Si Louis Veuillot avait eu des inquiétudes, les amis de Rome l'eussent tout de suite rassuré. Ils lui apprirent bien vite que le Pape était content de l'*Univers* et blâmait tout haut, et même bien haut, les derniers actes de Mgr Dupanloup. On rapportait de Pie IX ce propos : « Pauvre Dupanloup ! C'est S. Jean décollé qu'il faut prier pour lui : il a perdu la tête. »

Le jour même de son arrivée, Louis avait reçu et fait quantité de visites. Il m'écrivait le lendemain : « J'ai vu bien du monde. Tout est nôtre. Je me suis présenté hier au Vatican en habit long. Le Cardinal (Antonelli) a été charmant, même affectueux. L'*Avertissement* a produit là le même effet qu'ailleurs, c'est-à-dire tel que nous le pouvions désirer. L'opinion douce et le jugement doux c'est qu'il a perdu la tête. Tout le monde n'en dit pas si peu et ce peu est assez. Quant à nos vieux amis, ils croissent et ils crient. »

Louis Veuillot eut, du reste, dès le lendemain de son arrivée, la confirmation la plus flatteuse possible et la plus sûre de ces bonnes nouvelles : le Pape le reçut en audience privée. Dans la circonstance, c'était une faveur signalée. Le rédacteur en chef de l'*Univers* nous en informa sans retard :

Le Saint-Père a daigné m'accorder ce matin quelques minutes d'audience. J'ai déposé à ses pieds soixante-quinze mille francs, partie réalisée de la souscription

ouverte au journal pour les frais du Concile. J'ai reçu sa bénédiction.

Je n'avais pas vu le Saint-Père depuis près de deux ans. Mon œil attentif n'a pas découvert le moindre changement dans sa personne. Malgré l'énorme travail qu'il s'impose, sa santé demeure vigoureuse. Il a cet esprit présent, ce sourire, ce prompt et clair langage qu'on lui a toujours connus.

Je me tais de mes émotions depuis trois jours que je suis à Rome. Aujourd'hui je ne finirais pas. J'éprouve en vérité un éblouissement de joie. Quiconque a revu Rome connaît cette sensation du rajeunissement. Mais aujourd'hui, quelle nouveauté parmi ce flot de souvenirs qui effacent toute préoccupation et toute inquiétude ! Je tâcherai de vous dépeindre cette joie de nager dans la vie. Tout va bien. Il y a une indicible allégresse des âmes ; on sent une aurore...¹

A cette lettre publique était jointe pour moi et les « frères » du journal une lettre intime de notre sœur :

Bonjour, frère, le rédacteur en chef a vu le Saint-Père ce matin, quoique l'antichambre ait été fermée dès hier pour tous. Il a eu bonne, tendre, joyeuse audience. Le cardinal Antonelli, d'ordinaire très réservé, est d'une grâce parfaite ; il a lui-même introduit le Frère, auquel le Saint-Père a nettement dit : « Vous avez été très bien dans toute cette affaire comme dans toutes les autres. Cher *Univers*, toujours sur la brèche et toujours victorieux. » Il a donné au rédacteur en chef la médaille de Mentana en or. En recevant le *petit acompte* sur la souscription, il a remarqué d'un ton joyeux qu'il n'était pas petit. Le grand frère veut t'écrire tout cela, mais le pourra-t-il aujourd'hui ?

Au sortir de cette audience, Louis Veuillot s'arrêta dans Saint-Pierre où il aimait tant à prier ; il fit une rencontre dont il fut ému : « Mgr l'évêque d'Orléans est arrivé hier soir. Je l'ai vu à Saint-Pierre, me trouvant à genoux tout près de lui dans la *Confession*. Visiblement, le prélat priait de bon cœur, et moi aussi je vous en réponds ! Voilà de ces rencontres de Rome ! »

C'est trois jours après cette rencontre que s'ouvrit le Concile. Louis Veuillot, qui avait appelé de vœux si ardents ce grand jour, en célébra la grandeur sans y assister. De la lettre particulière qu'il m'écrivit j'extrais ces lignes :

Serais-tu étonné d'apprendre que je ne suis pas sorti de chez moi, hier, jour d'ouverture du Concile ? Je suis venu pour voir cette cérémonie, mais je crains la pluie, même à Rome, et j'ai horreur de la foule, même à Saint-Pierre. J'aurais vu passer sept cents mitres, mais au milieu des piétinements, des poussements, des bousculades ; et il tombait une large pluie froide, à travers un air chaud. Ma foi, je suis resté à ma correspondance comme un bon ouvrier. Je dis *bon* de caractère. Dans l'après-midi, je me suis donné une heure de relâche au Pincio. Je m'y trouvais seul et c'était sublime. La brume épaisse et tiède, comme au printemps, me laissait voir le dôme de Saint-Pierre. Je pensais que le Concile siégeait là et je le vis mieux que si j'y avais été assis.

Le « bon ouvrier » resté chez lui tandis que se déroulait dans toute sa noblesse l'imposante cérémonie où le Souverain Pontife fut souverainement majestueux, fit vraiment bonne et superbe besogne. Il vit et montra, mieux que s'il y avait été, le fond et la portée de l'acte qui commençait. Les six pages de cet article sont au nombre des plus

¹ Lettre du 28 novembre 1869.

² Mgr Lyonnet.

³ Rome pendant le Concile, t. I, p. 2.

fortes que Louis Veuillot ait écrites. On n'entend point un reporter ou un historiographe s'appliquant à décrire une imposante cérémonie. C'est l'œuvre du penseur chrétien, du voyant plein de foi et du maître écrivain qui a senti, compris, admiré une manifestation d'ordre supérieur, d'ordre divin. Il y a union parfaite entre le style et la pensée. Que lui importe ce qui lui a frappé les yeux ! Il l'aurait vu qu'il n'en aurait rien dit ; il est tout entier à l'idée et aux fruits qu'elle portera. Il comparé le personnel des assemblées politiques aux Pères du Concile et dit de ceux-ci :

Ils défilaient chantant le *Veni Creator*. Ils étaient là, tous, de l'Orient et du Couchant, de l'extrême nord et de l'extrême midi, et des terres de l'hérésie et des terres de l'infidélité, et des terres encore inconnues au commencement de ce siècle. Et les régions qui demeurent fermées ont là des hommes qui les envahiront, les porte-lumière et les porte-Dieu, suscités pour triompher des ténèbres et de la mort. Oui, oui, les murs des ténèbres seront renversés par ces vieillards, et il fera jour !

Que j'ai de choses à vous dire de tous ces grands hommes ! Oui, grands, et aussi grands que cette ville qui les rassemble, et cet homme de Dieu qui les préside, et cette religion qui les a formés ! Il est difficile de ne pas sourire en pensant à ceux qui souhaitent et qui veulent bien espérer que ces hommes n'ignorent pas les nécessités du monde actuel, qu'ils sauront être prudents et sages. Mais soyons cléments. Dans le temps où nous sommes, qui ne se croit pas un peu capable de mener Dieu, même parmi ceux qui daignent plus ou moins croire en Dieu ?

Il signalait ensuite les acclamations qui partout saluaient le Pape et constatait joyeusement que la voix des prêtres français retentissait avec une particulière vigueur ; il ajoutait : « *Le Pape et le peuple !* Je crois, moi, que ces mots sont invinciblement écrits sur la porte du Concile du Vatican, et que cette porte est l'entrée d'un monde nouveau, ou plutôt qu'elle est un arc de triomphe, sur la route retrouvée du genre humain. » Le Concile a été suspendu après le vote de l'infaillibilité et les circonstances n'ont pas encore permis de le reprendre ; mais il sera repris et l'état du monde qui appelle tant de remèdes, permet de croire au couronnement qu'attendait Louis Veuillot.

Le Concile était ouvert. J'ai, sur les polémiques et les bruits que soulevèrent ses travaux, 145 lettres publiques et 37 lettres intimes de Louis Veuillot, 180 de notre sœur Elise, qui tenait sa maison et recevait toutes les personnes, tous les personnages qui fréquentaient chez lui. Grand et important en était le nombre. Il y a là une chronique vivante, écrite séance tenante avec toute la vivacité, la liberté, le laisser-aller que comportent, qu'imposent l'improvisation et l'inattendu des impressions. J'ai aussi nombre de lettres particulières du correspondant de l'*Univers* et d'amis mêlés, dans des conditions diverses, aux choses du Concile. Tous ces documents me serviront, mais je n'en citerai qu'une faible partie. Les lettres encore inédites de mon frère paraîtront dans la correspondance générale. D'autres pourront trouver place ailleurs. Ici on

n'aura que des extraits faisant bien connaître cette phase de la vie de Louis Veuillot et certains dessous du combat.

Dès les premières séances du Concile, il fut évident que la majorité appartenait largement aux francs et ardents infaillibilistes. Il y eut tout de suite pour l'épiscopat français trois groupes : les infaillibilistes déterminés, les inopportunistes, dont plusieurs agissaient en opposants absolus, et les indécis, lesquels regrettaient que la question fût posée et se réservaient d'introduire du vague dans la déclaration. Ils s'estimaient les plus sages, sinon les seuls sages, et désiraient une solution qui ne fût pas carrément une solution. Aucun de ces trois groupes n'était compact ; chacun des deux premiers avait ses modérés et ses passionnés ; quant au troisième, presque tous ses membres flottaient des modérés de droite aux modérés de gauche. Le premier groupe se donna pour principal représentant l'évêque de Poitiers, Mgr Pie, qui semblait le désirer et le craindre ; le deuxième, moins uni ou moins disciplinable, releva tout à la fois de Mgr Dupanloup, qui faisait le plus de bruit, de l'archevêque de Paris, Mgr Darboy, réputé à bon droit l'homme de l'empereur, et du cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, le plus foncièrement gallican et aussi le plus réservé des trois ; il secondait l'opposition sans se déclarer opposant. Les indécis ou modérés eurent trouver un chef dans le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen. Celui-ci, homme de valeur et de prudence, voulait bien avoir un groupe, mais comme il n'aimait point les positions où l'on pouvait être compromis, les indécis restèrent dans l'indécision et, par conséquent, n'eurent guère d'action. Les jours de vote, ils se réunirent presque toujours aux ultramontains les plus résolus.

Avant la réunion du Concile, divers journaux, revues et brochures, notamment la *Civiltà Cattolica*, avaient constaté, avec complaisance, que l'infaillibilité personnelle du Pape étant la croyance générale, le dogme pouvait être proclamé par acclamation. L'*Univers* avait fait écho à la *Civiltà* et laissé voir ainsi, mais sans se prononcer, qu'une telle décision ne lui déplairait pas. Plusieurs de nos souscripteurs pour les frais du Concile, entrant avec feu dans cette idée, demandaient l'acclamation.

Là-dessus, toute l'école libérale, et toute l'école gallicane, sa sœur, s'étaient élevées contre Louis Veuillot, l'accusant d'avoir pris l'initiative d'une proposition attentatoire aux droits de la grande assemblée des évêques. C'était absurde, et les Pères du Concile ne s'y arrêtrèrent point. Mais, grâce à Mgr Dupanloup, il en fut autrement pour la presse et les salons. Le fougueux prélat, très écouté en ces lieux, ayant reproduit dans son *Avertissement* l'accusation de ses amis, il fallut s'en défendre. L'*Univers* dut établir qu'il n'entendait pas se substituer au Concile, et qu'en reproduisant ce qu'avait imprimé la *Civiltà*

comme en publiant des souscriptions où cet avis était approuvé, il avait tout simplement renseigné ses lecteurs sur les mouvements de l'opinion. Pie IX, qui voulait un débat approfondi, trouva néanmoins très bon que ce désir eût trouvé beaucoup d'écho et que l'*Univers* l'eût complaisamment constaté.

Tandis que la plupart des correspondants de la presse, surtout de la presse française et allemande, s'ingéniaient à parler des difficultés qui menaçaient le Concile, et que déjà, d'après eux, il rencontrait, Louis Veuillot s'appliquait à montrer que ces bruits et ces craintes, qui pour plusieurs étaient des désirs et des espoirs, manquaient de sincérité et de fondement. Il disait que la diversité des vues pourrait susciter des incertitudes, des dissentiments, mais n'irait point jusqu'à des brigues, des intrigues, des divisions absolues. « Le Concile, écrivait-il, est une assemblée de frères présidée par le Père de famille. Les plus dissidents, ou si l'on veut, les plus difficiles, protestent d'avance de leur soumission ; les autres croiraient leur faire injure s'ils mettaient le moins du monde en doute la sincérité de ces protestations. Il y aura des indécis et des groupes, point de factieux et surtout point de factions. Les journaux ne peuvent pas se rendre bien compte de la marche d'une assemblée dont tous les membres célèbrent tous les jours le sacrifice de l'autel... C'est une étrange erreur, pour ne pas dire une étrange impertinence, à ces gens de l'extérieur qui rôdent ici, de croire que tant d'hommes saints, accourus de tous les coins de la terre, écouteront des suggestions personnelles, et se détourneront du large chemin de l'Evangile pour en prendre un autre qui paraîtrait convenir davantage à tel ou tel politique dont l'ignorance leur fait pitié...¹ »

Je dois ajouter que Louis Veuillot, quant à la tenue des mécontents ou opposants, fut alors trop optimiste. Les choses n'allèrent pas jusqu'aux écarts qu'annonçaient et semblaient désirer certains journaux ; mais l'opposition, ou plutôt quelques-uns de ses chefs s'échauffèrent à l'excès. Il y eut de fâcheuses menées. J'en devrai noter quelques-unes au passage.

Les forces des partis ou groupes dans le Concile se mesurèrent le jour où fut élue la grande commission *De fide*, composée de 24 membres, pris dans l'épiscopat des diverses nations. L'opposition tenait beaucoup à y faire entrer, pour la France, Mgr Dupanloup, Mgr Darboy et le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon. Deux prélats français furent élus : Mgr Pie, évêque de Poitiers, et Mgr Regnier, archevêque de Cambrai. Tous deux étaient au premier rang des Romains et avaient publiquement blâmé les *Observations* de Mgr Dupanloup. Leur élection fut triomphante. Mgr Pie sortit le deuxième et Mgr Regnier le

quatrième. Le prélat qui eut le plus de voix fut un espagnol, Mgr Garcia Gil, archevêque de Saragosse. La nation théologique méritait cet honneur. Dans cette même commission entrèrent deux archevêques marquants, qui avaient eux aussi écrit contre Mgr Dupanloup : Mgr Deschamps, archevêque de Malines, et Mgr Manning, archevêque de Westminster. Quelques jours plus tard, une autre grande commission fut nommée, celle de la *Discipline*. Les opposants avaient fait imprimer et distribuer une liste de vingt membres où figuraient quatre évêques français : NN. SS. Ginouilhac, Darboy, Dupanloup, David. La France eut trois élus : NN. SS. Plantier, évêque de Nîmes, Sergent, évêque de Quimper, Fillion, évêque du Mans : trois ultramontains agissants.

A ces coups de scrutin, Mgr Dupanloup dut reconnaître qu'il pourrait agiter le Concile, mais non le diriger, ni même entraver sérieusement sa marche. Une manifestation à la fois intime et publique de Pie IX dut aussi l'éclairer. Il y avait à Rome plus de sept cents évêques. Le Pape ne pouvant donner vite à tous des audiences particulières, les recevait par groupes. Au temps de ces élections, il reçut ensemble plus de vingt évêques français. Parmi eux se trouvait Mgr Wicart, évêque de Laval, l'un de ceux qui avaient le plus rudement traité l'auteur des *Observations*. Le Pape le voyant s'écria : « Oh ! Laval ! Laval ! le bon Laval ! » et lui mettant doucement la main sur l'épaule, lui montra une sympathie toute particulière. Ce fut compris et commenté.

Louis Veuillot constata ces premiers et si précieux résultats avec grande satisfaction et grande modération :

... Le Pape et le Concile sont *un*, veulent être *un*. Le but qu'ils poursuivent avec un accord antérieur, en quelque sorte instinctif, est la consommation plus parfaite et plus évidente de cette unité : *Unum sint* ! Qu'ils soient *un* ! Cette parole domine toutes les considérations et toutes les combinaisons. L'on cherche à deviner qui sera l'âme du Concile ? Ni celui-ci, ni celui-là, ni le Pape lui-même ; l'âme du Concile, c'est Jésus-Christ, disant à son Père Céleste : Qu'ils soient *un*, et promettant à l'Eglise d'envoyer son Esprit qui lui éclairera et lui rappellera tout l'enseignement du Maître.

Jésus-Christ n'a pas en vain prié, en vain promis. Ces hommes pieux, qui invoquent la lumière, ne laisseront pas détourner leurs regards, ni leurs cœurs. Ils iront à l'unité que Jésus-Christ a commandée, qu'il a fondée pour être la nature propre de son Eglise... C'est l'avenir, mais à présent, nous en sommes aux embarras du départ. Il semble qu'il y ait des contradictions même dans l'enceinte sacrée. Quelques voix dissidentes s'élèvent. L'on a vu paraître une liste qui est qualifiée liste « d'opposition... » Néanmoins, je nie toujours qu'il existe, dans le Concile, l'élément de quelque chose de violent et d'entêté que nous représente le mot opposition... Je nie encore plus, que l'esprit et les moyens d'opposition puissent exercer quelque influence sur une pareille assemblée¹.

Sur ce second point, il ne se trompait pas. Il y eut une opposition ; elle fut obscurcie et

¹ Lettre du 13 décembre 1869, *Rome pendant le Concile*, t. I, p. 16.

¹ Lettre du 21 décembre 1869.

passionnée ; mais, si elle troubla quelques esprits et fit divaguer quelques langues, elle resta cependant sans influence.

Les journaux, dont les correspondants annonçaient avec complaisance et satisfaction que le Concile était divisé et serait orageux, s'occupaient à tort et à travers de Louis Veuillot. Tantôt, ils le montraient partout, et recevant beaucoup de monde, tantôt ils le disaient très isolé. Quelques extraits de ses lettres intimes et de la correspondance de notre sœur fixeront ce point.

6 décembre 1869 : — J'ai présentement l'auréole de la popularité cléricale et même épiscopale. L'on m'arrête dans les rues, l'on m'entoure dans les salons. C'est ma prompte audience particulière qui a produit cet effet.

9 décembre : — Depuis mon arrivée, je ne suis pas précisément sur des roses. Tu sais si je hais les visites : j'en fais, j'en rends, j'en reçois toute la sainte journée. En toute ma semaine, on ne compterait pas cinq heures d'école buissonnière. Heureusement que c'est Rome.

13 décembre : — Le temps est exécrable, chaud avec une perpétuelle pluie froide. Cela me rappelle la campagne de 1853, où j'eus si souvent envie de pleurer, et j'en passai plus d'une fois le régal. J'attribuais ce malheur à l'influence d'Orléans qui me poursuivait alors. Mais aujourd'hui que de compensations ! Outre ma maisonnée florissante qui me tient si bonne compagnie, je suis un autre personnage et Félix est, Dieu merci, dans une autre situation... Ce n'est plus le même homme. On l'écoute fort peu, après tout, et on l'entoure encore moins. Il n'a pas vu le Pape, ni les principaux français. Pour la première fois, le triomphateur est embarrassé de son personnage. Je doute qu'il se trouve assez de gens pour s'asseoir devant les assiettes qu'il a si pompeusement préparées, — et moi, j'achète des assiettes !

Et pour qui achetait-il des assiettes ? Mlle Elise Veuillot, la *padrona di casa*, nous le dira tout à l'heure.

Ce concours d'amis anciens et d'amis nouveaux excitait nécessairement la mauvaise humeur, la jalousie des adversaires, nombreux aussi. De là, ces correspondances, où l'on attaquait, sur des tons variés, le rédacteur en chef de l'*Univers*. Il s'en amusa souvent et s'en fâcha quelquefois. Il nous écrivait le 20 décembre :

Je n'ai pas pu sans un certain amusement cet extrait d'un journal toulousain, où sont relatées les pompes que je mène dans Rome. Tout n'est pas faux. Il est certain que je demeure quasi sur la Place d'Espagne et que mon appartement presque beau me coûte presque cher. Le salon est plein de meubles dorés à l'œuf. Pour peu que le correspondant du toulousain en ait entrebâillé la porte, ces splendeurs ont dû l'éblouir. S'il était du nombre des gens qu'on invite à s'asseoir, il aurait entendu dans ces beaux meubles des craquements qui l'eussent consolé. Comprenant que ma grandeur n'est point solide, il eût moins aigrement regagné le galetas où il rend ses arrêts contre le Concile et contre le genre humain...

J'ai eu affaire aux espions du gouvernement ; ceux de la presse me les font honorer. Ils sont plus intelligents, plus fidèles, plus discrets : ils haïssent et trahissent moins les honnêtes gens qu'ils rencontrent. L'espion de presse a une rage propre contre tout homme dont la probité pourrait faire encore quelque peu d'honneur à la presse. On dirait qu'à ses yeux, l'honnête homme gâte la profession.

Dans une autre lettre, il s'occupait de la *Gazette de France* et du *Français*, également dévoués à Mgr Dupanloup :

Je me recommande à l'indulgence de M. Aubry Foucault, homme à tout faire et à tout signer de la *Gazette de France*... Le bon Aubry me reproche de prophétiser, et je ne trouve pas qu'il ait tort. Nous avons tous ce défaut-là, par vocation et par position. Où est l'abonné qui ne demande pas un peu à son journal des nouvelles de l'an prochain ; et où est le journal qui refuse en ce point de satisfaire l'abonné ? Tout le monde demande ce qui arrivera et tout le monde prophétise, Aubry comme les autres. C'est tout ce que je trouve à lui répondre, j'espère qu'il voudra bien s'en contenter... Je me sens la même indulgence pour le petit *Français* : lui aussi dit-on, me dépêche. On ne le trouve pas aisément ici le petit *Français*. On ne le trouve pas et je ne le cherche pas ; car j'aurais peut-être de la peine à ne pas lui marquer cet injuste dédain que nous avons coutume d'éprouver pour les gens d'esprit qui ne parviennent pas à se faire lire et pour les honnêtes gens qui ne réussissent pas à se faire croire.

Plus loin, il s'en prend avec une ironie mêlée de dédain et de tristesse au *Journal des Débats*, qui « dans la même correspondance romaine, applaudit un évêque français (grand ennemi de l'*Univers*) et raille le Pape et le Saint-Esprit. Combien il est à souhaiter que l'évêque se dégage de ces déplorable louanges, d'ailleurs très peu légitimées par le succès qu'il obtient, puisqu'enfin le Concile n'entre nullement dans ses voies. » Cet évêque, — on le devine, — était Mgr Dupanloup.

Maintenant, pour la vie intime, qui était aussi, à plusieurs titres, la vie publique et de combat, puissions dans les lettres de notre sœur :

5-6 décembre : — Notre frère reçoit et fait beaucoup de visites. Les évêques viennent en bon nombre, même ceux qui ne sont pas pour l'affirmation de l'infailibilité du Pape qui dérangerait la leur.

Il veut l'écrire aujourd'hui, mais il est parti pour voir Mgr Manning qui lui a donné rendez-vous dans Saint-Pierre et Mgr de Malines qui le fait chercher partout et par tous depuis qu'il est arrivé. Impossible que je te dise l'enthousiasme et la tendresse qu'on a pour l'*Univers*.

Mgr de Bâle, qui est venu vendredi, sans rencontrer notre frère, est revenu aujourd'hui. Ce n'est pas lui qui faiblira dans la question d'Orléans. Quimper est tendre et empressé.

8 décembre : — La cérémonie a été très belle. Des abbés français du Périgord viennent de me dire que tous les rabats demandaient avec colère : « Où est Orléans ? »... On demandait aussi Poitiers : « Que celui qui connaît Poitiers le montre ! » et Poitiers était regardé avec tendresse.

Le frère est toujours dehors, il fait quelques visites, il flâne, dit-il, et moi, je reçois toute la journée les malheureux qui le cherchent avec autant de persévérance que de tendresse. Je cause beaucoup, je suis très modérée ; je réussis dans le curé et même dans l'évêque.

Hier, nous étions au Gesù, il y avait beaucoup de monde. Un groupe d'abbés français regardaient mon frère et le suivaient, le coudoyant de temps en temps pour le mieux voir. Enfin, un de la bande lui prend le bras et lui dit : « N'est-ce pas que c'est vous ? — Oui, c'est moi. » Rien autre chose, mais tout le monde a été content.

11 décembre : — Aujourd'hui, je fais une tournée épiscopale. J'en suis honteuse, mais le frère le veut, et comme je reçois d'ailleurs tous ceux qui viennent en son absence, je puis rendre. Je sais me bien tenir à ma

place, va ! Je ne suis pas un frère Veuillot, mais je suis votre sœur, et cela rend tout le monde tendrement bienveillant. Malines m'a fait hier de grandes tendresses, J'ai besoin de la revoir. Je ne l'aime pas tant que je l'aimerais si je l'aimais davantage. Il a été parfait. Nos amis sont très contents de lui. Mgr Mermillod est plein de zèle. Il subit parfois l'influence des charitains.

Mgr de Mérode (alors l'un des ministres du Pape) est avec Orléans et Maret ! Le Père Jandel (supérieur général des Dominicains) protège Paris... *par charité*. Le général des Jésuites entend la charité autrement. Nous avons tous pris le chocolat ce matin dans son cabinet, faveur très grande. Mgr de Calcutta était avec nous.

13 décembre : — Orléans fait tout de même une triste figure, mon petit frère, malgré le secours des siens, le moins mauvais de ses amis étant encore détestable. Plusieurs novellistes jurèrent que Félix, se sentant écrasé, parle de rentrer en France, le Concile n'étant qu'une comédie. S'il a dit cela, je ne le sais pas, mais je sais bien que le Saint-Père, auquel Mgr Laouénan a présenté hier son théologien « chanoine d'Orléans » a souri et dit : « D'Orléans, d'Orléans ! Je sais que votre évêque est ici, mais je ne l'ai pas encore vu. »

Le Pape a ensuite raconté qu'un archevêque cardinal l'avait conjuré de ne point permettre que l'on s'occupât de l'infailibilité, parce que ce dogme révolterait les protestants et éloignerait à tout jamais les grecs, que lui, archevêque (d'un diocèse où il y avait des protestants et des grecs), devrait donner sa démission si l'infailibilité du Pape devenait article de foi, etc., etc. — Je l'ai écarté, poursuivit le Saint-Père en lui disant : « Moi, Jean-Marie, je crois à l'infailibilité du Pape, me pensez-vous assez bête pour aller dire aux Pères du Concile de me proclamer infailible ? Non ! Non ! Le Saint-Esprit les inspirera, ils agiront selon la lumière qu'ils recevront. Soyez sans inquiétude, ne vous troublez point. Quant à vous, mon fils, vous m'avez dit toutes ces choses au moment de l'Immaculée-Conception... Vous avez vu comment le dogme a été proclamé, comment il a été accepté, et enfin, vous n'avez point donné votre démission. Si vous avez été si mauvais prophète une première fois, quelle confiance pouvez-vous avoir en vous ? »

Mgr Laouénan et Mgr Charbonneau ont entendu tout cela et sont venus du Vatican ici, où ils dînaient avec Nîmes (Mgr Plantier), Le Mans (Mgr Fillion) et Beauvais (Mgr Gignoux).

Mgr Martin (évêque de Paderborn) que j'ai cherché hier sur sa recommandation, est venu ce matin dès huit heures par une pluie épouvantable qui ne cesse pas. Mon frère l'a invité à dîner demain avec Tulle (Mgr Berteaud), Moulins (Mgr de Dreux-Brézé), Carcassonne (Mgr de la Boullerie), Mgr Mislin (chanoine de Groswarden), le prélat Bastide, l'abbé Chesnel et le théologien de Tulle.

Nous avons tant d'évêques à inviter que je ne sais quand nous pourrions nourrir nombre d'abbés très amis et pleins de zèle. Trois dîners par semaine, c'est assez pour Wilhelmine, très mal montée en instruments, mais d'ailleurs de charmante humeur. Les abbés Louis, Sauvé, d'Alzon lui-même sont assez heureux de voir Louis Veuillot tant fêté pour se mettre de côté².

15 décembre : — Mgr Manning a été content de votre traduction (d'une lettre contre les thèses de Mgr Dupanloup) et très heureux d'avoir reçu la brochure de Mgr Maret ; il m'a priée de te dire sa reconnaissance

¹ Ce chanoine d'Orléans, théologien de Mgr Laouénan, vicaire apostolique de Ceylan, était M. l'abbé Pelletier, ancien vicaire général de Mgr Dupanloup et devenu son adversaire déterminé. C'était à la demande de Louis Veuillot que Mgr Laouénan, grand ami de l'*Univers*, avait pris l'abbé Pelletier pour théologien.

² L'abbé d'Alzon, vicaire général de Nîmes, qui depuis des années comptait, à divers titres, parmi les personnages ecclésiastiques, fondait à cette époque l'Ordre des Assomptionnistes.

et son dévouement. Il est très occupé, Mgr Manning ; quelques Anglais ne sont pas sûrs. Les Hongrois sont tous avec Orléans, qui a aussi bien des Allemands. Mgr de Ratisbonne et Mgr de Paderborn sont les seuls bons ; le cardinal Rauschen (archevêque de Vienne) n'est pas sûr. Mgr Mislin nous a donné ces mauvaises nouvelles hier, « Tout n'est pas perdu, dit-il, mais on les soigne tant du côté où ils penchent ! Ils seront désolés quand le mal sera fait... » Nous dînons ce soir chez Mgr Nardi.

21 décembre : — Oh ! frère, quelle vie enragée je mène ici ! Je ne me plains pas ; il m'est très agréable et très bon de voir notre frère si entouré, mais quel rude travail est celui d'être toute la journée au salon et tous les soirs à table ! Nous ne viendrons pas à bout de faire dîner tous les évêques invités... Digne (Mgr Mairien) que nous avons eu hier a été parfait de tendresse et de franchise.

Orléans est très irrité de n'être d'aucune Commission. Le Pape a dit que son audience particulière n'avait pas été de huit minutes, qu'il lui avait seulement parlé de la brièveté de la vie, du mauvais temps, etc... Nous avons loué une table plus grande.

22 décembre : — Le cardinal Sacconi m'a dit que le groupe des orléanais était odieux. Il m'a demandé de tes nouvelles, des nouvelles de tes enfants, et priée de te dire son amitié. De grosses larmes ont rempli ses yeux quand il m'a parlé de l'*Avertissement* : « Traiter ainsi des chrétiens si admirablement soumis, qui n'ont jamais voulu que l'exaltation de la Sainte Eglise à laquelle ils ont toujours tout donné. Que de fois j'ai parlé au Saint-Père de l'admirable dévouement de vos frères et de leurs collaborateurs ! Que de fois je lui ai dit que l'*Univers* tout seul ne voulait que servir l'Eglise ! »

24 décembre : — Hier, nous avons Beauvais, Poitiers, Angoulême, Mgr Elloy, polynésien ; Mgr Bigaudet, anglais et indien ; Mgr Lachat, suisse. Le dîner était très bon, la conversation a été très solide et très intéressante... Nous avons encore quarante-cinq ou cinquante évêques à recevoir, avant de recommencer. Nous ferons pour le mieux, mais que Félix doit rager !...

28 décembre : — Mgr Lavigerie nous a présenté l'abbé Soubiranne qui a parlé comme un ami très ardent. S'il nous aime, c'est pour bien donner la mesure de ses sentiments pour Orléans, dont il a été le vicaire général pendant cinq ou six ans. Il jure que tous ceux qui n'ont point vécu avec lui ne le connaissent point et ne peuvent pas savoir combien il souffre de n'être pas à la tête du Concile...

P.-S. — Un évêque missionnaire que nous aurons à dîner demain avec Toulouse (Mgr Desprez), Mgr Mermillod et trois autres, nous a dit : « Je suis ravi de dîner chez vous ; on en dit tant sur Louis Veuillot. »

J'arrête là cette sorte de revue en notant deux choses : 1^o qu'elle est très abrégée ; 2^o qu'elle porte seulement sur le premier mois du séjour à Rome. J'y ajoute cette observation fraternelle de Louis Veuillot :

Tu t'amuserais de voir comment la *filie du peuple* se tire de présider un dîner d'évêques. Elle est née à Bercy, c'est vrai, mais Rome est son air natal. Elle questionne, elle écoute, elle retient. Elle a une passion ingénue, ignorée d'elle-même, visible aux autres, qui produit le meilleur effet. Et c'est une excellente pièce pour un frère et pour un journaliste. Adieu, frère chéri. Oh ! que tu me manques !

On doit être tenté de tenir les lettres de la « *padrona di casa* » pour partiales. Non ! quoique passionnées, elles sont exactes. Je les complète en citant un rapporteur désintéressé, le secrétaire du

¹ Longtemps nonce du Pape à Paris.

très pieux et très réservé Mgr Guerrin, évêque de Langres. Ce jeune prêtre, l'abbé Denis ¹, avait accompagné son évêque dans une tournée de visites et rapportait à son ami, l'abbé Perriot, ce qu'il avait vu et entendu :

— ... Mgr Mermillod a dit textuellement à Mgr Besson : « Nous voilà de par Mgr Dupanloup au milieu d'une tempête, l'émotion est vive, l'irritation est grande contre cet évêque ; mais il a fortement travaillé certains évêques, et il y aura lutte ; le Pape a reçu hier Louis Veillot, *lui seul*, ce qu'il ne fait plus pour les évêques, et lui a dit : « *J'approuve complètement votre polémique avec Mgr Dupanloup, et pour le fond et pour la forme ; courage, je vous bénis, vous, votre journal et vos lecteurs.* »

— A 10 heures, nous allons au Vatican ; les antichambres du Pape sont remplies de prêtres français ; mais il n'y aura pas audience, le Pape devant recevoir une soixantaine d'évêques italiens que nous apercevons. Je parcours avec Mgr Besson tous les groupes, qui paraissent fort animés. On ne parle que de Mgr Dupanloup et de Louis Veillot ; quelques échauffés veulent siffler en plein Vatican Mgr Dupanloup, s'il paraît. Je ris aux larmes. Un grand-vicaire (je ne sais plus d'où) dit à Mgr Besson que dans une foule d'endroits on nomme l'évêque d'Orléans : *De pavone lupus*. Le clergé de Rome l'appelle ainsi.

— Visite à Mgr de Nîmes au Séminaire français ; nous arrivons ; je suis tout ému ; il y est ; nous entrons ; le voilà. Petit de taille, grands cheveux noirs, figure mieux portante que je ne croyais ; je baise fortement son anneau. Je n'ai jamais entendu plus ravissant causeur, ses paroles coulent polies, justes, malignes comme des cartes bien glacées entre les mains d'un joueur fin et habile. La conversation a été d'une demi-heure ; j'aurais voulu un sténographe. Voici le résumé d'un passage. Ce qui est souligné est textuel ; le reste donne le sens exact. Il s'adressait à Mgr de Langres : « Eh bien ! Monseigneur, *on a fait de jolies choses en France depuis mon départ. C'est lamentable. Le coup était monté depuis longtemps. La pièce de Mgr Dupanloup, sachez-le, n'est pas une réplique. Elle n'est point faite pour le clergé ; il l'a jetée aux quatre vents du ciel pour monter l'opinion du dehors. On veut faire de nous une assemblée nationale ; l'intrigue est immense, savamment ourdie, habilement conduite. En France, l'épiscopat est sans unité. Il y a les évêques à caractère, il y a les modérés, gens sans consistance et sans sagesse... proie du plus intrigant.* »

« Je viens de voir de ces modérés (voulez-vous les noms ? a-t-il dit en souriant) qui joignaient les mains et levaient les yeux au ciel de peur, et qui par suite de cette infirmité de raisonnement dont je vous parle, nommeront probablement Mgr Dupanloup, LA FRÈRE NÉSIE. »

« Je suis venu de bonne heure pour voir longuement et seul, le Pape ; il désire ardemment la définition de l'infaillibilité ; il reconnaît que nous sommes dans des temps où l'on doit parler net ; il y a des évêques qui, dans les conseils qu'on leur donne et les reproches qu'on leur adresse, ont l'astuce de trouver des éloges. »

« Le premier engagement aura lieu pour la nomination des membres des quatre Commissions. Eh bien ! nous combattons, s'il le faut, autant qu'il le faudra ; l'intrigue nous ennuie ; nous dénoncerons l'intrigue. — Je viens de voir Mgr de Ketteler un des plus endoctrinés pour l'inopportunité ; il a vu le Pape, nous

avons longuement causé, et voici déjà qu'il revient, espérons. L'Allemagne fera de l'opposition ; mais nous aurons là de très fortes têtes pour nous... Qu'est-ce qu'un drapeau ? Un objet que l'on porte en l'air ; d'autres le définissent : un objet à mettre dans la poche... Oh ! les modérés ! Ils ont des inconséquences atroces. Le caractère ! le caractère ! Voilà, voilà le salut. »

Et toutes ces paroles bien autrement enchaînées (ce ne sont ici que des épis) étaient dites d'un ton si égal, si calme, parfois si charmant, accompagnées d'un si fin sourire et d'un geste si délicat, nonchalant parfois, que leur force paraissait un miel et leur véhémence une douce malice.

— « Il est très certain, a dit Mgr Besson, que le P. Cirillo, surtout le Pape, sont les auteurs des articles de la *Civiltà* sur l'infaillibilité. On dit que les Jésuites mènent le Pape. Non ; c'est le Pape qui mène les Jésuites ; il a pris ceux-là, parce que ce sont ceux qu'il a trouvés le plus dociles et ayant des idées les plus conformes aux siennes. »

— Mgr de Mérode, peu suspect de partialité, et maintenant en disgrâce à cause de ses idées, a dit à Mgr Besson : « Qu'on le sache, le Pape est le souverain le plus absolu du monde ; tout est de lui, tout vient de lui. »

— En résumé, il y a à Rome avant tout le parti du Pape, dont les idées sont absolument celles des ultramontains de France ; puis quelques dissidents, dont quelques-uns assez haut placés (mais en disgrâce) qui portent tous l'oreille basse ; ils ne se débattent qu'entre eux, dit Mgr de Mérode. »

L'opposition ne portait au fond que sur la question de l'infaillibilité attendue de tout le monde, mais non encore officiellement posée ; seulement on pouvait déjà voir que les opposants s'en prendraient à peu près à tout. Ils s'en prirent d'abord au règlement même du Concile. Ils prétendirent que l'organisation arrêtée par le Pape ne laissait pas aux Pères la liberté nécessaire... Le Concile n'était pas libre ! Il fut décidé dans le groupe des dissidents français qu'une protestation motivée serait faite contre cet excès d'autorité. Séance tenante on la rédigea ; mais quand il fallut signer, sur les 29 membres présents, 10 seulement donnèrent leurs noms. Les voici dans l'ordre où ils furent communiqués à Louis Veillot : Dupanloup (Orléans), Foulon (Nancy), Meignan (Châlons), Grimardias (Cahors), Place (Marseille), Ginouilhac (Grenoble), Callot (Oran), Las Cases (Constantine), David (Saint-Brieuc), Ramadié (Perpignan).

Ces dix prélats restèrent jusqu'au bout dans l'opposition. On signala parmi les plus ardents, après Mgr Dupanloup, et les plus apâtes, les évêques de Cahors, de Marseille, de Saint-Brieuc et de Perpignan. Le plus autorisé d'entre eux, comme théologien, était Mgr Ginouilhac¹. Tous comptaient de vieille date parmi les adversaires déterminés de Louis Veillot et de l'*Univers*. Un seul, Mgr Place, alors qu'il cessa d'être vicaire général d'Orléans pour remplir à Rome les fonctions d'auditeur de Rote, se rapprocha de « la feuille ultramontaine, » mais il redevint hostile dès qu'il fut appelé à l'épiscopat. Cette fois, il ne

¹ C'est à cette époque et à cette occasion que naquirent entre Louis Veillot et les futurs Directeurs de l'*Ami du Clergé* les relations cordiales, intimes, fréquentes, que mon père, mon frère et moi-même avons continuées avec tant de bonheur et tant de fruit. (Note de M. François Veillot).

¹ Il fut pendant le Concile promu à l'archevêché de Lyon, devenu vacant par la mort du cardinal de Bonald.

changea plus. Un seul des dix, plus tard, se déclara ami, ce fut Mgr de Las Cases. Après la suspension du Concile, il vint trouver Louis Veuillot et lui dit : « Vous avez eu raison contre nous durant cette rude campagne. Parmi ceux qui se déclaraient seulement opportunistes, plusieurs étaient au fond, sans vouloir se l'avouer, contre l'infailibilité. C'était mon cas, et comme je le regrette, j'éprouve le besoin de le confesser¹. »

Son ancien parti lui sut fort mauvais gré de cette confession, dont il eut la loyauté d'être prodigue.

Quant à la liberté du Concile, M. Emile Ollivier, partisan déclaré des libertés de la discussion, a établi au long et très bien que les virulentes protestations des chefs de la minorité manquaient audacieusement de justice. « Il est certain, a-t-il dit, que la discussion a été libre autant qu'elle le fut jamais dans aucune assemblée humaine : quiconque a voulu parler a été écouté et aucun obstacle n'a été opposé à l'expression même non ménagée des opinions les plus hostiles aux projets. Sur cent cinquante et un orateurs, un seul, Mgr Haynald (hongrois), a été rappelé à l'ordre². »

Naturellement les adversaires de la veille devinrent tout à fait ennemis dès que le Concile fut ouvert. La situation de Louis Veuillot à Rome et la bonne besogne qu'il y faisait avec tant d'éclat, devait accroître leur irritation. Il en fut ainsi. Je dois reconnaître que ce fâcheux état d'esprit s'expliquait. L'*Univers* agissait de manière à l'entretenir. Non seulement les superbes et abondantes correspondances du rédacteur en chef, aussi bien accueillies à Rome qu'en France, jetaient constamment de l'huile sur ce feu, mais chaque numéro du journal contenait des articles et des manifestations de nature à l'attiser. Outre que la polémique sur les choses et les hommes du Concile était très ardente, très hardie, l'*Univers* publiait quantité de souscriptions et communications où éclatait un ultramontanisme absolu, joyeux et même incandescent. Nous rendions évident que la France catholique, — clergé et laïcs pratiquants, — était passionnément infailibiliste, qu'elle réclamait du Concile le couronnement de sa croyance et de ses vœux. Cette preuve, nous la faisions avec un soin particulier, et une satisfaction trop affichée peut-être, pour les diocèses dont les évêques repoussaient comme inopportune la proclamation du dogme. Je fus pour beaucoup dans cette allure du journal. Outre que j'avais tout particulièrement la charge des polémiques délicates et personnelles, du Lac, — notre modérateur comme ton, — fit alors une longue absence.

Les opposants et leurs journaux portaient à cinquante le nombre des évêques français ralliés

à l'inopportuniste et appelés contre leur gré les « faillibilistes. » En réalité, ils ne furent jamais plus de trente-trois, et ce chiffre ne fut même pas atteint dans les votes publics. Les efforts des « faillibilistes » pour former une opposition organisée et ferme tournèrent contre eux. Plus ils firent de bruit, moins ils eurent de voix. Ainsi Mgr Darboy, archevêque de Paris, sénateur de l'empire, grand-aumônier et conseiller intime de l'empereur, dont certains disaient au détriment de Mgr Dupanloup : « C'est la tête de l'opposition³, » vit le nombre de ses électeurs diminuer à chaque scrutin. Mgr Fillion, évêque du Mans, en instruisait ainsi Louis Veuillot : « ...La liste (pour la Commission des Réguliers) renfermée sous ce pli a passé tout entière. L'archevêque de Paris qui avait eu 140 voix pour la Commission de la Foi, 70 ou 80 pour la Discipline, n'en a eu que 40 pour les Réguliers. Ceci est pour vous et non pour l'*Univers*. » Ce ne fut pas dit dans le journal, mais il faut le dire dans l'histoire.

Mgr Darboy aurait dû prévoir ses échecs. Sa position, superbe en France, était faible à Rome et dans l'Eglise. Depuis quelques années, il se trouvait sous le coup d'un acte pontifical à peu près secret, mais officiel, l'accusant de fébronisme⁴. Au lieu de s'expliquer, de s'excuser, de se soumettre, il affecta longtemps de tenir ce grave avertissement comme un incident sans importance ; et si plus tard il s'en montra ennuyé, ce fut sans contrition. Napoléon III, ignorant le fait ou n'y ayant rien compris, était convaincu que l'archevêque de sa capitale, son grand-aumônier, serait à Rome très en vue, très autorisé, et il voulait qu'il pût, durant le Concile, recevoir noblement. Dans ce but il lui avait ouvert un large crédit. « La libéralité de l'empereur, a écrit M. Emile Ollivier, avait mis Mgr Darboy en position de faire honorable figure ; il réunissait un grand nombre de ses collègues chaque soir dans sa demeure de la rue Condotti⁵. » Ces réunions eurent plus de succès, comme nombre, au début qu'à la fin. Les opposants allemands, hongrois, slaves, s'y montrèrent plus assidus que les français. C'est à « l'instigation de Mgr Darboy, a dit son premier historien, qu'une commission internationale fut organisée entre les évêques opposants, sous la présidence du cardinal-archevêque de Vienne, Rauschen⁶. » Il faut ajouter que pour cette « organisation » Mgr Darboy eut l'actif concours de Mgr Dupanloup. M. Emile Ollivier dit qu'elle fut faite à la « suggestion » de ces deux prélats. Les cardinaux Mathieu et de Bonnechose refusèrent leur appui.

Je constate au passage que Mgr Darboy, esprit fin, maître de lui et n'aimant pas l'apparat, tout

¹ Mgr de Las Cases était évêque de Constantine. Il donna sa démission en 1870, et fut nommé chanoine-évêque du chapitre de Saint-Denis. Ce canonicat, sans charge ni responsabilité, lui convenait mieux que le gouvernement d'un diocèse.

² Emile Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, p. 43.

³ Guillermin, *Vie de Mgr Darboy*, p. 250.

⁴ Lettre de Pie IX datée du 26 octobre 1865.

⁵ Emile Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, ch. VI.

⁶ Guillermin, *Vie de Mgr Darboy*, p. 250. Mgr Foulon, le second historien de Mgr Darboy, glisse sur ces points et se tait sur la « libéralité » de l'empereur.

en agissant, évita de s'afficher ; il travaillait selon ses opinions et son rôle, mais sans bruit. Tandis que Mgr Dupanloup jetait feu et flamme, son collègue écrivait secrètement à l'empereur, cherchait à peser sur l'ambassadeur de France près du Saint-Siège et voulait faire entrer le gouvernement dans son jeu. On a eu plus tard par Emile Ollivier deux de ses lettres à Napoléon III. Elles sont attristantes. On y entend un mécontent jugeant avec hauteur, aigreur et étroitesse les actes du Pape au sujet du Concile. Pie IX ne voulant pas se rappeler qu'il avait dû reprendre Mgr Darboy, l'avait bien reçu ; mais lui, il gardait amèrement le souvenir de la réprimande. Il y a de la rancune dans cette lettre du 26 janvier 1870 sur l'organisation et les premiers travaux du Concile. L'archevêque accusé de fébronisme et le candidat écarté des grandes Commissions s'y découvrent :

Sire, le Concile avance lentement, et sans qu'on puisse voir encore la portée de ce qu'il fera. Après avoir nommé nos six commissions, ce qui nous a pris vingt jours en raison des procédés usités ici, nous avons discuté deux projets de décrets, un sur les questions de dogme et sur les plus grosses erreurs du temps, l'autre sur les obligations des évêques... aucun décret n'est encore arrêté.

Il est difficile de soutenir que le Concile ait toutes les apparences de la liberté... D'après le règlement fait par lui-même, le Saint-Père a nommé présidents, secrétaires, questeurs ou scrutateurs et cérémoniaires, soit quarante-huit officiers du Concile, presque tous Italiens fixés à Rome...

Il dit ensuite, de ce même ton dégagé jusqu'au dédain, que le Saint-Père a nommé la plus importante des commissions, celle qui doit accueillir ou rejeter toutes les propositions ; puis, pour les autres commissions, il ajoute :

Un cardinal très autorisé, le premier des présidents du Concile, a dressé les listes des candidats que des religieux et des évêques complaisants ont répandues et appuyées parmi deux cent cinquante vicaires apostoliques, abbés et généraux d'Ordres relevant du Saint-Siège à tous égards, et placés matériellement même sous sa dépendance. La majorité s'est trouvée ainsi faite ; les listes officielles ont passé comme on l'a voulu et réglé d'avance : ni un homme de plus, ni un homme de moins ; sept ou huit Italiens pour un ou deux Français ; les ultramontains l'emportent sur toute la ligne, à l'exclusion de ceux qui ne sont pas d'un romanisme assez accentué. Libre dans ses élections au degré que je viens de dire, le Concile est libre dans ses délibérations au degré que je vais expliquer.

L'archevêque explique aussitôt que les délibérations n'ont pas la liberté légitime et nécessaire, que les votes seront émis sous la *pression officielle* par des hommes qui n'auront « pu se rendre compte suffisamment de la discussion ; » il ajoute :

Les exagérés viennent de faire une pétition pour demander que le Concile définisse l'infailibilité du Pape. Elle est revêtue de signatures dont le chiffre n'est pas connu, mais qui monte à quelques centaines ; dit-on ; pour en attirer un plus grand nombre, on a répandu le bruit, à tort ou à raison, que le Saint-Père *désire la chose*. Nous sommes un groupe d'environ cent cinquante évêques de tous pays, sauf l'Espagne,

qui venons d'envoyer au Pape une courte pétition à l'effet d'obtenir qu'il veuille bien ne pas laisser poser une telle question à cause des difficultés théologiques, historiques et politiques dont elle est hérissée ¹.

Quel ton ! et le fond est plus répréhensible encore, car il va contre la justice et la vérité. Après d'autres observations du même genre, ayant surtout pour but d'établir que la liberté des évêques n'est pas entière « et que l'autorité de leur décision en sera infirmée, » Mgr Darboy demandait à l'empereur de peser sur le Concile :

Le gouvernement de l'Empire ne pourrait-il pas faire connaître au gouvernement pontifical les appréhensions que le début du Concile cause même à des esprits sérieux et non prévenus² et lui laisser entrevoir les conséquences possibles des tendances et des agissements signalés plus haut ?... Ce n'est pas moi, sans doute, qui conseillerais de prendre à l'égard du Concile une attitude qui ne serait pas chevaleresque et désintéressée ; cependant je ne voudrais pas non plus qu'un grand gouvernement comme celui de l'empereur exprimât une confiance et des espérances que l'avenir trahira peut-être. Si la discussion qui vient d'avoir lieu au Sénat se représente prochainement au Corps législatif, ne faudrait-il pas dire au public que plusieurs choses, dans ce qu'on sait déjà du Concile, ne sont pas absolument satisfaisantes, que des observations ont été ou seront faites au gouvernement pontifical, et que tout en laissant l'assemblée à sa libre activité, on veille dans la mesure du possible et du convenable à ce que les intérêts dont l'Etat est le défenseur, soient suffisamment sauvegardés ?...³

Dans son histoire apologetique de Mgr Darboy, Mgr Foulon lui-même, faisant un effort, regrette cette lettre : « Incontestablement, dit-il, elle donne lieu à de graves réserves. » *Réserves* est ici un mot bien réservé. Plus tard, Mgr Darboy ira plus loin encore, et l'archevêque de Lyon, son historien, oubliera de le blâmer.

Si alors Napoléon III avait encore eu pour ministre prépondérant en matière religieuse M. Rouland, si cher à Mgr Maret, il est probable que les conseils et les provocations de Mgr Darboy eussent été suivis d'effet ; mais le ministère libéral que présidait et conduisait M. Emile Ollivier était né depuis trois semaines, et l'empereur qui ne gouvernait plus remit ce triste papier à son ministre, lequel, tout en honorant fort l'archevêque de Paris, auquel il accordait « un grand prestige, » ne l'écouta guère. Bien que le Pape et le Concile lui inspirassent quelque défiance, il ne se croyait pas en droit de les diriger. Non que la besogne lui parût trop difficile, mais comme libéral, homme de gouvernement et libre-penseur respectueux de l'Eglise, il la jugeait au-dessus ou en dehors de ses droits. Sa conduite fut méritoire. En le constatant, je ne prétends pas accepter toutes les raisons qu'il donna, tous les termes dont-il se servit, je dis seulement qu'il fut fidèle à lui-même. Il y eut d'autant plus de mérite que plusieurs de ses collègues, notamment le comte Daru, catholique libéral et parlementaire, auraient voulu que le

¹ Cette « courte pétition » fut déposée la première, elle portait 120 signatures.

² Emile Ollivier, *op. cit.*

gouvernement appuyât Mgr Darboy, Mgr Dupanloup, tout le groupe d'opposition. En sa qualité de ministre des affaires étrangères, il travailla tant qu'il put dans ce sens. Il chargeait l'ambassadeur de France à Rome, le marquis de Banneville, de faire comprendre, sous forme d'avertissement, au cardinal Antonelli et par celui-ci à Pie IX, que la question de l'infaillibilité ne devait pas être soulevée, que, si l'en passait outre, la France le trouverait mauvais et pourrait prouver son mécontentement. Il prétendait et croyait peut-être parler ainsi dans l'intérêt de l'Eglise et de l'Etat. Napoléon III penchait de ce côté ; mais Emile Ollivier maintint l'avis contraire et eut gain de cause. A l'archevêque d'Alger, Mgr Lavigerie, qui l'avait interrogé sur ce point, en lui disant qu'il aurait tort d'intervenir, il répondit : « *Le gouvernement considère la controverse comme relevant de l'organisation intérieure de l'Eglise, et en dehors de la compétence de l'Etat ; il n'entend pas peser sur la solution ; on peut à Rome débattre en paix, sans crainte d'être troublé par une intervention oppressive.* »¹

Malgré quelques écarts, il s'en tint là.

La tournure que prenaient les choses à Rome explique, — certes, je ne dis pas justifie ou excuse, — la démarche de l'archevêque sénateur, aumônier et conseiller de Napoléon III : le Concile siégeait depuis sept semaines ; les commissions, élues toutes dans le même esprit, fonctionnaient et il n'y avait plus de doutes sur les sentiments des divers groupes de l'auguste assemblée. Et il était même évident que la majorité déjà écrasante se fortifierait des indécis, des craintifs, des dissidents ou inopportunistes loyaux. Le vote serait donc rendu à un tel chiffre que pour l'opinion il vaudrait l'unanimité. Cependant l'opposition ne voulait pas se rendre. Alors que faire ? Ses chefs cherchèrent à gagner du temps. Les santés, les affaires, des incidents, des événements, une crise ministérielle ou une crise gouvernementale en France, ou une guerre européenne, pourrait survenir, et il y aurait ajournement sans que rien n'eût été conclu... Ainsi ce grand acte du Pape, ce grand événement : le Concile ! ce mouvement de l'Eglise qui secouait le monde, aboutirait à un avortement. ...Et dans ce désastre, une centaine d'évêques, que dix ou douze d'entre eux menaient, verraient un triomphe !

Suis-je ici l'écho des « exagérés », comme disait Mgr Darboy ? Non, ce que je dis, Emile Ollivier l'a dit expressément dans le chapitre où il traite ce point ; il y déclare, il y prouve que l'opposition voulait lasser le Concile par « le prolongement indéfini des débats ». « Les évêques opposants, a-t-il écrit, adoptèrent de plus en plus la tactique de parler beaucoup et de prolonger les discussions. Ainsi, on essaierait de gagner l'été, les fortes chaleurs interrompraient les réunions, une proroga-

tion deviendrait nécessaire ; les vicaires apostoliques regagneraient leurs diocèses et n'en reviendraient plus, ce qui diminuerait notablement la majorité ; dans tous les cas, on aurait gagné un an, et laissé à l'imprévu, cet acteur tout-puissant des affaires humaines, le loisir de procurer un dénouement inattendu ».

Lorsque l'opposition ne pourra plus compter sur ce moyen, elle en cherchera un autre et la faute sera plus grave.

Entre temps, l'empereur fut pressé par des opposants de supprimer de nouveau l'*Univers* : — « Napoléon III, dit M. Emile Ollivier au cours du même chapitre, avait tout récemment refusé aux instances de quelques prélats la suppression de l'*Univers* ? »

Je n'ai le nom d'aucun de ces « quelques prélats » ; mais qui donc m'accuserait de jugement téméraire si je voyais parmi eux Mgr Dupanloup ? Sa colère chronique contre Louis Veuillot fut de feu durant tout le Concile et cette trop vive flamme l'aveugla. Il y avait, certes, aveuglement à réclamer de l'empereur un abus de pouvoir au nom d'une législation qu'il venait de supprimer. Nous étions arrivés, en effet, à l'empire libéral et il n'était plus permis au chef de l'Etat de tuer un journal par simple décret. « Le maître, » qui n'était plus le maître, avait d'ailleurs résolu de n'intervenir sous aucune forme comme sous aucun prétexte dans les débats engagés à Rome. Il maintint sa résolution, même lorsque les chefs français de l'opposition s'oublirent jusqu'à demander contre le Pape et le Concile l'appui du bras séculier.

EUGÈNE VEUILLLOT.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dernièrement à la Chambre on reprochait à un patron de donner leurs huit jours aux ouvriers lorsqu'ils n'étaient pas mariés religieusement, — lorsqu'ils étaient « divorcés » au sens théologique du mot, — lorsque enfin ils ne faisaient pas baptiser leurs enfants.

Comment apprécier cette conduite, 1^o en droit, 2^o au point de vue social ?

Je serais fort heureux de connaître le sentiment de l'*Ami* sur cette question qui est de tous les jours dans notre région et dont on se sert comme objection contre la liberté religieuse.

R. — Très volontiers nous répondons à votre question, que nous estimons comme vous très intéressante et très pratique.

Si vous avez lu les dernières études du Vieux Moraliste à propos des groupements neutres et œuvres sociales non confessionnelles², vous devez sans peine présumer la solution que nous allons

¹ Loc. cit., p. 67.

² Ibid., p. 88.

³ *Ami* des 3, 10 et 17 avril, 1^{er}, 15 et 29 mai.

¹ *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, p. 97.

vous proposer comme conséquence de cette doctrine. Vous trouverez, en cas de besoin, dans les numéros cités de l'*Ami*, tous les principes qui dominent ce problème. Nous n'aurons donc qu'à y faire une discrète allusion dans les simples observations que voici, qui vous donneront sans doute suffisante satisfaction.

Très certainement un patron peut et même doit, sauf raisons légitimes de tolérance, éloigner de ses ateliers les ouvriers dont vous parlez, en raison précisément de leur attitude ou situation antireligieuse, anticatholique. Rien de plus facile que de justifier cette conclusion très nette, très ferme.

Un patron est tenu, comme tout fidèle quelconque, de s'abstenir de coopérer à une œuvre mauvaise, moralement ou catholiquement condamnable. Or, c'est œuvre mauvaise que le mélange, dans l'intimité de la vie ouvrière, de sujets catholiques avec des sujets non catholiques ou anticatholiques. Il faudrait ici rappeler tout au long les principes développés dans l'Encyclique *Singulari quadam* aux Evêques d'Allemagne, et commentés à fond par le Vieux Moraliste, à propos de ces mélanges neutres de personnes catholiques avec d'autres qui ne le sont pas ou le sont mal.

Ce mélange est une *erreur*, en ce qu'il suppose que la considération religieuse n'a pas à intervenir dans ces affaires de groupements ouvriers, sous prétexte qu'il s'agit d'une œuvre en soi temporelle et matérielle ; il est un *danger*, pour les bons, exposés aux inconvénients, toujours à redeuter, de leur contact avec les autres ; il est un *scandale*, parce qu'il blesse le sentiment juste des fidèles et les habitue à penser que toutes les religions sont, qu'à laisser à la porte, ou à mettre sur le même pied dans les groupements ouvriers, dans les groupements humains quelconques ; il est enfin une *maladresse*, parce qu'il fait bénéficier du concours catholique des gens qui en sont indignes, qui sont les ennemis de la religion, et cela au préjudice des avantages que la cause catholique retirerait de la concentration, pour son seul propre compte, de toutes ses énergies morales et pécuniaires, privées et publiques.

Un patron catholique a donc très certainement le droit de chercher ses coopérateurs parmi les ouvriers franchement catholiques, et, pour autant que la chose est possible sans inconvénient sérieux par ailleurs, il en a le devoir, en vertu du précepte de la charité, qui défend d'exposer les fidèles au contact des mécréants et ordonne de n'employer pour une fin humaine bonne, que des moyens humains bons, donc irréprochables, même au point de vue religieux, surtout au point de vue religieux.

C'est de l'intransigeance, dit-on ! — Eh oui ! de l'intransigeance, parfaitement ! Et nous savons bien que cette note-là est aux antipodes de la note libérale. Mais c'est précisément le libéral qui a tort de vouloir égaliser et mélanger des éléments

que le catholique a raison de maintenir hiérarchiques et séparés. Telle est dans le cas présent notre thèse très nette, et aussi, pensons-nous, la thèse du Pape dans son enseignement officiel de l'Encyclique *Singulari quadam*.

Qui donc peut reprocher à un patron catholique d'en faire la règle de sa conduite à l'égard de ses ouvriers ? Qu'y a-t-il d'injuste, de mauvais, ou de simplement incorrect, dans ce procédé ? Le maître n'est-il point libre de choisir ses collaborateurs comme il l'entend, libre d'accepter ou de refuser leurs services, suivant qu'il en est satisfait ou mécontent, pour des raisons jugées bonnes par lui, dont il n'a pas à rendre compte à ses employés, surtout pour des raisons aussi graves et légitimes que celles dont il s'agit présentement ? L'ouvrier peut lâcher dans les huit jours son employeur, si tel est son bon plaisir, et celui-ci n'aurait pas réciproquement le même droit ? Pourquoi, s'il vous plaît ?

— L'ouvrier a besoin de gagner sa vie. Le renvoyer c'est lui causer un préjudice. La question religieuse n'a rien à voir dans le contrat de travail. Cet homme ne donne aucun scandale, ne fait de mal et ne dit rien de répréhensible à personne ; il travaille très bien et donne très exactement ce qu'on lui a demandé le jour où il a été embauché. Il tient sa promesse, lui ; le patron trahit la sienne en le mettant dehors, etc., etc.

— L'ouvrier a besoin de gagner sa vie, sans doute ; mais personne en particulier n'a, en justice, à priori, le devoir de l'y aider, pas plus ce patron-là qu'un autre. Aucun chef d'atelier ou d'usine n'est tenu de l'accepter quand il se présente, pas davantage de le conserver après qu'il a été accepté.

Où est le préjudice ?... Le patron, dit-on, manque à son engagement. — Voilà qui est un peu fort, par exemple ! Est-ce que par hasard le contrat de justice intervenu entre les parties a porté sur autre chose que le travail à fournir d'un côté, et, de l'autre, la somme à verser pour le payer ? Où va-t-on imaginer, dans le contrat de travail, cette clause d'après laquelle la continuité indéfinie du service serait objet de la convention et obligerait en justice les contractants ? C'est si parfaitement faux que la loi a dû stipuler un espace de huit jours avant la séparation effective, de quelque côté qu'elle vint, pour éviter de part et d'autre les inconvénients d'un lâchage trop immédiat, ce qui prouve bien que la loi, avec le bon sens et le sens commun, reconnaît aux parties en cause la pleine liberté de se quitter quand bon leur semble, et n'assure la continuité du service que pour une semaine. Il est des cas où l'engagement comporte un temps plus ou moins long, mais déterminé d'un commun accord. C'est différent. Alors il y a injustice à rompre le contrat avant l'heure convenue. Mais, dans le cas qui nous occupe, il n'y a qu'une heure convenue, et cette heure-là peut toujours sonner huit jours après la déclaration de désertion ou de renvoi.

— La question religieuse n'a pas été en cause au moment de l'embauchage... Pourquoi la faire intervenir après coup ?...

— D'abord, si elle intervient après coup, c'est qu'elle n'a pas pu intervenir plus tôt, en raison de l'ignorance où était l'embaucheur de la condition fâcheuse de l'ouvrier au point de vue catholique. Et puis, peu importe le moment où elle intervient, peu importe qu'elle intervienne ou n'intervienne pas, peu importe que ce soit cette raison-là ou une autre, le patron est toujours libre de renvoyer son ouvrier, *sans avoir à lui dire pourquoi*.

— Etroitesse de procédé, petite guerre de religion, scandale social, que le pain ainsi refusé à cet ouvrier pour une affaire d'étiquette religieuse.

— Pardon ! Procédé de loyale et haute allure, procédé de défense et de paix religieuse, et superbe exemple social, s'il en fût ! C'est un patron catholique qui agit en catholique, tout simplement, qui accorde honnêtement ses actes avec ses croyances. C'est un patron catholique qui défend la religion catholique de ses autres ouvriers et leur garantit le bienfait de la paix dans l'accord d'une même mentalité catholique : *cor unum, anima una*. C'est un patron qui donne à la société le bel exemple du souci qu'il faut prendre de Dieu et de sa foi révélée dans les affaires humaines quelles qu'elles soient, le bel exemple aussi de la puissance dans l'ordre et l'harmonie des forces qu'il groupe autour de lui, le bel exemple enfin d'un maître qui n'est pas seulement l'exploiteur de ses hommes, mais se tient pour obligé de veiller aussi au bien-être de leur vie morale, pour autant qu'ils sont à son service et sous sa dépendance. De ces patrons-là, si un miracle de Dieu en faisait sortir une légion du sol de France, la face des choses, politiques et économiques, serait vite changée, pour le plus grand bien de tous les citoyens, capitalistes et prolétaires !

— Peut-être au moins serait-il plus évangéliquement charitable de traiter ces mécréants avec moins de sévérité ?...

— Oh ! que non pas ! La vraie charité ne consiste pas à laisser le bercail ouvert à tout venant qui veut s'y engraisser, à y garder tout intrus qui s'y est frauduleusement introduit. Non ! Ce n'est pas cela ! La charité vraie consiste 1^o à n'avoir que des brebis et pas de loups dans le bercail, d'abord ; 2^o donc, à mettre dehors ceux qui y sont et à empêcher les autres d'entrer ; 3^o à éviter le contact des brebis vagabondes avec le reste du troupeau qu'elles risqueraient d'entraîner dans leurs fugues ; 4^o quand tout est en ordre dans le bercail, à se préoccuper de ce qui se passe ailleurs, si le pasteur en a la possibilité et le loisir ; 5^o à faciliter le retour des égarées quand elles se montrent disposées à rentrer, mais non sans imposer les conditions et prendre les précautions que suggère en pareil cas la vertu élémentaire de prudence.

Charité à rebours, et triste abus d'un mot et d'une chose sublime, que la prétendue charité libérale, qui consiste à mettre sur le même plan,

à traiter de la même façon, avec les mêmes égards et la même sympathie, le bien et le mal, la vérité et l'erreur, les fidèles et les incroyants, les mariés et les concubinaires, les baptisés et les infidèles, les catholiques enfin et ceux qui font publiquement profession de ne pas l'être !!

— Enfin, voici le gros argument : « Que faites-vous de la liberté du travail, de la liberté de conscience ? »

— De la liberté du travail, nous n'avons pas cette conception qui consiste à l'attribuer à l'ouvrier en la refusant au patron. Si la liberté existe chez l'un, de refuser son travail, nous ne voyons pas en vertu de quelle raison l'autre serait tenu de le subir, pour tout le temps qu'il plairait au travailleur de le lui imposer. Soyons de bon compte ! La liberté du travail n'a rien à voir en cette affaire.

La liberté de conscience non plus. En quoi l'ouvrier congédié, dont les enfants ne sont pas baptisés, parce que ses enfants ne sont pas baptisés, est-il pour cela forcé de les faire baptiser, d'aller lui-même à confesse, de faire le dévot ? En rien ! A telle enseigne, qu'il continuera, après son renvoi, de se comporter sur ce chapitre-là tout comme auparavant, et plus mal peut-être qu'auparavant ! La liberté de conscience est affaire interne de jugement et de volonté que personne ne peut atteindre.

— C'est égal, poursuit-on, n'empêche que si cet homme faisait baptiser ses enfants ou régulariser sa situation matrimoniale incorrecte, on le garderait.

— Eh oui ! Je crois bien qu'on le garderait, avec accompagnement de joie pour tout le monde, de félicitations sur toute la ligne, et l'immolation d'un veau gras par-dessus le marché !

— Mais alors, vous ne niez pas que l'envie de garder son gagne-pain puisse être pour lui un motif qui l'amène à faire œuvre de religion, à faire baptiser sa progéniture ?...

— Eh non ! certes, je ne nie pas cela ; au contraire, je l'affirme, bien haut ! Et ce *compelle intrare* me plaît beaucoup, infiniment. Il en faut, voyez-vous, un peu partout ici-bas, du *compelle* pour aider à pratiquer la vertu, à se tirer du vice, depuis le « bon point » et le bonnet d'âne de l'école enfantine, jusqu'à la Légion d'honneur et au genedarme, à l'usage des grandes personnes.

La menace du feu de l'enfer est déjà un fameux *compelle* ! Et combien de *compelle* de ce genre-là dans la discipline de la vie catholique, dans la « police » privée et publique de la morale ! Supprimez le Code pénal, alors, et aussi sa contrepartie, tout le système des honneurs et avantages réservés à la vertu, si vous voulez être logique ! Car enfin, tout cela pèse terriblement sur la liberté de conscience. Et les gens qui trouvent tout cela très bien, qui admettent parfaitement qu'on punisse à l'école l'enfant qui veut y honorer son Dieu par la prière, jettent les hauts cris et parlent d'outrage intolérable à la liberté de conscience, quand un catholique refuse d'accep-

ter les services d'un ouvrier qui vit publiquement en rupture de ban avec la religion et la discipline de l'Eglise!

Quelle triste et atroce plaisanterie que cette turlutaine libérale de la trahison de la foi et de la vertu sous prétexte de respect de la liberté de conscience, formule creuse et sonore, dont la France catholique souffre et meurt depuis cent ans! On en revient. Il n'est pas trop tôt, grand Dieu! En reviendra-t-on assez pour faire comprendre enfin aux catholiques les droits religieux sacrés de l'âme chrétienne et le devoir qu'ils ont de jalousement les protéger contre les attaques des ennemis publics de Dieu et de l'Eglise?!

Au surplus, à quoi bon entrer dans la discussion critique de cet appel, aussi absurde qu'équivoque, à la liberté de conscience? Le patron ne veut pas chez lui de gens dont la présence est une injure à sa foi. Sont-ils riches ou pauvres? Peu importe! Il les englobe tous dans la même mesure, et pour le même motif, qui n'est donc pas d'affamer un misérable parce que peu dévot, mais de mettre dehors un impie parce qu'incroyant. Le reste n'est pas son affaire, et il n'en a cure, en quoi il est en plein dans son droit et ne sort même pas de la bonne ligne de la charité convenablement entendue.

L'ouvrier trouve le procédé désagréable, gênant, dur à subir! — A son point de vue, cela se comprend. Mais de quoi se plaint-il, si le patron est, de son côté, libre d'en prendre un autre et d'agir en conséquence au mieux de ses intérêts, à lui, tels que sa conscience les comprend? Que cet esprit fort aille donc mettre son travail au service de ses amis athées et libres penseurs, s'il veut n'être point troublé dans sa liberté de conscience par un renvoi pour cause d'irrégulation.

Summum jus, summa injuria... Oui, quand il y a *injuria violatio summi juris*; autrement, non. Et si ce système fait des hypocrites, tant pis pour eux, c'est leur affaire! On ne les oblige pas à se convertir. On les prie de se retirer, ce qui est autre chose. Si, pour rester, ils se convertissent sérieusement, voilà qui est parfait, pour eux, pour tout le monde, une très belle œuvre du patron, dont ils seront les premiers à le remercier après coup.

Dites bien à vos patrons catholiques qu'ils s'inspirent nettement, avec une froide intransigeance, de ces principes, dans le recrutement de leur personnel, là, bien entendu, où ce sera possible; car il va de soi que cette réponse de doctrine et de règle morale catholique normale comporte des atténuations, souvent même des impossibilités pratiques, suivant la différence des milieux et des personnes auxquelles on a affaire. Le Vieux Moraliste, dans les articles que nous vous rappelions plus haut, a très bien mis au point cette casuistique de l'hypothèse, laquelle ne fait d'ailleurs que confirmer éloquemment la double thèse de *vero* et de *licito* en cette ma-

tière. Nous ne saurions mieux conclure qu'en vous invitant à lire ces articles et à les faire lire par vos patrons intelligents, qui sauront fort bien les comprendre. Ils seront heureux de voir comment et pourquoi, à propos de ces vilains mélanges d'hommes catholiques et antireligieux, le bon sens de leur foi est d'accord avec la claire parole du Souverain Pontife.

Q. — Prière à l'Ami de m'éclairer sur le point suivant.

Dans nos pays de mission, où la grande majorité est encore dans les liens de l'hérésie, voici ce que j'ai souvent entendu dire, et que de nombreux faits semblent confirmer; je n'ai jamais pu cependant avoir pleine lumière sur ces procédés.

Une mère, assistant aux couches d'une de ses filles, soit pour ménager les forces de la jeune mère, de crainte d'épuisement en cas d'enfants fréquents, soit par dépit, vengeance, aigreur, etc., contre son gendre, quelquefois dès le 1^{er} enfement, dit en présence des époux: « C'est fini, vous n'aurez pas d'autres enfants. » En cas de consentement des époux, la chose peut se produire; mais quid invitis sponsis? Je connais de nombreux cas où après de telles paroles le mariage était frappé de stérilité à cause de cette espèce de malédiction. Plus tard, la fille allait-elle supplier sa mère de lever cette espèce d'interdit: « C'est bien, tu seras mère encore une fois, » et la chose se réalisait; et cela s'est renouvelé bien souvent, à plusieurs années d'intervalle, et pour de nombreux cas, semble-t-il.

Comment expliquer cela? Est-ce un sort, un maléfice? et ne serait-ce pas un des restes du paganisme?

Quelle doctrine donner aux catholiques, traités ainsi par leurs parents ou grands-parents hérétiques?

Quid de recurru ad preces Ecclesiæ ad avertendam hujus malefici efficacitatem?

Ils jettent des sorts pareils sur la vie des individus, sorts qui se réalisent souvent. Aussi certains évitent-ils avec grand soin les querelles de familles, de crainte d'être victimes de sorts pareils.

R. — La première chose à faire serait de vous éclairer plus pleinement sur les faits que vous signalez, afin de vous assurer d'abord de leur existence réelle.

Il y aurait à chercher ensuite quelle peut en être la véritable cause; car, même s'ils étaient incontestablement démontrés, ils resteraient quand même susceptibles de diverses explications entre lesquelles il y aurait à se prononcer.

Ceci soit dit, non point pour rejeter *a priori* toute possibilité d'intervention diabolique dans les faits rapportés. Car il est parfaitement avéré qu'une pareille intervention ne doit pas être reléguée dans le monde des chimères. Il peut s'en produire dans le présent comme il s'en est produit dans le passé, non pas seulement au sein des populations païennes ou hérétiques, mais même en plein pays catholique. Des faits incontestables qui se sont produits en plein XIX^e siècle le démontrent péremptoirement.

Mais si la possibilité de l'intervention diabolique ne peut être révoquée en doute, d'une manière générale, il faut cependant ne pas trop se hâter d'en affirmer l'existence en tel ou tel cas donné, mais prendre tout le temps et tous les moyens

voulus pour une enquête des plus sérieuses, afin de ne pas s'exposer, en allant trop vite en besogne, à devenir le jouet de la crédulité publique.

En ces sortes de choses, le sophisme *Post hoc, ergo propter hoc*, joue souvent un rôle important dans l'esprit de la foule, sans qu'elle s'en doute : le vulgaire ne se gêne guère, en effet, pour passer de l'ordre de succession à celui de causalité.

Après ces préliminaires obligés, essayons de dire un mot du cas proposé.

1^o En admettant non seulement comme possible, mais comme très réel, le fait que la mère, en jetant une sorte d'interdit sur sa fille à l'effet de l'empêcher de devenir mère à l'avenir, ou du moins de lui interdire la maternité jusqu'au moment où elle voudra bien lever la défense, obtienne le résultat désiré, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'il y ait maléfice et intervention du démon.

Cette conséquence serait rigoureuse seulement dans le cas où l'on ne pourrait trouver aucune autre explication plausible à l'absence subséquente de toute maternité, du moins jusqu'à ce que la prohibition fût enlevée.

Or, il est bien manifeste que le fait est susceptible, entre autres, d'une explication très naturelle, — que nous ne prétendons pas être la vraie, puisque loin du pays et sans aucun moyen de contrôle nous ignorons absolument ce qu'il en est en réalité, mais que nous indiquons à notre correspondant, afin qu'il s'assure mieux sur place du véritable état de choses. — Ne peut-on pas voir dans les paroles de la mère une interdiction faite à sa fille de se prêter à tout commerce capable de la rendre encore mère, interdiction qui serait acceptée fidèlement par elle et par son mari, soit par un respect mal entendu de l'autorité maternelle, soit par une crainte exagérée d'encourir, en la violant, une malédiction quelconque pour eux ou pour les enfants à venir ?

Dans cette hypothèse, qui n'est nullement absurde, tout s'expliquerait par abstention systématique ou par usage frauduleux du mariage.

Si nous insinuons cette explication, — possible après tout, surtout en raison de la crainte excessive qu'on paraît avoir des sorts dans ces régions, — c'est que l'exposé se termine par les mots : *semble-t-il*, qui indiquent peu d'assurance de la part de notre correspondant et qui, par suite, ne peuvent nous en donner assez à nous-mêmes pour une réponse explicite.

2^o Au reste, si dans un cas donné on arrive à se convaincre qu'aucune explication naturelle suffisante ne peut être apportée, il n'y a aucun inconvénient, loin de là, à recourir aux moyens surnaturels pour conjurer le maléfice dont l'existence est dûment constatée. Ces moyens indiqués par tous les théologiens sont les exorcismes, la prière et les sacrements ¹.

Q. — Un vicaire calomnié par son curé et envoyé en disgrâce par son évêque, 1^o peut-il se défendre a) contre son curé, et b) contre son évêque ?

2^o Peut-il obliger son évêque à lui communiquer les rapports de son curé ?... à lui accorder l'*exeat* ?

3^o Peut-il, et comment, citer l'évêque devant le métropolitain et lui demander des dommages pour les peines matérielles et morales qu'il lui a causées en ajoutant foi à ces calomnies, en frappant le vicaire sans le citer, sans l'avertir, sans entendre sa défense ?

R. — Quoique vicaire, un vicaire est toujours un homme et un prêtre : double titre, pour lui, naturel et ecclésiastique, à se faire rendre bonne justice par qui de droit, dans les cas ordinaires où tout autre homme ou prêtre pourrait légitimement la réclamer. Personne, très certainement, absolument personne, ne peut contester ce principe général, d'aveuglante évidence.

Dès qu'on entre sur le terrain de ses applications pratiques, on a affaire à des considérations contingentes, constatations et interprétations de faits, qui ne sont plus à priori entourées d'une aussi lumineuse certitude.

« Un vicaire calomnié par son curé... » dites-vous. — Voilà déjà un premier gros point, auquel il faut s'arrêter. « Calomnié, » c'est vite pensé et dit ; il s'en faut que ce soit aussi rapidement prouvé. La calomnie est une chose qui ne se présume pas : elle doit être *démontrée*. Or, le vicaire en question a-t-il les preuves, les solides preuves morales au moins, du caractère calomnieux des rapports qui ont été faits sur son compte ? Il a peut-être de bonnes raisons de *supposer*, d'*imaginer*, de se *persuader*, qu'on l'a, par fausses accusations, desservi auprès de son évêque. Mais, supposition, imagination, persuasion, sont des impressions subjectives, et non pas des preuves. Quel tribunal voudrait s'en contenter ? Que le tribunal donc de sa propre conscience commence par être plus exigeant, et à ne tenir pour certain que ce qui est certain, pour alléguable en justice externe, comme moyen de défense, que ce qui peut s'imposer à des juges impartiaux comme élément de solide conviction objective.

N'est-ce pas là du bon sens, simplement ? Or, bien souvent, un examen de conscience sérieux, à sang-froid, montrera ce qu'il y a d'exagéré dans les faits, et la tendancieuse interprétation qu'on est porté à leur donner sous la poussée antécédente d'une animosité soupçonneuse, qui trop facilement, elle aussi de son côté, accuse et condamne sans preuves par entraînement passionnel.

Est-il bien sûr aussi, ce vicaire, qu'il n'a été dit que des mensonges à l'évêché sur son compte ? Car enfin, si, à côté d'une dénonciation calomnieuse, — admettons-la, — il a été rapporté des choses vraies autant que fâcheuses, il n'est plus exact de dire que la calomnie a été le seul motif de la décision finale de l'évêque, ainsi que le donne à penser le libellé de la question posée. Il est rare qu'une pareille affaire soit aussi

¹ Voir *Ami* 1913, p. 1092.

simple, réduite à un seul fait, à une seule accusation, à de la calomnie pure. Il y a presque toujours mélange de vrai et de faux ; et si ce mélange, assurément, n'est pas une excuse pour l'injustice, il n'est qu'honnête, d'autre part, de se dire qu'après tout la sentence qui en émane n'est pas entièrement et absolument injuste.

De quel droit, aussi, supposer que, dans ce mélange, l'évêque aura pris le faux tout seul pour base de sa décision, et non point les faits vrais, imprudents, délictueux, qui font partie de la cause et que le vicaire serait obligé d'avouer devant un tribunal convenablement informé ?

Nous ne faisons pas du tout un plaidoyer en faveur de l'autorité hiérarchique, encore moins en faveur du curé, contre le vicaire. Nous parlons loyauté et justice, deux vertus qui planent au-dessus de tous les hommes, qui s'imposent également à toutes les consciences. Incontestables sont les droits du vicaire à la proclamation de son innocence, là où elle est injustement accusée, mais là seulement où elle est injustement accusée ! Nous pensons lui rendre un bon service de confraternelle charité en lui rappelant que le bien fondé de ses protestations est beaucoup plus contestable s'il y a dans sa conduite des détails fâcheux qui ont pu, dans le rapport dont il se plaint, se mêler aux accusations calomnieuses qu'il suppose, et sous lesquelles, fausement peut-être, il croit succomber.

« Faussement, peut-être... » Oui ! Vous dites : « Ce vicaire calomnié est envoyé en disgrâce par son évêque... » — Voilà précisément encore un gros second point, très capital, qui mériterait de la part du vicaire un peu plus de révérence et de droite attention. « Disgrâce ? » Pourquoi cela, d'abord ? Et de quel droit attache-t-on une étiquette, à son tour aussi « calomnieuse, » à ce qui peut fort bien n'être de la part de l'évêque, à ce qui n'est même certainement qu'une décision motivée par des raisons d'ordre purement administratif ?

Que l'évêque tienne compte des rapports qui lui sont faits sur le vicaire, cela va de soi, et il faut avouer que c'est bien nécessaire, absolument inévitable. Mais qu'il en tienne compte pour arriver dans sa sentence à la *punition* d'un *culpable*, c'est faux, absolument faux ! Il en tient compte pour enlever le vicaire du milieu où sa présence est nuisible au bien, occasion de mal, pour l'utiliser ailleurs dans des conditions locales nouvelles, moins gênantes pour son ministère, adaptées, autant que faire se peut, aux capacités, c'est-à-dire aux mérites ou démérites administratifs de sa personne.

Le poste nouveau lui plait moins que le précédent ; le déplacement ne passe pas pour un avancement... Qu'est-ce que cela, le goût personnel, de plaisir ou de déplaisir, chez un prêtre, appelé par son évêque à la moisson spirituelle, sur le terrain où l'on juge plus opportune et utile sa coopération au bien public ? Et qu'est-ce que cela,

chez nous prêtres, la considération, naturaliste et mondaine de l'avancement, tout comme chez les fonctionnaires civils ?

— Pas d'avancement, soit, dira le vicaire, ni de goût personnel en cette affaire ! Encore faudrait-il au moins qu'elle ne fût pas une honte publique pour le prêtre ainsi déplacé.

— Nous l'entendons bien ainsi, et nous ne supposons pas qu'un évêque, par simple mesure administrative, veuille infliger une honte publique à un de ses prêtres, pour délits occultes à propos desquels il n'a pas jugé bon de l'entendre, de lui permettre l'exercice de son droit naturel de défense. C'est surtout dans les conversations, bien indiscretées, des confrères, qu'on fabrique cette note de « honte publique » qui ne viendrait même pas à l'esprit des fidèles ; en quoi les confrères ont doublement tort, et vis-à-vis du patient dont ils exaspèrent la douleur, et vis-à-vis de l'évêque auquel ils prétent gratuitement des intentions et des procédés qui ne sont pas à supposer. Quelle administration diocésaine serait possible, si le déplacement des prêtres y était subordonné à la considération de leur goût personnel et aux appréciations plus ou moins flatteuses de l'opinion ecclésiastique ambiante ?

Il n'en reste pas moins vrai que les évêques doivent éviter — ce qu'ils font dans les limites possibles — les déplacements où la pensée publique des fidèles serait tentée de voir de véritables sanctions pénales, pour des fautes professionnelles qui n'ont été l'objet d'aucune procédure de jugement régulier en justice.

Non, ne parlons pas « d'envoi en disgrâce » à propos d'une mutation, qui peut déplaire aux susceptibilités trop humaines de l'intéressé, mais qu'on a toute sorte de graves raisons de considérer comme dictée impérieusement à la conscience de l'évêque par le seul souci supérieur du bien des fidèles, à réaliser par le meilleur emploi, pour un moment et des circonstances données, des collaborations de son clergé.

Ceci dit, nous répondons maintenant en quelques mots aux questions proposées.

Ad I. — Avant de songer à se défendre, il doit se prouver à lui-même et se mettre en état de prouver à d'autres qu'il est *attaqué* et *attaqué injustement*. Il ne sait rien et ne peut rien savoir, avec certitude et en forme juridiquement alléguable, de ce que son curé a pu dire sur son compte à l'évêché. C'est une conversation privée qui échappe à ses constatations, à son contrôle, à son appel.

Reste le cas hypothétique d'une injure publique dont il aurait à se plaindre. Qu'il la défère à l'Officialité diocésaine. C'est son droit. Mais gare aux ripostes reconventionnelles sur d'autres terrains, moins solides pour lui, de la part de ceux qu'il aurait ainsi ouvertement entraînés en justice.

Avant d'en arriver là, que ne va-t-il trouver son évêque pour déposer sa plainte entre les mains du gardien officiel de son honneur sacerdotal et de

ses droits ? Que ne rédige-t-il un mémoire, accusateur ou justificatif, qui déchargera sa conscience, en mettant l'autorité épiscopale à même de mieux apprécier, conformément à ses désirs, tous les détails de sa cause ? C'est tout ce qu'on peut lui conseiller de plus sacerdotal à la fois et de plus avantageux. S'il lui faut quand même obéir, il aura au moins la persuasion d'avoir été déplacé par son évêque en pleine connaissance de cause.

Quant à se défendre contre son évêque, nous ne voyons pas bien ce qu'il faut entendre par là. Il n'y a pas de défense possible contre les actes administratifs de l'autorité sociale, pas plus chez nous qu'au civil, sauf le cas d'un abus de pouvoir manifeste avec lésion publique des intérêts sacrés de la justice. C'est alors à Rome qu'il faudra se plaindre ; et, vraiment, Rome c'est bien haut, et bien loin. Non, voyez-vous, si ce vicaire croit devoir intenter un procès à son curé devant l'Officialité, c'est déjà énorme. Ce n'est pas nous qui lui en donnerons le conseil *in casu*. Mais, s'il ose aller jusque-là, qu'il s'en tienne là !

Ad II. — Non, évidemment ! Un vicaire n'a pas le droit de fouiller dans les papiers secrets de son évêque, d'écouter aux portes ses conversations, pour savoir ce qu'on y écrit ou ce qu'on y dit sur son compte. Tout cela est de l'ordre privé, où le contentieux de justice n'a rien à voir. Pareille question nous étonne ! C'est par sympathie de charité pour un confrère souffrant que nous acceptons d'y répondre du seul mot qu'on vient de lire. C'est assez !

Pas davantage, un prêtre n'a le droit d'exiger son *exeat*. Il en serait d'autant plus empêché, à l'heure actuelle, qu'il faut maintenant, avant de le demander, s'être assuré préalablement un autre Ordinaire par lequel on sera accueilli. Point d'inconvénient à traiter respectueusement avec son évêque la solution éventuelle d'un *exeat*, d'une sortie au moins temporaire, sinon définitive ; mais là-dessus il faut s'en tenir à la décision du supérieur hiérarchique.

Le métropolitain n'a rien à voir en tout cela. Les « causes épiscopales » sont réservées au Saint-Siège.

En bloc, aux dernières lignes de cette question nous répondons que tout cela sent trop la mauvaise humeur d'un homme échauffé plus qu'il ne convient à un prêtre sur le point d'honneur. Il met vraiment trop de mentalité naturelle et civile dans son affaire. Il y a tout de même quelque différence entre un prêtre et un employé de chemin de fer. Il est des sacrifices personnels, chez nous, des sacrifices d'amour-propre surtout, qui sont, si l'on peut ainsi parler, dans le droit de notre vocation, qui s'imposent à priori à notre conscience, tout autrement qu'à la conscience d'une âme laïque quelconque. Notre entrée dans les Ordres ne nous met pas en dehors des règles sacrées de la justice naturelle, c'est clair. Néanmoins, *propter reverentiam et obedientiam*,

sans compter beaucoup d'autres raisons surnaturelles profondes, elle nous enlève quelque chose de la susceptibilité processive à l'égard de l'autorité hiérarchique, qui ne serait pas déplacée dans les relations civiles du fonctionnaire avec ses chefs. Il y a plusieurs manières de regimber sous le poids de la croix qui à l'improviste meurtrit notre épaule ; il y a la manière surnaturelle, respectueuse, ferme et franche au besoin, filialement confiante et finalement obéissante ; et puis il y a l'autre, à mentalité civile, qu'un fidèle prêtre de Jésus-Christ n'emploiera jamais, à laquelle il ne voudra même pas penser.

Q. — Un jour de vente, au Tribunal, d'une propriété appartenant à une Congrégation et revendiquée par une personne de société civile, un avoué est prié par un de ses clients importants de mettre une enchère pour son compte. L'officier ministériel craint, en refusant son ministère, de mécontenter et d'éloigner un client important. D'autre part, il se dit : ou mon client ira à un autre avoué, ou il pourra me faire contraindre par le Tribunal à lui prêter mon ministère.

La vente a lieu. La propriété est acquise légalement par le client.

Mais après la vente, l'avoué se dit qu'il a mal fait. Il se reproche d'avoir participé à ce que sa conscience regarde comme une injustice. Il rencontre son curé et lui déclare qu'il ne veut pas que les honoraires qui lui viendront, entrent dans sa caisse. Il veut en remettre le montant pour les œuvres paroissiales. Que doit faire le curé ? Pourra-t-il garder pour les œuvres de sa paroisse, église, école, la somme en question ? Ou devra-t-il la remettre à la personne qui revendiquait la propriété soit en son nom soit au nom d'une société civile ?

L'officier ministériel pourrait-il en conscience garder ces honoraires et en faire l'usage que bon lui semble ?

R. — Le curé peut garder la somme en question, sous réserve, peut-être, de ne pas se vanter du cadeau, dont les origines pourraient prêter à commentaires désagréables dans l'opinion ambiante de l'entourage.

Ne confondons pas le titre de propriété qui injustement transfère à l'acheteur le domaine volé à l'Eglise, avec le titre de propriété qui transfère à l'avoué les honoraires de son personnel travail dans l'affaire. Ce dernier titre, au point de vue justice, est légitime ; et, si l'on comprend très bien la délicatesse de sentiments qui inspire à l'avoué la pensée de ne pas s'enrichir d'un gain, juste en soi, mais réalisé à l'occasion d'une besogne malpropre, ce n'est pas une raison pour nier qu'il soit, au fond, très réellement propriétaire de la somme à lui versée par son client pour le fait de son intervention. Cette somme, qui est sienne, et nullement volée ou retenue comme *res aliena*, il en peut disposer et en faire don gratuit à qui bon lui semble. Ergo. Mais, c'est égal, le curé fera bien de prendre ses précautions pour qu'on ne dise pas de lui qu'il reconstitue sa caisse sur les ruines financières des Congrégations spoliées.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 9 (9 juin) des *Acta Apostolicæ Sedis* contient trois Lettres apostoliques, un décret du Saint-Office (section des Indulgences), un de la Consistoriale et des nominations d'évêques, la traduction authentique en espagnol, en allemand et en anglais (trad. corrigée) du décret du 3 février 1913 sur la confession des religieuses, trois décrets de la Propagande et des nominations d'évêques, un décret de la S. C. des Rites et un jugement de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

Lettres apostoliques. — 1^o 28 janvier 1913. — Le vicariat apostolique du *Nyassa* (Afrique centrale) est partagé en deux ; la partie nord formera le vic. apost. de *Banguelo*. Mission confiée aux Pères Blancs.

2^o 23 février. — La préfecture apostolique de *Tripoli* est érigée en vicariat apostolique de *Libye*.

3^o 10 mai. — Le vicariat apost. de *Madagascar central* est partagé en deux ; la partie sud formera le vic. apost. de *Fianarantsoa*. Mission confiée aux Jésuites.

Saint-Office (Section des Indulgences)

29 mai 1913.

Concession d'indulgences aux œuvres ayant pour but de promouvoir et d'aider les vocations ecclésiastiques.

...Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, cui in audientia diei 29 maii, eodem anno 1913, R. P. D. Adessori S. Officii impertita, de his facta est relatio, Emorum Patrum voto adherens, concedere dignatus est, ut omnes et singulæ Sodalitates quibus præcipuus et immediatus est finis promovere ecclesiasticas vocationes iisque opportunis mediis opitulari, dummodo canonice a Rmîs Ordinariis sint erectæ vel in posterum erigantur, sequentibus gaudeant Indulgentiis ac privilegio :

I. Indulgentia plenaria :

1) a quolibet christifideli lucranda, die ingressus in Sodalitatem, si confessus ac sacra synaxi reflectus, ad mentem Summi Pontificis pias preces fundat ;

2) in articulo mortis, a consociatis lucranda, si confessi ac sacra communione reflecti, vel saltem contriti, Ssmum Jesu nomen, ore, si potuerint, sin minus corde, devote invocerint, et mortem tanquam peccati stipendium de manu Domini patienter susceperint ;

3) diebus festis : Titularis respectivæ Sodalitatis ; Ss. Apostolorum natalitiis, juxta decretum S. Congregationis Indulgentiarum, diei 18 septembris 1862 ; in uno ex tribus singulorum Quatuor Temporum diebus, si consociati, confessi ac sacra synaxi reflecti, aliquam ecclesiam vel publicum oratorium visitaverint, et ad mentem ibi Summi Pontificis oraverint.

II. Indulgentia centum dierum, pro quolibet pietatis vel caritatis opere, quod juxta fines Sodalitatis peragatur a quocumque ex sodalibus.

Hæ omnes et singulæ Indulgentiæ, excepta tamen plenaria in articulo mortis lucranda, animabus quoque in purgatorio degentibus applicari queunt.

III. Tandem idem Sanctissimus declaravit, Missas omnes quæ in suffragium animarum sodalium defunctorum celebrantur, ita illis animabus suffragari, ac si in altari privilegiato celebratæ fuissent.

Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. Off.*

S. C. Consistoriale

9 mai 1913.

Sur les candidatures des prêtres français à la députation

DE SACERDOTIBUS AD MUNUS DEPUTATI IN GALLIA CONCURRENTIBUS

Quum sub exitum hujus anni finem accipiat in Galliis lex civilis quæ vetat ecclesiasticos viros eligi ad munus Deputatorum in aula legislativa Reipublicæ et ad alia similia officia, et ideo sacerdotes in proximis futuris electionibus possint ad illa assequenda concurrere ; quæsitum est a nonnullis locorum Ordinariis num adhuc vigeat dispositio a Ssmo D. N. Pio Pp. X data per officium sacre Congregationis a Negotiis ecclesiasticis extraordinariis die 2 aprilis 1906, qua statutum est nulli sacerdoti licere sese candidatum sistere ad memorata munera absque consensu proprii Ordinarii ac Ordinarii loci ubi se candidatos sistere cupiunt.

Porro audito Consultorum voto et re mature considerata, sacra Congregatio Consistorialis respondendum censuit vigere memoratam præscriptionem pro omnibus cujusvis ordinis et conditionis ecclesiasticis viris, etiam si forte antea munera præfata fuerint assecuti.

Ssmus autem D. N. jussit hanc resolutionem publici juris fieri, et ab eis ad quos spectat religiose servari.

Datum Romæ e Secretaria ejusdem sacre Congregationis, die 9 maii, anni 1913.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius.*

JOANNES BAPTISTA ROSA, *Substit.*

S. C. de la Propagande

1^o 30 mai 1913. — La région du *Bar-el-Gazal* est détachée du vicariat apost. du *Soudan* et érigée en préfecture apostolique, confiée aux Fils du Sacré-Cœur de Jésus (de Vérone).

2^o 30 mai. — Le vic. apost. du *Soudan* ainsi diminué s'appellera désormais vic. apost. de *Khartoum*.

3^o 2 juin. — Fixation des limites entre la préfecture apost. de la *Cimbébasie inférieure* et celle du *Grand Namaqualand* (Afrique centrale).

S. C. des Rites

14 mai 1913. — *Bois-le-Duc* (Hollande) : Introduction de la cause de béatification du Vén. Pierre Donders, Rédemptoriste (né en 1809, † 1887), apôtre des lépreux en Guyane hollandaise.

S. Rote Romaine

16 janvier 1913. — La S. Rote prononce, *ex capite metus*, la nullité du mariage entre deux Coréens.

Le n° 10 (26 juin) des *Acta* contient deux Lettres apostoliques et quatre Lettres de Pie X, un décret du Saint-Office (section des Indulgences), un de la Consistoriale, trois de la Propagande et des nominations d'évêques, un décret de l'Index et la soumission de M. Henri Brémond, deux décrets de la S. C. des Rites, une déclaration de la Sacrée Pénitencerie sur le jubilé de 1913, un jugement de la Rote, deux lettres de la Secrétairerie d'Etat et deux réponses de la Commission Biblique.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 22 mai 1913. — La préfecture apostolique de Rajpootana (Hindoustan) est érigée en diocèse, dont le siège épiscopal sera la ville d'*Ajmere* et le nom « diocèse d'*Ajmere* » (*Aimerensis*), avec l'archevêché d'Agra pour métropole.

2^o 22 mai. — L'archidiocèse de *Simla* (Hindoustan), érigé en 1910, devient le siège d'une nouvelle province ecclésiastique. De cette métropole seront suffragants le diocèse de Lahore et la préf. apost. de Kafiristan et Cachemire.

II. Lettres de Pie X. — 1^o 3 mai. — Au cardinal Mercier, archev. de Malines, pour le cinquanteaire de la fondation du Collège St-Rumold.

2^o 22 mai. — Au cardinal Boschi, archev. de Ferrare, et à tous les évêques de l'Emilie, après leur congrès de Bologne.

3^o 30 mai. — A Mgr Herrera-Restrepo, archev. de Bogota (Colombie), à l'occasion du Congrès eucharistique de Bogota en septembre prochain.

4^o 25 mai. — A Mgr Cardona y Tur, évêque tit. de Sion, grand-aumônier de l'armée espagnole, à l'occasion de ses noces d'or sacerdotales.

Saint-Office (Section des Indulgences)

5 juin 1913. — Une indulgence de 300 jours, une fois par jour, applicable aux âmes du Purgatoire, est accordée à ceux qui réciteront *corde saltem contrito* les prières suivantes de S. Vincent Ferrier pour obtenir une bonne mort :

PRECES

Miserere mei, Deus : et exaudi orationem meam (*Ps.* IV, 1).

Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum : sana me, Domine, quoniam conturbata sunt ossa mea (*Ps.* VI, 2).

Miserere mei, Domine : vide humilitatem meam de inimicis meis (*Ps.* IX, 13).

Miserere mei, Deus, quoniam tribulor : conturbatus est in ira oculus meus et venter meus (*Ps.* XXX, 9).

Miserere mei, Deus : secundum magnam misericordiam tuam (*Ps.* L, 1).

Miserere mei, Deus : quoniam conculcavit me homo : tota die impugnans tribulavit me (*Ps.* LV, 1).

Miserere mei, Deus, miserere mei : quoniam in te confidit anima mea (*Ps.* LVI, 1).

Miserere mei, Domine, quoniam ad te clamavi tota die : lætifica animam servi tui, quoniam ad te, Domine, animam meam levavi (*Ps.* LXXXV, 3).

Miserere nostri, Domine, miserere nostri : quia

multum repleti sumus despectione (*Ps.* CXXII, 4).

Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto : Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in sæcula sæculorum. Amen.

OREMUS

Domine Jesu Christe, qui neminem vis perire, et cui numquam sine spe misericordiæ supplicatur, nam tu dixisti ore sancto tuo et benedicto, *omnia quæcumque petieritis in nomine meo, fient vobis*; peto a te, Domine, propter nomen sanctum tuum, ut in articulo mortis meæ des mihi integritatem sensus cum loquela, vehementem contritionem de peccatis meis, veram fidem, spem ordinatam, caritatem perfectam, ut tibi puro corde dicere valeam : In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum ; redemisti me, Deus veritatis, qui es benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

S. C. Consistoriale

20 juin 1913.

VERAPOLITANA¹

Sur le serment antimoderniste

Ordinarius Verapolitanus ad oras Malabaricas in Asia ultimis temporibus ad hanc sacram Congregationem Consistorialem sequentia dubia circa juramentum antimodernisticum proposuit, nempe :

I. An Ordinarius in casu concedere possit sacerdotibus extradiocesanis latini ritus, a suis Ordinariis pro sua respectiva diocesi jam adprobatis, facultatem audiendi confessiones sive pro una alterave vice sive ad aliquod plus minusve longum temporis spatium, quin cogatur ab eis denuo excipere jusjurandum præscriptum in Motu Proprio *Sacrorum Antistitum* contra modernistarum errores ;

II. An idem possit Ordinarius, si agatur de sacerdotibus ritus syromalabarici, qui, etiamsi in suo ritu adprobati fuerint ad confessiones, numquam tamen dictum jusjurandum præstiterunt.

Porro re mature considerata, Emi hujus sacræ Congregationis Patres in plenario conventu diei 10 aprilis 1913 ad proposita dubia responderunt : Ad I affirmativa ; ad II, si agatur de facultate concedenda per modum actus transeuntis, affirmativa ; aliter, negative.

Ssmus autem D. N. Papa in audientia diei 2 maii 1913 resolutionem Emorum Patrum ratam habere et confirmare dignatus est publicique juris fieri jussit.

Romæ, ex ædibus sacræ Congregationis Consistorialis, die 20 junii 1913.

C. CARD. DE LAI, *Secretarius*.

JOANNES BAPTISTA ROSA, *Substit.*

S. C. de la Propagande

1^o 15 mai 1913. — Une portion de territoire est enlevée au vicariat apost. de Madagascar central et devient la nouvelle préf. apost. de Betafo.

2^o 20 mai. — De nouveaux noms sont donnés aux vicariats apost. de Madagascar, conformes aux résidences des vicaires apost. : *Diego-Suarez* au lieu de Mad. septentrional, *Tananarive* au lieu de Mad. central, et *Fort-Dauphin* au lieu de Mad. méridional.

3^o 1^{er} juin. — L'archipel du Spitzberg est annexé au vicariat apost. de Norvège, qui s'appellera désormais de Norvège et du Spitzberg.

¹ Verapoly (Hindoustan).

S. C. de l'Index

17 juin 1913.

Sont condamnés les ouvrages suivants :

LUIGI RENZETTI, *Lotte umane; romanzo di vita russa*. Roma, 1911.

SEBASTIAN MERKLE, *Vergangenheit und Gegenwart der katholischtheologischen Facultäten* (« Akademische Rundschau », Leipzig. oct. et nov. 1912).

L. LABERTHONNIÈRE, *Sur le chemin du catholicisme*. Paris, 1913.

— *Le témoignage des martyrs*. Ibid., 1912.

STÉPHEN COUBÉ, *Ames juives*. Paris, s. a.

M. D. PETRE, *Autobiography and life of George Tyrrell*. London, 1912.

H. A. VAN DALSUM, *Er, is geene tegenstelling tuschen de beginselen van de fransche Revolutie en die van het Evangelie*. 'S-Gravenhage, 1912.

M. Henri Brémond « laudabiliter se subiecit » au décret condamnant sa *Sainte Jeanne de Chantal*.

S. C. des Rites

1^o 23 avril 1913. — Approbation d'une nouvelle édition du Martyrologe Romain.

2^o 11 juin. — Approbation d'une nouvelle édition typique du Bréviaire ayant à leur place respective les changements introduits par les nouvelles rubriques :

DE MUTATIONIBUS IN BREVIARIO ROMANO FACIENDIS AD NORMAM CONSTITUTIONIS APOSTOLICÆ « DIVINO AFFLATU »

Per Decretum S. R. C. Urbis et Orbis die 23 januarii 1912 injunctum fuit, ut Breviariis et Missalibus Romanis jam editis et apud typographos adhuc existentibus adjiceretur fasciculus, juxta prototypum vaticanum adprobatus, cui titulus « Mutationes in Breviario et Missali Romano faciendæ, etc. », ne utriusque textus liturgici exemplaria jam impressa inutilia evaderent. Quum vero sacra eadem Congregatio ceteras omnes mutationes, ad normam Constitutionis Apostolicæ *Divino afflatu* et Decretorum, tum Breviarium tum Missale Romanum concernentes una cum prædictis jam vulgatis, non solum ad modum appendicis, sed suis locis respective adjungendas et inserendas sancuerit; interim, præhabito specialis Commissionis liturgicæ suffragio, has mutationes, Breviarium tantum respicientes, distincte et ordinate dispositas atque collectas, sanctissimi Domini nostri Pii Papæ X supremæ sanctioni demisse subiecit. Sanctitas porro Sua, referente infrascripto Cardinali sacra Rituum Congregationi Præfecto, easdem mutationes, prout in novo exstant prototypo, ratas habere et adprobare dignata est, simulque mandavit, ut ipsæ, in futuris Breviarii Romani editionibus suis respectivis locis aptatæ, rite inserantur. Attamen eadem Sanctitas Sua benigne indulsit, ut Breviarii Romani editiones hucusque impressæ adhuc acquiri et adhiberi licite valeant; dummodo utentes observent normas pro Horis canonicis persolvendis in Constitutione *Divino afflatu* aliisque Apostolicæ Sedis dispositionibus præscriptas. Contrariis non obstantibus quibuscunque.

Die 11 junii 1913.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

Sacrée Pénitencerie

6 juin 1913.

On peut gagner plusieurs fois l'indulgence du jubilé, mais on ne peut profiter qu'une fois des autres faveurs.

DECLARATIO CIRCA JUBILÆUM

Proposita nuper est huic sacra Pœnitentiarie quæstio : « An Jubilæum indictum litteris apostolicis Magni faustique eventus, datis die 8 martii hujus anni, pluries acquiri possit, si injuncta opera repetantur ».

Re mature perpensa, eadem sacra Pœnitentiarie, de mandato Ssmi D. N. Pii Papæ X, ad quæsitum propositum respondendum esse decrevit, prout alias, occasione præcedentium jubilæorum, declaratum est, nempe :

Prædictum Jubilæum, quoad plenariam indulgentiam, bis aut pluries acquiri posse, injuncta opera bis aut pluries iterando; semel vero, idest prima tantum vice, quoad ceteros favores, nempe absolutiones a censuris et a casibus reservatis, commutationes aut dispensationes.

Datum Romæ in sacra Pœnitentiarie, die 6 junii 1913.

S. CARD. VANNUTELLI, *Major Pœnitentiarius*.
I. PALICA, *S. P. Secretarius*.

S. Rote Romaine

15 mai 1913. — Trèves : Procès intenté par l'abbé Froberger qui se prétendait diffamé par les *Petrus-Blätter*. Un jugement rendu par l'Ordinaire de Trèves est cassé, et l'affaire se termine par un arrangement entre les parties.

Secrétairerie d'Etat

1^o 21 avril 1913. — Lettre au cardinal Andrieu, archev. de Bordeaux, au sujet du *Bulletin de la Semaine* :

Eminentissime Seigneur,

J'ai l'honneur d'accuser à Votre Eminence réception de Sa lettre du 12 avril, ainsi que du double exemplaire du numéro de l'*Aquitaine* relatant la Déclaration que Vous avez cru devoir faire contre *Le Bulletin de la Semaine*.

Je n'ai pas manqué de prendre connaissance de cette Déclaration, et je ne puis qu'approuver la mesure sage et opportune que Votre Eminence vient de prendre à cet égard pour le bien du clergé et des fidèles confiés à Sa sollicitude.

Le Saint-Père Vous félicite de votre zèle pastoral à signaler à vos chers diocésains les dangers pour leur foi, pour l'intégrité de la saine doctrine, à les préserver de tout ce qui pourrait y porter atteinte, et affaiblir en eux le dévouement et l'attachement au Vicaire de Jésus-Christ, l'obéissance au Siège Apostolique et à ses décisions.

En communiquant à Votre Eminence la bénédiction apostolique que Sa Sainteté Vous accorde de tout Son cœur, je suis heureux de Vous renouveler l'hommage de la vénération profonde avec laquelle j'aime à me redire

de Votre Eminence le très humble et très dévoué serviteur.

R. CARD. MERRY DEL VAL,

Lo 21 avril 1913.

2^o 7 juin. — Au chanoine Lahitton pour la nouvelle édition de *La Vocation sacerdotale* :

Monsieur le Chanoine,

Le Souverain Pontife Pie X vous remercie de l'hommage filial que vous Lui avez fait de la

nouvelle édition de votre ouvrage sur la *Vocation sacerdotale*, et vous confirme à cette occasion les félicitations qu'il vous avait adressées lors de la première apparition de votre docte travail.

Déjà, l'année dernière, Sa Sainteté avait pleinement approuvé la décision prise, le 20 juin 1912, par les éminentissimes Cardinaux spécialement chargés d'examiner la question doctrinale soulevée par la publication de votre livre. En relevant le mérite de cette magistrale étude, la Commission cardinalice signalait avec éloge les points importants du concept traditionnel de l'Eglise, mis par vous en lumière.

Après avoir pris connaissance de la présente édition, le Saint-Père vous félicite de nouveau d'avoir rendu un service important à la cause de la pure doctrine, et comme gage de son entière satisfaction vous accorde de tout cœur la bénédiction apostolique.

Avec mes félicitations et mes remerciements personnels, veuillez recevoir, Monsieur le Chanoine, l'assurance de mes sentiments bien dévoués en Notre-Seigneur.

Le 7 juin 1913.

R. CARD. MERRY DEL VAL.

Commission Biblique

12 juin 1913.

I

Auteur, date et vérité historique des Actes des Apôtres

DE AUCTORE, DE TEMPORE COMPOSITIONIS ET DE HISTORICA VERITATE LIBRI ACTUUM APOSTOLORUM.

Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio de Re Biblica ita respondendum decrevit:

I. Utrum perspecta potissimum Ecclesiae universae traditione usque ad primævos ecclesiasticos scriptores assurgente, attentisque internis rationibus libri Actuum sive in se sive in sua ad tertium Evangelium relatione considerati et præsertim mutua utriusque prologi affinitate et connexione (*Luc.*, I, 1-4; *Act.*, I, 1-2), uti certum tenendum sit volumin, quod titulo Actus Apostolorum, seu Ἱστορίαι Ἀποστόλων, prænotatur, Lucam evangelistam habere auctorem?

R. Affirmative.

II. Utrum criticis rationibus, desumptis tum ex lingua et stylo, tum ex enarrandi modo, tum ex unitate scopi et doctrinæ, demonstrari possit librum Actuum Apostolorum uni dumtaxat auctori tribui debere; ac proinde eam recentiorum scriptorum sententiam, quæ tenet Lucam non esse libri auctorem unicum, sed diversos esse agnoscendos ejusdem libri auctores, quovis fundamento esse destitutam?

R. Affirmative ad utramque partem.

III. Utrum, in specie, pericopæ in Actis conspicuæ, in quibus, abrupto usu tertiæ personæ, inducitur prima pluralis (*Wirstücke*), unitatem compositionis et authenticitatem infirmant; vel potius historice et philologice consideratæ eam confirmare dicendæ sint?

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

IV. Utrum, ex eo quod liber ipse, vix mentione facta biennii primæ romanæ Pauli captivitatis, abrupte clauditur, inferri liceat auctorem volumin alterum deperditum conscripsisse, aut conscribere intendisse, ac proinde tempus compositionis libri Actuum longe possit post eandem captivitatem differri; vel potius jure et merito retinendum sit Lucam sub finem primæ captivitatis romanæ apostoli Pauli librum absolvisse?

R. Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

V. Utrum, si simul considerentur tum frequens ac facile commercium quod procul dubio habuit Lucas cum primis et præcipuis ecclesiæ Palæstiniensis fundatoribus nec non cum Paulo gentium Apostolo, cujus et in evangelica prædicatione adiutor et in itineribus comes fuit; tum solita ejus industria et diligentia in exquirendis testibus rebusque suis oculis observandis; tum denique plerumque evidens et mirabilis consensus libri Actuum cum ipsis Pauli epistolis et cum sincerioribus historiæ monumentis; certo teneri debeat Lucam fontes omni fide dignos præ manibus habuisse eosque accurate, probe et fideliter adhibuisse: adeo ut plenam auctoritatem historicam sibi jure vindicet?

R. Affirmative.

VI. Utrum difficultates quæ passim obijci solent tum ex factis supernaturalibus a Luca narratis; tum ex relatione quorundam sermonum, qui, cum sint compendiose traditi, censentur conficti et circumstantiis adaptati; tum ex nonnullis locis ab historiâ sive profana sive biblica apparenter saltem dissentientibus; tum demum ex narrationibus quibusdam, quæ sive cum ipso Actuum auctore sive cum aliis auctoribus sacris pugnare videntur; tales sint ut auctoritatem Actuum historicam in dubium revocare vel saltem aliquomodo minuire possint?

R. Negative.

II

Auteur, intégrité et date des Epîtres pastorales de S. Paul

DE AUCTORE, DE INTEGRITATE ET DE COMPOSITIONIS TEMPORE EPISTOLARUM PASTORALIUM PAULI APOSTOLI

Propositis pariter sequentibus dubiis Pontificia Commissio de Re Biblica ita respondendum decrevit:

I. Utrum præ oculis habita Ecclesiae traditione inde a primordiis universaliter firmiterque perseverante, prout multimodis ecclesiastica monumenta vetusta testantur, teneri certo debeat epistolas quæ pastorales dicuntur, nempe ad Timotheum utramque et aliam ad Titum, non obstante quorundam hæreticorum ausu, qui eas, utpote suo dogmati contrarias, de numero paulinarum epistolarum, nulla reddita causa, eraserunt, ab ipso apostolo Paulo fuisse conscriptas et inter genuinas et canonicas perpetuo recensitas?

R. Affirmative.

II. Utrum hypothesis sic dicta fragmentaria, a quibusdam recentioribus criticis invecata et varie proposita, qui, nulla ceteroquin probabili ratione, immo inter se pugnantes, contendunt epistolas pastorales posteriori tempore ex fragmentis epistolarum sive ex epistolis paulinis deperditis ab ignotis auctoribus fuisse contextas et notabiliter auctas, perspicuo et firmissimo traditionis testimonio aliquod vel leve præjudicium inferre possit?

R. Negative.

III. Utrum difficultates quæ multifariam obijci solent sive ex stylo et lingua auctoris, sive ex erroribus præsertim Gnosticorum, qui uti jam tunc serpentes describuntur, sive ex statu ecclesiasticæ hierarchiæ, quæ jam evoluta supponitur, aliæque hujuscemodi in contrarium rationes, sententiam quæ genuinitatem epistolarum pastoralium ratam certamque habet, quomodolibet infirmant?

R. Negative.

IV. Utrum, cum non minus ex historicis rationibus quam ex ecclesiastica traditione, Ss. Patrum orientalium et occidentalium testimoniis consona, necnon ex indiciis ipsis quæ tum ex abrupta conclusione libri Actuum tum ex paulinis epistolis Romæ conscriptis et præsertim ex secunda ad Ti-

motheum facile eruuntur, uti certa haberi debeat sententia de duplici romana captivitate apostoli Pauli; tuto affirmari possit epistolas pastorales conscriptas esse in illo temporis spatio quod intercedit inter liberationem a prima captivitate et mortem Apostoli?

R. Affirmative.

Die autem 12 junii anni 1913, in audientia infrascripto Rmo Consultori ab Actis benigne concessa, Ssmus Dominus noster Pius Papa X prædicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Romæ, die 12 junii 1913.

LAURENTIUS JANSSENS, O. S. B.,
Consultor ab Actis.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Brevior Synopsis theologiæ moralis et pastoralis, auct. Tanquerey et Quévastre. — In-12 de 606 p., 4 f. — Tournai, Desclée.

On sait le succès qui a accueilli, dans la presse catholique et les milieux ecclésiastiques compétents, la publication de la *Synopsis dogmatique* de M. Tanquerey, du premier volume surtout, très supérieur aux autres, consacré aux difficiles problèmes apologetiques de la *Religion* et de l'*Eglise*. Moins enthousiaste, mais très honorable encore, a été l'appréciation sympathique de la *Synopsis de théologie morale* du même auteur, en trois volumes. Sur ce dernier terrain, la concurrence avec d'autres excellents manuels universellement très estimés était plutôt difficile. M. Tanquerey n'aura sans doute pas été le dernier à le prévoir et à le constater. Aussi bien, en publiant sa seconde *Synopsis*, son intention était-elle d'offrir aux Séminaires un cours complet, dogme et morale, et non pas de faire œuvre particulièrement originale et marquante dans l'ordre de la théologie morale, déjà riche d'une littérature où l'on compte de véritables chefs-d'œuvre.

Beaucoup plus digne d'attention, et travail de valeur plus incontestable, est le petit abrégé que nous donne aujourd'hui, de ses trois gros volumes de morale, M. Tanquerey, en collaboration avec un distingué « professionnel » de la casuistique, M. Quévastre.

Sous ses apparences modestes, et en dépit de son titre plus modeste encore, la *Brevior Synopsis* est en réalité un excellent manuel de théologie morale, fort bien conçu, rédigé avec tout l'art et la compétence « pédagogiques » désirables. Un manuel abrégé, oui; court, très court, trop court même, peut-être, par endroits, c'est entendu; mais, avec la parole vivifiante du professeur qui voudra et saura l'utiliser, c'est un très bon type de manuel, nous voulons dire, de résumé, qui offre aux yeux et fixe nettement dans la mémoire de l'élève toute l'armature fondamentale des traités classiques, sans l'embarrasser des détails un peu touffus, chargés d'érudition, des trois gros volumes du grand « Cours de morale », lequel d'ailleurs peut utilement rester à la disposition des jeunes moralistes comme livre d'étude à consulter.

Nous prenons nettement position dans la controverse qui divise les partisans et les adversaires du « manuel abrégé » dans l'enseignement de nos Séminaires. On leur fait le reproche d'être trop

condensés, donc insuffisants. Il faut distinguer : sans professeur, c'est vrai; avec un maître qui brode ses développements sur la trame claire et solide du manuel, c'est faux. La méthode catéchistique est et restera toujours (demandez plutôt aux universitaires s'ils l'entendent ainsi!) le type pédagogique de l'enseignement, au moins dans ses assises primitives et fondamentales, pour toutes les matières et tous les âges de la vie. Rien n'empêche de se donner plus tard une toute autre liberté vague de plan et d'allure, quand il s'agit de parfaire, au degré « supérieur », une doctrine déjà solidement implantée dans l'esprit. Or, tel n'est pas le cas de nos jeunes novices théologiens de 18 ans!

Pour compléter notre pensée, il faut, il est vrai, d'après nous, que le manuel abrégé soit un livre parfait dans son genre, ni réduit à l'état de squelette, ni trop chargé d'embonpoint. Sans y être achevées, toutes les lignes doctrinales y doivent être tracées, et avec des nuances de relief qui accusent nettement les degrés de leur importance relative.

Sous ce rapport, le petit volume que publient MM. Tanquerey et Quévastre nous semble assez près d'atteindre la perfection: aussi le recommandons-nous à qui de droit avec des éloges qui paraîtront d'autant plus sincères que nous les avons plus sobrement mesurés à propos de la grosse *Synopsis* de morale en trois volumes, dont celui-ci se présente comme l'abrégé, alors qu'il est en réalité — quoique abrégé — une œuvre toute nouvelle, originale, vraiment réussie.

Ce n'est pas qu'il soit à l'abri de toute critique. Le soleil a ses taches; ce petit livre aussi, mais assez rares et légères pour qu'on puisse *tuta conscientia* n'en pas tenir compte dans la favorable appréciation d'ensemble qu'il mérite.

Deux tirages ont déjà paru à court intervalle; le second quelque peu retouché et amélioré. C'est dire qu'il a plu, et nous souhaitons qu'il plaise davantage encore. Ajoutons que, malgré la matière compacte de ses 600 pages, la modicité de son prix ne sera pas un des moindres éléments de son succès auprès de nos jeunes étudiants en théologie morale.

R. P. PÈGUES, O. P. Commentaire français littéral de la « Somme théologique. » — T. VI : *La Béatitude et les Actes humains*; T. VII : *Les Passions et les Habitus*. — 2 vol. grand in-8 de VIII-655 et XII-672 p., 8 f. chacun. — Paris, Téqui.

Avec ces deux volumes, le R. P. Pègues aborde la *Secunda Pars* de la *Somme*. « Le génie de saint Thomas, remarque-t-il avec raison, pour s'exercer dans un domaine moins sublime que dans les autres Parties de la *Somme*, ne se révèle ni moins original, ni moins puissant et profond. Nous trouverons ici des analyses psychologiques et une organisation de la science de l'acte moral ou humain qu'on ne retrouve nulle part ailleurs, soit parmi les autres auteurs, soit parmi les autres œuvres de S. Thomas lui-même. » De fait la valeur hors pair des analyses thomistes de l'acte humain, si opportunément remises par le P. Pègues sous les yeux de nos contemporains, a été remarquée, et a amené des philosophes qui ne sont point des nôtres à écrire ces lignes, citées par l'auteur dans l'avant-propos de son tome VII : « L'ignorance où sont les philosophes modernes de la scolastique est excessive, et pour une bonne part fondée sur des préjugés injustifiés. » Et encore : « Les questions 6-17 (de la *1a IIae*) où se trouvent discutés les problèmes relatifs aux actes humains révèlent un grand philosophe, au sens

propre du terme, c'est-à-dire un philosophe grand pour tous les temps. » Le travail du P. Pègues n'eût-il d'autre résultat que de ramener ainsi l'attention de nos contemporains sur le plus grand des philosophes chrétiens et de provoquer des « amendes honorables » comme celles que nous venons de lire, que ce serait assez pour le récompenser de son labeur et lui mériter toute notre reconnaissance.

Nos lecteurs n'ont pas besoin qu'on leur rappelle le contenu des 54 premières questions de la 1^{re} II^{ae}. Redisons-leur plutôt quelle est la méthode du traducteur et du commentateur. « Nous entendons toujours, déclare-t-il, étudier S. Thomas en lui-même et pour lui-même. S'il est vrai qu'il a eu des devanciers et que d'autres sont venus après lui » (selon la remarque peu bienveillante d'un critique du R. P.), « il est vrai aussi que la nature des questions traitées par lui et la manière dont il les a traitées font qu'il se suffit, et qu'il suffit, dans la sphère transcendante qui est la sienne. » On ne saurait mieux dire. Il est indubitable que c'est le droit du P. Pègues de limiter son sujet comme il l'entend, et, après en avoir nettement averti son lecteur pour qu'il ne cherche pas autre chose, d'étudier S. Thomas en scolastique, dans le but de bien comprendre le texte du maître, de se pénétrer de sa doctrine et de l'approfondir même si possible. Un pareil travail est au moins aussi profitable et aussi actuel qu'un commentaire historique et positif de la *Somme*. « Nous avons recherché avec le plus grand soin, dit encore l'auteur pour caractériser sa méthode, et souvent même reproduit intégralement ce que le saint docteur avait dit lui-même en ses divers écrits autres que la *Somme théologique*. Et l'on verra peut-être une fois de plus, par cet exemple, que le meilleur interprète de S. Thomas, comme on l'a si bien dit, est S. Thomas lui-même. »

Il va sans dire que, dans les questions controversées, le P. Pègues, fidèle en cela aux traditions de son Ordre, adopte le thomisme pur, se séparant nettement du P. Guillermin, et le probabilisme, en y ramenant un peu vite peut-être la doctrine de S. Alphonse. La traduction toujours très littérale donne au style quelque chose d'un peu archaïque et d'un peu traînant, qui pourtant ne déplaît pas. Nous regrettons que le R. P. n'ait pas rendu en français le mot *habitus*.

Enchiridion Fontium Historiæ ecclesiasticæ antiquæ, quod in usum scholarum collegit C. Kirch, S. J. — Un vol. in-8 de xxx-636 p., broché 10 f., rel. toile 11 f. 25. — Fribourg-en-Brisgau, Herder.

Le P. Kirch rassemble dans ce volume les textes qu'il est utile d'avoir sous la main pour l'étude de l'histoire ancienne de l'Eglise. Jusqu'ici ces textes étaient dispersés dans d'immenses ouvrages, difficiles à trouver et à consulter, et qui pratiquement n'étaient guère à la disposition des étudiants ou des prêtres. Désormais, grâce au P. K., un volume de format maniable les met à la portée de tous. On y trouvera, disposées par ordre chronologique, les sources qui nous renseignent sur les premiers fondateurs de l'Eglise, sur la propagation de celle-ci, sur les persécutions, la hiérarchie, le dogme, les hérésies et les schismes, les sacrements et la liturgie, les institutions et la vie chrétiennes, les relations de l'Eglise et des pouvoirs civils. Les auteurs profanes sont cités en même temps que les auteurs ecclésiastiques. On y trouvera de plus les Canons conciliaires, les lettres des papes, les lois des empereurs se rapportant au sujet, des spécimens tant des actes des

martyrs que des inscriptions funéraires et des documents écrits sur papyrus. Il sera de la sorte facile à tous d'étudier dans leurs sources les questions controversées les plus importantes qui intéressent l'histoire de l'Eglise depuis les origines jusqu'au milieu du VIII^e siècle. Le P. Kirch suppose que son lecteur a entre les mains l'*Enchiridion Symbolorum* de Denzinger-Bannwart, et ne répète pas les textes déjà cités dans ce recueil. Ces trois ouvrages, l'*Enchiridion Symbolorum*, l'*Enchiridion fontium historiæ ecclesiasticæ*, et l'*Enchiridion patristicum* dont nous avons naguère donné le compte rendu (*Ami* 1912, p. 244) sont des manuels désormais indispensables au travailleur sérieux ; il est à souhaiter que tous les élèves, même des Séminaires, les aient entre les mains.

Parmi les améliorations que le P. Kirch peut introduire dans son *Enchiridion*, nous nous permettons de lui demander d'indiquer dans des notes les variantes principales des textes les plus importants, et les autorités (nous entendons par là en général les manuscrits plutôt que les travaux) qui les appuient. Il l'a fait pour quelques-uns, par exemple pour S. Cyprien *De catholica ecclesiæ unitate*, mais d'une façon incomplète.

Pour la beauté de l'impression et la lisibilité des caractères, ce livre est digne de la maison Herder, et c'est assez dire.

Jésus-Christ, sa vie et son œuvre. Esquisse des origines chrétiennes, précédée d'une introduction sur la valeur historique des Evangiles, par M. Lepin, professeur au Grand Séminaire de Lyon. — In-12 de 269 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

M. Lepin a écrit ce petit volume pour les étudiants, les membres de nos cercles d'étude, les jeunes prêtres et les laïques « qui désirent mieux comprendre les Evangiles et se faire une idée plus nette de la vie et de l'œuvre de Jésus-Christ. » Il a su être tout à la fois élémentaire et scientifique.

Il nous a donné une vie de Jésus-Christ dont les grandes lignes sont tracées avec netteté et précision en tenant compte des derniers résultats de la critique contemporaine ; surtout, à l'occasion de cette vie et du ministère public, il a fait un exposé vraiment attachant de la doctrine du divin Maître et des progrès de cette doctrine au cours des trois années du ministère galiléen. Il n'a pas esquivé les questions délicates ; en passant, il a dit son mot sur le secret messianique, la filiation divine, le royaume de Dieu (cf. p. 114-126 ; 138-145 ; 155-169), et son résumé sobre, clair et précis n'est pas de nature à surprendre les lecteurs de *Jésus, Messie et Fils de Dieu*. Les épisodes évangéliques sont replacés dans leur cadre religieux, géographique ou historique ; des allusions aux mœurs de l'époque, aux usages courants, aux diverses sectes projettent çà et là une vive lumière sur des sentences ou des paraboles. Enfin des notes nombreuses, succinctes, mais où rien d'essentiel n'a été omis, permettent de rendre son livre intelligible aux personnes les moins initiées, sans alourdir pour cela la marche du récit. Cf. en particulier les notes : sur le temple et les synagogues (p. 75), sur les Publicains (p. 90), sur les Samaritains (p. 183), sur la distinction entre la parabole et l'allégorie (p. 102, 103), sur la confession de S. Pierre à Césarée de Philippe (p. 156), sur les fêtes des Tabernacles et de la Dédicace (p. 182, 183), sur la résurrection de Lazare (p. 185), sur la conception virginale et l'historicité des récits de l'enfance (p. 243).

Nous souhaitons au volume de M. Lepin la plus

large diffusion dans nos collèges catholiques et dans nos patronages où il éclairera les intelligences tout en faisant beaucoup de bien aux âmes.

Toutefois, M. Lepin voudra bien nous permettre de lui signaler quelques vétilles que nous serions heureux de voir disparaître dans les éditions ultérieures. En dehors des deux fautes d'impression, p. 112 (pas des actes pour par) et p. 156 (dignité), nous regrettons l'emploi de l'expression « Jéhovah » qui n'est ni ancienne ni exacte. Que dans un livre écrit pour le grand public M. Lepin évite le terme « Yahweh », nous le comprenons, mais alors pourquoi ne pas se contenter des mots « Dieu, Seigneur ou Eternel » ? Enfin, pourquoi traduire (p. 101 et p. 178) Matth. VIII, 20 et Luc IX, 58 par « le Fils de l'homme n'a pas une pierre où reposer la tête » ! Les pierres ne manquaient pourtant pas, hélas ! dans les campagnes de Palestine. Le texte sacré, d'ailleurs, ne parle pas de pierre, et la traduction littérale est bien préférable à cette amplification oratoire : « Le Fils de l'Homme n'a pas où reposer sa tête. » Mais, encore, une fois, ces remarques ne sont que des vétilles qui ne diminuent en rien le mérite d'un travail que nous sommes heureux de recommander sans aucune réserve aux lecteurs de l'*Ami*.

DANTE. La Divine Comédie. Traduction en vers français, texte italien, introduction et notes explicatives, par Amédée de Margerie. — 2 vol. gr. in-8 de LXXXVIII-382 et 507 p., 15 f. — Paris, Téqui.

DANTE. La Divine Comédie. Introd. par T. de Wyzewa, 24 planches en couleurs de Roganeau. — La Chanson de Roland. Introd. par T. de Wyzewa, 24 planches en couleurs de J.-G. Cornelius. — Vol. gr. in-8 de XII-52 p., à 3 f. 50. — Paris, H. Laurens.

Hændel, par Michel Brénet. In-8 écu de 128 p., 12 planches hors texte, 2 f. 50. — Les Peintres chinois, par Raphaël Petrucci. — Les Bellini, par Emile Cammaerts. — André Le Nostre, par Jules Guiffrey. — Vol. gr. in-8 de 128 p., illustrés chacun de 24 gravures hors texte, à 2 f. 50. — Paris, H. Laurens.

I. — L'œuvre d'Amédée de Margerie remonte à une douzaine d'années. Elle a été son chant du cygne. Elle a été couronnée par l'Académie Française. On a bien fait de la réimprimer. Elle se lit avec un charme qu'il est bien rare que l'on goûte à une traduction. Elle est d'une simplicité étonnante ; et il faut vraiment qu'Amédée de Margerie ait pendant toute une vie fait de Dante sa lecture de chevet pour entrer avec autant de naturel et d'aisance dans la pensée du grand poète. Et déjà l'introduction générale qui ouvre le tome I et les introductions particulières qui sont en tête de chaque chant, suffisent à nous révéler l'intime et profonde familiarité du traducteur avec son auteur.

II-III. — Le *Dante* et le *Roland* de T. de Wyzewa font partie d'une collection qui s'intitule : *Les grandes œuvres, pages célèbres illustrées*. M. de Wyzewa semble partir de cette idée, que l'on ne lit plus aujourd'hui les grandes œuvres ; et c'est vrai malheureusement. Il veut au moins que l'on en connaisse les plus belles pages ; et de *Dante* comme de *Roland*, il nous présente 24 morceaux, illustrés par autant de planches en couleur, hors texte. Les morceaux sont fort bien choisis (pour *Dante*, c'est *l'Enfer* qui se taille la part du lion : 18), et reliés par quelques lignes d'analyses d'une rare plénitude. C'est une lecture qui certainement

mettra en goût de connaître les œuvres elles-mêmes. Et l'illustration est de toute splendeur. Ce sont de fort beaux volumes à offrir.

IV. — Le *Hændel* fait partie de la luxueuse et très docte collection *Les Musiciens célèbres*. Et nous nous félicitons que le soin de présenter l'auteur du *Messia* ait été confié à Michel Brénet, pseudonyme d'une dame qui a tant fait déjà et avec tant de succès pour développer chez nous le goût de la grande musique religieuse, le goût de la musique palestrinienne en particulier. Son *Hændel*, à ce point de vue, n'est pas seulement une œuvre d'art : c'est une bonne action. Nous-mêmes avons retracé ici (*Ami* 1910, p. 1108-1112) la carrière de Hændel et dit surtout son âme religieuse. — Les douze photographies hors texte de ce petit volume nous donnent quelques portraits de Hændel, des monuments se rapportant à sa vie, et quelques autographes musicaux.

V-VI-VII. — *Peintres chinois, les Bellini, André Le Nostre*, font partie de la collection : *Les Grands Artistes*.

Peintres chinois : voilà qui intéressera nos chers missionnaires d'Extrême-Orient, et nous aussi. Il y a, dans cette peinture, une vue de l'âme chinoise. Tâchons seulement de ne pas transplanter cette âme chez nous, avec sa peinture. On nous dit, par exemple, que les couleurs employées par les Orientaux, qui ne sont pas les nôtres (détrempe, peinture à l'œuf, peinture à l'huile) et qui ne conduisent pas comme les nôtres à une étude précise des formes, gardent une fluidité singulière et se prêtent à des « évanescences imprécises qui leur donnent un charme inattendu » : inattendu, soit, mais surtout indésirable : nous ne savons que trop, par nos Salons d'automne, ce que sont ces évanescences... Il y a aussi une révélation de l'âme bouddhique, massive, alourdie, engourdie, et de la transformation que, d'après les livres chinois, « l'art de peindre les hommes et les choses » subit entre le IV^e et le VIII^e siècle sous l'influence bouddhique... Notre auteur aime son sujet : on le trouvera moins aimable que lui, mais on y prendra goût, et l'on y prendra aussi quelques notions aisées des grands linéaments de l'histoire de Chine.

Les Bellini sont presque une dynastie. Ils ont régné sur l'art vénitien du X^e siècle. Ils sont les grands quattrocenistes de Venise. C'est un nom que tout le monde connaît, même les profanes : l'imagerie religieuse a popularisé les Madones de deux au moins des Bellini, de Jacques, le père († 1470), et de Jean son fils (probablement le cadet de ses deux fils). Et elle ne saurait trop les populariser, car ce sont vraiment des Madones, graves et recueillies admirablement, et non point des personnes quelconques comme les Vierges vénitiennes du siècle suivant. On en trouvera de belles reproductions dans notre auteur. Le troisième des Bellini, Gentile († 1507), l'aîné probablement de Jean, est resté célèbre par son franc et robuste réalisme : c'est lui que la République de Venise envoya en 1479 à la Cour de Constantinople, après qu'elle eut fait sa paix avec le sultan Mahomet II et que celui-ci lui eut demandé un peintre digne de représenter chez lui la glorieuse école vénitienne. Gentile Bellini resta à Constantinople un peu plus d'un an. Il y exécuta le portrait de Mahomet II que l'on pourra admirer ici, p. 41. Il y exécuta bien des choses encore, notamment une *Tête de saint Jean-Baptiste sur le plat*, à laquelle se rapporte une légende qui n'est pas mentionnée par M. Cammaerts et qui est d'ailleurs révoquée en doute par plusieurs et que nous aurions aimé voir discuter. La voici :

Comme l'artiste venait d'achever son tableau, Mahomet II lui fit remarquer que la tête coupée n'était pas posée naturellement : — « La figure ne devrait pas être ainsi rejetée en arrière », observait-il d'un air de connaisseur. Gentile ne voulant pas se rendre à ses raisons, le sultan fit venir un esclave, lui trancha la tête de sa propre main, et, la posant sur un plat, il fit joyeusement remarquer à l'artiste que la figure inclinait en avant. — Véridique ou non, l'anecdote en tous cas n'a rien de surprenant, de la part de ce Turc. Angiolello, esclave à sa Cour, nous raconte que, s'apercevant un jour qu'il était devenu tout à fait amoureux d'une de ses femmes et rougissant de cette faiblesse, Mahomet II s'en fut poignarder la belle favorite, pour recouvrer ainsi son calme et sa liberté d'esprit. — Jean Bellini mourut en 1516, à quatre-vingt-dix ans, après soixante-cinq ans d'activité incessante. Il fut le maître de Giorgione et du Titien.

On a célébré l'an dernier le III^e centenaire de la naissance de Le Nostre. Et l'on a écrit à ce propos un livre où, dès le titre, ses jardins sont qualifiés « les jardins de l'intelligence » : qualificatif sans doute excessif, puisque enfin l'art des jardins, non plus que tout autre art, ne s'adresse exclusivement à l'intelligence. Mais, avant comme après Le Nostre, le nombre des artistes est si grand qui ont fait à l'intelligence une part trop restreinte, qu'il faut se garder de tenir rigueur au maître qui a dépassé la mesure dans le sens contraire. Le Nostre est un des grands noms de l'art français du XVII^e siècle. Il a créé le jardin des Tuileries, les parcs de Versailles, de Vaux, de Fontainebleau, de Saint-Germain, de Saint-Cloud, les jardins de Chantilly, de Dampierre, de Meudon, etc. Et ce fut un grand chrétien. Il unissait dans un même amour le roi et le Pape. Il était très familier avec le roi et l'embrassait sans plus de façons quand celui-ci rentrait de campagne. Et, sur un compliment qu'Innocent XI lui fit du roi, notre homme se jeta tout uniment au cou du Pontife et l'embrassa comme il eût fait à un simple Louis XIV (voir l'anecdote contée p. 75-76). Il mourut en 1700, laissant un testament fort édifiant. — L'illustration est superbe et rend fort bien la perspective des principales créations de Le Nostre.

Les meilleures pages de Lacordaire.

In-12 de xxxiv-438 p., avec Introduction de Paul Agnias, 3 f. 50. — **Les meilleures pages de Jules Praviex.** In-12 de xxii-384 p., avec Introduction d'Alphonse Bourgoïn, 3 f. 50. — **Le Monde des Vivants**, par Jacques Debout. In-12 de 294 p., avec 10 gravures, 1 f. 50. — **Légendes et Récits d'Espagne et de Portugal.** Traduction française par l'abbé G. Bernard, professeur de langues et littérature romanes. In-12 de 326 p., 3 f. 50. — Tourcoing, Duvivier.

Nous avons déjà eu plusieurs fois l'occasion de signaler à nos lecteurs les intéressants volumes qui nous viennent de Tourcoing. En voici quatre nouveaux qui sont tout à fait dignes des précédents.

I. — Bien que son style ait un peu vieilli, la parole de Lacordaire exerce toujours sur les jeunes gens un attrait irrésistible, parce qu'elle est le reflet d'une âme toujours sincère et singulièrement ardente et généreuse, et qu'on y sent encore battre un cœur qui a beaucoup aimé la jeunesse et s'est dépensé tout entier pour elle. Aussi les jeunes seront-ils heureux de retrouver dans ce volume édité pour eux « le grand orateur chrétien de la jeunesse de France ». — En une trentaine de

pages, M. Agnias a su résumer d'une manière à la fois très précise et très vivante la vie et l'apostolat de Lacordaire. Les extraits des conférences et discours ne remplissent pas moins de trois cents pages. On y a joint quelques articles de *l'Avenir*, le *Discours pour l'Ecole libre*, et divers morceaux empruntés au célèbre *Mémoire*, aux *Lettres à un jeune homme sur la Vie chrétienne*, à *Sainte Marie-Madeleine*. La Correspondance n'a fourni qu'une trentaine de pages, ce qui paraîtrait bien insuffisant, si l'abbé Perreyve ne nous avait donné depuis longtemps les *Lettres du P. Lacordaire à des jeunes gens*.

II. — Si le mot de Taine est vrai, qu'« une lecture amusante est aussi utile à la santé que l'exercice du corps », ces Messieurs de la Faculté feraient bien de prescrire — par ordonnance — à leurs malades de lire les œuvres de Jules Praviex, à commencer par ces *Meilleures pages*, qui, en leur faisant faire connaissance avec l'homme et l'écrivain, leur donneront l'envie de déguster l'un après l'autre les sept ou huit volumes savoureux qu'il a composés pour le régal des honnêtes gens. (Cf. *Ami* 1901, p. 1120; 1903, p. 701; 1905, p. 394; 1907, p. 47, 587; 1908, p. 878; 1912, p. 186, 430, 811).

Car, comme on nous l'explique finement dans l'Introduction et comme toutes les pages le prouvent surabondamment, la qualité dominante de Jules Praviex, c'est d'être un auteur gai : « Mes frères, je m'accuse d'être gai. Mon style ne larmoie pas et l'on ne me voit point suppliant, à tout bout de page, le lecteur de m'ouvrir son gilet pour que je puisse, de mes pleurs, en laver la doublure. Je suis gai; que voulez-vous que j'y fasse? » Il aurait grand tort d'essayer d'y faire quelque chose, puisque sa gaieté est toujours de bon aloi. Le plus souvent cette heureuse humeur fuse en bons mots ou s'épanouit en un large et franc rire; tantôt elle se retranche derrière un sourire malicieux et ironique; elle devient, quand il le faut, plus aiguë et retentit en coups de sifflet : tel l'abbé Blondot, qui revendique hautement, en sa qualité de contribuable, le droit de siffler de toutes ses forces ceux qui bafouent les choses vénérables.

Mais la gaieté et l'esprit ne sont pas les seuls mérites de notre romancier. Il y a encore chez lui un psychologue très avisé, sachant admirablement débrouiller les petits mystères qui se cachent au fond des plus belles âmes féminines; un peintre amusé et fort exact des petits côtés de la vie provinciale et des travers des petites villes, dont le principal est la jalousie. Toutefois c'est surtout autour des curés, et souvent à leurs dépens, que s'égayait la verve de M. Praviex. Il est le « chroniqueur des curés », et presque à chacun de ses romans on pourrait donner comme sous-titre : *Scènes de la vie cléricale*. Son œuvre « ressemble un peu à la table d'un dîner de conférence ecclésiastique », où les convives causent le plus naturellement du monde et sont croqués sur le vif avec leurs attitudes, leurs gestes, leurs paroles, leurs qualités et aussi leurs petits défauts : au demeurant tous charmants, pleins de clair bon sens et de bonne humeur, de candeur et de dévouement, spirituels en diable et grands diseurs de bons mots sans être nullement pour cela de mauvais caractères... Comme cela nous change et nous repose des caricatures qu'ont données du prêtre tant d'autres romanciers !

III. — *Le Monde des Vivants*, que réédite la Collection des Romans apologetiques et sociaux, est déjà vieux de dix ans; — et il y paraît. Ce court laps de temps a suffi pour refroidir bien des

ardeurs irréflechies et dissiper bien des nuées. Ces tirades enflammées sur la puissance transformatrice de l'amour (cf. *Ami* 1905, p. 332) semblent aujourd'hui bien démodées ; et les moyens d'apostolat que mettent en œuvre l'abbé Noël et sa sœur pour convertir le séduisant anarchiste Jacques Néant risquent de provoquer à présent chez les jeunes plus d'étonnement que d'enthousiasme...

Mais ce roman trop romanesque est aussi une œuvre apologétique. Tout le livre et particulièrement certains chapitres démontrent, avec une logique passionnée et souvent fort pénétrante, que c'est dans l'Eglise catholique et non dans l'anarchie qu'il faut chercher « le monde des vivants », le plein épanouissement de la vie dans la foi et dans l'amour. Si le livre n'est pas à recommander aux Enfants de Marie, il est susceptible de faire du bien à certains grands jeunes gens qui, toujours trop facilement enclins à trouver des raisons pour s'émanciper des salutaires entraves de la foi et de la morale chrétiennes, risquent de se laisser séduire par les sophismes de la philosophie anarchiste.

IV. — Les *Légendes et Récits d'Espagne et de Portugal* ouvrent une nouvelle collection qui, si l'on en juge par ce premier volume, promet d'être fort goûtée. Pieuses légendes, fragments épiques, ou contes populaires, tous les morceaux de ce recueil nous offrent un tableau saisissant des traditions et des mœurs du noble peuple espagnol et nous font, pour ainsi dire, entrer dans son intimité. La traduction, œuvre d'un maître aussi compétent que consciencieux, reproduit aussi exactement qu'il est possible la saveur pittoresque de l'original.

L'Empire libéral, par Em. Ollivier. — T. XVI: *Le Suicide*. — In-12 de 609 p., 3 f. 50. — Paris, Garnier.

Un officier, par Etienne Roze. — In-12 de 154 p., portrait, 2 f. — Paris, Plon.

Falloux (1811-1886), par L. de Laborie. — In-16 de 64 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

L'Angleterre d'aujourd'hui, par C. F. G. Masterman. Trad. de l'anglais par l'abbé Le Meur, prof. à St-Joseph de Lannion. — In-8 de xv-346 p. — Paris, Lethielleux.

I. — M. Em. Ollivier, dans son tome XVI, nous raconte la première semaine des hostilités, en août 1870 : Wissembourg, Woerth, Forbach ; répercussion de nos défaites sur l'état-major français à Metz, sur l'opinion publique à Paris, sur l'étranger ; renversement du ministère (9 août).

Il intitule ce volume « Le Suicide », parce que, dit-il, ce n'est jamais par ses ennemis qu'un gouvernement est anéanti : « Les ennemis sont comme les arcs-boutants des églises gothiques : ils soutiennent l'édifice. Il n'y a pour les gouvernements qu'une manière de périr : le suicide. »

M. Em. Ollivier a toujours été éloquent, jamais peut-être autant qu'ici. Jamais la passion n'a parlé un plus magnifique langage. Et c'est la passion patriotique ici qui parle. Le tableau de Paris après les premières défaites, des intrigues des partis, des misérables séances du Parlement (p. 286-457), restera un incomparable chef-d'œuvre de littérature historique. Et M. Em. Ollivier a commis des fautes auparavant ; mais dans cette première semaine d'août, c'est lui, c'est son ministère qui représentait le patriotisme, qui incarnait l'esprit de gouvernement. Et quant aux opérations militaires elles-mêmes, elles sont décrites d'un pinceau de flamme, et tout ensemble avec une exactitude, une précision à laquelle ont rendu

hommage les spécialistes de ces choses. — En appendice, 2 grandes cartes d'état-major.

II. — Wissembourg nous semble d'hier. — Plus près de nous encore est le lieutenant Jacques Roze, tué au Maroc le 25 novembre 1907. Un frère pieux nous raconte sa vie et sa mort. C'est la vie d'un brave, et d'un chrétien, élève des Jésuites de Tours puis de Paris, Saint-Cyrien ensuite, officier en diverses garnisons, lieutenant de spahis enfin, fidèle toujours à son Dieu comme à son pays. Partout où il passa, il fut adoré de ses hommes comme de ses pairs. Il était étourdissant de verve, de fougue et d'entrain. Il fut un entraîneur d'hommes. Il eut cette conception du rôle social de l'officier tel que l'a chanté le général Liautey. — « C'était un drapeau vivant », dit un de ses camarades. — « Voyez-vous, si tous les officiers étaient comme celui-là, il n'y aurait pas de mauvais soldats ! » — Il aimait à répéter : — « L'officier doit aimer, adorer son métier. Il faut que ses hommes sentent qu'il est heureux, fier même, de les commander... L'entrain du chef fait l'entrain des soldats... Pour les soldats qu'on a su prendre, les années de service doivent compter parmi les bonnes années de la vie... L'homme qui a aimé son régiment et ses chefs restera un bon sujet toute sa vie. »

Belles pages fraternelles, dignes du héros qu'elles célèbrent. Par elles, celui-ci continuera à servir Dieu et la France après sa mort.

III. — Le *Falloux* de M. de L. de Laborie fait partie de la collection *Science et Religion*. Il ne dit pas tout ; mais il dit beaucoup de choses pourtant, sous ce mince volume ; et ce qu'il dit, il le dit très bien.

Dans la même collection, autres biographies contemporaines : *Augustin Cochin*, et *Mme Swetchine*, par F. Laudet : deux conférences qui sont surtout des panégyriques, d'une éloquence d'ailleurs très prenante et d'une haute inspiration chrétienne ; — *Buchez (1796-1865)*, par G. Castella : notice substantielle sur un philosophe en qui l'on a voulu voir un « précurseur du catholicisme social » et dont l'œuvre est très mêlée : Buchez a commencé par le Saint-Simonisme pour rêver ensuite d'un néo-catholicisme ou « buchézisme » (comme il l'appelait lui-même) qui eût été une conciliation entre l'Evangile et les principes révolutionnaires des Jacobins de 1793.

IV. — M. Masterman est sous-secrétaire d'Etat au Ministère de l'Intérieur à Londres. Il nous parle des plaies de l'Angleterre moderne : affaiblissement des croyances religieuses et des traditions familiales, besoin de luxe effréné, baisse de la natalité, abandon des campagnes, etc. Il nous en parle en grande loyauté, sans illusion, sur un mode que l'on trouvera quelque peu oratoire : on eût aimé quelques statistiques. Il y a des vérités sévères à prendre dans ces pages, non pas seulement pour les Anglais, mais pour nous. Le traducteur dégage sa responsabilité quant aux théories philosophiques ou religieuses exposées ici ; et l'auteur lui-même, au surplus, se contente, en général, de relater les faits et de rapporter les opinions, jouant le rôle de témoin. La traduction française porte l'imprimatur de Paris.

Manuel pratique des écoles libres, par M. l'abbé Laude, chanoine du Mans. — 40^e édit., brochure in-18 de 111 p., 0 f. 60. — Paris, aux bureaux de la Société Générale d'Education, 35, rue de Grenelle.

M. Laude, ancien inspecteur des écoles chrétiennes du diocèse du Mans, nous donne, révisée

par le Comité du contentieux de la *Société générale d'éducation*, la dixième édition de son *Manuel pratique des écoles libres*. C'est dire assez, d'une part, l'autorité qui s'attache à cette brochure et, d'autre part, le succès qu'elle a déjà eu auprès de ceux qu'intéresse la cause de l'enseignement libre.

On répète assez communément que la fondation d'une école libre et, plus tard, son fonctionnement sont des sources de nombreuses difficultés. Dieu nous garde d'innocenter les administrations académiques et de soutenir que les formalités exigées ne sont pas souvent dictées par d'autres motifs que le souci de la stricte légalité ! Mais nous savons tant de prêtres, d'hommes d'œuvres, qui, faute d'avoir pris de bons renseignements, ont été arrêtés dans le projet d'établir une école libre ; il en est tant qui, pour le même motif, ont dû, impuissants, assister à la ruine de leur œuvre !... Et le malheur est que ces imprudences provoquent des arrêtés du Conseil supérieur de l'instruction publique, arrêtés qui, à propos d'espèces particulières, peuvent formuler des principes généraux susceptibles d'apporter de nouvelles entraves à la liberté.

Si donc nous avons la responsabilité d'une école libre, si nous en voulons fonder une, puissions nous renseignements dans un travail autorisé ; nous ne saurions avoir manuel plus au courant de la législation et de la jurisprudence, et aussi plus pratique, que la brochure de M. Laude, et nous la recommandons.

Tout est intéressant dans ce travail ; nous noterons cependant les chapitres plus particulièrement fouillés, parce que sans doute plus souvent étudiés, sur le local, le personnel, l'ouverture, l'inspection de l'école. Tout y est *sûr* et M. Laude a pu écrire justement dans l'avertissement de sa dernière édition : « Jusqu'à ce jour, aucune de nos décisions n'a été contredite par la Cour de Cassation. Seul le Conseil supérieur a émis deux ou trois prétentions qui nous semblent mal fondées, mais dont nous avons dû tenir compte pour ne pas exposer nos lecteurs à des difficultés. »

Le Droit pratique usuel et rural, par Jean Hachin, docteur en droit. — Un fort volume in-8 de xliii-654 p., 5 fr. — Reims, Action Populaire, 5, rue des Trois-Raisinets.

« Ce livre, lit-on dans la préface du manuel qu'offre aujourd'hui un des plus distingués collaborateurs de l'*Action Populaire*, s'adresse à tous : agriculteurs, propriétaires, commerçants, industriels, patrons et ouvriers, hommes d'affaires, d'action et d'œuvres. » Plus spécialement, ajouterons-nous, il s'adresse, et d'une façon aussi heureuse qu'opportune, aux curés de campagne. Nos confrères ne sont-ils pas sollicités chaque jour de donner un conseil sur les questions les plus diverses de droit élémentaire ? Nul n'est censé ignorer la loi, dit le Code ; mais combien n'ont pas les notions indispensables pour la rédaction sûre de l'acte le plus simple ! combien font dans les ventes, baux, déclarations de succession — pour ne parler que des actes les plus courants — des mentions équivoques ou des omissions dangereuses au point de vue fiscal et au point de vue de la validité ! Dans les villes, les avocats, les avoués, les hommes d'affaires sont à la disposition de l'inexpérimenté, mais à la campagne il n'y a que l'instituteur à qui des rares leçons de droit usuel ont été données lors de son séjour à l'Ecole Normale, le curé qui a dû étudier seul la plupart du temps les notions essentielles de notre droit contemporain. M. Hachin a voulu aider l'homme d'œuvres, le curé, à acquérir

cette compétence nécessaire, et nous disons franchement : il a réussi.

Dans son gros volume d'environ 680 pages, M. Hachin passe en revue les droits relatifs à la famille, à la propriété, aux successions, donations et testaments, aux divers actes sous seings privés ; il donne des avis précieux sur les accidents du travail, les garanties, la conservation et la réalisation des créances ; il étudie avec une suffisante ampleur le régime légal des eaux, de la voirie, les lois relatives aux animaux (police sanitaire, vente d'animaux domestiques atteints de vices rédhibitoires, chasse, pêche) ; et après avoir exposé avec clarté les grandes lignes de notre droit fiscal, il termine par une courte mais nécessaire étude des « lois civiles et bienfaisantes ».

La théorie n'a dans ce travail qui veut surtout être *pratique* que la place convenable. M. Hachin rappelle les principes généraux et donne sans s'y attarder inutilement les renseignements usuels nécessaires. Voyez, par exemple, le sommaire de ce chapitre relatif aux réclamations en matière d'impôts : « Comment lire sa feuille d'avertissement. — Forme et délai des réclamations. — Déclaration à la mairie, lettre au Sous-Préfet ou au Préfet. — Instruction et jugement des réclamations devant le Conseil de Préfecture et, sur pourvoi, devant le Conseil d'Etat. — Demande en remise ou modération. — Formules de lettres au Préfet et au Président du Conseil d'Etat en cas de recours. » — Au sujet des contrats et actes sous seings privés, M. Hachin ne se contente pas de dire quelles sont les formalités essentielles à la validité de la convention, il donne encore — et nous lui en savons gré — des modèles pour ventes, échanges, baux de biens ruraux ou de maisons.

Le tout est clairement exposé, sans redites, d'après un plan logique et méthodiquement suivi. Aussi, nous croyons au succès de cet ouvrage qui répondait, d'ailleurs, à une nécessité. Il fallait quelque chose de *pratique*, une œuvre de vulgarisation juridique aussi complète que sûre ; nous l'avons dans le livre que M. Hachin présente sous le patronage de l'*Action Populaire* ; c'est bien le meilleur ouvrage que nous connaissions sur le *droit pratique usuel et rural*.

En regardant la vie..., par Jacques Normand. — In-12 de 342 p., 3 f. 50. — Paris, C. Lévy.

Les mœurs du temps, par Alfred Capus. — In-12 de 326 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

Au Pays des Lys noirs, par Adolphe Retté. — In-12 de viii 347 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

La Nature Humaine et ses hautes destinées, par l'abbé Henri Maret, aumônier du Carmel du Havre. — In-16 de 352 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — M. J. Normand écrit, à la seconde page de son livre : *Réflexions sur quelques modes et usages du jour*. Et, comme c'est de Paris qu'il regarde la vie, ces modes et usages sont de Paris.

De Paris, — et de partout, — puisque partout on vent singer Paris, et le singer, comme il arrive toujours quand on singe, dans ses verrues. Aussi bien, qu'on singe Paris ou qu'on singe autre chose, le monde est toujours le monde, frivole, superficiel, faux.

M. J. Normand le regarde sans indulgence, mais sans amertume aussi. Il n'enfile point la voix ; il ne fait point le bourru ; il sourit. Mais son sourire est de très bon aloi ; il est intelligent, et il part d'un bon cœur ; il veut sincèrement éclairer, ouvrir les yeux sur des travers qui n'en sont peut-être

encore qu'à la phase comique, mais qui, comme tous travers non combattus, tourneront un jour au tragique.

Que le monde est singulier ! Que de patience il s'y dépense, et de condescendance, et de docilité servile ! On raille l'obéissance aveugle des règles monastiques : s'il y a quelque part de l'aveugle et de l'irrationnel, c'est bien dans le monde. S'il fallait se plier, pour le service de Dieu, à la millième partie des caprices que l'on subit allègrement au service du monde, c'est pour lors que le chiffre des élus risquerait de tomber à la proportion infinitésimale que croyait Massillon. Voilà un thème de sermon que nous proposons à nos confrères et dont ils trouveront matière ample à travers les « réflexions » de M. J. Normand...

Autrefois on donnait le bras aux dames en passant à table ; aujourd'hui cela se fait encore, mais non plus au déjeuner, au dîner seulement : pourquoi cette différence ?... Pourquoi ? « C'est comme ça ! »

Autrefois nos jeunes gens cultivaient la moustache ; aujourd'hui ils cultivent le glabre. Pourquoi ? — « Nous ne voulons pas que les Américains nous prennent pour des Français ! »

On ne veut plus d'élément féminin dans les lettres de deuil : un homme meurt ayant encore sa mère, sa femme, des filles, des nièces, etc. : aucune de toutes ces personnes ne sera mentionnée dans la lettre, et ce sera un petit-cousin éloigné, presque inconnu, un gamin de dix-sept ans, peut-être, mais un homme — qui parlera en leur nom. Pourquoi ? — « C'est l'usage ! » — Par contre, dans la note gaie, ce sont les femmes seules qui invitent aux soirées et réceptions de tout genre... L'usage toujours ! — Mais ne flairez-vous pas là-dessous un retour subreptice à la conception païenne qui ne voit dans l'élément féminin qu'une chose à plaisir ?

Autrefois on ne voulait pas de musique d'église à l'église. Et l'on continue à n'y en point vouloir. Mais on a la manie des orgues de salon, et c'est surtout de morceaux d'église que s'alimente leur répertoire... « Oh ! ce Handel, ma chère ! » — Mais ne nous plaignons pas trop : si un jour ce qui n'est encore que snobisme, allait devenir goût intelligent et sincère !

On a l'horroromanie... Nous nous indignons contre la férocité des patriciennes romaines, qui se passionnaient pour les jeux du cirque. Mais on a vu, l'an dernier, à notre Opéra, dans l'œuvre d'un compositeur allemand, on a vu une cantatrice anglaise en Hérodiade se frotter longuement la poitrine avec une tête de saint Jean-Baptiste qui, de loin, noire et hérissée, avait l'air d'un oursin de la Méditerranée ; et à cette vision, un petit frisson de joie passait voluptueusement sur les blanches épaules alignées dans les loges... On a vu bien d'autres choses... Et cette passion de nos snobinettes pour la Cour d'assises !

Et il y a les visites, et les médecins, et les sports (deux douzaines, et plus, sont passés en revue), et les déplacements d'été, et le cinéma, et les gens du monde comédiens, et les conférenciers...

Et il y a les pages émues, noblement émues : œuvres féminines de charité, souvenirs patriotiques d'il y a quarante ans, visites aux champs d'honneur... Il y a enfin, « pour finir en beauté » (comme dit notre auteur), la douzaine et demie de raisons, les unes religieuses et les autres profanes, qui font que Noël, que la fête de Noël, que la mode de Noël ne disparaîtra jamais.

II. — M. Alfred Capus est un romancier et auteur dramatique très connu. On était moins habitué à le voir en posture de moraliste. Il n'y fait pas trop mauvaise figure. Il recueille en ce volume une série de chroniques données d'octobre 1911 à

octobre 1912. Il a, sur bien des points, un juste sens de la morale et de ce qu'il y a d'immoral ou d'insensé en plus d'une mode d'aujourd'hui.

Sur la question de la moralité des œuvres littéraires, — romans ou drames, — il pose un principe qui est juste : à savoir, que « Un auteur n'est pas immoral parce qu'il nous peint un coquin et même un coquin triomphant d'un honnête homme : c'est le cours ordinaire de la vie. Mais il est immoral s'il nous dit, en désignant le coquin : *Voilà l'honnête homme !* et s'il veut nous soutenir que l'honnête homme est le coquin. » — Mais il n'est plus vrai d'ajouter ensuite, faisant de ce principe l'application aux « désordres de l'amour », que « le spectacle n'en est pas plus immoral en soi que celui des désordres de la probité » : application fautive, pour une raison spéciale aux *romans* : le spectacle de ces désordres est contagieux, tandis que le spectacle de désordres d'un autre genre peut ne pas l'être ; il peut n'être pas mauvais d'étaler sous les yeux d'un enfant le spectacle d'un ilote ivre, tandis qu'il y a d'autres ivresses dont on ne le laissera jamais être témoin. Et toute foule, — la foule théâtrale aussi, — est enfant ; et non pas seulement les foules... — M. Capus poursuit : — « Qui songe à parler de l'immoralité de Phèdre ou à se précocuper de la moralité de Néron ? C'est que Racine ne donne pas avec ostentation Phèdre comme modèle aux femmes de quarante ans, ni Néron comme exemple aux souverains. Il nous décrit seulement leurs passions fatales et leurs erreurs. » — Oui, très bien pour Néron, mais non pour Phèdre, et ce, pour la raison rappelée plus haut : c'est ce qu'une femme d'esprit de jadis notait en disant que Racine donne des leçons de vertu et laisse des impressions de vice. — Ce qu'ayant noté, nous reconnaissons qu'il y a du vrai dans les conclusions de M. Capus : — « En somme, l'immoralité, l'hypocrisie et la corruption en littérature consistent peut-être simplement à ne pas appeler les choses par leur nom. Et voilà pourquoi nos classiques, si francs et si clairs, sont d'admirables éducateurs. » (p. 27).

Ce qui est très immoral, par exemple, c'est de qualifier certains crimes « beaux » ou « modernes ». Il n'y a rien de moderne ici, et nous n'avons à nous glorifier d'aucune invention en tout ceci : — « La découverte scientifique est indéfinie... mais les passions ont un fond immobile. Elles ne varient que par les circonstances... jamais dans leurs causes éternelles, ni dans leurs effets. Les croire soumises à une évolution, c'est, en morale, en politique, en littérature, une source intarissable d'erreurs : la beauté de l'art et de la culture classiques est précisément de l'avoir deviné. » (p. 72).

De fines réflexions, à profusion, à travers ces pages d'honnête homme. Celle-ci, par exemple, d'où nos lecteurs pourront déduire toute une litanie d'applications pratiques : — « On peut être frivole aussi bien en ne plaisantant jamais qu'en plaisantant sans trêve. » (p. 168).

III. — M. Retté, avant sa conversion, a été grand boulevardier, et même quelque chose de pis (voir son *Du diable à Dieu, Ami* 1907, p. 779). Les premiers chapitres de son nouveau livre évoquent quelques-uns de ses souvenirs de ce temps-là. Le titre même rappelle le décadentisme de la période 1885-1895 : on eut la manie, alors, d'emprunter à la liturgie ses symboles les plus purs et de leur infliger des profanations odieuses. De lys notamment il se fit une consommation écœurante : c'est Mallarmé qui le premier imagina de donner au lys une signification scabreuse : — « Lys peut-être, fit un observateur, mais des lys noirs. » D'où notre titre.

C'est un triste spectacle que celui de ces litté-

rateurs cherchant dans l'occultisme, dans l'ésotérisme, dans l'hermétisme, dans le spiritisme, dans la morphine, l'inspiration qui leur manquait. On ne jugera peut-être pas que ces pages soient édifiantes pour tout le monde : c'est une question que nos amis devront décider, chacun dans son milieu. M. Retté, en tous cas, est un homme qui respecte son lecteur ; et l'on est heureux de trouver un catholique comme lui pour nous donner quelque idée de ces misères.

Des tableaux moins étranges remplissent le reste du volume : scènes de la vie rurale, récit d'émeute, produits de l'éducation sans Dieu, souvenirs du boulangisme, « souffleurs de bulles, noctambules, somnambules » ou les milieux littéraires il y a quinze ans, « les catacombes de Pauline Jaricot » (épisode de la vie de la fondatrice de la Propagation de la Foi).

IV. — De toutes ces ténèbres des mœurs du jour remontons aux splendeurs éternelles de la vie surnaturelle. M. H. Maret nous expose, en quatre livres : 1^o ce qu'est la création de l'homme dans le plan divin : état de nature pure et état préternaturel ou de nature privilégiée ; 2^o état surnaturel dans son essence, ou la vision béatifique ; 3^o la vision béatifique sous l'ère de la Rédemption ; 4^o le surnaturel ici-bas : la grâce sanctifiante. — Nous avons déjà, signés de théologiens ou de pieux auteurs, un certain nombre de bons livres sur ce sujet : M. Maret les cite souvent et y renvoie dûment.

Aux Sources du Nil par le chemin de fer de l'Ouganda, par Jules Leclercq. In-12 de v-302 p., carte et 16 gravures hors texte, 4 f. — **Au pays des mystères**, par A. Le Boulicaut. In-12 de xxvii-292 p. avec carte, 3 f. 50. — **Le beau Jardin**, par Paul Acker. In-12 de 302 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

La Bourgogne, par Joseph Calmette et Henri Drouot. — In-8 raisin de 250 p., 132 gravures, 5 fr. — Paris, H. Laurens.

Légendes d'Alsace, par Georges Spetz. — In-12 de 400 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — La plupart de nos lecteurs ont présent encore à l'esprit le récit des horribles supplices infligés il y a vingt et vingt-cinq ans aux martyrs de l'Ouganda. La persécution sévit ininterrompue sous le règne du dernier roi de ce pays, Mwanga ou Mouanga (1885-1893), et ne prit fin qu'avec la proclamation du protectorat anglais sur l'Ouganda, en 1893. On en lira le tableau, ému et magnifique, dans M. J. Leclercq : c'est un des plus beaux chapitres de son nouveau volume de voyages. Il y a là des scènes qui sont d'hier et qui rappellent les plus divins épisodes de nos Actes des Martyrs.

M. J. Leclercq n'a plus à être présenté ici. Peu de voyageurs sont plus intéressants. Avec cela, très scientifique, bien informé, observateur sincère, soucieux surtout de se documenter sur l'état moral et religieux des populations qu'il visite, très attentif aux travaux de nos missionnaires. Déjà Mgr Leroy et d'autres missionnaires nous ont raconté des choses admirables de ces noirs de l'Afrique. On en trouvera d'éloquents *confirmatur* dans le livre de M. Leclercq. Ces noirs sont beaucoup moins loin du christianisme que ne le répètent des gens superficiels. Ces populations de l'Ouganda, en particulier, étaient étonnamment mûres pour l'Évangile ; et il y avait, entre les dogmes et pratiques du christianisme et nombre de croyances et coutumes ancestrales des indigènes, tant de similitudes, que l'un des pages du roi a été amené à

croire que ses ancêtres ont dû connaître la religion chrétienne et ont été chrétiens eux-mêmes : croyance à un être supérieur, maître de tous les hommes ; croyance à l'immortalité de l'âme ; croyance au jugement particulier ; croyance à la résurrection ; croyance à l'enfer, au feu de l'enfer ; tradition qui rappelait le fruit défendu et la désobéissance de la femme ; pratiques rappelant, lors de la naissance d'un enfant, le baptême chrétien, et au moment de mourir, l'Extrême-Onction ; etc.

Le grand ennemi des missionnaires, là-bas comme sous d'autres cieux, c'est l'Européen. Et, dans cette Afrique orientale allemande, ce n'est pas la discipline germanique qui fera aimer la croix. Les Allemands pratiquent, là-bas comme partout, la manière forte ; et dans les rues de Mouanza, « tous les quarts d'heure vous rencontrez de longues files de forçats enchaînés les uns aux autres, le cercle de fer au cou, chargés de pioches, de bèches, de haches, sous la conduite de soldats noirs armés non seulement d'un fusil, mais encore d'un fouet, symbole de l'esclavage... » Et pour quel crime ? — « La plupart n'ont pas commis d'autre méfait que d'avoir circulé sans lanterne dans les rues de Mouanza par une nuit de clair de lune... Système d'esclavage déguisé tendant à procurer la main-d'œuvre gratuite des noirs. » Les Anglais y mettent moins de lourdeur et plus de doigté ; mais le but est le même. — « Et l'on voudrait que le noir n'eût pas la haine du blanc ! »

II. — *Au Pays des Mystères* est le journal de « pèlerinage d'un chrétien à la Mecque et à Médine. » L'auteur, qui, dit-il, a perdu la foi, s'extasie sur la puissance terrible que représente la foi musulmane : « Comme on comprend, à un retour de la Mecque, l'infériorité des peuples sans croyances ! » Nous n'aimons guère ces exclamations. Il n'y a rien de commun entre la foi au sens musulman et la foi au sens chrétien. La première est une force, oui, mais aveugle, brutale, destructrice, stérilisante, la force du fanatisme. — M. Le Boulicaut a rédigé ces pages sous forme de notes jetées au jour le jour. Beaucoup de pittoresque. Mais ce n'est pas ici qu'il faudra venir étudier l'Islam. C'est tout au plus un livre de lecture parfois récréative, non un livre d'étude, et encore un livre de lecture qui n'est pas fait pour toutes mains. On est un peu surpris et dépayré de le voir figurer dans une collection de voyages où l'on était habitué à ne trouver que des travaux fort remarquables.

III. — « *Le beau jardin !* » C'est l'exclamation que poussa Louis XIV quand, de la côte de Savonne, il contempla l'Alsace que la monarchie venait de donner à la France.

Oui, beau jardin, et habité par de braves gens. M. Paul Acker est Alsacien d'origine ; chaque année il retourne passer en Alsace quelques mois ; il connaît la terre d'Alsace, et il en connaît mieux encore les habitants. C'est de l'âme alsacienne qu'il nous ouvre les trésors. Son chapitre sur « la question d'Alsace » est un exposé ferme et pénétrant des revendications alsaciennes. La grâce de Colmar, l'industrielle et industrielle Mulhouse, Metz la captive, Bitch la ville sainte du patriotisme, vivent ici en traits d'une finesse admirable. Un chapitre ému est donné à Erckmann-Chatrian, les deux écrivains alsaciens qui, après une collaboration de toute une vie, ont mis si misérablement le monde et les tribunaux au courant de leur brouille. Nous ne croyons pas, au surplus, que leur œuvre littéraire mérite les éloges qui en sont faits ici. M. P. Acker chante magnifiquement l'âme de l'Alsace, son âme familiale, son âme patriotique, son âme artistique : à la source profonde

et comme l'âme de toutes ces âmes, nous eussions aimé à voir briller l'âme religieuse ; mais l'auteur a craint sans doute d'entrer sur le terrain des querelles confessionnelles, qui sont vives en Alsace.

IV. — Il y a des Allemands qui en sont encore à revendiquer la Bourgogne comme ils ont revendiqué l'Alsace. Nous ne leur conseillons pas de lire la monographie de Bourgogne qui vient de paraître dans la superbe collection *Les Provinces françaises* (sur cette collection, inaugurée l'an dernier, voir *Ami* 1912, p. 802) : il y a là tout un ordre de sentiments qui sont fermés pour les docteurs d'outre-Rhin. La Bourgogne est une de nos plus riches provinces, riche de nature, et plus riche encore d'histoire et de gloire. De Bourgogne furent les trois princes de la chaire française, S. Bernard, Bossuet, Lacordaire ; de Bourgogne, nos grandes fondations de Cluny et de Cîteaux ; de Bourgogne nos abbayes de Vézelay, de Pontigny, de Saint-Seine, de Saulieu, de Fontenay, de Flavigny, plus tard de Paray-le-Monial ; en Bourgogne (non loin de Paray probablement) le Labarum fut révélé à Constantin ; etc., etc. Mais n'entreprenons pas un panégyrique qui déborderait par delà les colonnes de ce numéro. On lira, dans les cent premières pages de notre livre, l'exposé des gloires passées et présentes de la Bourgogne, par MM. Calmette et Drouot ; 120 pages ensuite d'anthologie (pages d'auteurs bourguignons ou pages à la louange de la Bourgogne : on y a fait figurer la fameuse invective de saint Bernard contre les Clunisiens, p. 122-125 : il y eût fallu un brin d'introduction, pour mettre les choses au point et expliquer l'origine et la nature du conflit). Et puis surtout il y a l'illustration, qui est de toute beauté et où l'on a fait à l'art chrétien bourguignon la large part qu'il mérite.

V. — Avec M. G. Spetz nous rentrons en Alsace, et en compagnie de la Muse. Ces *Légendes* sont en vers, en vers aisés et qui se lisent avec charme, comme tout ce qui est simple. Et il y a de la prose aussi, 50 pages de notes finales qui, d'une belle sobriété et étayées d'une docte bibliographie, nous éclairent très heureusement les données historiques des légendes contées. Ces légendes elles-mêmes sont seize : il y en a de religieuses (*L'Ermite d'Alspach*, *La Peste de Guebwiller*, *Le Secours des Morts*), d'histoires (*Saint Léon IX*, dédié à Mgr Zorn de Bulach ; etc.), de fantastiques : *La Chatte blanche de Florimont*, *La Dame blanche du Pfälzbourg*, *La Demoiselle blanche de la Fecht*, *L'Aigle du Lao blanc*, etc.

Les livres qui s'imposent, par Fr. Duval.
— Quatrième édition, revue et augmentée. — Paris, Beauchesne, 1913.

Nous constatons avec plaisir le succès qui a accueilli le livre de M. Duval, dont voici déjà, un an après son entrée dans le monde, une quatrième édition. Nous hésitons d'autant moins à signaler cette édition nouvelle que l'auteur a pris soin d'y tenir compte de certaines critiques et réserves que nous avions cru devoir formuler dès le début. Le plan d'ensemble reste identique ; la mentalité générale de la rédaction aussi, à propos de laquelle nous avions regretté qu'une part trop large, quelque chose comme l'apparence d'un traitement de complaisance, fût accordée, dans la littérature catholique, aux auteurs réputés pour n'être pas exempts de teinte libérale, alors que les « autres », non moins célèbres pourtant, étaient réduits à la portion congrue, parfois oubliés.

M. Duval a fait droit à cette réclamation, qui d'ailleurs, disons-le bien, ne visait pas son jugement personnel, mais plutôt l'insuffisance ou le parti pris des sources que de bonne foi il avait consultées. Mgr Gerbet, Mgr Parisis, l'abbé Gorini, et d'autres encore... mériteront peut-être une mention honorable dans la prochaine édition ; mais celle-ci, très améliorée sous ce rapport, donne de bons renseignements sur Pie IX, Pie X, le cardinal Pie, Veillot, etc.

Nous aimerions y voir aussi un bon chapitre, qui fait défaut, sur la presse catholique. Peut-on, par exemple, saisir dans sa physionomie vraie l'histoire des idées et de la polémique religieuse pendant la seconde moitié du XIX^e siècle, si l'on supprime seulement le journal *l'Univers*, sans parler des autres ?

Il est vrai que M. Duval n'a voulu dresser le catalogue que des livres qui s'imposent, et non pas de toute sorte de productions littéraires ou apologétiques en général. Ce qui prouve, à notre avis, que son œuvre et son titre auraient gagné beaucoup, sans grossir davantage, si, au lieu de ce choix de livres qui s'imposent, l'auteur nous avait donné le « *Manuel de bibliographie catholique* », didactique, littéraire et apologétique, qui nous manque. Et nous pensons qu'il y aurait bien peu à faire pour arriver là. M. Duval est admirablement outillé pour ce genre de travail. Son livre présente déjà la besogne aux trois quarts faite et très bien faite. Il lui suffirait d'ajouter quelques chapitres, et de compléter, à fond, sur les conseils d'un érudit familier avec ce genre d'idées, la partie anti-libérale.

Mais si c'est là un desideratum que nous suggère le présent travail de M. Duval, ce n'est nullement dans notre pensée une réflexion qui puisse le moins du monde mettre en doute la très haute valeur de son livre. Il a rendu, tel qu'il est, et rendra de plus en plus d'immenses services à tous ceux qu'intéresse l'étude de la vie catholique et sociale contemporaine dans ses sources littéraires. C'est justice de le reconnaître, et plaisir aussi ; car voilà à notre avis, pour la cause de l'Eglise et des âmes, une œuvre excellente, sérieusement recommandable, dont ne peuvent que se réjouir les lecteurs de *l'Ami* et tout le clergé de France.

Nouveaux Examens de conscience et sujets de méditations à l'usage du clergé de nos jours, par M. G. André, supérieur du Grand Séminaire d'Avignon. 4^e édit. — 1 vol. in-12 de xxiii-678 p., 4 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

Nous sommes heureux de signaler à nos confrères cette nouvelle édition d'un ouvrage dont nous avons dit, au moment de son apparition, tout le bien que nous pensions (cf. *Ami* 1910, p. 870). Cette quatrième édition se distingue des précédentes par de nombreuses retouches de détail, et surtout par l'addition d'une trentaine d'examens nouveaux sur les principales fêtes de l'année liturgique et sur les sujets ordinaires à une retraite sacerdotale. D'une doctrine profonde, d'une piété ardente, d'une psychologie délicate, cet ouvrage est le fruit d'une expérience sacerdotale acquise dans des occupations et sous des latitudes très diverses. Nous le recommandons sans hésitation à tous nos confrères ; quand ils l'auront lu et pratiqué, ils nous remercieront de le leur avoir fait connaître.

LITURGIE

Q. — 1^o Lorsqu'on est autorisé pendant le Carême à donner la bénédiction avec le Ciboire, quels sont les rites prescrits et les ornements à employer ?

2^o Peut-on donner la bénédiction qui suit immédiatement les Vêpres du dimanche avec le Ciboire seulement ?

R. — Ad I. Le prêtre, revêtu du surplis et de l'étole, ouvre la porte du tabernacle, fait la gèneuflexion, puis redescend sur le plus bas degré, sans toucher à la pyxide ou au moins sans la déposer sur l'autel. Etant à genoux, il dit ou chante les prières d'usage ou commandées par l'Ordinaire avec les oraisons correspondantes ; commence ensuite le *Tantum ergo* suivi de son verset et de l'oraison du Saint-Sacrement, reçoit à genoux le voile huméral blanc ; monte à l'autel où il gèneuflecte, et prenant le ciboire qu'il couvre avec les deux extrémités du voile, il bénit l'assistance ; enfin il replace directement le ciboire dans le tabernacle, fait la gèneuflexion pendant laquelle le servant reprend le voile, ferme la porte et quitte l'autel.

Comme on le voit, il n'y a pas d'encens à ces sortes de bénédictions, et l'on ne revêt pas le voile huméral dès le début de la fonction, mais on ne s'en sert que *in actu benedictionis*.

Si cette bénédiction avait lieu après la messe, le célébrant garderait la chasuble (sauf si elle était noire), et il prendrait seulement le voile par-dessus à l'instant de la bénédiction ; mais comme toujours il faut six cierges.

Tel est le Cérémonial que Rome n'a cessé de rappeler depuis Benoît XIV (S. R. C., 16 mars 1876, n. 3394, ad I ; 28 avril 1902, n. 4096, ad VII ; 16 fév. 1906, n. 4180, ad II), et De Amicis ajoute : « Quidquid consuetudini Sedis Apostolicæ adversatur, tolerare (Episcopi) prorsus nequeunt. » (Cf. *Ephem. Liturg.* 1910, p. 632).

Ad II. Rien n'empêche que l'on donne la bénédiction à l'issue des Vêpres avec le saint Ciboire, sauf le cas cependant où l'évêque l'aurait prescrite avec l'ostensoir.

Q. — A Complies, aux mots *Converte nos Deus etc.*, quelques prêtres font un signe de croix sur la poitrine, d'autres le font sur les lèvres, d'autres ne font aucun signe. Que faut-il faire ?

R. — En disant *Converte nos*, l'usage est de faire un signe de croix sur la poitrine. (S. R. C., 13 avril 1867, n. 3456). Il convient de s'y conformer.

Q. — La messe votive solennelle de l'Apparition (11 février) est autorisée, en certains jours déterminés par nos indults, à l'occasion des pèlerinages, au Sanctuaire de N.-D. de Lourdes. Voudriez-vous me dire à propos des oraisons :

1^o Si la messe correspondante à l'office du jour étant célébrée par plusieurs prêtres, on peut à la messe votive chantée omettre les oraisons de l'office du jour ?

2^o Dans l'affirmative, si cette messe doit avoir trois oraisons ?

3^o Si ces trois oraisons étaient a) de la messe votive, b) de *Spiritu Sancto*, c) *Ecclesiae vel pro Papa*, pour cette dernière oraison Mgr l'Evêque pourrait-il imposer le choix de l'oraison *pro Papa* ?

R. — Des indults permettant de célébrer en certains jours, *servatis rubricis*, la messe votive de l'Apparition de la Sainte Vierge à Lourdes pour satisfaire la dévotion des pèlerins, voici la règle qui paraît devoir être suivie au sujet des oraisons.

Ad I. Si l'on ne célèbre pas une autre messe de l'office du jour, ou si celui-ci n'est pas au moins commémoré à une autre messe, on doit dire à la messe votive solennelle et l'oraison de l'office occurrent et la mémoire des simplifiés, sauf mention contraire exprimée dans l'indult ; mais s'il y a une messe de l'office du jour, ou bien si celui-ci est commémoré à une autre messe, alors on n'en fait absolument rien à la messe votive solennelle. Quant aux votives privées ou non chantées, elles comportent toujours l'oraison de l'office du jour et la mémoire des simplifiés, sans aucune exception.

Les preuves à l'appui ne manquent pas. En 1875, l'évêque de Chioggia demandait si dans les églises ayant, soit le privilège de chanter une messe qui ne concorde pas avec l'office du jour, soit celui de dire toutes les messes en dehors de l'ordre du Bréviaire, il faut ajouter, en ce cas, à la messe votive l'oraison du jour et celle des autres mémoires occurrentes ? Et Rome répondit : « Orationem officii diei et aliorum occurrentium in missis privatis addenda esse ; et etiam in illa cum cantu, si de festo currenti prius alia missa non celebretur, nisi aliter constet ex speciali indulto. » (S. R. C., 7 août 1875, n. 3365, ad IV).

De même, en 1896, un décret général se rapportant aux messes votives déclara, à propos de celles qui se célèbrent solennellement *ex causa non publica*, qu'on ne devait pas y ajouter l'oraison de l'office occurrent, si celui-ci avait une messe ce jour-là ; mais s'il n'en avait pas, on ajouterait l'oraison du jour et les mémoires occurrentes : « ... In Missa votiva fieri non debet commemoratio festi, de quo missa conventualis celebrata fuit. In cæteris vero ecclesiis, si de festo currenti prius alia missa celebrata non fuerit, in missa votiva addantur tam oratio diei quam aliæ occurrentes. » (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § IV, n. 2).

Enfin, voici un cas plus adéquat encore à celui de Lourdes. Des clercs réguliers demandaient en 1900 : « Quando in aliqua ecclesia agitur de sancto, die non propria nec assignata, et de eo, ob speciale privilegium a S. Sede obtentum, canitur et legitur missa ut in die festo, fieri debet commemoratio officii currentis ? » Et Rome consultée répondit : « Commemoratio officii currentis omitatur in missa votiva solemni, si altera missa saltem lecta de eodem officio currenti celebretur, vel quoties idem officium in alia missa commemoratio nem assequatur ; fiat semper in missis votivis lectis. » (S. R. C., 17 juin 1900, n. 4059, ad III).

Ad II. La messe votive chantée pour répondre à la dévotion des pèlerins envers Notre-Dame de Lour-

des comporte toujours trois oraisons, s'il y a dans l'église une autre messe du jour, et le nombre et la qualité des oraisons de la messe de l'Apparition ne varient point alors selon le rit de l'office double ou semidouble occurrent, parce que dans ce cas cet office est comme inexistant par rapport à la messe votive chantée. (S. R. C., 12 mai 1905, n. 4457, ad IV).

Il en va tout autrement des messes votives lues ou privées. Si l'office du jour est semidouble, à défaut d'autre mémoire de saint, vigile, octave ou autre occurrent, la 3^e oraison sera celle du Saint-Esprit; mais si l'office est double, on supprime cette 3^e oraison. (S. R. C., 24 mai 1912, ad VII).

Ad III. S'il y a une autre messe du jour, les trois oraisons seront invariablement, la 1^{re} de la messe votive chantée, la 2^e du Saint-Esprit, et la 3^e pour l'Eglise ou pour le Pape. (Rubr. gén. du Missel, Tit. IX, n. 15).

Mais Mgr de Tarbes et de Lourdes ne pourrait-il pas imposer aux prêtres le choix de l'oraison pour le Pape? — Non, parce que ce serait pratiquement changer la rubrique, qui laisse la liberté de dire l'une ou l'autre. Cependant rien n'empêche que Sa Grandeur manifeste le plaisir qu'elle aurait de voir cette oraison préférée à l'autre par les prêtres disant la messe de l'Apparition, et chacun connaissant cette intention du Prélat s'empresserait de s'y conformer, non par obligation, mais par déférence.

Nota. — En raison du grand concours de peuple, il semble que vous pourriez facilement obtenir de Rome que chaque pèlerinage ait au moins une messe chantée avec *Gloria*, *Credo*, et une seule oraison.

Q. — La boîte où l'on place la lunule pour la mettre dans le tabernacle a-t-elle besoin d'être bénite? Si oui, quelle formule employer?

R. — Il est louable de bénir la custode où l'on dépose la lunule après le salut pour la garder au tabernacle, mais ce n'est pas obligatoire parce que l'hostie n'entre pas directement en contact avec elle. (Cf. Victorius ab Appeltern, t. I, p. 67). En tout cas, si on le fait, on se sert de la bénédiction du tabernacle, *seu vasculi pro sacrosancta Eucharistia conservanda*. (Rituel, Tit. VIII, ch. 23).

Q. — Une paroisse a toujours célébré depuis un temps immémorial la fête de S. Jean-Baptiste le 24 juin, parce qu'il est le Patron de la paroisse. Ce jour-là les travaux cessent, et il y a plus de monde à la messe que le jour de Pâques. Doit-on continuer?

R. — On ne peut continuer à célébrer la fête de S. Jean-Baptiste le 24 juin. « Utrum dioceses, ubi hucusque festum Nativitatis S. Joannis Baptistæ quotannis celebratum est die 24 junii cum apostolica dispensatione a feriatiōne, possint hunc diem retinere, vel potius sumere præfatam dominicam in calendario universali nuper assignatam Nativitati S. Præcursoris Domini? » La S. R. C. répond : « Negative ad primam par-

tem; affirmative ad secundam. » (7 août 1911, n. 4276).

Le Pape, du reste, dans son *Motu proprio* disait déjà : « Si qua vero in natione vel regione aliquod ex abrogatis festis Episcopi conservandum censuerint, S. Sedi rem deferant. » C'est le seul recours possible pour se mettre en règle.

Cette année, par exception, le 24 juin coïncidant avec l'octave de S. Jean, vous pouviez encore faire les offices de cette fête comme dans le passé, puisque c'est l'office même du jour, sans dispense ou indult du Saint-Siège.

Q. — En France, dans l'Est, j'ai toujours vu souhaiter la fête à quelqu'un le jour même de la fête du saint dont il porte le nom. Au Canada, on souhaite la fête à quelqu'un le jour de son anniversaire de naissance. Je me demande si dans cette dernière pratique il n'y a pas quelque coutume protestante.

R. — Il semble qu'on entre mieux dans l'esprit de l'Eglise en choisissant le jour où tombe la fête d'un patron pour offrir ses vœux à celui qui en porte le nom; car, même pour honorer les saints, en général, l'Eglise ne tient pas compte du jour de leur naissance. Mais dans la pratique contraire faudrait-il voir une coutume protestante? Nous l'ignorons.

Q. — 1^o L'invocation : *Cor Jesu sacratissimum, miserere nobis*, que l'on dit trois fois à la fin de la messe basse, est-elle simplement de conseil?

2^o L'Ordo nous indique souvent l'office de cette manière : 1^{res} Vêpres de *sequentis* ou bien 2^{es} Vêpres de *festo*; » et ajoute aussitôt : « Ant. et ps. feriæ, a capit. de sequenti, ou a capit. de festo. » Ne faudrait-il pas dire Vêpres de la férie, a capit. de seq. ou de festo?

3^o A l'office des trois derniers jours de la Semaine Sainte, a) quelle est la signification du chandelier triangulaire avec ses quinze cierges de cire jaune?

b) Pourquoi les éteint-on un à un, à la fin de chaque psaume, et non pas tous à la fois à la fin de l'office?

c) Pourquoi éteint-on les six cierges de l'autel un à un, à la fin de chacun des six derniers versets du *Benedictus*, et non pas tous à la fois à la fin de l'office?

R. — Ad I. La meilleure réponse que nous puissions faire, c'est de vous mettre sous les yeux la déclaration authentique de la S. C. des Indulgences ainsi conçue : « Quamvis obligatio proprii nominis a summo Pontifice imposita non sit, vult tamen Beatissimus Pater ut conformitati consulationis ac proinde singuli sacerdotes ad eam invocationem recitandam adhortentur. » (19 août 1904, ad II).

Ad II. L'Ordo, dans sa manière de désigner les Vêpres à réciter, est irréprochable de tout point. En disant : 1^{res} Vêpres du suivant ou bien 2^{es} Vêpres de la fête courante, il fixe par le fait quelles sont les Vêpres du jour, et en ajoutant : *Antiennes et psaumes de la férie*, il rappelle que le saint dont on va réciter les Vêpres n'a pas droit aux antiennes et psaumes du Commun, mais qu'il fait partie de ceux qui doivent les emprunter à la férie courante.

S'il disait, au contraire, dans le cas présent : *Vêpres de la férie*, l'Ordo prêterait à la férie les

Vêpres qu'elle n'a point et qu'elle ne peut avoir, attendu que cessant là-même où commence tout autre office, elle est incapable de concourir. (*Rubr. gén. du Brév.*, tit. XI, n. 9).

Ad III. A l'office des Ténèbres, le chandelier triangulaire est un symbole de la Sainte Trinité. Sur ce chandelier brûlent 15 cierges, dont celui du milieu représente Notre-Seigneur, « la lumière indéfectible du monde, » et chacun des autres figure la foi en Jésus-Christ qui brillait dans les onze apôtres et les trois Marie de l'Evangile ¹.

D'après le *Cérémonial des Evêques*, ces cierges sont de cire commune, en signe du deuil et de la tristesse qui convient à ces jours. On les éteint un à un, à la fin de chaque psaume, en commençant par le plus bas du côté de l'Evangile, puis de l'autre côté, et ainsi alternativement jusqu'à ce qu'il ne reste plus que celui du milieu : symbolisant par là le vide qui se produisit graduellement autour de Jésus-Christ pendant sa Passion, l'abandon final de ses apôtres, et le silence des saintes femmes. On n'éteint pas cependant celui qui est au sommet du chandelier triangulaire, parce qu'il figure le Sauveur ; mais on le cache derrière l'autel pour marquer sa mort et sa mise au tombeau, puis on le montre à nouveau pour signifier sa résurrection.

Quant à l'extinction successive des cierges de l'autel à la fin de chacun des six derniers versets du *Benedictus*, elle est une figure de l'aveuglement qui de proche en proche gagna toute la nation juive, ou le symbole des ténèbres qui finirent à la mort de Jésus-Christ par couvrir toute la terre, selon l'expression même de S. Luc.

Q. — Quand, dans un office semi-double, on s'aperçoit à la fin de Prime qu'on a oublié les prières, à quoi est-on tenu ?

R. — On est tenu de réciter les prières oubliées, au même titre qu'une Heure omise par inadvertance doit se dire lorsqu'on s'en aperçoit. La raison est la même.

Q. — 1° Le Pontifical ne prévoit pas l'usage de la crosse pendant la consécration des Saintes Huiles. Pourtant dans une petite brochure sur le *Cérémonial de la Bénédiction des Saintes Huiles*, on indique que l'évêque doit prendre la crosse à chaque exorcisme et la quitter pour la bénédiction proprement dite.

Peut-on suivre cette indication ?

2° Lorsque l'évêque donne la bénédiction papale, les chanoines, et en général tous ceux qui ne font pas la genuflexion devant l'évêque, doivent-ils néanmoins se mettre à genoux ?

R. — Ad I. Il n'y a pas à tenir compte du *Cérémonial* susdit dans la circonstance. L'évêque ne prend la crosse que pour aller de l'autel à la crédence où il va bénir les Saintes Huiles, et pour se rendre de cette crédence à l'autel où il va continuer la messe. (S. R. C., 20 mai 1890, n. 3731, ad IV).

Ad II. Tous les chanoines de l'église cathédrale, même les honoraires, s'inclinent seulement, lorsque l'évêque donne la bénédiction papale. (Cf. Hægy, *Les fonctions pontificales*, tom. I, p. 115 ; S. R. C., 25 sept. 1875, n. 3377, ad II).

Q. — 1° En cas de binage, on doit purifier le calice à la fin de la première messe, et dire ensuite, si elle est basse, les prières de Léon XIII : c'est entendu. Mais lorsque, dans une grande chapelle d'établissement, une nombreuse assistance attend le départ du célébrant pour commencer prières ou cantiques, elle s'étonne que le prêtre s'attarde si longtemps à l'autel, se demande curieusement ce qu'il peut y faire et s'impatiente. C'est pourquoi un confrère me dit de purifier le calice après la communion des fidèles pour éviter ces murmures. Que pensez-vous de son conseil ?

2° D'après les Rubriques et les auteurs, quand un célébrant, après les ablutions et même à la sacristie, n'ayant pas encore complètement quitté les ornements sacrés, découvre par hasard des parcelles petites ou grandes appartenant à son sacrifice, il doit les consommer. Pourrais-je appliquer cette règle au cas suivant ?

Je consacre à la messe une hostie dans la custode qui me sert à porter la sainte communion aux malades. Arrivé à la maison, je donne la communion, puis toujours revêtu de l'étole, je purifie la custode et consomme les minimes parcelles qui peuvent s'être détachées de l'hostie, et cela pour éviter de retourner à ma chapelle assez distante et où je n'ai plus à faire de la journée. Est-ce régulier ? Faudrait-il plutôt conserver chez moi ces parcelles dans la custode et sur un corporal jusqu'à ma messe du lendemain ?

R. — Ad I. Le conseil de votre confrère n'est pas à suivre, parce qu'il est directement opposé à l'enseignement de la S. R. C. (cf. décret du 11 mars 1858, n. 3068) ; mais il y a d'autres moyens de vous tirer d'affaire sans impatienter l'assistance.

L'heure d'une nouvelle messe étant arrivée, rien ne s'oppose à ce que commencent alors les prières et les cantiques, pendant que vous purifierez votre calice ; et cela fait, vous tirant un peu à l'écart pour permettre au nouveau célébrant de monter à l'autel et commencer sa messe, vous direz alors les prières de Léon XIII avec votre servent, à genoux au coin de l'épître.

Ad II. Il n'y a pas à comparer le cas relatif aux parcelles de la messe avec celui que vous imaginez à propos des parcelles du saint Viatique. Dans le premier cas, c'est l'union morale avec la messe qui permet de prendre ces parcelles inaperçues par le prêtre au moment de la communion ; mais ici cette union morale fait défaut, et vous ne pouvez plus les consommer. Il ne vous reste donc qu'à faire prendre ces fragments d'hostie par le malade avec l'ablution qui suit la communion, si c'est possible, ou bien les rapporter à l'église. (Cf. *Ami* 1912, p. 112).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 julii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Jean Belet, *Rationale divinarum officiorum*, c. 101.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

SOMMAIRE. — I. Les *Psaumes*. — 1^o Notions générales sur les *Psaumes*. — 2^o Opinions de certains critiques indépendants et de quelques exégètes catholiques sur les auteurs et la date des *Psaumes* durant ces trente dernières années. — 3^o Les *Psaumes* et la Commission Biblique. — 4^o Récents publications sur les *Psaumes*.

II. — Encore la question de l'*Ecclésiaste*.

La publication de la Constitution apostolique *Divino afflatu* du 1^{er} novembre 1911, portant promulgation d'une nouvelle disposition du Psautier dans le Bréviaire romain, a marqué le point de départ d'une série d'études sur les *Psaumes*. Certaines d'entre elles n'ont été que des éditions plus réduites, à un prix très abordable, de commentaires antérieurement publiés. Déjà, nous avons parlé ici-même (*Ami* 1913, p. 45) du petit volume de M. Fillion. MM. Lesêtre et Pannier ont imité son exemple ¹. En Italie, le chanoine Belli, en Belgique, M. Vander Heeren, professeur d'Écriture Sainte à Bruges, ont écrit en latin une explication des *Psaumes* disposés dans l'ordre où on les récite à l'Office divin ²; enfin le P. Compaigna a profité de la circonstance pour publier le « Livre de la prière inspirée, » nouvelle traduction des *Psaumes* en vers français ³. À côté de ces travaux de vulgarisation nous devons signaler deux volumes d'allure exclusivement scientifique : le commentaire sur les *Psaumes* écrit par le P. Knabenbauer pour le *Cursus Scripturæ Sacræ* des Pères Jésuites, et l'ancien Psautier de l'Eglise

d'Afrique, imprimé par Dom Amelli d'après le manuscrit 557, du Mont-Cassin ⁴.

Sans doute, nous parlerons dans ce Bulletin de ces diverses publications, mais nous voudrions faire plus. Le 1^{er} mai 1910 a paru une décision de la Commission Biblique relative aux *Psaumes*. Dans son ouvrage, le P. Knabenbauer a dû se contenter de la signaler à la fin de la préface, son commentaire étant déjà rédigé quand elle parvint à sa connaissance. Nous avons donc pensé qu'il pourrait être tout à la fois utile et agréable à nos lecteurs d'en lire dans cet article une explication un peu détaillée et approfondie.

§ 1^{er}. — Notions générales sur les *Psaumes*

Définition. — Les *Psaumes* sont avant tout des poèmes religieux. Ils ont été composés pour chanter les attributs divins ou exprimer les sentiments de l'âme vis-à-vis de Dieu. Jalousement conservés par les générations qui se sont succédées, accrus au cours des âges, ils sont devenus sous l'Ancienne Loi, parfois avec quelques retouches, en particulier pour les *Psaumes* primitivement étrangers à la liturgie, les formules de prière publique et privée du peuple juif, surtout depuis la captivité et après l'institution des Synagogues. Certains d'entre eux trahissent d'une façon indéniable leur destination liturgique : tels sont, par exemple, les ps. 112-117, formant ce que l'on était convenu d'appeler le « hallel égyptien » et dont les Juifs se servaient à leurs principales fêtes. Le ps. 117, en particulier, était évidemment destiné à être chanté par plusieurs chœurs dans une procession. De même les ps. 119-133, intitulés « cantiques des montées, » étaient chantés par les pèlerins qui se rendaient à la ville sainte lors des grandes solennités.

L'Eglise chrétienne adopta le psautier juif, dont elle fit le livre de la prière par excellence.

¹ H. Lesêtre, *Les Psaumes du Bréviaire traduits de l'hébreu*, Paris, Lethielleux, 1912. — Chanoine E. Pannier, *Le nouveau Psautier du Bréviaire romain*, Paris, Lethielleux, 1913.

² Can. M. Belli, *Psalterium Davidicum secundum textum hebraicum et vulgatam versionem*, Turin, Marietti, 1912. — Vander Heeren, *Psalmi et cantica Breviarii explicata in ordine ad recitationem Breviarii*, Brugis, Beyaert, 1913.

³ *Le livre de la prière inspirée. Les Psaumes*. Traduction en vers français d'après le texte original, Paris, Beauchesne, 1913.

⁴ Knabenbauer, *Commentarius in Psalmos*, Paris, Lethielleux, 1912. — Dom Amelli, *Liber Psalmorum juxta antiquissimam latinam versionem nunc primum ex Casinensi Cod. 557 curante D. Ambrosio M. Amelli O. S. B. in lucem profertur*, Rome, Pustet, 1912.

Nombre des Psaumes. Leur numérotation. — Les psaumes sont au nombre de 150. Les Septante et la version syriaque contiennent, il est vrai, un ps. 151; mais le titre, en donnant comme circonstance historique de sa rédaction le combat singulier que David livra à Goliath, indique clairement qu'il est en dehors du nombre traditionnel. Nous n'avons donc pas à en faire état; de l'aveu de tous, psaume et titre peuvent être considérés comme apocryphes¹.

Certains psaumes ou fragments de psaumes sont répétés dans le recueil; ils ont donc dû appartenir primitivement à deux collections. Ainsi les ps. 13 et 52 sont identiques sauf quelques variantes. On constate même que les trois versets insérés après le ps. 13, 3, dans les LXX et la Vulgate d'après S. Paul (Rom. III, 13-18), ne figurent pas dans le ps. 52. Les p. 17 et 143, 1-11 sont aussi presque identiques et tous les deux se retrouvent dans II Sam. xxii, 2-51 quoique avec de nombreuses variantes; le ps. 69 n'est qu'un doublet liturgique du ps. 39, 14-18; le ps. 107 a été formé sans variantes notables de deux autres fragments: ps. 56, 8-12 et 59, 7-14. Enfin, le ps. 134 n'est qu'une mosaïque due à des extraits ou à des réminiscences de livres antérieurs ou d'autres poèmes.

La numérotation des psaumes n'est pas la même dans le texte massorétique et dans la Vulgate. A l'instar des LXX, dont notre psautier actuel, le psautier gallican, n'est qu'une traduction révisée par S. Jérôme en 386², les ps. 9 et 10, 114 et 115 de l'hébreu ont été réunis; par contre, les ps. 116 et 147 de l'hébreu sont devenus dans les LXX, et

partant dans notre Vulgate, les ps. 114 et 115, 146 et 147. Le tableau suivant permettra de mieux saisir les divergences de numérotation entre le texte primitif et les versions :

Texte hébreu	LXX et Vulgate
1-8	1-8
9, 10	9, 10
11-113	10-112
114, 115	113
116	114, 115
117-146	116-145
147	146, 147
148-150	148-150

Dans cette étude nous suivrons l'ordre de numérotation de la Vulgate.

Division du Psautier. Livres du Psautier; doxologies.

— Ces 150 psaumes sont répartis en cinq livres, terminés chacun par une doxologie. Sauf pour le ps. 150³, cette doxologie est indépendante du psaume et elle n'a d'autre but que d'indiquer la fin du recueil². Nous avons ainsi le premier livre, ps. 1-40; le second livre, ps. 41-71; le troisième livre, ps. 72-88; le quatrième livre, ps. 89-105; enfin, le cinquième livre, ps. 106-150. Cette division en cinq livres correspond aux collections de psaumes faites à plusieurs reprises et à différentes époques et dont la réunion en un seul tout constitua ce que la tradition juive et chrétienne convint d'appeler le Psautier de David. Elle peut donner une chronologie approximative des psaumes; ainsi les psaumes les plus authentiquement attribués à David se trouvent dans les deux premiers livres du psautier. On lit même à la suite de la doxologie qui marque la fin du second livre du psautier (ps. 71, 20): « Fin des prières de David, fils d'Isaï, » ce qui nous prouve ou bien que ce collectionneur n'en connaissait pas d'autre, ou bien qu'une première collection des psaumes ne contenait que les livres 1 et 2. Il ne faudrait

¹ Dans son canon des Livres Saints le Concile de Trêve (sess. IV, 8 avril 1546) a rejeté le psaume 151: « Psalterium davidicum centum quinquaginta psalmodum. »

² S. Jérôme travailla à trois reprises sur le psautier: en 384, en 386 et en 392. En 384 il se borna à une simple révision de la version latine alors en usage dans l'Eglise; on eut de la sorte le *Psautier romain* dont on se servit jusqu'à S. Pie V (1566-1572) et auquel nous devons aujourd'hui encore le *Venite exultemus* et les citations des psaumes renfermées dans le Missel (384). Deux ans après, à Césarée, en 386, en s'aidant des Hexaples d'Origène, S. Jérôme donna une seconde révision de la version latine des psaumes: ce fut le *Psautier gallican*, ainsi nommé parce qu'il fut d'abord adopté en Gaule grâce à S. Grégoire de Tours. Voici en quels termes S. Jérôme caractérise lui-même ce nouveau travail: « Psalterium Romæ dudum positum emendaram et iuxta septuaginta interpretes, licet cursim magna tamen ex parte correxeram. Quod quia rursum videtis, o Paula et Eustochium, scriptorum vitio depravatam, plusque antiquum errorem quam novam emendationem valere, me cogitis, ut veluti quodam novali scissum jam arvum exerceam, et obliquis sulcis renascentes spinas eradicem; æquum esse dicentes, ut quod crebro male pullulat, crebrius succidatur. Unde consueta præfatione commoneo tam vos, quibus forte labor iste desudat, quam eos qui exemplaria istius modi habere voluerint, ut quæ diligenter emendavi, cum cura et diligentia transcribantur. Notet sibi unusquisque vel jacentem lineam vel signa radiantia, id est, obelos vel asteriscos. Et ubicumque viderit virgulam præcedentem, ab ea usque ad duo puncta quæ impressimus, sciat in septuaginta translationibus plus haberi. Ubi autem stellule similitudinem perpexerit, de hebreis voluminibus additum noverit æque usque ad duo puncta, juxta Theodotionis dumtaxat editionem, qui simplicitate sermonis a septuaginta interpretibus non discordat. » Quant à la traduction des psaumes faite par S. Jérôme, vers 392, directement sur l'hébreu, elle n'a jamais été adoptée par l'Eglise.

³ La doxologie du psaume 150, 6: « Que tout ce qui respire loue Yahweh. Alleluia! » fait partie intégrante du psaume.

² Cf. Psaume 40, 14: « Béni soit Yahweh, le Dieu d'Israël, dans les siècles des siècles, Amen! Amen! » — Psaume 71, 18, 19: « Béni soit Yahweh Dieu, le Dieu d'Israël qui seul fait des prodiges; béni soit à jamais son nom glorieux; que toute la terre soit remplie de sa gloire. Amen! Amen! » — Psaume 88, 53: « Béni soit à jamais Yahweh! Amen! Amen! » — Psaume 105, 48: « Béni soit Yahweh, le Dieu d'Israël d'éternité en éternité, et que tout le peuple dise Amen! Alleluia! » (sorte de rubrique). — Au point de vue de l'inspiration, les Pères n'ont fait aucune différence entre ces doxologies et le reste du texte sacré.

³ En dehors du texte même de l'Ecriture, la tradition juive et les Pères de l'Eglise insistent sur cette division des psaumes en cinq livres. Les rabbins comparaient volontiers les cinq livres du Psautier aux cinq livres du Pentateuque. Parmi les Pères, S. Jérôme, S. Epiphane attestent la croyance des Juifs de leur temps. S. Jérôme: « In quinque volumina psalterium apud hebræos divisum est. » (*Epistol. 140 ad Cyprian.*, n° 4: P. L. xxii, 1168). — S. Epiphane: « Nec illud latere te debet honestarum rerum studiose psalterium ab hebreis quinque in libros esse partitum nova ut indidem pentateuchus oriatur. » (*Libri de mensuris et ponderibus*, cap. 5: P. G. xliii, 248). Cf. aussi sur cette question Origène, *Selecta in psalm.* (P. G. xii, 1056); S. Hilaire, *Prolog. in Psalm.* 1 (P. L. ix, 233); S. Ambroise, *In Psalm.* xl, 37 (P. L. xiv, 1085); S. Augustin, *In psalm.* cl, 2 (P. L. xxxvii, 1961).

donc pas attacher à cette remarque, sur le sens précis de laquelle on n'est pas très fixé, une importance trop considérable, de même qu'il ne faudrait pas se fier avec une inébranlable confiance à l'ordre des livres du psautier pour dater chronologiquement les psaumes qu'ils contiennent. Il est possible que le collectionneur qui forma le second livre des psaumes n'ait pas alors connu tous les psaumes écrits par David ; il est possible aussi que des psaumes anciens aient été insérés dans un recueil de date récente, ou que des psaumes récents aient été insérés dans un recueil ancien.

Il semble bien qu'il y a eu anciennement au moins deux collections distinctes de psaumes¹. La remarque du psaume 71,20 qui déjà permettait de le supposer se trouve considérablement renforcée par les caractères distinctifs des divers livres du psautier. Ces caractères les répartissent en deux groupes assez nettement séparés.

a) Dans les trois premiers livres, les psaumes ont généralement des titres pour indiquer l'auteur, les circonstances historiques dans lesquelles ils furent composés, ou pour donner au chef des chœurs les indications musicales nécessaires. Dans les deux derniers livres, au contraire, les psaumes sont généralement dépourvus de titres.

b) Les psaumes attribués à David sont groupés surtout dans le premier livre et dans la première section du second livre ; dans la deuxième section du second livre et dans le troisième livre nous trouvons un psaume attribué à Salomon (ps. 71), un autre à Ethan (ps. 88), le même peut-être qu'Idithun auquel sont attribués les ps. 38, 61, 76 ; onze attribués aux fils de Coré (ps. 41-48, 83-87) et douze à Asaph (ps. 49, 72-82). Dans les quatrième et cinquième livres, au contraire, nous avons, pour employer l'expression du Talmud, des « psaumes orphelins, » à l'exception du ps. 126 mis en relation avec Salomon, du ps. 89 dont l'attribution à Moïse fut formellement niée par S. Augustin (*In psalm. 89, P. L. xxxvii, 1441*), et des ps. 100, 102, 107, 108, 109, 121, 123, 130, 132, 138, 140, 141, 142, 143, 144 attribués à David.

c) Les noms de Dieu *Yahweh* et *Elohim* sont inégalement employés dans les différents livres. Les 1^{er}, 4^e et 5^e livres sont Yahwistes ; le premier emploie 272 fois *Yahweh* contre 45 fois *Elohim* ; le quatrième et le cinquième ne se servent que du terme *Yahweh* qu'ils emploient 339 fois. Les ps. 107 et 143 font seuls exception et encore sont-ce des passages empruntés à des psaumes des livres précédents. Le second livre du psautier, au contraire, est Elohiste : 164 *Elohim* contre 30 *Yahweh*. Quant au troisième livre, il faut le répartir en deux sections : la première, 72-82, est Elohiste, 36 *Elohim* contre 13 *Yahweh* ; la seconde, 83-88, est Yahviste, 31 *Yahweh* contre 7 *Elohim*. Dans les collections qui formèrent le psautier, on

eut donc la fusion de recueils de poèmes par des Juifs de tendance différente, les uns se servant surtout du terme *Yahweh* pour désigner Dieu, et les autres du terme *Elohim*. A ce point de vue, les ps. 13 et 52 sont particulièrement intéressants à consulter. On sait qu'ils ne diffèrent que par de légères variantes. Or le ps. 13 appelle Dieu *Yahweh* tandis que le ps. 52 le nomme *Elohim*. Ce changement dans le nom divin ne doit-il pas être attribué au collectionneur ?

Sans vouloir donner à la différence d'emploi des noms divins plus d'importance qu'il ne convient, il est bon de ne pas oublier que le terme *Elohim* pour désigner Dieu fut à l'époque ancienne plus usité que celui de *Yahweh* ; il semble donc vraisemblable de considérer, à priori, comme plus ancienne, la collection où ce nom prédomine, sans vouloir pour cela préjuger en rien, comme nous l'avons déjà fait remarquer, ni de la date, ni partant de l'auteur des poèmes de ces deux collections.

§ 2. — *Opinions de certains critiques indépendants et de quelques exégètes catholiques sur les auteurs et la date des psaumes, durant ces trente dernières années.*

I. *Opinions de certains critiques indépendants.* — Voici quelques-unes des opinions qui furent émises parmi eux sur les auteurs et les dates des psaumes durant ces trente dernières années, soit dans des commentaires spéciaux, soit dans des introductions à l'Ancien Testament. Nous ne les exposons que pour faciliter ultérieurement l'intelligence de l'article 7 du décret de la Commission Biblique.

Le meilleur commentaire qui ait paru ces dernières années chez les protestants est incontestablement celui d'un américain, de Briggs¹. Commencé en 1867, il ne fut achevé qu'en 1906. Il nous offre le fruit de quarante années d'études. Les conclusions de Briggs sont les suivantes : « Le psautier, pour ce qui est de ses origines historiques, représente un développement de plusieurs siècles ; la composition des psaumes va du temps de David à celui des Machabées et les diverses collections, grandes et petites, par où ils ont passé, se placent entre les commencements de l'époque persane et la fin de l'époque grecque. L'édition et l'arrangement définitifs, qui ont donné au psautier sa forme actuelle, remontent au milieu du second siècle avant Jésus-Christ. » (p. LXXXIX). Ainsi Briggs admet des psaumes préexiliens tout en reconnaissant que la plupart ne sont que postexiliens. Au sujet des psaumes davidiques, il déclare que David en réalité en a composé bien peu, si même il en a composé quelques-uns. (p. LVIII). En 1902, Kirkpatrick, dans un commentaire de moindre valeur scienti-

¹ D'après beaucoup d'exégètes les psaumes 89-150. c'est-à-dire les livres 4 et 5, formeraient une troisième collection. Toutes ces collections auraient été faites primitivement dans un but liturgique.

¹ *A critical and exegetical commentary on the book of Psalms by Charles Augustus Briggs, and Emilie Grace Briggs, 2 vol. in-8, Edinburgh, Clark,*

fique¹, avait été moins radical ; il n'avait reconnu qu'un petit nombre de psaumes machabéens, en avait fait composer beaucoup au retour de l'exil et avait admis pour un nombre important une origine préexilienne et davidique. En 1897, Driver n'avait pas osé, lui non plus, nier à priori la possibilité des psaumes davidiques² ; il avait toutefois déclaré que bien peu de ceux qui avaient été attribués au Roi-Prophète devaient être considérés comme authentiques.

Même avec les opinions que nous venons d'exposer, Briggs, Driver et surtout Kirkpatrick sont des conservateurs parmi leurs coreligionnaires. Nous voyons, en effet, dans le même camp : Duhm affirmer qu'aucun psaume ne peut être démontré antérieur à l'exil, que le ps. 136 seul date peut-être de la captivité (*Super flumina Babylonis*) et quelques-uns de l'époque persane, mais que tous les autres sont de l'époque grecque et surtout de la période machabéenne³. De son côté, Cheyne place tout le psautier, sauf le ps. 17 cité dans II Sam. xxi, 2-51, après la captivité et il le fait rédiger sous la domination grecque⁴. Enfin Wellhausen-Bleek ne se demande pas si certains psaumes ont été écrits après l'exil, mais bien s'il s'en trouve qui puissent être antérieurs à la captivité⁵. Ces indications suffiront à bien montrer les positions adoptées vis-à-vis des psaumes par quelques exégètes protestants réputés conservateurs et à bien mettre en lumière les tendances extrêmes de certains critiques indépendants contemporains.

II. Opinions de quelques exégètes catholiques. — Aucun d'eux n'a jamais affirmé que tous les psaumes fussent de David. Certains sont même restés en deçà des conclusions de Dom Calmet⁶. Ainsi M. Vigouroux a écrit : « Quelques Pères ont attribué tous les psaumes à David, mais le

style, le contenu et les titres mêmes de ces chants sacrés nous apprennent qu'ils sont d'auteurs et d'époques diverses... David est le principal et le plus grand poète lyrique d'Israël ; il a composé la moitié des psaumes que nous possédons et il mérite bien le nom de psalmiste par excellence... Le plus ancien des psaumes, le ps. 89, est, d'après le titre, de Moïse ; les plus récents sont du temps d'Esdras. La plupart, ayant David pour auteur, datent du XI^e siècle avant notre ère¹. » D'après M. Vigouroux, l'hypothèse des psaumes machabéens ne repose sur aucune preuve sérieuse.

M. Fillion a adopté les mêmes positions : le livre des psaumes est loin d'appartenir tout entier à David qui ne paraît pas en avoir composé beaucoup plus de la moitié ; le psautier fut clos vers 450 ; l'hypothèse des psaumes machabéens ne mérite pas de retenir l'attention².

M. Lesêtre et le P. Cornély s'en sont tenus à ces lignes générales sur les auteurs et les dates des psaumes ; ils ont montré une égale répugnance à accepter la rédaction de certains psaumes à l'époque machabéenne³.

En 1909, M. Pannier a présenté, à son tour, la thèse traditionnelle, mais avec plus de nuance, semble-t-il. S'il n'a pas admis de psaume postérieur au III^e siècle av. J.-C., s'il a reconnu dans les premiers livres du psautier un noyau vraiment davidique, il a néanmoins convenu que les anciennes traditions de l'époque davidique « avaient pu occasionner plus d'une attribution arbitraire et même évidemment erronée. » Ce faisant, il a accordé aux titres des psaumes moins de confiance que ses devanciers⁴.

Toutefois, parmi les exégètes catholiques, certains allèrent beaucoup plus loin. D'abord, tous ne nièrent pas l'existence des psaumes machabéens. Le P. Patrizi attribua à l'époque d'Antiochus Epiphane les ps. 43, 73, 78, 93⁵ ; le P. Palmieri déclara certaine la composition du ps. 73 durant la période machabéenne⁶ ; les PP. Howlett et Lagrange admirent aussi quelques psaumes machabéens⁷ ; mais, surtout, M. Minocchi n'hésita pas à adopter sur les auteurs et sur la date des psaumes les conclusions les plus avancées des critiques indépendants. En 1902, dans une leçon sur l'histoire des psaumes faite à l'Institut Royal d'Etudes supérieures de Florence, il fit ces déclarations radicales : « Je suis convaincu que la grande majorité

¹ *The book of Psalms with introduction and notes* by Kirkpatrick, Cambridge, University Press.

² *An introduction to the Literature of the Old Testament* by S. R. Driver, 6^e édition.

³ *Die Psalmen erklärt* dans le *Hand-Commentar* de Marti, 1899.

⁴ *The Book of Psalms translated from a revised text with notes and introduction in place of a second edition of an earlier work (1888) by the same author* by T. K. Cheyne, 2 vol. 1904, et aussi *The origin and religious contents of the Psalter in the light of Old Testament criticism and the history of religions* (Bampton Lectures, 1891).

⁵ « Since the psalter belongs to the Hagiographa and is the hymn-book of the congregation of the second temple... the question is not whether it contains any post-exilic psalms, but whether it contains any pre-exilic psalms. » (Wellhausen Bleek, *Introduction*, p. 507). — De même aussi Reuss dans son *Histoire de l'Ancien Testament* affirme qu'il est impossible d'apporter une preuve décisive en faveur de la composition de certains psaumes durant la période monarchique : « Our doubts do not go so far as to deny the possibility of referring a single one of the poems in the present collection of Synagogue hymns to the period of the kingdom. But we have no decisive proofs for such antiquity. » (*History of the Old Testament*, § 282).

⁶ Dom Calmet attribuait 47 psaumes à l'époque de David et pour la plupart d'entre eux il considérait David comme l'auteur ; il datait les autres psaumes de la captivité ou des temps qui suivirent, sans vouloir admettre de psaume machabéen. (*Les Psaumes*, t. xi et xii).

¹ *Manuel Biblique*, t. II, p. 331-333 (12^e édition).

² Fillion, *La Sainte Bible commentée*, t. IV, p. 8 et 9 (1893).

³ Lesêtre, *Le livre des Psaumes*, p. XLIII-XLVIII (1893) ; Cornély, *Introductio specialis*, Dissertat. II, p. 98-113.

⁴ Cf. *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux au mot *Psaumes*, col. 809-814. — Cf. aussi E. Pannier, *Les Psaumes d'après l'hébreu en double traduction*, Lille, 1908.

⁵ Patrizi, *Cento Salmi tradotti e commentati*.

⁶ Palmieri, *De veritate historica libri Judith*, p. 53.

⁷ *Age and authorship of the Psalter* by Howlett, O. S. B., dans *The Dublin Review* avril 1901. — Lagrange, O. P., *Notes sur le messianisme dans les Psaumes* (*Rev. Bibl.* 1905 p. 39-57 ; 188-202).

des psaumes est postérieure à l'exil ; en cela, je me rapproche de l'opinion de Cheyne, de Stade, de Wellhausen, de Duham et d'autres critiques insignes. Je concède, il est vrai, et avec plus de confiance que ne le font Cheyne et Stade, que dans les psaumes il y a des fragments, des hymnes entiers çà et là antérieurs à l'exil ; mais ces fragments comparés au reste du livre sont pour moi une partie secondaire ¹. De 1902 à 1904, M. Minocchi continua de condenser les divers résultats de ses recherches dans des conférences publiées ensuite par les *Studi religiosi*. Les titres de ces diverses conférences sont par eux-mêmes suffisamment suggestifs : la poésie des psaumes jusqu'à l'exil de Babylone ; histoire des psaumes à l'époque perse ; les psaumes de l'époque grecque ; le dernier âge des psaumes. Puis, au début de 1905, il fit paraître avec l'imprimatur du Maître du Sacré Palais une seconde édition de sa traduction commentée des Psaumes ². Cette fois, il dépassait encore les positions qu'il avait cru devoir adopter en 1902. Il n'accordait à David que le ps. 17 et encore lui en retira-t-il quelques mois plus tard la paternité ³. Il ne reconnaissait que cinq psaumes antérieurs à la captivité ou contemporains de l'exil ; il en attribuait de 45 à 50 aux temps qui suivirent le retour de Babylone et précédèrent la réforme de Néhémie ; il plaçait tous les autres à l'époque grecque ou à l'époque machabéenne.

Quelques mois après l'apparition de son commentaire, le P. Cornély eut à écrire une lettre-préface pour un livre sur les psaumes que lui avait dédié le chanoine Padovani, vicaire général de Crémone. Au milieu des éloges décernés à l'auteur, on put lire cette phrase qui ne pouvait viser que M. Minocchi : « Id autem eo majore cum jure sperare mihi licere arbitratus sum, quo clarius ea operis parte jam terminata apparet, Reverentiam Vestram rejectis « novæ falsi nominis scientiæ critica » conjecturis opinionibusque non minus levibus quam arbitrariis, quibus pro dolor etiam catholici quidam viri nostris diebus in psalmis commentandis delectati sunt ⁴. »

De fait, la publication de M. Minocchi causa en Italie une très grosse émotion. Elle accusait plus qu'une tendance, puisque les thèses de Cheyne, de Duham etc. y étaient ouvertement adoptées et défendues. L'auteur prétendait bien n'avoir en rien affaibli le caractère messianique du psautier en refusant d'attribuer un seul psaume à David ; il espérait même pouvoir donner grâce à ses études une intelligence plus parfaite de la vie religieuse du peuple d'Israël. Toutefois, l'émotion produite ne se calmait guère et certaines revues faisaient au travail de M. Minocchi un accueil franchement

sympathique. Dans ces conditions, il pouvait être utile de ne pas laisser plus longtemps certaines théories extrêmes s'acclimater dans les milieux catholiques, et nous ne croyons pas être en dehors de la vérité en affirmant que le décret de la Commission Biblique du 1^{er} mai 1910 sur les auteurs et la date de composition des Psaumes fut élaboré et publié pour empêcher les exégètes catholiques de s'engager témérairement dans la voie tracée par M. Minocchi.

Nous pouvons aborder maintenant l'étude directe de ce décret ; ces quelques renseignements historiques ont mis nos lecteurs mieux à même de le comprendre.

§ 3. — Les Psaumes et la Commission Biblique

Les huit articles du décret du 1^{er} mai 1910 se ramènent aux cinq points suivants : 1^o les titres des psaumes (art. 2 et 3) ; 2^o les auteurs des psaumes (art. 1, 4, 5) ; 3^o la date des psaumes (art. 7) ; 4^o les modifications subies par les psaumes au cours des âges (art. 6) ; 5^o le caractère prophétique et messianique de certains psaumes (art. 8).

1^o Les titres des Psaumes (Art. II et III)

ART. II. — De la concordance du texte hébraïque avec le texte grec de la version des Septante et les autres anciennes versions, on peut à bon droit arguer que les titres des psaumes, *mis en tête du texte hébraïque*, sont plus anciens que la version des LXX ; dès lors, ils viennent sinon des auteurs mêmes des psaumes, au moins d'une antique tradition juive.

ART. III. — Les titres susdits témoins de la tradition juive ne peuvent être révoqués en doute que si une raison grave s'oppose à leur authenticité ¹.

Les titres des psaumes se présentent dans le texte original et dans les versions avec une grande variété. Ils se contentent rarement de n'indiquer que l'auteur présumé du poème, v. g. psaume de David (cf. ps. 14, 22, 23, 24, 28, 100, 109, 140, 142), hymne de David (ps. 15), prière de David (ps. 16, 85), chant de louange de David (ps. 144), cantique, psaume de David (ps. 107), de David (ps. 25, 26, 27, 34, 36, 102, 137, 143), de David, pieuse méditation (ps. 31), psaume ou cantique d'Asaph (ps. 49, 72, 73, 77, 78, 81, 82), cantique, psaume des Fils de Coré (ps. 47, 86), de Salomon (ps. 71), cantique d'Ethan l'Ezrahite (ps. 88), prière de Moïse, homme de Dieu (ps. 89). Généralement, ils joignent à cette indication quelques renseignements *historiques* : chant de David à l'occasion de sa fuite devant Absalon, son fils (ps. 3) ; dithyrambe de David qu'il chanta à Yahweh à l'occasion des paroles de Chus le benjamite (ps. 7 ; cf. aussi les ps. 17, 33,

¹ Minocchi, *Storia dei Salmi*. Letture fatte nel R. Istituto di studi superiori in Firenze durante la quaresima del 1902, p. 142.

² *I Salmi tradotti dal testo originale e commentati*, seconda edizione, in-16 de xxxi-444 p., Rome, Pustet.

³ *Il Salterio davidico. Nuove ricerche di critica biblica*, dans les *Studi religiosi*, 1905, p. 389 et ss.

⁴ *I Salmi secondo l'Ebraico e la Vulgata*.

¹ « Utrum ex concordantia textus hebraici cum græco textu alexandrino alisque vetustis versionibus argui jure possit, titulos psalmodum hebraico textui præfixos antiquiores esse versione sic dicta LXX virorum ; ac proinde si non directe ab auctoribus ipsis psalmodum, a vetusta saltem judaica traditione derivasse ? Resp. Affirmative.

« Utrum prædicti psalmodum tituli, judaica traditionis testes, quando nulla ratio gravis est contra eorum genuinitatem, prudenter possint in dubium revocari ? Resp. Negative. »

50, 51, 53, 55, 56, 57, 59, 62, 141); les titres des ps. 17, 33, 59 se distinguent par leur longueur; — *liturgiques*: psaume, cantique pour la dédicace de la maison de David (ps. 29); psaume, cantique pour le jour du sabbat (ps. 91; cf. aussi ps. 37 et 69); cantique des montées (ps. 119-133); — ou *musicaux*. Ces derniers titres visent tous le « Maître de chant ». Parfois, on se contente de lui adresser le psaume: Au maître de chant, de David (ps. 13, 18, 19, 20, 30, 35, 39, 40, 63, 64, 67, 108, 138, 139); au maître de chant, cantique des Fils de Coré (ps. 41, 42, 43, 46, 48, 84); au maître de chant, cantique, psaume (ps. 65). Habituellement, on lui indique aussi l'instrument qui devra en accompagner le chant: au maître de chant sur les instruments à corde, psaume de David (ps. 4, 5, 6, 8, 11, 12, 54, 60, 66); au maître de chant avec instrument à cordes, psaume d'Asaph, cantique (ps. 75); ou bien on va même jusqu'à lui indiquer l'air connu sur lequel le psaume doit être chanté: au maître de chant sur l'air *Mort au Fils*, psaume de David (ps. 9); au maître de chant sur *Biche de l'aurore*, psaume de David (ps. 21, 68); au maître de chant sur l'air *Ne détruis pas* (ps. 56, 57, 58, 74; cf. aussi ps. 44, 45, 79, 80, 83); au maître de chant sur le ton plaintif, cantique de David (ps. 52). Cinq psaumes restent seuls par leur titre en dehors de ces diverses classifications: au maître de chant Idithun, psaume d'Asaph (ps. 76); au maître de chant à Idithun, chant de David (ps. 38, 61); psaume de louange (ps. 99); prière du malheureux lorsqu'il est accablé et qu'il répand sa plainte devant Yahweh (ps. 101).

Toutefois, tous les psaumes n'ont pas un titre, même en hébreu. Ainsi les ps. 1, 2, 32, 90, 104, 105, 106, 110, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 134, 135, 150, dépourvus de titre, ont été pour ce motif nommés « psaumes orphelins » par le Talmud. Certains en ont dans les LXX et la Vulgate et n'en ont pas dans le texte original, v. g. les ps. 70, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 103, 145, 146 et 147; d'autres, en bien plus petit nombre, en ont dans les LXX seuls (ps. 148, 149) ou dans la Vulgate seule (ps. 111, 136). Dans le titre du ps. 130 on lit au texte massorétique et dans la Vulgate une addition sur l'auteur, « de David », que n'a pas reproduite la version grecque. Ce cas n'est d'ailleurs pas le seul où le texte hébreu du psaume a été amplifié ou développé dans les LXX et aussi dans la Vulgate. Au ps. 26, à la mention « de David » on a ajouté « avant son sacre »; au ps. 28 on a mis « à la fin du Tabernacle », pour montrer sans doute que le psaume devait être chanté le dernier jour de la fête des Tabernacles; au ps. 37, l'addition porte « pour le sabbat »; au ps. 47, « pour le second jour de la semaine »; au ps. 97, les LXX et la Vulgate ont voulu restituer le psaume à David; dans les ps. 69, 142, 143, l'amplification des versions a eu pour but d'indiquer la circonstance historique de composition du poème: « en souvenir de ce qui le sauva » (ps. 69), « quand son fils Absalom le poursuivait » (ps. 142), « contre Goliath » (ps. 143).

Si l'on envisage dans leur ensemble les titres ajoutés à certains psaumes par les LXX et par la Vulgate, ou bien les développements apportés par les versions à des titres déjà existants, on constate que parmi les titres ajoutés, 8 sur 11 ont pour but d'attribuer le psaume à David (ps. 70, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 103). Le titre du ps. 97 modifié indique aussi David comme auteur du psaume. Les trois autres titres attribuent à Aggée et à Zacharie les ps. 145, 146, 147; enfin, dans les LXX seuls, les ps. 148, 149 sont également attribués aux mêmes prophètes. Les autres amplifications ont plutôt un caractère liturgique. Nous avons déjà cité celles des ps. 28, 37, 47; à cette énumération nous pouvons encore ajouter les suivantes: « pour la veille du sabbat quand la terre fut peuplée » (ps. 92); « pour le quatrième jour de la semaine » (ps. 93). Deux ont un caractère historique: « quand on construisait la maison après la captivité » (ps. 95); « De David, quand son pays lui fut rendu » (ps. 96). Enfin, nous devons noter que les titres de certains psaumes présentent des données absolument inconciliables, v. g. « psaume de David, des fils de Jonadab et des premiers captifs » (ps. 70); « cantique de David, quand on construisait la maison après la captivité » (ps. 95). De plus, le titre du ps. 87 paraît bien être le résultat de la juxtaposition de deux, peut-être de trois titres, primitivement séparés: « Cantique, psaume des fils de Coré. — Au maître de chant, à chanter sur le ton plaintif. — Cantique d'Héman l'Ezrahite ».

En résumé, il y a des psaumes pourvus de titres, c'est le plus grand nombre; et d'autres qui n'en ont pas; il y a des titres qui se trouvent identiques dans le texte primitif et dans les versions; il y en a d'autres qui ne se trouvent que dans les versions; enfin quelques titres ont subi dans les versions certaines additions. Les mettre tous sur le même pied, leur accorder à tous une égale considération, serait manquer de sens critique. On ne sera pas surpris de voir que la Commission Biblique s'est bien gardée de le faire. Elle a envisagé l'hypothèse où des raisons graves pourraient faire douter de l'authenticité de certains titres et, dans ce cas, elle a admis volontiers que ces titres pourraient être révoqués en doute (art. III). Le titre du ps. 87 rentre, semble-t-il, dans cette catégorie; il en est de même des titres de psaumes qui sont en évidente contradiction avec le contenu, v. g. ps. 73, 78, 79. La Commission Biblique a aussi distingué avec soin les titres qui se trouvent dans le texte primitif et les versions, de ceux qui ne se trouvent que dans les versions. — Aux premiers, « aux titres mis en tête du texte hébraïque, » elle a accordé un plus grand crédit. Pour ceux-là, la concordance du texte hébraïque et des versions atteste une haute antiquité, ils sont certainement antérieurs aux LXX, donc au 2^e ou 3^e siècle av. J.-C., et, s'ils n'émanent pas des auteurs mêmes des psaumes, on doit reconnaître qu'ils sont les témoins respectables d'anciennes traditions juives. — Des seconds, au contraire,

c'est-à-dire des titres qui ne figurent que dans les LXX et la Vulgate, la Commission Biblique n'a rien dit. N'est-ce pas indiquer suffisamment qu'elle leur accorde un bien moindre crédit ? (art. II) ¹.

2° Les auteurs des Psaumes (Art. I, IV, V)

Dès les premières lignes de son décret, la Commission Biblique affirme de la façon la plus catégorique que David ne doit pas être regardé comme l'auteur unique de tout le psautier :

Les appellations : psaumes de David, hymnes de David, livre des psaumes de David, psautier de David, usitées dans les anciens recueils et dans les conciles eux-mêmes pour désigner le livre des 150 psaumes de l'Ancien Testament, ainsi que l'opinion de plusieurs Pères et Docteurs qui pensèrent que tous les psaumes du psautier doivent être attribués au seul David, n'ont pas une valeur telle que David doive être considéré comme l'auteur unique de tout le psautier. (Art. I) ².

¹ S. Thomas n'admettait pas l'authenticité des titres des psaumes. Cf. *In psalm. VI* : « Sciendum est quod tituli ab Esdra facti sunt. » — A propos du Ps. vii, Dom Calmet a écrit : « La plupart des titres des psaumes, surtout ceux qui touchent quelques points d'histoire, sont si obscurs et enferment souvent tant d'opposition à l'histoire connue et aux noms marqués ailleurs que ces titres nous sont fort suspects. Je croirois qu'ils ont été ajoutés par quelque copiste qui n'a pas toujours eu assez de lumière et d'exactitude. » (T. xi, p. 57). — En 1908, dans un livre très conservateur, *Liber psalmodum hebraice veritati restitutus*, p. 28, le P. François, de l'Ordre des Frères mineurs, s'était ainsi exprimé sur les titres des psaumes : « Sur la foi de leurs titres qui n'ont pas d'autorité canonique et qui sont peut-être d'origine purement rabbinique, depuis quelques siècles, on a fait couramment de David l'auteur à la fois et l'objet de tous les psaumes. » — Par contre, de nos jours, MM. Fillion, Vigouroux et le P. Knabenbauer ont accordé aux titres des psaumes une bien plus grande autorité. Celui-ci, le dernier en date, écrit à leur sujet : « Ejusmodi inscriptiones esse antiquissimas jam ex eo elucet, quia interpretes graeci varias inscriptionum partes jam non intellexerunt, sed nihilominus textum traditum religiose servarunt. In earum antiquitate, quae concordati testimonio textus hebraei et versionum vetustarum constat, habetur simul certum argumentum de earum authenticis seu genuinitate... Praeterea in ipsa conditione inscriptionum haud exiguum prostat authenticum argumentum. Magna quippe deprehenditur earum varietas... Haec ipsa varietas testis est veritatis. Tradiderunt ergo psalmodum collectores ea quae invenerunt; non ipsi finxerunt... Porro ex earum antiquitate et authenticis magna jam acquiritur praesumptio minime licere eas negligere, verum potius ex earum consideratione nobis fontem cognitionis aperiri. » (*Commentarii in Psalmos*, p. 2).

Noël Alexandre (*Histoire de l'Ancien Testament*, dissertat. 24) a nié l'inspiration des titres des psaumes. — Sur leur canonicité, Dom Calmet s'est exprimé en ces termes : « Généralement parlant, tous les titres des psaumes ne sont point d'une autorité absolue et canonique » (t. xi, p. xxxiv). Du désaccord qu'il y a pour les titres entre la bible hébraïque et les versions, Vigouroux a conclu que ces titres « n'étaient pas fixés comme le texte lui-même, mais livrés en partie aux conjectures. » (*Man. Biblique*, t. ii, p. 381). Le P. Cornély a soutenu (*Introductio specialis*, t. ii, 2, n° 184) que les titres des psaumes faisaient partie intégrante de l'Écriture et, par conséquent, étaient divinement inspirés. La Commission Biblique a gardé le silence sur cette question ; en général, les exégètes catholiques ont regardé comme exorbitante l'opinion du P. Cornély et ils ne l'ont pas suivie. Ils s'accordent plutôt pour considérer comme douteuse l'inspiration des titres des psaumes.

² « Utrum appellationes Psalmi David, Hymni David, Liber psalmodum David, Psalterium Davidicum, in antiquis collectionibus et in Conciliis ipsis usurpatæ ad designandum Veteris Testamenti Librum CL psalmodum; sicut etiam plurimum Patrum et Doctorum sententia, qui tenuerunt omnes prorsus Psalterii psalmos uni David esse adscribendos, tantam vim habeant, ut Psalterii totius unicus auctor David haberi debeat? Resp. Negative. »

Dans la préface de son commentaire sur les psaumes, l'évêque napolitain Agellius († 1608) disait de l'opinion qui considérait David comme l'auteur unique du psautier : « Hæc sententia multos habet præcipuosque patronos et graecos et latinos. » En effet, dans le passé, surtout parmi les Pères latins, il s'est trouvé des hommes comme S. Ambroise, S. Augustin, qui n'hésitèrent pas en dépit de la diversité des titres à attribuer tous les psaumes à David. Ils considérèrent, par exemple, les Fils de Coré comme de simples chantres auxquels était confiée l'exécution du poème (S. Ambroise), ou bien, quand il s'agissait de personnages de beaucoup postérieurs au x^e siècle, ils déclarèrent que le saint roi David les avait connus par révélation prophétique (S. Augustin) ¹. S. Philastre de Brescia alla même jusqu'à frapper d'anathème ceux qui osaient soutenir la multiplicité d'auteurs dans le psautier ². Parmi les grecs, Théodore de Mopsueste revendiqua pour David la composition de tous les psaumes et de ceux-là mêmes qui visaient, disait-il, la captivité ou l'époque machabéenne ³. Plus tolérant, Théodoret refusa de prendre position dans le débat : « Que m'importe qu'ils soient tous de David ou que plusieurs viennent de ces auteurs, puisqu'il est sûr que tous ont été écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit ⁴. » Parler de débat n'est pas trop dire, en effet, car s'il est vrai qu'il y eut à l'époque patristique certains Pères pour attribuer à David tout le psautier, il est indéniable qu'il y en eut d'autres parmi les grecs et même parmi les latins pour affirmer, en se basant sur les titres, la multiplicité d'auteurs des psaumes. Parmi eux, nous devons citer dans l'Eglise orientale : Origène, S. Hippolyte, S. Athanase, le pseudo-Athanase, Eusèbe de Césarée, et, dans l'Eglise occidentale, S. Hilaire, S. Jérôme, S. Isidore de Séville ⁵. Certaines de leurs déclarations valent la peine d'être intégralement reproduites. Dans une lettre, S. Athanase écrit : « Si vis scire quomodo Moyses oraverit, habes psalmum octogesimum nonum ⁶. » La synopse du pseudo-Athanase déclare : « Psalmodum liber, etsi solius Davidis habeat inscriptionem, multorum tamen aliorum quoque continet carmina. » Cette synopse a été composée aux environs de l'an 500 ; elle atteste donc que le titre psautier de David ne trompait pas tout le monde, même alors. De son côté, S. Jérôme s'était nette-

¹ S. Ambroise, in *Psalm. 43, 47* (P. L. xiv, 923). — S. Augustin, *De civitate Dei*, vii, 14 ; in *Psalm. 89*, 2 (P. L. xli, 547 ; xxxvii, 1141).

² *Hæres.*, 130 (P. L. xii, 1259).

³ L'œuvre exégétique de Théodore de Mopsueste, par L. Pirot, p. 123, note 2 ; puis p. 204, note 1 ; p. 279 (Rome, 1913).

⁴ P. G. lxxx, 861.

⁵ Origène, in *Psalm. Fragm.* (P. G. xii, 1066). — S. Hippolyte, in *Psalm.*, 1 (P. G. x, 712). — S. Athanase, *Argum. in Psalm.* (P. G. xxvii, 57). — Pseudo-Athanase, *Synopsis Sacrae Scripturae*, 21 (P. G. xxviii, 332). — Eusèbe de Césarée, in *Psalm. proem.* ; in *psalm. 41, 72, 77* (P. G. xxiii, 74, 368, 822, 902). — S. Hilaire, in *Psalm. proem.* 2 (P. L. ix, 233). — S. Jérôme, ad *Cyprian. epist. 140*, n. 4 (P. L. xxii, 1169). — S. Isidore de Séville (P. L. lxxxii, 231 ; lxxxiii, 747).

⁶ Ad Marcell. 30 (P. G. xxvii, 29).

ment prononcé : « Psalmos omnes, avait-il dit, eorum testatur auctorum qui ponuntur in titulis : David scilicet, Asaph et Idithun, filiorum Core, Eman Ezechias, Moyses et Salomonis et reliquorum quorum Ezras uno volumine comprehendit ¹. » On peut donc soutenir qu'il y eut deux courants au sujet de l'unité ou de la multiplicité d'auteurs des psaumes durant la période patristique ². Il en fut de même pendant le moyen âge, avec cette nuance toutefois que l'opinion qui voyait en David l'auteur unique du psautier, groupa un plus grand nombre de partisans. Elle se réclama du patronage de S. Augustin, et Cassiodore et S. Thomas n'hésitèrent pas à l'adopter. L'argumentation de Cassiodore, d'origine liturgique, non exégétique, fut assez spécieuse : « Usus Ecclesiæ catholicæ Spiritus Sancti inspiratione generaliter et immobiliter tenet, dit-il, ut quicumque psalmodum cantandus fuerit qui diverso nomine prænotatur, lector aliud prædicare non audeat, nisi psalmus David. Quod si essent proprii, id est aut Idithun, aut filiorum Core, aut Asaph, aut Moyses, eorum nomina utique prædicarentur ³. » Nicolas de Lyre, Alcuin, Rabban Maur défendirent l'opinion de S. Jérôme, autrefois adoptée par S. Isidore de Séville, sans pouvoir parvenir à la faire triompher ; leurs efforts n'aboutirent qu'à lui conserver quelques partisans parmi les docteurs et les théologiens et à amorcer ainsi la discussion qui devait être soulevée à ce sujet au Concile de Trente. Même après le Concile, et en dépit des éclaircissements qui y furent fournis, on trouva encore des auteurs pour affirmer que tous les psaumes avaient été composés par le seul David. On n'est pas peu surpris de rencontrer parmi eux le cardinal Cajétan. Le cardinal Bellarmin examinant à son tour les opinions de S. Augustin et de S. Jérôme ne craignit pas de déclarer la première plus probable et la seconde seulement probable.

Nos lecteurs connaissent maintenant les principaux Pères ou Docteurs qui furent partisans de l'unité d'auteur des psaumes. Cette controverse n'avait plus de nos jours qu'un intérêt rétrospectif ; néanmoins, les Consultants romains ont tenu à y faire allusion pour bien signaler qu'en l'espèce l'opinion extrême de certains Pères ou Docteurs ne s'imposait pas.

La Commission Biblique mentionne également différents titres usités autrefois dans les anciens recueils ou dans les conciles pour désigner les titres des psaumes, et à ces titres elle a aussi dénié une autorité absolue pour décider si David devait être regardé comme l'auteur unique du psautier. Voici, d'après quelques-uns des divers canons ou catalogues qui nous sont parvenus

avant le Concile de Trente, quelles furent les appellations habituellement employées pour désigner le livre des psaumes : « Psalmi Davitici » dans un canon de l'Eglise romaine du III^e siècle, semblait-il, inséré dans le codex Claromontanus ; « les psaumes de David » dans une lettre de Mélicon, évêque de Sardes, conservée par Eusèbe ⁴ ; « le livre des psaumes » dans la lettre festive 39 de S. Athanase (296-373) ⁵, « David » dans Grégoire de Nazianze ⁶ ; « le Psautier » dans S. Epiphane ⁷ ; « David » dans S. Amphiloque ⁸ ; « le livre des 150 psaumes » dans le 60^e canon du concile de Laodicée (380 ?) ; « le psautier de David » dans le canon du concile d'Hippone en 397 ; « psalmi Davitici CLI » dans un catalogue africain de 359 découvert par Mommsen en 1885 dans un manuscrit du X^e siècle ; « psalmodum 150 liber » dans le décret de *recipiendis et non recipiendis libris* publié par le pape Damase (366-384) et réédité par le pape Gélase (492-496) ; « Psalterium » dans la lettre écrite en 405 par le pape Innocent I^{er} à S. Exupère de Toulouse ; « Psalmi David » au concile de Florence.

Au concile de Trente, en 1546, le projet de décret sur les Ecritures canoniques, rédigé par les Cardinaux et soumis aux Pères le 22 mars, s'était servi pour désigner les psaumes des termes mêmes usités au concile de Florence : « Psalmi David ». Le lendemain 23 mars, à la réunion générale, plusieurs Pères critiquèrent cette formule : « Neque etiam psalmi Davidis simpliciter dici debent cum non omnes ab eo facti fuerint, » dit l'évêque de Sinigaglia. Celui de Castellamare accentua encore sa protestation : « In recipiendis libris non attendatur concilium florentinum cum aliqui de eo dubitent et numerentur psalmi Davidis : nam Hieronymus ait plures fuisse auctores psalmodum. » Pourquoi, dit à son tour l'évêque de Fano, ne pas imiter l'exemple du Christ ? « Item dicatur psalmi, non facta mentione Davidis, ut fecit Christus, qui dixit : in lege et prophetis et psalmis scriptum est de me, non autem dixit Davidis. » D'autres proposèrent de substituer à l'appellation « psalmi David ou Davidis » la formule « Liber 150 psalmodum » qui laissait en dehors de toute décision la question d'auteur. A ces diverses observations, le Cardinal évêque de Feltre, l'un de ceux qui avaient collaboré à la rédaction du décret, se contenta de répondre que la commission cardinalice s'était conformée dans la rédaction de son texte aux termes jusqu'alors usités dans les conciles : « Nam Laodicense concilium ait Liber psalmodum 150... ac etiam Innocentius papa in 7 decreto psalterium... concilium Carthaginense psalterium davidicum... Gelasius papa psalmodum 150 liber... Concilium Florentinum psalmi David. » Le 27 mars eut lieu une nouvelle congrégation générale et les mêmes

¹ *Ad Sophron.* Præf. in Psalm. (P. L. xxviii, 1123).

² La tradition juive laisse également percer les deux tendances ; tandis que le traité Baba Bathra fol. 14 rapporte que les auteurs des psaumes étaient au nombre de 10, le traité Pesachim fol. 10 attribue à David toutes les louanges contenues dans le livre des psaumes.

³ *In Psalm.* præfat. 2 (P. L. lxx, 14).

⁴ H. E. lib. iv, 26.

⁵ P. G. xxvi, 1177.

⁶ P. G. xxxvii, 473.

⁷ P. G. xliii, 244.

⁸ P. G. xxxvii, 473.

critiques contre la formule « psalmi David » ou « Davidis » trouvèrent de nouveau l'occasion de s'exprimer. L'évêque de Fano revint à la charge : « Quo vero ad psalmos ii videntur mihi non aliter nominandi quam Christus nominaverit cum dixit : in lege et prophetis et psalmis scriptum est de me. » Celui d'Acci reprit la motion présentée déjà le 23 et il demanda qu'on se servit des termes « liberum 150 psalmodum. » Pour rassurer les Pères et rallier les opposants, le cardinal de Bitonto, un des rédacteurs du décret, prit à son tour la parole ; il déclara que l'appellation « psaumes de David » n'entraînait pas dans la pensée de la commission cardinalice que tous les psaumes avaient été rédigés par David ; on ne s'était servi de cette expression que parce que le saint Roi avait rédigé la plus grande partie du psautier et était le plus digne des psalmistes : « Nec etiam recte improbari potest quod dicitur, psalterium David, sumendo a digniori denominationem. » Pour aboutir enfin à une formule qui eût quelque chance de réunir la majorité des suffrages, le 28 mars on offrit aux Pères de la choisir eux-mêmes : « An in susceptione psalmodum utendum sit hoc modo loquendi : psalmi David, an psalterium davidicum, an liber centum quinquaginta psalmodum ; an liber psalmodum. »

Le 1^{er} avril 1546, on passa aux voix. Le cardinal de Trente fut le seul à se désintéresser de la formule : « de psalmis autem non curat quomodo exprimentur. » Sur les 50 suffrages exprimés, la formule élaborée par la commission cardinalice « psalmi David » n'obtint que 15 voix. Dans la majorité de ceux qui la votèrent, elle impliquait l'attribution de tous les psaumes à David. Dans leurs votes on trouve des phrases comme celles-ci : « psalmi adscribantur Davidi... Davidi adscribantur centum quinquaginta psalmi. » Néanmoins parmi eux il y en eut un, le général des Carmes, pour accepter la formule : « Liber CL psalmodum Davidis » en ayant soin de faire remarquer qu'il ne fallait pas considérer David comme l'unique auteur de tous les psaumes. D'autres craignaient que la formule « psalterium davidicum » ou « psalterium Davidicum CL psalmodum » ne donnât lieu à quelque équivoque ; pour bien affirmer que tous les psaumes n'étaient pas de David, ils voulurent éviter tout nom d'auteur dans le titre du psautier ; au nombre de 11, ils se rallièrent soit à la phrase « libri psalmodum » (neuf), soit à la phrase « liber CL psalmodum » (deux). Les expressions « psalterium davidicum, psautier davidique, » eurent plus de faveur, elles groupèrent 22 voix. De leur emploi, il ne résultait pas que tous les psaumes fussent de David. Pour qu'elles fussent vraies, il suffisait que la majorité des psaumes pût lui être attribuée. L'évêque des Canaries demanda bien que tout en se servant des termes « psalterium davidicum » on déclarât que le concile ne considérerait pas tous les psaumes comme de David. Mais ce vœu n'avait aucune chance d'être pris en considération, puisque la majorité du concile

avait déjà décidé le 15 février que les Livres Saints seraient reçus purement et simplement comme on l'avait fait dans d'autres conciles et particulièrement dans celui de Florence. Finalement, 16 ayant désiré qu'on joignît aux mots « psalterium davidicum » le nombre 150 pour indiquer les seuls psaumes reconnus comme sacrés et canoniques et ainsi éliminer sans doute définitivement le psaume 151 des LXX qu'avaient autrefois adopté au IV^e siècle certaines églises d'Afrique, comme en fait foi le catalogue de Mommsen, notre décret sur les Ecritures canoniques se trouva ainsi libellé en ce qui concerne les psaumes : « psalterium davidicum centum quinquaginta psalmodum. » Cette formule plus favorable à la pluralité d'auteurs des psaumes l'emporta sur celle « psalmi David » à une voix de majorité. Enfin, le 8 avril, deux mois après que la question du canon scripturaire eut été soumise au concile, le décret sur les Ecritures canoniques avec la formule actuelle concernant les psaumes fut voté par tous les Pères en séance publique¹.

La Commission Biblique n'a donc fait que rappeler aux exégètes les intentions des Pères du Concile de Trente quand elle a déclaré dans son article 1^{er} que les appellations usitées dans les anciens conciles n'avaient pas une valeur telle que David doive être regardé comme l'auteur unique de tout le psautier.

Mais si David n'est pas l'auteur unique de tout le psautier, il en est l'auteur principal :

La multiplicité des témoignages scripturaux relatifs au talent naturel de David, éclairé par le charisme de l'Esprit-Saint pour composer des poèmes religieux, les institutions fondées par lui concernant le chant liturgique des psaumes, les attributions qui lui sont faites des psaumes soit dans l'Anc. Testament soit dans le Nouveau, soit dans les inscriptions elles-mêmes, mises dès longtemps en tête des psaumes, et en outre, le consentement des Juifs, des Pères et des Docteurs de l'Eglise ne permettent pas de nier prudemment que David soit le principal auteur des poèmes du psautier. (Art. IV, 1^o).

Par conséquent, affirmer que quelques-uns seulement de ces chants doivent lui être attribués serait une erreur. (Art. IV, 2^o)². Ainsi se trouve

¹ Cf. Theiner, t. I, p. 68 77. Cf. aussi Pallavicini : « In excipiendis divinis libris optabant aliqui, ne psalmi generatim psalmi Davidis appellarentur quoniam ex multorum sententia ille non omnium auctor sit. Episcopus Feltriensis qui decretum per ea verba conceperat respondebat illa verba e florentino concilio a se esse excerpta, addebatque Bituntinus, totius appellationem desumi a majoris partis ratione. Plerique tamen censuerunt psalterium davidicum potius nuncupandum. » (*Hist. Conc. Trid.*, VI, 14).

² « Utrum, si considerentur Sacra Scriptura haud infrequenter testimonia circa naturalem Davidis peritiam, Spiritus Sancti charismate illustratam in componendis carminibus religiosis, institutiones ab ipso conditae de cantu psalmodum liturgico, attributiones psalmodum ipsi factae tum in Veteri Testamento, tum in Novo. tum in ipsis inscriptionibus, quae psalmis ab antiquo praefixae sunt; insuper consensus Judaeorum, Patrum et Doctorum Ecclesiae, prudenter denegari possit praecipuum Psalterii carminum Davidem esse auctorem, vel contra affirmari pauca dumtaxat eidem regio Psalti carmina esse tribuenda? RESP. Negative ad utramque partem. »

écartée l'opinion soutenue par Minocchi; les exégètes qui, dans l'avenir, oseraient n'attribuer à David qu'un nombre infime de psaumes seraient eux aussi en opposition avec le sentiment de la Commission Biblique. Les arguments mis en avant dans le décret sont toujours les mêmes : les affirmations de l'Ecriture et celles de la Tradition juive et chrétienne¹.

Les affirmations de l'Ecriture sont des plus explicites. En dehors de l'attestation du ps. 71, 20 : « Ici finissent les prières de David, fils d'Isaï, » nous devons mentionner les seconds livres de Samuel et des Chroniques et l'Ecclesiastique. Le second livre de Samuel (xxiii, 1) nomme David « l'aimable chanteur d'Israël » et il cite plusieurs de ses poèmes : le chant de l'arc ou élégie sur la mort de Saül et de Jonathan (i, 19-27), une strophe de l'élégie sur Abner (iii, 34), son cantique de délivrance (xxii, 2-51) identique au ps. 17 quoique avec de nombreuses variantes, enfin ses dernières paroles (xxiii, 1-7). — Le second livre des Chroniques cite lui aussi le cantique que David composa à l'occasion du transport de l'Arche et dont il confia l'exécution à Asaph et à ses frères (xvi, 8-36). Ce cantique est identique aux ps. cv, 1-15 et cv, 47, 48. (Cf. aussi II Chroniq. vii, 6). Au temps d'Ezéchias, nous voyons les Lévites célébrer Yahweh avec les paroles de David et d'Asaph, le voyant (II Chron. xxix, 30). L'Ecclesiastique donne aussi comme un des titres de gloire du saint Roi d'avoir « chanté le Très-Haut de tout son cœur dans des hymnes de louange. » (Eccli. xlvii, 8). D'autres psaumes, enfin, comme les psaumes 2, 15, 31, 68, 109, lui sont attribués dans le Nouveau Testament; nous aurons l'occasion d'en parler dans un instant.

Les titres concordants dans le texte primitif et dans les versions revendiquent pour David la composition de 79 psaumes; à moins de raison grave, la Commission Biblique veut que l'on respecte l'attribution de ces divers psaumes. Parmi les « psaumes orphelins, » les LXX en attribuent 11 à David; la Vulgate, 12; la version syriaque, 16. Il est possible que quelques-unes de ces attributions soient exactes et nous transmettent l'écho d'une tradition ancienne et autorisée; néanmoins, il faut noter que la Commission Biblique ne s'est pas prononcée à leur sujet.

L'article V n'est qu'un corollaire de l'article précédent. Les Consultants y énumèrent les psaumes pour lesquels à leurs yeux les citations de l'Ancien ou du Nouveau Testament ne permettent pas de révoquer en doute l'origine davidique. En agissant ainsi, les membres de la Commission Biblique prennent position dans une controverse soulevée parmi les critiques au sujet de la formule de citation : « David l'appelle » (Mat. xxii, 45) « par la bouche de notre Père

David, votre serviteur » (Act. iv, 25) employée par les auteurs du Nouveau Testament. Certains critiques soutenaient, en effet, que Notre-Seigneur ou les apôtres en s'en servant s'étaient conformés au langage de leurs contemporains sans vouloir trancher par là pour la postérité la question d'authenticité du poème. Alors même que le psaume n'aurait pas été de David, Notre-Seigneur ou les apôtres, disait-on, n'auraient pas pu parler autrement sous peine de n'être pas compris ou de provoquer de vives protestations. Les Consultants n'ont pas accepté cette interprétation; ils ont pris au sens strict et littéral les paroles du Nouveau Testament, et voilà pourquoi ils ont déclaré qu'on ne peut pas dénier une origine davidique aux psaumes qui dans les citations de l'Ancien ou du Nouveau Testament sont clairement attribués à David. Parmi ces psaumes ils ont signalé le ps. 2 *Quare fremuerunt gentes*; le ps. 15 *Conserua me Domine*; le ps. 17 *Diligam te Domine, fortitudo mea*; le ps. 31 *Beati quorum remissa sunt iniquitates*; le ps. 68 *Saluum me fac Deus*; le ps. 109 *Dixit Dominus Domino meo*¹.

Voici, pour ces divers psaumes quelles sont les attestations scripturaires auxquelles fait allusion l'article V du décret :

Ps. 2 : cf. Act. iv, 25, 26; xiii, 33 et le contexte;

Ps. 15 : cf. Act. xiii, 34-37; Act. ii, 25-28;

Ps. 17 : cf. II. Sam. xxii, 2-51;

Ps. 31 : cf. Rom. iv, 6-8;

Ps. 68 : cf. Rom. xi, 9 et 10; Act. i, 20;

Ps. 109 : cf. Matt. xxii, 43-45; Luc. xx, 42; Act. ii, 34.

Désormais, les exégètes catholiques ne pourront donc plus attribuer à un autre qu'à David les ps. 2, 15, 17, 31, 68, 109. Les autres psaumes que les titres ou la tradition font remonter au Saint Roi doivent bénéficier d'une présomption d'authenticité de droit; en fait, cette authenticité pourra dans certains cas être rejetée si un motif grave l'exige. Toutefois, ces éliminations ne devront être ni en tel nombre, ni d'une telle importance qu'elles soient de nature à enlever à David son titre de principal auteur du Psautier.

3° La date des Psaumes (Art. VII)

L'article VII vise les positions extrêmes adoptées par Duhm, Cheyne, Wellhausen-Bleek et, parmi nous, par M. Minocchi. Les articles précédents accordant confiance aux titres des psaumes et se basant sur l'Ecriture et la Tradition avaient reconnu dans David l'auteur d'une portion impor-

¹ « Utrum in specie denegari possit davidica origo eorum psalmorum qui in veteri vel novo Testamento disertè sub Davidis nomine citantur, inter quos præ ceteris recensendi veniunt psalmus 2 *Quare fremuerunt gentes*; ps. 15 *Conserua me Domine*; ps. 17 *Diligam te, Domine, fortitudo mea*; ps. 31 *Beati quorum remissa sunt iniquitates*; ps. 68 *Saluum me fac Deus*; ps. 109 *Dixit Dominus Domino meo*? Resp. Negativè. »

¹ Cf. les commentaires que nous avons publiés sur les décisions relatives aux Synoptiques : *Ami* des 16 janvier et 20 mars 1913.

tante du psautier. Il n'avaient rien dit du sens des titres « psaumes des fils de Coré ou psaumes d'Asaph » que l'on considère comme ne désignant pas un individu contemporain de David, mais comme indiquant une collectivité dont les membres ont pu vivre à diverses époques de l'histoire d'Israël¹. Ils n'avaient pas davantage déterminé la date à laquelle avaient été rédigés les derniers psaumes. L'article VII complète ces premières indications ; il donne le *terminus ad quem*. D'après la Commission Biblique, la très grande majorité des psaumes est antérieure à l'époque d'Esdras-Néhémie ; s'il y en a de postérieurs à cette date, ils ne peuvent être qu'en très petit nombre :

On ne peut pas soutenir comme probable l'opinion de ces écrivains modernes, qui s'appuyant uniquement sur des indices internes ou sur une interprétation injustifiée du texte sacré ont essayé de démontrer que nombre de psaumes ont été composés après l'époque de Néhémie et d'Esdras et même au temps des Machabées².

Remarquons bien les termes employés. La Commission parle de « nombre de psaumes ; » elle ne veut pas qu'on soutienne que « nombre de psaumes » ont été composés après Esdras ; elle ne dit pas qu'aucun psaume ne soit postérieur à Esdras (398) ; elle écarte l'hypothèse des psaumes machabéens, telle que la conçoivent les critiques modernes, sans dire expressément qu'il ne puisse pas y avoir dans le psautier, à titre *exceptionnel*, un ou plusieurs poèmes datant de cette période. Sa réserve vis-à-vis des psaumes machabéens se conçoit fort bien et elle repose sur des raisons critiques sérieuses. Les psaumes les plus habituellement indiqués comme tels par les auteurs catholiques étaient les ps. 43, 73, 78, 82. Or les arguments suivants doivent être pesés avant de conclure pour ces psaumes à une date aussi tardive : a) Ainsi le ps. 73 est cité dans I Mach. vii, 16 et 17, comme une parole de l'Écriture. Dès lors, peut-on raisonnablement admettre, si ce psaume était vraiment d'époque machabéenne, qu'il ait acquis aussi rapidement une telle autorité ? b) Vers le iv^e siècle, le rédacteur des Chroniques (I Chron. xvi, 8-36) cite un cantique de David composé de fragments empruntés à divers psaumes (ps. 104, 1-15 ; 105, 1, 47, 48) et contenant la doxologie qui marque la fin du 4^e livre du psautier. Ces quatre livres existaient donc alors à l'état de collection déjà complète et, précisément, les quatre psaumes que nous avons désignés auraient dû figurer dans le recueil avant

la doxologie du ps. 105. c) Dans le psautier, la traduction des LXX est homogène ; or cette traduction est mise à contribution par I Mach. vii, 16, 17. d) Enfin, le prologue de l'Écclesiastique atteste l'existence vers 180 d'une bible hébraïque en trois sections. Si l'on tient compte de la façon dont s'est formée la section des Ketubim, il faut supposer que le psautier se trouvait alors en tête de cette section. De ces quatre preuves nous devons conclure que le psautier existait bien avant l'époque machabéenne. Evidemment, il est possible qu'un ou plusieurs cantiques de composition récente, méritant d'être conservés, aient pu se glisser dans un recueil déjà achevé ; mais cette hypothèse ne doit être envisagée qu'avec la plus extrême prudence, et ce qui peut constituer une exception ne doit pas être la règle générale comme elle l'est pour les Duhm, les Cheyne, ou les Minocchi.

Aussi bien, les raisons de critique interne, allusions aux luttes religieuses ou politiques, mises en avant pour prouver la composition d'un grand nombre de psaumes durant la période machabéenne, sont loin d'être décisives. Les difficultés politiques ou religieuses ont été fréquentes dans l'histoire d'Israël et tels cantiques, comme les ps. 73, ou 78, sont datés par certains commentateurs avec autant de vraisemblance, et au nom de la même critique interne, du siège de Jérusalem et de la destruction de la ville et du temple en 586. Interrogée sans parti-pris, cette critique interne elle-même serait, somme toute, peu favorable à l'existence des psaumes machabéens. Elle nous apprendrait en premier lieu que la langue juive était profondément modifiée au temps des Machabées. Le style devenu plat et chargé d'aramaïsmes était peu propre aux envolées poétiques. Ensuite, les idées sur la rétribution ultra terrestre et sur le messianisme, si l'on en juge par les psaumes de Salomon ou par des livres comme la Sagesse ou l'Écclesiastique, s'étaient profondément modifiées en se précisant, si bien que des psaumes composés au i^{er} siècle av. J.-C. auraient pu difficilement ne pas trahir d'une façon plus évidente par leur style ou leur pensée religieuse l'époque de leur composition. En définitive, critique externe et critique interne s'unissent pour montrer l'in vraisemblance de la rédaction tardive d'un grand nombre de psaumes, et s'il peut y en avoir auxquels il faille assigner une date récente, ils ne doivent être qu'en très petit nombre. D'ailleurs, les catholiques ne sont pas les seuls à opposer une fin de non-recevoir à l'hypothèse des psaumes machabéens. Renan autrefois et de nos jours Davidson et Driver, tous critiques indépendants, parlent avec réserve de la composition tardive des psaumes, spécialement de la composition de psaumes durant la période machabéenne, et ils adoptent pour leur compte les arguments que nous venons d'exposer³.

¹ Cf. Vigouroux, *Manuel Biblique*, t. II, p. 393 : « Tous les psaumes qui portent son nom (celui d'Asaph) ne sont pas de lui, mais de quelques-uns de ses descendants ou bien d'autres psalmistes qui s'appelaient comme lui. »

² « Utrum sententia eorum inter recentiores scriptorum, qui indicibus dumtaxat internis innixi vel minus recta sacri textus interpretatione demonstrare conati sunt non paucos esse psalmos post tempora Esdræ et Nehemiæ, quinimo ævo Machabæorum, compositos, probabiliter sustineri possit? Resp. Negative. »

³ Renan, *Histoire d'Israël*, t. IV, p. 316, 317. — Driver,

En dehors des indications que nous avons signalées, la Commission Biblique laisse aux exégètes catholiques toute liberté pour dater soit les psaumes anonymes, soit ceux dont l'indication figurant dans le titre n'implique pas une date précise ou ne mérite pas d'être prise en considération pour quelque raison grave. On doit reconnaître que l'époque de composition de beaucoup de psaumes est incertaine, et souvent il est fort difficile de la déterminer. Pour y parvenir, on a surtout recours à l'étude intrinsèque du psaume. On note les allusions historiques qu'il contient, les rapports qu'il présente avec les écrits bibliques antérieurs ou avec d'autres psaumes, les idées religieuses et les sentiments qui y sont exprimés, les particularités de style. Tous ces indices, toutefois, ne permettent que très rarement d'arriver à une certitude absolue; ordinairement, ils ne conduisent qu'à des conclusions probables. C'est en s'autorisant d'arguments de ce genre que M. Vigouroux a pu dater les ps. 91-99 de l'époque qui s'est écoulée entre Salomon et la captivité; les ps. 74 et 75 de l'invasion de Sennachérib; les ps. 106, 110-115 et 119-133 (psaumes graduels) des temps qui suivirent la captivité; les ps. 116 et 117 de la fête de la dédicace du second temple; les ps. 146-150 des années de la restauration des murs sous Néhémie (445-433). Par le même procédé l'on pourrait, semble-t-il, dater du temps de l'exil les ps. 41, 42, 79, 83, et certainement le ps. 136 : de l'invasion de Nabuchodonosor, en 586, les ps. 73, 78, 82; de la fin de la captivité, le ps. 84; d'une fête des Tabernacles au second temple, le ps. 80. Ces conclusions, on le conçoit, doivent être présentées avec beaucoup de modestie; comme nous le disions il y a un instant, beaucoup de circonstances ont pu se ressembler au cours de l'histoire d'Israël; et s'il est difficile de choisir entre des événements séparés par de nombreuses années, à fortiori est-il plus difficile encore de se déterminer entre des événements de date rapprochée. Comment décider par exemple, dans bien des cas, si tel psaume a été occasionné par la fuite de David devant Saül ou par sa fuite devant Absalom? et, dans les psaumes qui montrent tous les petits peuples de Palestine coalisés contre Juda, comment pouvoir dire avec certitude s'il s'agit des temps de la guerre ephraimitico-syrienne ou de ceux des invasions de Sennachérib et de Nabuchodonosor? Les révoltes furent si nombreuses contre l'Assyrie et la Chaldée, les guerres furent si fréquentes entre Juda et ses voisins du IX^e au VI^e siècle! Tout ce que l'on peut affirmer, c'est que durant ces trois siècles, après la mort de David, les règnes d'Ezéchias et de Manassé durent être les plus favorables à la composition des psaumes. Sous Manassé, en particulier, ont dû prendre naissance les poèmes où les justes opprimés se plaignent avec amer-

tume de voir triompher partout le vice, l'impiété et le crime.

4^e Les modifications subies par les Psaumes au cours des âges (Art. VI)

On peut admettre l'opinion de ceux qui pensent que parmi les psaumes soit de David soit d'autres auteurs, il s'en trouve quelques-uns qui pour des raisons liturgiques et musicales, par la négligence des scribes ou pour d'autres causes inconnues, ont été soit divisés en plusieurs, soit réunis en un seul; ou encore que d'autres psaumes, par exemple le *Miserere mei, Deus*, pour être mieux adaptés aux circonstances historiques ou aux solennités du peuple juif, ont été légèrement retouchés ou modifiés, par la soustraction ou l'addition de l'un ou l'autre verset, sans atteinte toutefois de l'inspiration du texte sacré tout entier¹.

Cet article ne fait qu'énoncer des faits dûment constatés. Nous avons même déjà signalé certains d'entre eux dans les notions générales que nous avons données sur les psaumes au début de cet article. Nous avons noté, en particulier, la fusion dans les LXX et la Vulgate des ps. 9 et 10, 114 et 115 (*In exitu Israël*) du texte massorétique et la division des ps. 116 et 147. Nous pourrions ajouter que les ps. 41 et 42 (42 et 43 de l'hébreu) ont été à tort séparés en deux dans le texte original et dans la Vulgate. L'unité du poème composé de trois strophes est nettement attestée par la répétition à la fin de chaque strophe (ps. 41, 6, 12; ps. 42, 5) du même refrain : « Pourquoi es-tu abattue, ô mon âme, et pourquoi t'agites-tu en moi? Espère en Dieu, car je le louerai encore, lui le salut de ma face et mon Dieu! » Ces exemples sont suffisants pour montrer à quels faits a fait allusion la Commission Biblique.

Parmi les psaumes retouchés ou modifiés, les consultants romains ont cité le *Miserere* (ps. 50). Le titre l'attribue à David repentant des fautes commises avec Bethsabée, mais il est bien évident que les versets 20 et 21 qui le terminent ne peuvent être de lui : « Dans ta bonté, répands tes bienfaits sur Sion, bâtis les murs de Jérusalem! Alors, tu agréeras les sacrifices de justice, l'holocauste et le don parfait; alors, on offrira des taureaux sur ton autel. » Ces versets furent ajoutés au psaume pour lui permettre de devenir la formule de prière soit des captifs à Babylone, soit des exilés revenus avec Zorobabel. D'ordinaire, les psaumes ont été fusionnés ou séparés, et quelques-uns ont été composés de fragments choisis dans divers autres psaumes, pour pouvoir servir aux solennités du second temple ou être mieux adaptés aux circonstances historiques : cf. v. g. le ps. 69 qui ne reproduit que la dernière partie du psaume 39.

¹ « Utrum sententia eorum admitti possit qui tenent inter psalterii psalmos nonnullos esse sive Davidis sive aliorum auctorum, qui propter rationes liturgicas et musicales, oscitantiam amanuensium aliasve incomperatas causas in plures fuerint divisi vel in unum conjuncti; itemque alios esse psalmos, uti *Miserere mei, Deus*, qui ut melius aptarentur circumstantiis historicis vel solemnitatibus populi judaici, leviter fuerint retractati vel modificati subtractione aut additione unius alteriusve versiculi, salva tamen totius textus sacri inspiratione? — Resp. Affirmative ad utramque partem. »

ver, *An introduction to the Literature of the Old Testament*, p. 388. — Davidson, *Dictionary of the Bible* de Hastings, t. IV, p. 152, 153.

5° Le caractère prophétique et messianique de certains psaumes (Art. VIII)

Sur les témoignages multiples des saints livres du Nouveau Testament, selon la pensée unanime des Pères et de l'aveu même des écrivains de race juive, il faut reconnaître plusieurs psaumes prophétiques et messianiques annonçant l'avènement, le règne, le sacerdoce, la passion, la mort et la résurrection du futur Libérateur. Par suite, il faut rejeter absolument l'opinion de ceux qui, dénaturant le caractère prophétique et messianique des psaumes, restreignent ces oracles sur le Christ à des prédictions concernant uniquement l'avenir du peuple choisi¹.

En 1883, dans son *Livre des Psaumes* (p. LXII, LXIII), en énonçant les règles qui devaient présider à la découverte du caractère messianique des psaumes, M. Lesêtre avait précisément mis en avant, d'après l'enseignement des commentateurs catholiques, les arguments auxquels la Commission fait aujourd'hui appel. Il avait dit : doivent être regardés comme messianiques, 1° les psaumes tenus pour tels par la tradition juive, consignée dans le Talmud et sur laquelle en bien des endroits du Nouveau Testament Notre-Seigneur et les apôtres se sont appuyés pour étayer leurs argumentations contre les Juifs (cf. Matth., xxii, 43-45 ; Luc, xx, 42 ; Act. xiii, 34-37, etc.) ; 2° les psaumes cités ou employés comme tels par Notre-Seigneur ou les apôtres ; 3° les psaumes interprétés comme tels par les Pères et les commentateurs autorisés.

Guidés par ces principes, les exégètes catholiques ont énuméré les divers psaumes qu'ils considéraient comme messianiques soit au sens littéral soit au sens typique². Ce sont ces psaumes que vise l'article VIII du décret. Les psaumes messianiques au sens littéral sont en nombre assez restreint. Généralement on considère comme tels les ps. 2, 15 (?), 44, 71, 109³. Certains ajoutent encore les ps. 21 et 68. (Pour le ps. 21, cf. Vigouroux, Pelt, Lesêtre ; pour le ps. 68, cf. Lesêtre et Vigouroux, et encore ce dernier fait-il suivre sa mention d'un point d'interrogation). Au contraire, le nombre des psaumes messianiques au sens typique est assez considérable et il est plus ou moins étendu suivant les interprètes. Ainsi, d'après M. Vigou-

roux (*Manuel Biblique*, t. II, p. 340), les psaumes messianiques au sens typique sont les ps. 8, 18, 34, 39, 40, 68, 77, 96, 101, 108, 116, 117 cités par le Nouveau Testament. A cette liste, on peut ajouter les ps. 3, 4, 5, 10, 14, 16, 17, 22, 23, 26, 27, 28, 29, 46, 48, 53, 54, 55, 56, 58, 63, 66, 69, 70, 72, 75, 76, 84, 85, 87, 93, 95, 97, 98, 106, 110, 113, 119, 138, 140, 144, 142. M. Pelt n'énumère dans son *Histoire* (t. II, p. 65) que ceux dont le caractère messianique est attesté par le Nouveau Testament, c'est-à-dire les ps. 8, 18, 34, 39, 40, 67, 68, 77, 96, 101, 108, 116, 117. Et Cornély dans son *Introduction* (t. II, p. 119, n. 6) fait sur ce sujet la remarque suivante : « De numero psalmodum huic classi inserendorum magnus est interpretum etiam catholicorum dissensus. Omnes quidem nonnulli typice messianicos esse concedunt (ex. gr. ps. 34, 68, 108, etc.) qui scilicet in Novo Testamento velut messianici adhibentur ; sed quoniam Davidem multiplici tribulatione oppressum et ab hostibus infestatum Christi patientis typum fuisse constat, satis multi alii psalmi, in quibus de Davide patiente sermo est qui vero in N. T. non allegantur, a nonnullis messianice explicantur (ps. 3, 4, 5, 9, 10, etc.). Id jure fieri non est negandum. »

Toutefois, il ne faudrait pas rayer parmi les psaumes messianiques ceux que la liturgie applique dans un sens accommodatif à Jésus-Christ et à son Eglise. Du reste, dans la plupart des cas, on peut facilement se convaincre que si l'Eglise rapporte un psaume à Jésus-Christ ou à son Eglise, elle ne le fait pas par simple accommodation, mais parce que ordinairement ce psaume peut être entendu du Messie totalement ou en partie dans le sens typique⁴.

§ 4. — Récentes publications sur les Psaumes

Commentarius in Psalmos auctore Josepho Knabenbauer, S. J., Parisiis, Lethielleux, 1912, 1 vol. in-8 de 492 p., 10 fr. — Le P. Knabenbauer aura bien mérité du *Cursus Scripturæ Sacrae* où il a publié tant de volumes. Son commentaire des psaumes, le dernier ouvrage sorti de sa plume, est conçu toujours selon la même méthode, mais il manque d'ampleur ; on dirait que le Rév. Père se sentant pressé craignait de ne pouvoir achever son volume avant de mourir.

L'introduction ne renferme que 16 pages et, au cours du commentaire, on est sans cesse renvoyé à Cornély (*Introd. Specialis*, t. II) pour une foule de questions qu'il eût mieux valu traiter *ex professo*. Des psaumes messianiques particulièrement importants, comme les ps. 15, 21, 44 sont expliqués trop brièvement (le ps. 109 a été un peu mieux traité). On regrette aussi qu'une place trop infime ait été faite aux discussions relatives à la date et aux circonstances de composition des psaumes, et on aurait souhaité une étude d'ensemble sur la théologie des psaumes pour servir d'introduction ou mieux de couronnement au commentaire.

Malgré ces lacunes, le nouveau travail du P. K. se signale comme toujours à l'attention du clergé par une sûreté de doctrine remarquable et une

¹ « Utrum ex multiplici Sacrorum Librorum Novi Testamenti testimonio et unanimi Patrum consensu, fatentibus etiam judaice gentis scriptoribus, plures agnoscendi sint psalmi prophetici et messianici qui futuri Liberatoris adventum, regnum, sacerdotium, passionem, mortem et resurrectionem vaticinati sunt ; ac proinde rejicienda prorsus eorum sententia sit, qui indolem psalmodum propheticam ac messianicam pervertentes, eadem de Christo oracula ad futuram tantum sortem populi electi prænuntiandam coarctant ? RESP. Affirmative ad utramque partem. »

² Les psaumes messianiques au sens littéral ne peuvent s'entendre que du Messie à l'exclusion de David, de Salomon, etc. Les psaumes messianiques au sens typique se rapportent à des personnages ou à des événements de l'Ancien Testament ; mais ces personnes et ces faits sont des figures de la loi nouvelle, de Jésus-Christ et de son Eglise. (Cf. Vigouroux, *Manuel Biblique*, t. II, p. 340).

³ Cf. Cornély, *loc. cit.*, p. 119 ; — Vigouroux, *loc. cit.*, p. 340 ; — Pelt, *loc. cit.*, p. 65 ; — Pannier, *Dict. de la Bible*, t. V, col. 824, 825 ; — Lesêtre, *Le Livre des Psaumes*, p. LXI.

⁴ Cf. Thalhoffer, *Erklärung der Psalmen*, p. 16.

connaissance approfondie des Pères et des commentateurs. Souvent, l'explication des psaumes n'est qu'une paraphrase, mais c'est une paraphrase qui ressemble à une mosaïque et dont les principaux éléments empruntés à S. Augustin, S. Jérôme, S. Jean Chrysostome, Théodoret, Eusèbe, Bellarmin, Agellius, Dom Calmet s'harmonisent parfaitement et forment un ensemble nullement discordant.

Les positions adoptées par le P. K. vis-à-vis des auteurs et de la date des psaumes n'ont pas eu à être modifiées depuis l'apparition du décret du 1^{er} mai 1910. Les titres des psaumes contenus dans le texte original sont pris en considération; ils sont négligés s'ils ne figurent que dans les versions. Le savant Jésuite se montre à bon droit sceptique au sujet des théories modernes sur la poésie hébraïque (vers et strophe). Il trouve préférable un système de métrique reposant sur le nombre des accents, non sur celui des syllabes; mais il dénie aux critiques le droit de corriger le texte primitif en s'appuyant sur une base aussi fragile et, de nos jours encore, si arbitraire.

Nous avons constaté qu'une note glissée au cours de l'impression interprète comme nous l'avons fait nous-même l'article VII du décret de la Commission Biblique relatif à la composition de psaumes à l'époque machabéenne. Enclin à voir dans le ps. 78 un psaume machabéen, le P. K. fait cette remarque: « A Commissione Biblica sub n. VII proscribitur sententia, non paucos psalmos esse avo Machabeorum compositos. Ergo unum alterumve ei. temporis attribuire licebit, si rationes graves adsunt » (p. 297).

Ceux de nos lecteurs qui ne redoutent pas la lecture d'un livre en latin et qui recherchent surtout pour les psaumes un commentaire théologique, ascétique et patristique feront bien d'étudier le volume que nous leur signalons¹. S'ils veulent une étude exégétique et historique nous leur conseillerons plutôt soit Lesêtre, *La livre des Psaumes* (1883, Paris, Lethielleux), soit Pannier, *Les Psaumes d'après l'hébreu en double traduction* (Lille, 1908).

Psalmi et Cantica Breviarii explicata in ordine ad recitationem Breviarii auctore Ach. Vander Heeren. In-8 de LXXXIV-376 p., 6 fr. broché, relié toile 7 fr. Bruges, Beyaert, 1913. — M. Vander Heeren n'a pas voulu écrire un commentaire proprement dit; il a désiré offrir dans un manuel pratique les renseignements indispensables et les éclaircissements nécessaires pour permettre aux prêtres de comprendre leur office.

Dans une introduction générale, il a exposé le rôle du psautier dans la liturgie juive et chrétienne; il a donné les notions élémentaires sur le texte hébreu, les versions grecque et latine du psautier, sur la doctrine des psaumes et les sentiments qui y sont exprimés; il a signalé les obstacles: hébraïsmes, grécismes, latinismes qui s'opposent pour beaucoup à la bonne intelligence des psaumes, et il a essayé de donner à ses lecteurs les instructions nécessaires pour qu'ils ne soient pas arrêtés par ces difficultés et, au besoin, puissent les surmonter. Surtout, il a insisté beaucoup, et c'est ce qu'il y a de nouveau et de très méritoire dans son œuvre, sur le sens liturgique des psaumes.

À propos de chaque psaume, les lecteurs trouveront d'abord l'idée générale, la division et le genre du cantique, puis l'explication à l'aide

d'une courte paraphrase latine du texte lu au bréviaire; enfin, les applications dogmatiques, morales et liturgiques qui conviennent. Bien que son travail ne vise pas à être un commentaire proprement dit, nous devons noter que l'auteur recourt très souvent au texte original, même dans les endroits où la Vulgate n'en diffère que peu.

M. l'abbé Vander Heeren a droit à la reconnaissance des liturgistes et nous ne doutons pas que les prêtres qui voudront bien se servir de son livre pour préparer la récitation de leur office ne lui sachent gré d'avoir publié ce volume.

Liber psalmodum juxta antiquissimum latinam versionem nunc primum ex Casinensi cod. 557 curante D. Ambrosio M. Amelli O. S. B., Abbate S. M. Florentina in lucem profertur. Romæ, Pustet, 1912. Prix 8 fr. — L'Ordre bénédictin a été chargé par S. S. Pie X de la révision de la Vulgate de S. Jérôme. En ce moment, au couvent de Saint-Anselme à Rome, on procède au classement des divers manuscrits de la Vulgate; on les collationne et on les groupe par familles. Ces travaux tout à fait dignes de Bénédictins sont longs, minutieux, dispendieux, et nous sommes heureux de constater que parfois ils fourniront l'occasion de publier des manuscrits inédits, soit des vieilles versions latines, soit de la Vulgate. Ces publications de documents de première valeur feront la joie des Biblistes et des Latinistes.

L'an passé, Dom Amelli, Abbé de Florence, a inauguré la collection des *Collectanea Biblica Latina* par la publication du manuscrit 557 du Mont Cassin. Ce manuscrit date du XIII^e siècle (1166); il renferme trois psautiers de S. Jérôme et un quatrième qui est anonyme. Ce psautier anonyme n'est autre que l'ancienne version latine usitée autrefois en Afrique, mais retouchée pour être plus en harmonie avec l'hébreu et les Hexaples et aussi être dépouillée de ses defectosités de langue.

Dom Amelli a cru pouvoir attribuer cette recension à Rufin d'Aquilée.

Voici, d'après ce psautier, l'édition africaine ancienne du *Dixit Dominus* (p. 79):

« Dixit dominus domino meo sede ad dexteram meam donec ponam inimicos tuos scabillum pedibus tuis. Virgam virtutis tue emittet dominus in sinu dominare in medio inimicorum tuorum. Tecum principium in die virtutis tue in claritatibus sanctorum ex utero ante luciferum genui te. Jura-vit dominus et non penitetur tu es sacerdos in sæcula secundum ordinem melchisedech. Dominator super dexteram tuam percussit in die ira sua reges. Judicans in gentibus complexit ruinas percussit principem super terram multam. A torrente in via bibit propterea exaltabit caput. »

Psalterium Davidicum secundum textum hebraicum et Vulgatum versionem, auctore C. Belli. In-8 de VIII-371 p., 3 fr. Turin, P. Marietti, 1912. — Ce travail est moins considérable, il sera aussi moins utile que celui de M. l'abbé Vander Heeren. Il s'adresse aux curés et vicaires. En 17 pages, on donne quelques notions sur le psautier, son nom, sa division, sur les titres des psaumes, leurs auteurs, leurs dates, etc. — Pour chaque psaume, on donne l'idée générale et le sens dogmatique et moral, puis, en une courte paraphrase qui parfois utilise l'hébreu, on explique le sens de la Vulgate.

Les Psaumes du Bréviaire traduits de l'hébreu, par l'abbé H. Lesêtre, curé de Saint-Etienne-du-Mont, à Paris. 2^e édit. In-18 de XII-412 p., 2 fr.; rel. toile 2 fr. 75. Paris, Lethielleux, 1912. — M. Lesêtre a publié autrefois (en 1883) dans la grande Bible de Lethielleux un gros commentaire sur les psaumes, très apprécié encore de nos jours. Le petit volume qu'il offre

¹ Le P. K. assigne l'année 392 comme date au psautier gallican (p. 12). C'est une erreur. L'année 392 est la date de la traduction des psaumes d'après l'hébreu. Le psautier gallican fut révisé par S. Jérôme en 386. Cf. ce que nous avons dit plus haut, p. 610, 1^{re} col., note 2.

aujourd'hui au public reproduit sa traduction des psaumes d'après l'hébreu, en imprimant en italique les passages où la Vulgate s'écarte du texte original. Au bas des pages, on trouve le texte de la version latine. Pour plus de commodité, l'ordre suivi est celui du Bréviaire. En tête de chaque psaume une ligne indique sommairement le sujet du cantique. La traduction est fidèle et élégante, le psaume est divisé en strophes; aucune note n'accompagne le texte. Ce livre est à recommander aux Séminaristes en raison de sa valeur et aussi de son format commode et de son prix modique.

Le nouveau Psautier du Bréviaire romain, par M. le chanoine Pannier. Traduction sur les originaux des psaumes et des cantiques avec les principales variantes des LXX et de la Vulgate. In-8 de xxvi-360 p., 4 fr. Lille, Giard; Paris, Lethielleux, 1913. — De tous les ouvrages élémentaires auxquels a donné lieu la réforme du Bréviaire, celui du chanoine Pannier paraît être le meilleur. Il reste à la portée de tous en donnant des renseignements exégétiques assez complets. Sans doute, les notes ne sont qu'une sèche nomenclature des variantes entre le texte original et les versions; mais, en tête de chaque psaume, se trouve un prologue souvent capable de tenir lieu de commentaire. La traduction nous a paru serrer de plus près encore le texte hébreu que celle de M. Lesêtre. L'introduction, d'une vingtaine de pages, reproduit la constitution pontificale sur la réforme du Bréviaire et les décisions de la Commission Biblique relatives aux psaumes. Dans l'ensemble, bon petit travail, élémentaire sans doute mais pratique.

LE LIVRE DE LA PRIÈRE INSPIRÉE. Les Psaumes. Traduction en vers français d'après le texte original par R. Compain. 2^e édit. Un vol. in-12 de xiv-309 p., 3 fr. 50. Paris, Beauchesne, 1913. — M. Compain a voulu faire apprécier les psaumes du grand public. Dans ce but, il n'a pas hésité à les traduire en vers français. De bons juges, comme les RR. PP. Condamin et Durand, nous assurent que le sens littéral du texte original n'a pas été sacrifié à la facture du vers, et M. Faguet, de l'Académie française, a bien voulu déclarer que ce travail littéraire lui avait causé toute satisfaction. Evidemment, aux séminaristes, aux prêtres, nous préférons conseiller une version en prose très respectueuse de la lettre. — Aux gens du monde, aux laïques, épris de littérature, étrangers à la Bible et peut-être à l'Eglise, nous conseillerons volontiers le volume de M. Compain. Certainement, ils ne liront pas sans admiration et parfois sans émotion ces hymnes où les sentiments suggérés sont plus facilement éveillés dans l'âme par le mérite réel de la phrase rimée.

§ 5. — Encore la question de l'Ecclésiaste

Un lecteur nous a écrit une longue lettre au sujet de l'Ecclésiaste; nous tenons à l'en remercier. Ses remarques nous prouvent avec quelle attention il a lu notre dernier Bulletin, et nous aurons toujours plaisir à répondre aux questions de nos abonnés, trop heureux si, en solutionnant certaines de leurs difficultés, nous pouvons contribuer pour notre humble part à faire davantage aimer et goûter les saintes Ecritures.

Notre correspondant est un ferme partisan de l'authenticité salomonienne. Il voudra bien convenir que nous avons exposé les deux thèses avec impartialité et en suivant les documents. Nous n'avons pas voulu conclure, « notre rôle, disions-

nous, sera celui d'un simple rapporteur » (*Ami*, p. 403); mais nous avons pensé que nous devons loyalement mettre nos lecteurs au courant des objections soulevées contre l'opinion traditionnelle par des critiques aussi avisés et aussi sérieux que MM. Condamin, Durand, Zenner, Prat, Zapletal, Gigot, Podechard, etc. A quoi bon vouloir ignorer de parti pris les difficultés? Serait-ce par hasard un moyen de les résoudre?

Que notre correspondant se rassure! Nous n'ignorons pas la valeur de la Tradition en matière exégétique et dogmatique, mais il y a traditions et Tradition, et S. S. Léon XIII elle-même nous a appris à faire sur ce sujet d'opportunes distinctions. C'est à la lumière de l'Encyclique *Providentissimus* que le P. Condamin s'est permis d'examiner et de discuter la tradition relative à l'authenticité salomonienne de l'Ecclésiaste. — Nous ne méconnaissons pas davantage les dangereux et graves excès qu'a pu commettre une certaine critique dans le champ des Etudes bibliques; mais il ne faudrait pas pour ce motif s'interdire tout travail de critique externe ou interne et disqualifier par le terme d'« hypercriticisme » les tentatives consciencieuses faites en ce sens (nous ne parlons pas de nous, et nous ne sommes pas en cause, puisque nous n'avons été que simple rapporteur) pour servir et défendre l'Eglise et les saintes Lettres par des religieux d'une piété éprouvée et d'une science incontestable.

Venons-en maintenant aux faits.

On déplore que la Sagesse, les Proverbes, le Cantique des cantiques ne soient plus considérés comme étant de Salomon par beaucoup d'exégètes catholiques. Or, parmi ces exégètes, nous devons signaler le vénéré M. Vigouroux, le regretté P. Cornély, l'abbé Pelt. Peut-on vraiment accuser de tels personnages de manquer de prudence ou de n'avoir pas une doctrine sûre? Et si la fiction littéraire est admise pour la Sagesse et une partie des Proverbes, n'est-il pas naturel que certains savants, à tort ou à raison, soient portés à voir dans l'Ecclésiaste un exemple de cette même fiction?

Dire qu'en hébreu « les temps des verbes sont facilement brouillés, que le présent est employé pour le passé et le passé pour le présent, » c'est résoudre en quelques mots une question linguistique et grammaticale qui ne se présente pas avec une telle simplicité, surtout quand pour l'éclaircir, au lieu de faire appel à l'hébreu, on fait appel au latin.

Nous n'ignorons pas que le parfait hébreu puisse désigner en soi un état ou une action qui commencés dans le passé durent encore au moment où l'on parle, et par conséquent que la traduction « Je suis devenu roi (et je le suis encore) » soit possible, comme le fait justement remarquer notre correspondant; mais il voudra bien nous permettre de lui signaler 1^o que l'hébreu tardif (et celui de l'Ecclésiaste est incontestablement de

cette catégorie) se sert du parfait pour désigner le passé ; 2^o que les verbes qui suivent sont tous au parfait avec sens du passé ; 3^o que cette traduction « J'ai été roi » demandée par la majorité des hébraïsants est en conformité avec la plus ancienne tradition juive consignée dans le Talmud et les Targums. Les légendes juives nous apprennent, en effet, que Salomon sur la fin de sa vie aurait été détroné en punition de ses fautes. Parcourant alors la terre d'Israël, il criait à tout venant : « Moi, Qohéleth, j'ai été roi sur Israël à Jérusalem. » Par l'emploi de hayetbi, disent les partisans de l'inauthenticité, l'auteur réel du livre a trahi lui-même la fiction dont il usait en parlant de Salomon.

On veut bien reconnaître que le style présente des difficultés sérieuses contre l'authenticité salomonienne. Le nier serait nier l'évidence même, et vraiment, pour échapper à l'objection, il ne faudrait pas faire d'hypothèse aussi dangereuse que celle de supposer qu'on puisse ne pas avoir le texte primitif. Oh ! sans doute, on ne peut garantir pour aucun Livre Saint qu'on a le texte absolument identique à celui qu'écrivait l'auteur inspiré ; mais nous savons que le texte hébreu que nous possédons est au point de vue dogmatique une source authentique de la révélation écrite de Dieu et qu'il représente au point de vue critique, en dépit de nombreuses altérations de détail, les Ecritures primitives plus fidèlement que toutes les versions existantes¹. Il ne faudrait pas davantage faire des suppositions absolument gratuites, comme celle qui consiste à prétendre qu'après la captivité on aurait traduit la Bible en hébreu moderne ; et, dans une question comme celle qui nous occupe, aucune lumière ne peut provenir de comparaisons de l'Ecclésiaste avec les sermons de Bossuet ou la Chanson de Roland.

Que notre aimable contradicteur nous permette de lui signaler, en terminant, que la Sagesse n'a jamais été rédigée en hébreu.

LITURGIE

Q. — Le *Cérémonial* d'Hægy (t. II, p. 163) dit que lorsqu'on est arrivé à l'église où la procession (des Rogations) doit se terminer, le clergé se range dans le chœur, et tous se mettent à genoux.

Faut-il entendre par là que l'on doit se mettre à genoux immédiatement, à quelque endroit que l'on soit des litanies, ou seulement quand on est arrivé à l'*Agnus Dei* ?

R. — Etant donné que l'attitude qui convient à la récitation des Litanies est la gènesflexion à deux genoux, et que c'est en raison seulement de la procession qu'on se lève à partir de *Sancta Dei Genitrix* pour les chanter chemin faisant, nous croyons qu'aussitôt de retour à l'église il faut

reprendre l'attitude agenouillée et achever ainsi les Litanies si elles ne sont pas terminées, sans attendre que l'officiant commence le *Pater* avec les prières qui suivent. C'est d'ailleurs ce qu'enseigne aujourd'hui le P. Hægy lui-même dans la 10^e édition de son *Manuel de Liturgie*, t. II, p. 136.

Q. — Ma paroisse vient de recevoir Mgr l'Evêque, et le Vicaire général qui l'accompagnait a fait la visite canonique des meubles de l'église.

En inspectant les pierres sacrées, nous avons constaté pour l'une d'elles que le couvercle du tombeau était descellé et que le tombeau était vide ; mais dans le sac de toile qui renfermait cette pierre sacrée, nous trouvâmes le couvercle et le sachet des reliques parfaitement intact et muni du sceau épiscopal.

M. le Vicaire général prétend que par le fait seul que les reliques sont sorties du tombeau la pierre a perdu sa consécration. Qu'en pensez-vous ?

R. — M. le Vicaire général a raison : la pierre d'autel est exécrée par le seul fait que le couvercle du tombeau a été soulevé ; et malgré que le sachet des reliques soit intact et muni du sceau épiscopal, cette pierre doit être consacrée à nouveau en la forme ordinaire, ou au moins *forma breviori*, si hæc ab Apostolica Sede impetrata fuerit. (S. R. C., 5 déc. 1851, n. 2991, ad I ; 18 mai 1883, n. 3575, ad 11).

Q. — Après l'oraison qui suit le *Tantum ergo*, un chantre, fût-il prêtre, peut-il chanter un cantique en français et obliger ainsi l'officiant à attendre assez longtemps au bas de l'autel avant de donner la bénédiction ?

R. — Aux saluts, les chants en langue vulgaire sont interdits, si l'on veut les exécuter immédiatement avant la bénédiction qui doit suivre aussitôt l'oraison du Saint-Sacrement (S. R. C., 23 mars 1881, n. 3530, ad II) ; mais ils sont permis, soit avant de commencer le *Tantum ergo*, soit après que la bénédiction a été donnée. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad VIII). Tenez-vous-en à cette règle.

Q. — L'office des dimanches anticipés jouit-il de quelques privilèges ? En conséquence, ayant en occurrence en 1914 le 5^e Dimanche anticipé après l'Epiphanie et S. Romuald, de qui sera l'office ?

R. — En dehors du 2^e Dim. après l'Epiphanie, aucun autre ne jouit de privilège particulier pour l'anticipation de son office. Son siège ne peut être alors qu'une férie ou un simple, tombant le samedi, ou le jour le plus rapproché si le samedi est occupé par une fête de 9 leçons. Dans le cas où il n'y aurait pas de jour libre pendant toute la semaine, le dimanche anticipé jouira simplement d'une mémoire à la messe et à Laudes du samedi avec 9^e leçon de l'homélie. (*Rubr. gén. du Brév.*, Tit. IV, n. 4).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 16 julii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOY

¹ Cf. Chauvin, *Introduction générale aux Divines Ecritures*, p. 241.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La vocation de Lamennais : Lamennais jeune prêtre (1816). — II. Ses antécédents : années d'enfance et de jeunesse. — III. L'année de la première tonsure (1809). — IV. Des Ordres Mineurs (1809) au Sous-Diaconat (1815) et au Sacerdoce (1816). — V. Lamennais et Charles Sainte-Foi. — VI. Lamennais et Berryer, avant et après 1830. — VII. Quelques explications de M. Rivière sur sa théorie de la Rédemption. — VIII. Avant l'Edit de Milan : l'Eglise et l'Empire aux premiers siècles. — IX. Dioclétien et la dernière persécution. — X. Constantin à Rome (29 octobre 312) ; préparation de l'Edit de Milan.

I. — Au cours de la récente controverse soulevée autour de la question de la vocation ecclésiastique, les adversaires de M. Lahitton ont essayé de jeter dans la balance le cas Lamennais.

Lamennais, a-t-on dit, a été jeté dans le sacerdoce sans vocation, sur une impulsion venue du dehors ; et l'on en a conclu que ce n'est pas l'appel externe qui fait la vocation, mais bien l'appel intérieur de l'Esprit-Saint.

La question théorique a été tranchée l'an dernier (1^{er} juillet 1912) par une décision romaine 1^o rappelant que la vocation sacerdotale n'est point ce que certains voulaient qu'elle fût, *nequaquam consistere, saltem necessario et de lege ordinaria, in interna quadam adspiratione subjecti seu invitamentis Spiritus Sancti ad Sacerdotium ineundum*, et 2^o fixant les qualités internes à requérir dans le sujet, intention droite et aptitude (voir *Ami* du 25 juillet 1912, p. 693) 1.

Antérieurement à la décision romaine, le P. Dudon avait fourni un commencement d'en-

1 M. Lahitton vient de donner de son travail une nouvelle édition, très remaniée : *La Vocation sacerdotale, Traité théorique et pratique*, in-8 écu de xiv-527 p., 5 f., Paris, Beauchesne : — « On y trouvera, dit-il, plus profondément creusés et plus largement développés, les principes théologiques qui justifient victorieusement une thèse dont le premier énoncé parut si hardi. » — Voir *Ami*, p. 595, la lettre de félicitation que le cardinal Merry del Val a adressée à l'auteur, le 7 juin de cette année, pour « cette magistrale étude, » pour le « service important » rendu « à la cause de la pure doctrine. »

quête consciencieuse sur le cas Lamennais en particulier, sur « la vocation ecclésiastique de Lamennais » (*Recrutement sacerdotal*, janvier et mars 1912). Nous ne songeons pas aujourd'hui à reprendre la question par le menu, ce qui serait refaire toute l'histoire de la vie de Lamennais avant son sacerdoce, et même après ; nous rappellerons seulement quelques dates et quelques textes qui sont de nature à jeter un peu de lumière sur cette âme sombre et tourmentée.

Lamennais, né à Saint-Malo le 19 juin 1782, reçut la tonsure le 16 mars 1809, à vingt-sept ans ; les ordres mineurs le 23 décembre de la même année ; le sous-diaconat (à Paris), le 23 décembre 1815 ; le diaconat (à Saint-Brieuc), le 24 (ou 25) février 1816 ; le sacerdoce (à Vannes), le 9 mars suivant, âgé de trente-trois ans huit mois et vingt jours.

Ces dates tardives ont suffi déjà à créer, aux yeux de certains, un préjugé contre la solidité ou la spontanéité de la vocation de Lamennais.

Quelques textes maintenant.

Le lendemain de son ordination au sous-diaconat, il écrit (24 décembre 1815) :

Je revins hier de Saint-Sulpice après avoir reçu le sous-diaconat. Cette démarche m'a prodigieusement coûté. Dieu veuille en tirer sa gloire !

Trois mois après l'ordination sacerdotale, c'est son frère Jean-Marie qui écrit (8 juin 1816) :

Il lui en a singulièrement coûté pour prendre cette dernière résolution. M. Carron d'un côté, moi de l'autre, nous l'avons entraîné ; mais sa pauvre âme est encore ébranlée du coup.

Enfin, l'effrayante lettre écrite par Féli lui-même, le 25 juin suivant, à son frère :

Quoique M. Carron m'ait plusieurs fois recommandé de me taire sur mes sentiments, je crois pouvoir et devoir m'expliquer avec toi une fois pour toutes. *Je ne suis, et ne puis qu'être désormais extraordinairement malheureux.* Qu'on raisonne là-dessus tant qu'on voudra, qu'on s'alarme l'esprit pour me prouver qu'il n'en est rien ou qu'il ne tient qu'à moi qu'il en soit autrement, il n'est pas fort difficile de croire qu'on ne réussira pas sans peine à me persuader un fait personnel contre l'évidence de ce que je sens. Toutes les conclusions que je puis recevoir se bornent donc au conseil banal de faire de nécessité verlu. Or, sans

fatiguer inutilement l'esprit d'autrui, il me semble que chacun peut aisément trouver dans le sien des choses si neuves. Quant aux avis qu'on y pourrait ajouter, *l'expérience que j'en ai a tellement rétréci ma confiance, qu'à moins d'être contraint d'en demander, je suis bien résolu à ne jamais procurer à personne l'embarras de m'en donner...* Je n'aspire qu'à l'oubli, dans tous les sens, et plutôt à Dieu que je pusse m'oublier moi-même ! La seule manière de me servir véritablement est de ne s'occuper de moi en aucune façon. Je ne tracasse personne ; qu'on me laisse en repos de mon côté ; ce n'est pas trop exiger, je pense. Il suit de tout cela, qu'il n'y a point de correspondance qui ne me soit à charge. Ecrire m'ennuie mortellement, et de tout ce qu'on peut me marquer, rien ne m'intéresse. Le mieux est donc, de part et d'autre, de s'en tenir au strict nécessaire en fait de lettres. J'ai trente-quatre ans écoulés ; j'ai vu la vie sous tous ses aspects, et ne saurais dorénavant être la dupe des illusions dont on essaierait de me bercer encore. *Je n'entends faire de reproches à qui que ce soit ; il y a des destins inévitables ; mais si j'avais été moins confiant ou moins faible, ma position serait bien différente. Enfin elle est ce qu'elle est, et tout ce qui me reste à faire est de m'arranger de mon mieux et, s'il se peut, de m'endormir au pied du poteau où l'on a rivé ma chaîne ; heureux si je puis obtenir qu'on ne vienne point, sous mille prétextes fatigants, troubler mon sommeil !*

Là-dessus, des critiques peu faits pour juger de ces choses se hâtent de conclure à une vocation « forcée. »

C'est aller vite en besogne.

C'est porter une condamnation leste contre les quatre vénérables prêtres qui, en cette occurrence et au cours de ces années décisives, ont été les conseillers et les directeurs de Lamennais : son frère d'abord, Jean-Marie, le fondateur des Frères de Ploërmel, celui que l'Eglise un jour sans doute élèvera sur les autels ; puis Bruté de Rémur, voué d'abord à la médecine, prêtre ensuite, et missionnaire en Amérique, où il sera le premier évêque de Vincennes ; puis Teysseyrre, polytechnicien d'abord, prêtre ensuite et qui sera une des gloires les plus touchantes de la Compagnie de Saint-Sulpice ; Guy Carron enfin, la providence des émigrés en Angleterre, prêtre universellement vénéré, celui à qui Lamennais avait alors remis toute son âme.

Ces vénérables prêtres ont tous pensé, et sans hésiter, que Lamennais était fait pour l'état ecclésiastique. La seule question sur laquelle ils ont laissé voir quelque flottement, c'est de savoir si leur ami entrerait dans le clergé séculier ou dans le clergé régulier. Mieux que nous, ils ont pénétré l'âme de Féli, qui s'est ouvert à eux comme un livre.

Ce n'est pas sur des cris de colère comme cette terrible lettre du 25 juin 1816 que l'on peut établir un jugement et définir une vocation. Que d'âmes ulcérées à qui il en échappe d'analogues, sans qu'on songe un instant à les détourner de la voie bénie où elles sont engagées ! C'est un orage qui passe : rien de plus. C'est une tentation. Et c'est ainsi que Teysseyrre l'a entendu. Quelques jours après (29 juin), il écrivait à Jean-Marie, dont il

pressentait la peine, ces lignes explicatives et admirablement clairvoyantes :

Je me hâte, mon cher ami, de calmer vos alarmes sur votre bon frère qui a dû vous écrire une lettre plus propre à déchirer votre cœur qu'à le consoler ; *il est dans un état violent d'épreuve, de tentations de tout genre ; il est comme le prophète suspendu au-dessus de l'abîme du désespoir. Mais j'ai la vive confiance que l'amour de N.-S. le soutiendra toujours et ne l'abandonnera jamais. Il pousse l'obéissance jusqu'à célébrer presque tous les jours, malgré l'horreur qu'il semble avoir du sacerdoce ; et nous mettons tout en œuvre pour occuper et distraire son imagination qui est folle jusqu'à la fureur. Priez Dieu pour lui ; mais soyez tranquille : in firmitas hæc non est ad mortem, sed pro gloria Dei.*

... N'entrez que le moins possible en discussion avec lui sur le sacerdoce ; quelques mots seulement pleins de douceur et de tendresse pour calmer son âme agitée.

Ces lignes de Teysseyrre sont un commentaire lumineux de la lettre du 25 juin. Les cris d'amer-tume et de désespoir qui la remplissent n'ont plus rien qui doive nous étonner, puisque le prêtre qui l'a écrite en est, dans le délire de son imagination furieuse, à prendre le sacerdoce en « horreur. » Et ce n'est pas seulement le sacerdoce qu'il prend en horreur : c'est toute l'humanité. Il ne veut plus qu'on s'occupe de lui ; il ne veut plus de correspondance avec personne. En conclura-t-on qu'il n'était pas fait pour l'amitié, pour la vie de société, pour le commerce épistolaire ? Bien au contraire... Pas davantage on ne saurait conclure de ses invectives qu'il n'était pas fait pour le sacerdoce¹.

Epreuve donc, et épreuve qui n'est pas rare dans l'histoire non seulement des vocations ecclésiastiques ou religieuses, mais de plus d'une vocation laïque aussi... Combien de temps a-t-elle duré ? On en trouve encore traces dans sa corres-

¹ Les critiques laïcs qui se sont occupés de Lamennais n'ont rien compris à cette lettre, et tout de suite ont conclu à l'absence radicale de vocation. Nous les excusons volontiers de ne rien entendre à ces choses ; nous excuserions moins ceux de nos confrères qui trop légèrement leur ont fait écho. — Parmi les critiques laïcs, nous n'en connaissons qu'un qui ait bien pénétré au cœur de Lamennais (mais c'est qu'aussi il est un grand chrétien) : c'est M. Christian Maréchal, qui note justement :

« On ne saurait interpréter cette lettre, ainsi qu'on l'a presque toujours fait jusqu'ici, sans tenir compte des antécédents, du tempérament, de la situation spéciale de son auteur. Son passé nous l'a toujours montré en proie à de brusques dépressions ou à de subits accès de colère capables d'aller jusqu'à l'évanouissement. Tel il fut dans l'enfance, tel il restera toute sa vie. Le voilà donc les nerfs surmenés par les émotions, les angoisses, les fatigues éprouvées depuis le mois d'avril 1814, c'est-à-dire depuis plus de deux ans, sans presque aucune interruption. Il vient de traverser successivement la triple épreuve du sous-diaconat, du diaconat et de la prêtrise, qui lui ont coûté un effort prodigieux, comme toute décision irrévocable aux malades de son espèce. De cette lutte, il est sorti plus épuisé que jamais. Il lui faudrait du repos, sa campagne et ses livres, la liberté, pour un temps au moins, de vivre à sa guise et sans contrainte d'aucune sorte. ... La lettre dont on a tiré des conclusions hasardées résume l'état maladif et complexe que nous venons d'analyser : elle est un accès de furieux emportement, — elle n'a pas d'autre caractère et pas d'autre portée. Si la crise que traverse Félioté est d'une violence extrême, elle n'a rien de nouveau pour nous : le sacerdoce n'en est que l'occasion... » (*La jeunesse de La Mennais*, p. 533-535).

pondance de la fin de cette année d'ordination 1816 et de l'année suivante :

(9 juillet 1816 : allusion à la lettre du 25 juin) : Le mieux, ce me semble, est d'éviter de part et d'autre de traiter à l'avenir un pareil sujet. Tout ce qui me le rappelle de près ou de loin me cause une émotion que je ne suis pas le maître de modérer.

(4 janvier 1817) : Je regarde que tous mes malheurs, de conséquence en conséquence, viennent de ce que mes parents, bien contre mon gré, m'ont forcé d'apprendre à lire.

(26 avril) : Après ce que j'ai perdu, à quoi pourrais-je tenir encore ?

(13 mai) : J'ai manqué l'occasion de vivre selon mon caractère et mon goût ; c'est sans retour.

(Août) : Chacun doit décider pour soi ; je l'ai appris trop tard, mais je ne l'en sais que mieux.

(27 décembre) : La vie est trop pesante pour moi. J'ai beau me dire à cet égard ce qu'on souhaite, *ce qui peut-être est raisonnable au fond ; le sentiment l'emporte, il m'écrase*. Quelle terrible pensée que celle d'avoir réduit un être humain en cet état !

Ce qui peut-être est raisonnable au fond... Le sentiment l'emporte, il m'écrase... Il se juge bien ici... Mais enfin le sentiment ne l'emportera pas toujours ; et cette crise de 1816-1817 passée, il connaîtra quinze années de travail fécond, de dévouement au service de l'Eglise, de fierté sacerdotale. C'est lui qui un jour s'écriera qu'il va montrer au gouvernement de la Restauration « ce qu'est un prêtre. » Il y aura toujours, dans cette âme, une pente à l'exaltation, quelque déséquilibre ; elle aura conscience, du moins, d'être dans sa voie.

Teyssyre nous dit que le malheureux, dans cette crise de juin 1816, est en proie à des « tentations de tout genre. » Le P. Dudon croit pouvoir préciser, et explique que, le résultat de ces secousses étant d'inspirer à Lamennais « l'horreur » du sacerdoce, « il s'agit évidemment de choses absolument incompatibles avec les obligations essentielles d'un prêtre : doutes sur la présence réelle, mouvements contre la pureté, incertitudes sur la rémission des péchés passés ou la fidélité future. »

C'est possible. — Pour ce qui est de la pureté en particulier, une légende s'est formée qui voudrait que Lamennais fût resté toujours au-dessus des révoltes de la concupiscence. C'est une légende probablement. Des confidences qu'il fit plus tard à Béranger (le singulier « confesseur » qu'il choisissait là !) il semble bien résulter qu'il aurait été quelque peu vert-galant entre dix-huit et vingt-deux ans, au temps de sa jeunesse incroyante et sauvage ; et peut-être est-ce dans ce sens qu'il faut interpréter des lettres de 1809 (à Bruté) où il parle de sa vie toute de crimes, de retours à la fange du prodigue. — Ce qui a donné lieu à la légende, c'est qu'après son apostasie il ne s'est pas marié et qu'on ne lui a jamais reproché de faciles amours. — Oui ; mais, dit le P. Dudon, « on lui a reproché autre chose. Et malheureusement il y a, pour craindre que ces griefs ne soient fondés, des raisons assez graves. Mais nous ignorons à quand remontent ces pratiques contre

nature ; peut-être ne furent-elles que l'un des châtiments de l'apostasie. » En tous cas, et quoi qu'il en soit de ses fautes de jeunesse, ce qui est sûr, c'est que ses amis, qui le connaissaient, et l'abbé Carron surtout, son directeur alors, ne l'auraient jamais laissé s'engager dans les Ordres sacrés et vouer la chasteté perpétuelle sans lui imposer la probation préalable (et une probation que, en ce temps-là et dans notre pays surtout, on prolongeait au-delà même des limites fixées par les règles ordinaires de la théologie).

Des tentations donc de ce genre (ou d'autre genre) ont pu accompagner la crise de 1816. Mais ce ne sont pas elles qui l'ont déterminée ; et pour en expliquer la genèse et le déchainement, il suffit de se rappeler le tempérament même de Lamennais, tout d'irrésolution et de mobilité.

Lamennais, être de nerfs et d'imagination, n'a jamais su gouverner sa volonté. Il connaissait presque invariablement, en matière de conduite, trois phases successives : 1^o incertitude, 2^o décision brusque, 3^o regret accompagné d'un impérieux désir de changement. On n'aurait, pour s'en rendre compte, qu'à suivre dans sa correspondance l'histoire de ses déménagements et de ses voyages. Sans doute la question d'une vocation à suivre est autrement grave que celle de monter en diligence ou de quitter un appartement ; et ce serait avoir l'air de plaisanter que de dire que le jour où Lamennais devait décider s'il serait prêtre, il s'agissait simplement de choisir la carriole où il ferait son pèlerinage terrestre, l'habitation qui servirait de vestibule à son éternité. Mais ce ne serait qu'en avoir l'air, et de tels rapprochements ne sont fantaisistes qu'à la superficie : au fond, et dans un cas comme dans l'autre, c'est un acte de gouvernement de soi-même qu'il s'agit d'accomplir. Et cela suffit pour que l'âme irrésolue souffre d'une incertitude, d'un besoin d'interroger, d'un désenchantement tout pareils. La suprême différence consiste en ceci : c'est que Lamennais touriste, quand il se trouvait mal hors des frontières franchies, avait la ressource de revenir au point de départ ; Lamennais locataire, quand les inconvénients insoupçonnés d'un logement l'exaspéraient, n'avait qu'à attendre la fin du bail ; Lamennais prêtre, c'était pour l'éternité.

Et c'est cette perspective d'immutabilité absolue qui, agissant sous forme d'obsession, a suffi à déchaîner la tempête de juin 1816.

II. — On a dit que, dans ce déséquilibre des facultés chez Lamennais, il y avait une part à faire à l'élément physique, congénital. Sans doute, et c'est une remarque dont nous avons vu déjà qu'il faut tenir compte quand on parle de Chateaubriand, son grand compatriote et contemporain (*Ami* 1913, p. 155). Lamennais est né à sept mois ; et un vice de conformation, une dépression considérable de l'épigastre, dont il souffrira toute sa vie, a causé d'abord de grandes inquiétudes. On a

dit encore qu'il fut l'âme la plus romantique que la nature se soit plu à façonner. Oui ; mais d'autres sont nés « romantiques » aussi, indisciplinés, qui ont réprimé ensuite ces tendances fâcheuses : ne naissons-nous pas tous plus ou moins romantiques, de par la faute d'Adam ? Lamennais n'a pas réagi. Il a perdu sa mère à cinq ans. Une servante très dévouée a pris soin de lui ; puis son père l'a confié au bon oncle des Saudrais, puis à un abbé Carré qui lors de la Révolution n'a pas donné l'exemple d'une grande fermeté (il a dû prêter serment d'abord, et peut-être est-il allé plus loin, jusqu'à remettre ses lettres de prêtrise). Lamennais n'a pas été élevé. On a eu des peines infinies à lui apprendre l'alphabet. Quand il s'est agi du latin, il s'est ingénié, en accumulant les fautes les plus bizarres, à décourager ses premiers maîtres. On dit qu'il lut tout Rousseau à dix ans. Puis, à douze ans, quand la passion de l'étude le prend subitement, il s'y jette avec une frénésie inouïe. Il n'a jamais fait, dans toute cette période de son adolescence, que ce qu'il a voulu. Et il n'a jamais su ce qu'il voulait. Il suivra d'abord la vocation paternelle, le commerce. Mais ce n'est pas le travail du comptoir qui peut fixer un esprit si mobile. Il cultive à la fois tous les arts, fleurs, musique, poésie, escrime ; il apprend toutes sortes de langues, grec, anglais, allemand, italien, espagnol, hébreu ; il écrit, à quatorze ans, ses premiers articles pour des journaux royalistes de la capitale (au cours d'un voyage à Paris qu'il fait avec son père, en 1796) ; à vingt ans, en 1802, il compose son premier ouvrage sérieux (une préface, très sarcastique, pour un écrit de M. des Saudrais contre les Philosophes du XVIII^e siècle). Le commerce décidément n'est pas son fait. Il sera écrivain ; et il défendra l'Eglise. Car il est en train de revenir à la foi : en 1804, sous la direction de son frère Jean-Marie, il fait, à vingt-deux ans, ce qu'on a appelé sa première communion et qui n'est probablement que sa conversion, la « première communion » de l'enfant prodigue après son retour (car il n'est guère à croire qu'il n'ait vraiment pas fait sa première communion pendant la Révolution, à Saint-Malo, dans la maison paternelle même, où des prêtres fidèles avaient coutume de célébrer les saints Mystères, avec, tour à tour, Jean-Marie et Féli comme servants de messe).

Revenu à Dieu, tantôt à Paris et tantôt à La Chesnaie (domaine qui leur est venu de sa mère) ou au collège de Saint-Malo, il se livre à l'étude, sous l'inspiration de son frère Jean (qui vient d'être ordonné prêtre cette même année 1804, 25 février, à Rennes). Il s'y livre fiévreusement, comme il a toujours fait toutes choses, si bien que la Faculté doit intervenir.

A quelle date précise et comment l'idée d'entrer dans la cléricature germa-t-elle dans l'âme de Lamennais ? Nous ne savons au juste. Dès 1806, on parlait de cette vocation à Saint-Malo, comme en témoigne une lettre de l'oncle des Saudrais (du 9

juillet), lequel s'étonne un peu de l'apprendre d'une bouche étrangère : mais, dit-il, certaine visite récente de Féli à Mgr de Pressigny (l'ancien évêque de Saint-Malo, alors à Paris, de qui Jean-Marie avait reçu les Ordres mineurs et le sous-diaconat, en 1801) l'incite à croire qu'il y a « quelque chose » : — « A quoi, ajoute l'oncle, je dirais : tant mieux. Je sais bien que ce n'est pas à moi que vous tairez ce qui en est, ainsi je le saurai bientôt !. »

Est-ce son frère Jean qui l'a orienté dans ce sens ? Nous n'en avons aucun indice. En tous cas, si c'est Jean, on peut être sûr qu'il y a mis la plus grande réserve et discrétion, comme il a toujours fait.

Sans doute aussi faut-il faire entrer en ligne de compte, dès ces années-là, l'influence de ses deux amis, Bruté et Teysseyre. Ils avaient quitté, l'un l'Ecole de médecine, l'autre l'Ecole polytechnique, pour entrer au Séminaire. De tels exemples étaient bien faits pour émouvoir l'âme très noble de Lamennais. Probablement il échangea avec ses amis, comme il arrive entre jeunes gens, des vues sur son propre avenir : un mot de sainte envie, échappé au cours de ces conversations, aura pu être le premier indice donné par Lamennais de ses goûts.

Les travaux ensuite auxquels il se livra avec Jean, au collège de Saint-Malo, de 1807 à 1809, n'ont pu que faire mûrir l'idée qui avait jeté ses premières racines à Paris : c'est alors qu'il commence à commenter l'*Imitation* ; il traduit Louis de Blois ; il publie (1808), sans nom d'auteur, les *Réflexions sur l'état de l'Eglise en France pendant le XVIII^e siècle et sur sa situation actuelle*, son premier grand travail (bientôt confisqué par la police impériale), vaste programme de réformes dont on a pu dire qu'il est comme la « table des matières » de l'œuvre subséquente de son auteur.

Il travaille trop sans doute ; il ne saura jamais garder la mesure : l'oncle des Saudrais s'en inquiète, lui recommande (lettre du 28 mars 1808) de ménager sa « pauvre tête », qui aurait « le plus grand besoin d'inaction, un besoin de repos absolu », besoin de se « défumer », de se « dénoircir », de se « désennuyer de tout ».

III. — Mais il est pieux, et sincèrement, « pieux comme un ange », écrit Jean-Marie. Et c'est « avec bien de la joie », écrit encore Jean-Marie (11 février 1809, à Bruté, alors professeur au Grand Séminaire de Rennes), qu'il s'est résolu à faire le premier pas dans la cléricature et à recevoir la tonsure : — « Je crois qu'il dira dans toute l'étendue de son âme son *Dominus pars*. » Lui-même écrit (à Bruté aussi, 17 février, un mois avant la cérémonie de la tonsure) ces lignes dolentes toujours, mais d'une sincérité édifiante :

¹ Lettre retrouvée par le P. Roussel et publiée par lui dans son *Lamennais et ses correspondants inconnus*, Paris, Téqui, 1912.

Hélas, cher Bruté, c'est la misère toute vive que votre pauvre ami. Quand je réfléchis sur ma vie passée, sur cette vie toute de crimes que les austérités les plus rigoureuses ne seraient pas suffisantes pour expier, et qu'après cela je viens à considérer mon état présent, cette tiédeur, cette mollesse, ce poids des sens qui me lasse et qui m'abat, cet amour-propre qui ne se sacrifie jamais qu'à demi et qui renaît sous le couteau même, j'entre dans une frayeur qui n'a que trop de fondement, et je me demande si c'est donc à un malheureux tel que moi de pénétrer dans le sanctuaire, et si je ne devrais pas bien plutôt me tenir prosterné au bas du temple, comme ce pécheur de l'ancienne loi, moins pécheur que moi. Une chose toutefois me rassure un peu : j'obéis à des conseils que je dois respecter, et ce m'est une raison d'espérer de la miséricorde du bon Dieu les secours qui me sont nécessaires, et sur lesquels je compterais bien plus encore, si vous daigniez les lui demander pour moi.

Tonsuré le 16 mars, il écrit à Bruté cette lettre, où certains critiques trouvent de l'exaltation, et qui est brûlante en effet, mais que l'on ne jugerait sans doute pas exagérée en un lendemain d'ordination et de retraite si l'on ne songeait par avance au dénouement, et à la fin du malheureux clerc :

O Jésus ! Jésus crucifié, je veux n'aimer. ne connaître que vous désormais. Je veux m'attacher à votre croix, y mettre toutes mes pensées, mes affections, mes désirs, tout mon cœur et toute mon âme, en union avec votre sainte Mère, la Mère de douleurs, et le disciple bien-aimé, qui, du Cénacle où il venait de reposer sur le cœur de Jésus, passa au Calvaire pour y partager, au pied de la croix, les angoisses de la Passion de Jésus !

Communions du sacré Corps de Notre-Seigneur, encouragement à porter la croix. — Mon Dieu, il me semble que vous m'appellez à vous par la croix. Croix sainte, croix adorable, croix divine, soyez à jamais mon partage, ma joie, ma consolation, mon espérance. J'ai aimé, ô mon Dieu, oh ! j'ai trop aimé les joies amères du monde ; maintenant je ne veux que la croix ; la croix seule, la croix de Jésus, et encore la croix ; je vivrai sur le Calvaire en esprit d'amour, de pénitence, de renoncement et de sacrifice absolu. O quelle vie ! quelle douce, quelle heureuse vie ! c'est le ravissement de mon cœur d'être crucifié avec Jésus, par les souffrances, les contradictions, les mépris, les rebuts, les ingratitude, les haines, les outrages, les persécutions, et tout ce qui peut le plus crucifier mon orgueil et ma chair, par lesquels je vous ai tant offensé, ô mon bon, mon divin Maître, mon tendre Sauveur, ô ma vie et mon espoir, ma consolation, mon trésor et tout mon bien ! Je veux, oui, je veux m'abreuver à longs traits des saintes délices de l'humiliation ! Mon Dieu ! mon Dieu ! Encore une fois la croix, la croix et rien que la croix ! — Cher ami, priez notre bon Maître qu'il m'attache avec lui à la croix, car c'est à vous aussi comme à saint Jean, que Jésus-Christ a dit : *Voilà votre Mère !* Aimons à jamais cette tendre Mère et son divin Fils mort pour nous, crucifié pour nous. *Sic Deus dilexit mundum...* Oh ! quand nous sera-t-il donné de l'aimer, de le louer, de le glorifier éternellement dans la compagnie des Esprits célestes, des intelligences bienheureuses, avec une ardeur toujours croissante, loin de cette terre de douleur et de péché, dans le sanctuaire de paix, la céleste Jérusalem, où les justes embrasés de tous les feux de l'amour, resplendiront comme le soleil, et éternellement s'enfonceront, se perdront, s'abîmeront dans les cours de Jésus et de Marie, comme dans un océan de délices et d'enivrantes voluptés.

Qu'est-ce que l'homme, et qu'est-ce que le cœur humain, pour que des aspirations d'une si ardente sincérité aient été suivies de ce que l'on sait !

Il en vient à maudire l'étude, et les travaux où il s'est engagé (lettre à Bruté, mai 1809) :

... Ah ! que vous avez raison, et qu'une seule page, une seule ligne, un seul mot de S. François de Sales ou de l'*Imitation* est au-dessus de ces tristes et contentieuses brochures qui ne savent que flétrir et dessécher l'âme, et la mienne surtout déjà si froide, si aride. Mon Dieu ! qui m'a jeté dans cette malheureuse voie ? L'orgueil, oui, l'orgueil, je le sens, je le reconnais tous les jours. Priez, mon tendre frère, priez, je vous en conjure, pour ce misérable, qui devrait être, qui est, oui, je le dis dans la sincérité de mon cœur, plein de confusion, d'avoir seulement songé à faire entendre sa voix dans l'Eglise, lui que l'Eglise ancienne eût à peine admis au nombre des pénitents, et qui n'aurait pas assez de la vie pour pleurer une seule de ses fautes. Oh ! voilà ce que c'est que d'avoir si mal commencé ; voilà la suite de mes premiers égarements ; et où m'arrêterai-je ?

Dieu le sait, hélas ! pourtant il me semble que j'aimerais à être ce qu'il me convient d'être uniquement, c'est-à-dire rien, absolument rien, tout entier perdu, abîmé, anéanti dans cet immense tout de mon Dieu, où sa divine grâce m'appelle par un profond, un inexprimable dégoût de tout ce qui n'est pas ce grand Dieu. Même, je vous l'avouerai, cher ami, l'étude n'a plus pour moi le même charme ; le cœur a trop de peine à s'y retrouver : je ne voudrais que l'amour, le doux, le pur, le divin amour, et aussi la pénitence qui en doit être pour moi la source. *Comment donc se fait-il que tout m'ébranle, que tout m'entraîne, que tout me pousse hors de ce centre où la douce main de notre bon Maître cherche à me fixer dans un délicieux repos ?* Il faut bien que je le dise encore une fois, c'est l'orgueil qui m'agite et tend sans cesse à me séparer du Bien-Aimé. Oh ! qui me donnera de m'attacher à lui uniquement, en toute humilité et simplicité !...

O douce fontaine : fontaine de joie, de délices et de paix, je t'aperçois de loin, comme au travers d'un nuage, et mon cœur, malgré sa misère, s'épuise de désirs et défaillit dans l'ardeur de se plonger et de se perdre à jamais dans ses ravissantes profondeurs !

Il songe, en écrivant ces lignes, à la vie religieuse, à la vie contemplative ; car il termine ainsi cette longue effusion :

Cher ami, je ne sais ce que je deviendrai, je ne sais ce que la divine Providence demandera de moi, et je veux demeurer entre ses mains comme un petit enfant qui n'a point de volonté et qui obéit à tout sans résistance. Toutefois, *il me semble que la solitude me serait bonne, il me semble entendre une voix qui m'appelle au désert* : d'autres en décideront, et pour moi, il ne me reste qu'à dire du fond du cœur : *Ecce venio ut faciam, Deus, voluntatem tuam*. Qu'elle soit à jamais louée, bénie, aimée, adorée, cette sainte et divine volonté...

Il y a du vague et du maladif en tout cela. Jean-Marie en a peur ; et il écrit (post-scriptum à Bruté, 29 juin) : — « Dans votre réponse à Féli, je vous le demande en grâce, ne mettez rien qui puisse enflammer une imagination si vive. »

Jean-Marie ne croit pas Féli fait pour la solitude ; il ne croit pas que ce soit pour cela que Dieu lui ait donné tant de talents. Cependant, Dieu a ses desseins, et il faut chercher sa volonté ; il ne faut pas contrister l'Esprit-Saint, mais se souvenir combien « une grande prudence, une extrême réserve sont nécessaires, écrit-il à Bruté : les imaginations vives s'exaltent si facilement et

quelquefois vont si loin ! » Et il ajoute ces lignes si sages :

« Au fond, il me semble qu'une crainte excessive des périls auxquels on est exposé en vivant au milieu des hommes, n'est pas toujours une raison pour les fuir. Si la solitude a ses attrait, n'a-t-elle pas aussi ses dangers, et en se renfermant en soi-même, n'y est-on pas encore environné d'ennemis ? Le plus dangereux de tous, l'orgueil, ne nous y poursuivrait-il pas, et si nous sommes condamnés à le trouver partout, il faut bien nous résigner à le combattre sans cesse, et vraiment il ne serait pas raisonnable de renoncer à faire le bien, de peur de tirer vanité du peu de bien qu'on pourrait faire. »

Et voici qu'en effet, dès cet été de 1809, Féli est repris de ses hésitations, de ses angoisses, à la pensée des Ordres mineurs qu'il avait d'abord décidé de recevoir en septembre : il y aura, écrit-il à Jean, « bien des choses à considérer d'ici le mois de septembre ; de nouveaux délais seront peut-être nécessaires. » Il retombe sur lui-même, sur ses tristesses sans cesse renaissantes, sur ses découragements de se voir si tiède, si loin de l'idéal rêvé :

Tout ce que je vois et attends m'attriste et me dégoûte, et me serre l'âme de plus en plus. Oh ! qui me donnera les ailes de la colombe pour m'envoler dans la solitude ! *Felices memorum* oh ! oui, *Felices memorum*, *terque quaterque felices* ! Mais, Dieu le veut, il faut écarter cette idée au moins pour quelque temps... (30 août).

... Qu'y a-t-il de plus misérable que cet état de perpétuelle opposition à la volonté de Dieu, cette révolte de la nature contre tout ce qui la gêne et la contredit ? J'ai honte de tant de faiblesse ; je rougis d'être si disert quand il s'agit de parler de la croix et en même temps si dénué de force et de courage pour la porter...

Prier, gémir, méditer, c'est quelque chose, mais qu'il s'en faut que ce soit tout ! C'est le chemin, mais ce n'est pas le terme : le terme, en cette vie, c'est la mort entière, complète à soi-même, à tous ses désirs, à tous ses goûts, à toutes ses volontés, sans exception, ni réserves ; c'est *nudus nudum Jesum sequi et solus soli uniri*...

Mon cher ami (Bruté), comment avez-vous fait votre retraite ? quels livres de lecture aviez-vous ?... J'ai beaucoup de curiosité d'apprendre les meilleurs procédés, mais encore plus de paresse à tirer le meilleur parti de ceux à notre portée. C'est une grande misère, j'en rougis, j'en gémis. Il me semble que je ferais mieux en telle autre situation, c'est une tentation pitoyable... Je suis d'une misère désolante... (3 octobre).

Il écrit encore : « Je ne demande point de consolations, et, au contraire, je crois qu'en ce moment elles me seraient une peine. » — Oui, il le « croit », c'est-à-dire il se l'imagine ; mais comme il est clair que c'est une imagination de malade, de fiévreux ! Tout prend sur ses lèvres un ton maladif, névrosé, même les formules les plus belles d'humilité :

Patience, humilité, résignation, voilà ce que je supplie à genoux notre bon Maître de m'accorder, quoique bien indigne d'obtenir de lui de si grandes grâces. Je lui dis et redis : *Ego sum pauperculus servulus tuus et abjectus vermiculus*, — *multo pauperior et con-*

temptibilius quam scis et dicere audeas. Et quand j'ai dit cela, mes larmes coulent, et mon pauvre cœur est soulagé. Ma plus grande affliction est d'être séparé pour si longtemps encore de celui que j'ai si indignement abandonné.

Cette dernière phrase n'est pas claire pour nous : fait-il allusion à la mort, qu'il appelle si souvent ? ou bien plutôt au parti qu'il a pris de ne pas faire encore en septembre le pas nouveau qu'on lui proposait de faire alors vers le sacerdoce ?

Il se déterminera enfin, pour les Quatre-Temps de décembre de cette année 1809, à recevoir ces Ordres mineurs devant lesquels il a tant hésité.

Et maintenant, en voilà pour six ans avant de faire un pas nouveau, le pas décisif, vers l'autel.

IV. — Cette période de sa vie qui embrasse les années 1810-1814 semble avoir été particulièrement mélancolique, misanthropique même. Il se confine à La Chesnaie, « le seul endroit de la terre (écrivait Jean-Marie en son nom) où l'on puisse vivre, attendu qu'on n'y voit que des arbres et qu'on n'y entend d'autre bruit que celui des grenouilles qui coassent à la queue de l'étang. » Il s'enfonce dans des travaux d'érudition qui le fatiguent, mais dont le but et l'esprit ne changent pas : défendre l'Eglise et préparer sa libération par la ruine du gallicanisme. Et il reste d'une fidélité admirable à son règlement, un règlement de séminariste, avec ses traditionnels exercices de piété. Il ne s'engage pas dans les Ordres sacrés, parce que tout engagement lui fait peur. Mais il rougit de son indécision ; il appelle de ses vœux le jour où il en sera guéri :

J'ai le grand malheur d'être dépourvu de raison et de caractère. *Le jour le jour* et le laisser-aller de l'enfance, avec sa mobile vivacité et son imagination dominante, font de moi à trente ans un homme bien inutile, bien méprisable et bien malheureux. A cela quel remède ? Se faire petit, se laisser conduire, se familiariser avec la vie, c'est-à-dire avec la Croix, résister aux premières impressions, souffrir enfin et se bien persuader qu'on souffrira toujours.

... Avant tout, il faut renouveler l'intérieur par la pénitence, la prière, les bonnes lectures, l'oraison, souffrir en paix, mourir en paix. Plus ensuite je serai occupé, remué, fatigué, mieux cela vaudra pour l'âme et pour le corps. (Lettres de 1812).

Il ne veut vivre que pour Dieu. Il écrit à Bruté (au moment où celui-ci va s'embarquer à Bordeaux pour les missions d'Amérique, 25 mai 1810) :

... O hommes, retirez-vous, laissez-moi avec mon Dieu ; pourquoi me ravissez-vous mon bien-aimé ? Vous ne voulez point le connaître, vous ne voulez point l'aimer ; laissez-moi l'aimer, s'il est possible, et pour moi et pour vous ; tout ce qui n'est pas lui m'est à dégoût ; je ne trouve qu'en lui le rafraîchissement et le repos ; encore une fois, pourquoi me ravissez-vous mon bien-aimé ?... Eh quoi ! vous cherchez le bonheur et vous repoussez l'amour ! Mon Dieu, donnez-moi les cœurs de tous les hommes, afin que je vous aime pour tous les hommes. Ce n'est pas assez, je veux encore vous aimer avec tous les anges ; je veux vous aimer

avec vous-même, car vous seul pouvez vous aimer comme vous méritez d'être aimé. Unissons-nous, cher ami, de plus en plus dans cet inénarrable amour : que toutes nos pensées soient des pensées d'amour, tous nos sentiments des sentiments d'amour jusqu'au moment où notre pauvre âme elle-même s'exhalera dans un dernier soupir d'amour.

Pas un instant il n'a songé à rentrer dans le monde. Bien au contraire, il continue à rêver du cloître ; ce serait la consommation de son sacrifice, et cette perspective lui « plaît. » Mais n'y a-t-il pas là « un retour subtil de l'esprit de propriété, » un secret calcul pour éviter la souffrance, en se précipitant dans un refuge qui promet une joie imperturbable ?... Et, d'autre part, réfléchit-il (1814), « un désir constant, et qui semble résister à tous les obstacles et triompher des répugnances matérielles les plus vives, n'offre-t-il pas un caractère de vocation digne au moins d'être examiné ? »

Ce que j'aimerais le mieux, ce serait de me retirer dans un monastère. On les rétablit à Rome, et ces asiles semblent faits pour moi. Je suis las du monde et de la vie... Plus je vais, plus je m'en dégoûte. Je n'aurai de paix que quand je pourrai dire : *Elongavi fugiens et mansi in solitudine*. (Lettre à son frère, 5 nov. 1814).

Il en est là de ses incertitudes quand éclate, en mars 1815, le retour de l'île d'Elbe. Et ce n'est pas seulement la quiétude de Louis XVIII que Napoléon dérange ce jour-là ; c'est aussi la solitude de Lamennais. Celui-ci, qui sait ce que la police impériale lui réserve, prend le bateau pour Guernesey, et arrive à Londres en avril. C'est là qu'il rencontre l'abbé Carron ; et l'abbé Carron, dès le premier jour, lui inspire, comme il inspirait à tout le monde, une confiance aussi pleine que justifiée. Lamennais fait, sous sa direction, une longue retraite de six semaines (de la mi-juillet au 27 août) ; et la conclusion de l'abbé Carron est celle-là même que Lamennais n'a pas osé prendre, mais qui depuis sept ou huit ans n'a cessé de flotter devant son esprit : le sacerdoce.

Certes, Lamennais ne s'y fût pas déterminé de lui-même, non plus qu'à quoi que ce soit : — « Si je n'écoutais que mon goût, il me conduirait dans nos bois *recto itinere* » (lettre à Jean, 5 août). Mais il voit dans M. Carron « l'instrument des desseins de Dieu » ; il a mis sa « volonté tout entière entre les mains de » ce « père bien-aimé » : sans cela, « oui, en ce moment même, je retomberais dans mes premières incertitudes et dans l'abîme sans fond d'où sa main charitable m'a retiré » (22 août). — « Mon âme est usée, je le sens tous les jours. Je me cherche et ne me trouve plus. Mais encore une fois, qu'importe ? Je ne m'oppose à rien, je consens à tout : qu'on fasse du cadavre ce qu'on voudra » (5 août). — « Je ne suis assurément ni ma volonté, ni mon inclination. Je crois au contraire que rien n'y saurait être plus opposé. Mais je m'attends dans l'avenir à bien d'autres contradictions. Demande à Dieu pour moi la grâce de supporter la vie » (19 octobre).

— Il annonce la grande nouvelle à Bruté (28 octobre) : — « Ce n'est pas que la nature ne regimbe encore de temps en temps : je ne sais quel dégoût des hommes, je ne sais quel irrésistible penchant pour la solitude et la vie des champs m'entraîne avec une force inexprimable vers un genre d'existence qui ne doit pas être le mien. Mais avec l'aide de Dieu, j'espère surmonter cette dangereuse tentation. »

La décision prise, tous ses amis en bénissent Dieu, — Jean-Marie aussi, qui jusque là s'est tenu sur une extrême réserve, ne voulant que prier Dieu de tout son cœur « de les éclairer l'un et l'autre » (Féli et M. Carron), mais, au surplus, « enchanté de n'être pour rien dans cette décision-là. » (Jean-Marie à Querret, 10 août 1815).

Carron rentre à Paris dans l'automne de 1815, et s'établit impasse des Feuillantines. Lamennais l'y suit. Dans une sorte de conseil de conscience tenu à trois, entre Carron, Teysseyre et Jean, on décide que Féli n'entrera pas à Saint-Sulpice, mais continuera, sous la direction de Carron, sa formation cléricale, et qu'il ira au Séminaire seulement pour la retraite préparatoire au sous-diaconat.

Le 23 décembre, le sacrifice est consommé. Lamennais reçoit le sous-diaconat à Saint-Sulpice. Il le reçoit sans joie, avec une résignation morne. Puis, quelques jours après (janvier 1816), de nouveau ce sont des élans d'enthousiasme, des appétits désordonnés de croix et de sacrifices imaginaires. Carron aura beau lui rappeler (lettre du 19 février 1816) « qu'il n'est pas prudent de demander à Dieu des croix et que nous devons nous borner à solliciter l'amour des souffrances, laissant à Dieu le soin de nous exposer à celles qu'il ne jugera pas au-dessus de notre faiblesse » : faute de quoi l'âme retombe sur elle-même, désespérée : — « Pourquoi, mon Féli, cette vilaine mélancolie ? Est-ce que le chrétien n'est pas dans un festin continuel ? Est-ce que le simple souvenir de Dieu ne nous donne pas de la joie ? » Lamennais n'aura jamais le sens de cette sagesse, de cet équilibre. Toute sa vie ne sera qu'une oscillation, une alternance de soubresauts entre des sentiments extrêmes et également inordonnés. Comment il a perdu sa vocation, c'est une étude que nous n'entreprenons pas de faire aujourd'hui ; et nos lecteurs ont pu d'ailleurs l'entrevoir à travers les nombreuses correspondances qui ont été publiées de lui depuis une vingtaine d'années et dont nous avons en-

¹ Carron lui a rappelé alors, en ces premières semaines de 1816 et après ce sous-diaconat si laborieux, ses velléités d'antah d'entrer chez les Jésuites. Lamennais, toujours passif, n'y contredit pas, encore qu'il sente (écrit Teysseyre à Jean, 5 mars) « son âme se soulever à la seule pensée d'un si grand changement, et d'engagements aussi sévères et aussi irrévocables. Il y a plus, ajoute Teysseyre, il m'a avoué que, dans le fond du cœur, il a toujours pensé que Dieu l'appelait à l'état religieux pour mettre un frein à son inconstance et consommer le sacrifice de tout lui-même à la volonté divine. » — Jean-Marie, qui connaissait mieux son frère, était moins favorable au projet. On décida d'attendre, dans la prière ; et le projet ne fut pas repris.

chassé ici les textes les plus significatifs. L'orgueil, d'une part, et de l'autre, un besoin malsain d'affection ont fini par prendre dans cette âme toute la place que Dieu s'y était faite si magnifiquement et dont Lamennais lui-même, en certains jours, avait chanté les bienfaits :

Gloire à Dieu, s'écriait-il après sa retraite de Londres en août 1815, gloire à son ineffable tendresse, à son incompréhensible bonté, à cet adorable amour qui, entre toutes ses créatures, lui fait choisir la plus indigne, pour en faire un ministre de son Eglise, pour l'associer au sacerdoce de son Fils !

V. — Parmi les récentes publications intéressant l'histoire de Lamennais, une place de choix est à faire aux *Souvenirs de jeunesse (1828-1835)* de Charles Sainte-Foi, édités avec introduction et notes par C. Latreille (in-8 écu de 454 p., 5 f., Paris, Perrin) ¹.

¹ M. l'abbé Boutard, de Rouen, vient d'achever, avec son tome III, le grand ouvrage dont le premier volume avait paru il y a huit ans (3 vol. in-8 écu, à 5 f. l'un, Paris, Perrin). C'est, pour le moment, ce que nous avons de plus complet sur la vie et l'œuvre de Lamennais. — du moins sur la vie publique et la trame extérieure des faits. Car, pour ce qui est de la vie intérieure, de la psychologie de Lamennais, il reste beaucoup à dire après M. Boutard.

Sur la psychologie de Lamennais, il faudra toujours recourir au recueil publié il y a vingt ans par le P. Roussel (de l'Oratoire de Rennes, aujourd'hui professeur à l'Université de Fribourg de Suisse). *Lamennais d'après des documents inédits*, 2 vol. in-12, 7 f., Paris, Fontemoing : c'est là un livre qui a fait époque dans la littérature menaisienne et qui a été le point de départ d'une orientation nouvelle de la critique. — Voir, du même auteur, *Lamennais à la Chênaie Supérieur général de la Congrégation de Saint-Pierre (1828-1833)* (le Père, l'Apôtre, le Moraliste), recueil extrêmement touchant d'entretiens ou méditations du « Supérieur général » (in-12 de 300 p., 2 f., Paris, Téqui) ; — et tout dernièrement, *Lamennais et ses correspondants inconnus* (in-12, 4 f. : nous l'avons annoncé l'an dernier).

Pour s'orienter à travers ce que l'on possède de la correspondance de L., le recueil de Feugère est indispensable toujours, bien que vieux déjà de sept ans : *Lamennais. Etude sur sa vie et sur ses ouvrages, suivie de la liste chronologique de sa Correspondance et d'extraits de ses lettres dispersées ou inédites* (in-8 raisin, 10 f., Paris, Bloud).

Nos lecteurs savent qu'il ne se passe pas d'année où nous n'ayons à leur présenter quelque nouveau sur Lamennais, correspondances inédites ou études. Cet été même, nous avons en les deux thèses de M. Christian Maréchal, qui depuis plus de quinze ans se penche, avec sa miséricordieuse conscience de chrétien et son admirable don de pénétration, sur cette âme insondable de Lamennais : à plusieurs reprises déjà il nous a donné quelques avant-goûts des fruits de son enquête (qui ont été signalés ici). Cette année enfin, le voici avec ces deux thèses qui feront époque dans l'histoire des recherches menaisiennes et que nous ne faisons que mentionner brièvement aujourd'hui. Nous y reviendrons quelque jour, et nous y puiserons des lumières précieuses sur les origines et la formation du tempérament intellectuel et moral de Lamennais. Elles sont intitulées, l'une : *La Famille de La Mennais sous l'Ancien Régime et la Révolution*, l'autre : *La jeunesse de La Mennais*, vol. in-8 de 346 et 720 p., à 7 f. 50 l'un, Paris, Perrin.

Il y a plus de vingt ans, feu Mgr Ricard avait donné un *Lamennais* (in-12, 3 f. 50, Paris, Plon) qui était un résumé vivant et captivant (comme tout ce qu'écrivait le fécond auteur) de ce que l'on savait alors du grand homme. Aujourd'hui ce sont pages qui ont bien vieilli (encore qu'on y puisse lire des choses que l'on ne trouverait pas ailleurs, p. e. le récit très pittoresque de l'accueil fait par Marseille à Lamennais en route pour Rome, en 1831). Mais qu'il serait à souhaiter qu'une

De Ch. Sainte-Foi tous nos confrères lisaient autrefois et faisaient lire la série intitulée *Heures sérieuses : Heures sérieuses d'un jeune homme, H. s. d'une jeune personne, H. s. d'une jeune femme*, etc... Aujourd'hui on cherche des « nouveautés » qui souvent sont loin de valoir ces exquises antiquités.

Ch. Sainte-Foi, de son vrai nom Eloi Jourdain, était Angevin. Né en 1805, il fait de bonnes études au Petit Séminaire de Beaupreau et au Séminaire de Nantes ; puis, sous l'inspiration de son compatriote et ami Léon Boré, il vient à La Chesnaie (octobre 1828), et, après de longues hésitations, suit Léon Boré au noviciat de la Congrégation projetée par Lamennais (à Malesroit, non loin de Ploërmel). Il y entre la veille de la Fête-Dieu de 1829, s'y donne à l'étude et à la contemplation, puis, après dix-huit mois, n'ayant décidément pas la vocation ecclésiastique, il en sort, en compagnie de Léon Boré toujours, passe quelques mois à Paris, et entreprend un grand voyage d'études en Allemagne, séjourne à Munich (alors centre d'un mouvement catholique intense, sous l'impulsion de Goerres), puis à Weimar, à Iéna, à Dresde, à Berlin, à Vienne. Partout il se crée les relations les plus précieuses. A Vienne même, Metternich essaie de le gagner et lui ouvre un bel avenir diplomatique. Mais le jeune homme résiste, et rentre en France, où il mène la vie d'étude, écrivant ses *Heures sérieuses*, sa *Théologie à l'usage des gens du monde*, traduisant le *Ximenes* d'Hefele, les *Révolutions* de sainte Brigitte, les *Œuvres* de saint Léonard de Port-Maurice, la *Mystique* de Goerres, la *Vie de J.-C.* de Sepp, etc., etc., — « le modèle du chrétien dans le monde, » dit L. Veuillot : ultramontain toujours, saluant dans l'*Histoire* de Rohrbacher, malgré quelques « imperfections, » « un des monuments les plus précieux de la science ecclésiastique en ces derniers temps, celui peut-être qui a exercé le plus d'influence sur la direction générale des esprits. »

Il mourut en 1861. Il avait rédigé pour un ami les *Souvenirs* qu'on vient de publier. Louis Veuillot, qui les lut, y voyait « un livre exquis, plein d'observations fines, de portraits excellents,

plume aussi alerte que celle de Mgr Ricard vint nous présenter, sous cette forme agréable, le résultat des fouilles menées à bien depuis vingt ans !

Quant à la vie de son frère le Vénérable Jean-Marie (dont la cause a été introduite à Rome par Décret du 22 mars 1911), tout le monde sait qu'elle a été écrite, et de main de maître, par Mgr Laveille, 2 vol. gr. in-8 de xli-564 et 680 p., 10 f., Paris, J. de Gigord. L'œuvre de Mgr Laveille remonte à dix ans (1902). Sur certains points touchant les rapports entre les deux frères, l'auteur aujourd'hui pourrait ajouter quelques notes complémentaires ou explicatives, destinées à tenir au courant des nouvelles publications sur Féli. Mais, dans l'ensemble, et pour tout ce qui est la vie même du V. Jean-Marie, c'est une œuvre définitive, et qui a recueilli les plus hauts suffrages, non seulement dans l'Eglise (lettres très élogieuses des cardinaux Richard, Paroche, Perraud, de Cabrières, Dubillard, et de nombreux évêques), mais aussi dans le monde des lettres (Académie Française).

de prières parfois sublimes : un livre où se révèle le meilleur et le plus loyal cœur dont on puisse désirer l'affection. » M. Latreille a cru devoir supprimer la plupart de ces prières, et certaines « longueurs » aussi. Nous le regrettons. Mais, tels qu'ils nous sont donnés, ces *Souvenirs* n'en restent pas moins un document de premier ordre pour la connaissance 1^o de Lamennais et du milieu menaisien de La Chesnaie et de Males-troit, et 2^o de l'Allemagne après 1830 1.

Voici comme il raconte sa première entrevue avec le maître, le soir de son arrivée à La Ches-naie, à vingt-trois ans :

Le soir il (L.) vint me prendre dans ma chambre et m'emmena dans la sienne. Pour la première fois je me trouvais seul en présence du génie, admis à son intimité. Il fut charmant, spirituel, gai, plein d'abandon et de confiance, séduisant comme il savait l'être quand rien ne le contrariait, affectueux jusqu'à la tendresse, amical jusqu'à la familiarité. *Cependant je crus apercevoir dans cette expansion quelques chose de forcé.* Je m'étonnais d'une affection que rien ne pouvait expliquer encore, puisque je lui étais inconnu. Aussi je me sentis gêné ; et les témoignages de sa tendresse, loin de provoquer la mienne, la refoulèrent au contraire. Aussi lorsque je dus choisir parmi les prêtres de la maison un directeur pour ma conscience, au lieu de m'adresser à lui comme cela semblait naturel, je m'adressai à l'abbé Gerbet, dont le maintien plus digne et l'extérieur plus composé m'inspirait plus de confiance. Sous le poids même de cette admiration qui courbait mon âme devant le génie de cet homme, je devinai les faiblesses de son caractère, et cette première impression m'a sauvé peut-être de bien des erreurs et a préservé mon esprit d'un aveuglement funeste.

Mais, sans s'aveugler, il l'a aimé, et profondément, comme on aimait Lamennais. Il ne parle de lui qu'avec la plus sincère vénération. Il a souffert, comme tout le monde, des brusqueries d'un caractère qui est l'un des plus fantasques, les plus capricieux, les plus inconstants qu'on puisse imaginer : « Mais pour ce qui regarde cette partie essentielle et principale du caractère qui commande la confiance et le respect, elle ne s'est jamais démentie un seul instant sous mes yeux. »

Il prend sa défense contre ceux qui l'ont mal jugé, qui l'ont jugé sur ses livres et articles de journaux : en Lamennais il n'y avait pas seulement deux hommes comme en nous autres, mais trois et quatre, et séparés par un abîme :

Ses pensées ne sont pas situées sur le même plan que ses sentiments, et ses sentiments eux-mêmes ne sont pas

au même niveau que ses impressions et ses actes... Pour bien connaître cet homme, il ne faut pas le considérer dans son ensemble, car on n'aurait de lui qu'une idée incomplète ; ou plutôt, *il n'y a pas en lui d'ensemble ou d'unité.* Il faut le démonter, prendre et examiner à part chaque pièce, chaque faculté. Voulez-vous connaître et juger son intelligence, prenez et lisez les ouvrages qu'il a publiés : ... logique impitoyable, dialectique toujours vigoureuse et serrée... Mais cet homme, qui possède si bien sa pensée, qui la gouverne et la dirige avec autant d'autorité... cet homme ne sait pas gouverner son caractère, ni se posséder soi-même. Sa logique, qui a convaincu tant d'esprits et soumis tant d'intelligences, finit presque toujours par le vaincre lui-même, en l'entraînant vers des conséquences trop éloignées.

Dès qu'il aborde un sujet, il se donne, il se livre à lui, il s'en remplit l'esprit, le cœur, l'imagination et la volonté. Il s'enlace lui-même dans les liens que forme sa dialectique, jusqu'à y perdre sa liberté. Vous diriez Laocoon broyé dans les plis et les replis des serpents qui enserrèrent ses membres. Il est la victime de ses propres pensées, et son âme est le martyr de son intelligence. Cet homme aimera mieux se jeter tout vivant dans l'enfer, que de reculer devant les conséquences d'un principe dont il s'est fait l'esclave ; car pour lui l'enfer c'est l'inconséquence ou ce qu'il prend pour elle... 1.

VI. — Coïncidence frappante : c'est presque dans les mêmes termes que Berryer, dès 1822, caractérisait l'abîme où il voyait Lamennais courir. Berryer était venu faire visite au grand homme à La Chesnaie. Tout en conversant, ils avaient gravi le coteau qui domine la petite rivière de Dinan. Ils s'assirent. Ils parlent de Svedenborg, du magnétisme, de l'Eglise militante, souffrante, triomphante. Berryer est saisi, mais troublé aussi, et épouvanté : il flaire en tout cela du fanatisme :

- Vous me faites peur ! s'écrie-t-il tout à coup.
- Et pourquoi ?

1 Ch. Sainte-Foi relève encore chez Lamennais un amour excessif de la forme : — « Il tenait trop à la forme pour ne pas la chercher quelquefois même un peu trop dans les ouvrages où elle devait sembler le moins nécessaire. »

Et il ajoute, avec une rare perspicacité :

« Cet amour de la forme lui a peut-être fait trop négliger les auteurs scolastiques et les théologiens ecclésiastiques du moyen âge. C'était là sa partie faible, et son exemple prouve qu'on ne néglige point impunément l'étude de ces livres, où la Tradition et la science sont résumées si fidèlement, et dont la lecture est indispensable à quiconque veut initier son esprit aux mystères de la théologie... Si M. de Lamennais avait mieux étudié les théologiens scolastiques, et particulièrement saint Thomas qui les résume tous, il aurait évité bien des erreurs, il aurait attaché moins d'importance à certaines doctrines problématiques qui lui paraissaient fondamentales. Sa controverse aurait été plus sérieuse, plus nourrie de faits et d'idées, plus calme et plus digne... Son malheur est d'avoir été trop philosophe et de n'avoir pas été assez théologien. » (P. 61).

Puis, après une allusion aux lectures intempérantes de son adolescence (Rousseau et Voltaire) :

« Cette curiosité prématurée lui a coûté bien cher, car elle a été pour lui la source de certains préjugés dont il n'a jamais su se dégager parfaitement. Son âme était pleine de foi, mais sa raison était restée sceptique ; et par ce côté il tenait plus de Montaigne et de Pascal que de saint Paul et de saint Augustin. Il m'a plus d'une fois avoué lui-même, depuis, que jamais le doute n'avait complètement cessé dans son âme et que toujours il avait dû lutter contre cet ennemi qui ne lui laissait point de repos et qui devait le vaincre plus tard. » (P. 64).

1 Sur l'activité de la propagande menaisienne en Allemagne, nous lisons l'autre jour une page éloquente dans une récente brochure d'Antoine Diehl. *Zur Geschichte der Katholischen Bewegung im 19. Jahrhundert* (Mayence 1911, chez Kirchheim) : — « Oui, dit notre auteur, je suis porté à croire que, sans Lamennais, et même avec notre Goerres et notre Dörlinger, 1848 n'aurait pas été (en Allemagne) le puissant mouvement catholique dont la fécondité s'est tout de suite révélée si agissante sur le terrain politique. » Et Diehl nous invite à feuilleter les dix premières années du *Katholik* (la grande revue mayennaise) : à chaque instant on y relève l'influence de Lamennais.

Lamennais fut un incomparable éveilleur d'âmes, — et salutaire, à condition qu'une fois éveillé, on se gardât de le suivre et de s'inféoder à ses idées.

— Je vois que vous deviendrez chef de secte.
 — Jamais ! Plutôt rentrer dans le sein de ma mère que sortir du giron de l'Eglise !
 — Je vous dis que vous en sortirez ! Je vous en vois sortir !
 — Et pourquoi ? Et comment ?
 — Pourquoi ? C'est que vous suivez inexorablement vos idées où elles vous mènent, sans qu'aucune considération puisse vous arrêter ; c'est que votre esprit domine tout, sans que rien le domine.

Du premier coup d'œil, Berryer voyait juste. Ce qui l'avait attiré vers Lamennais, c'était la pensée d'appliquer à la politique la méthode de l'*Essai sur l'indifférence* et de faire pour la vérité du principe monarchique ce que Lamennais faisait pour la vérité du principe religieux : établir, dit-il dans une longue lettre du 30 juillet 1822, « établir les principes sur le témoignage de tous les peuples connus, sur l'expérience du monde civilisé. »

Et, de 1822 à 1830, c'est, entre ces deux hommes, une correspondance touchante, où Berryer paraît en attitude, non pas de disciple enchanté et fasciné (comme Montalembert, Lacordaire et tant d'autres), mais d'ami clairvoyant, qui pousse l'amitié jusqu'à donner des avis ; qui, à chaque nouvelle brochure du maître, recommande la modération, les égards pour les personnes ; qui va jusqu'à demander à Lamennais de lui communiquer ses écrits avant de les livrer définitivement à l'éditeur :

Non, certes, dit Berryer, que je vous veuille engager à taire une vérité, mais gardons-nous des inutilités d'un second procès. Donnez-moi donc cette nouvelle marque de confiance et d'amitié, faites-moi lire ou votre manuscrit ou vos épreuves avant que vos pages ne soient mises au grand jour... (15 décembre 1828, avant la publication du *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Eglise*).

...Il est des yeux malades qu'il ne faut pas offenser dans la crainte qu'ils ne se détournent. Ne l'oubliez pas, mon ami, il faut parler à de tendres oreilles ; ne dédaignez pas trop d'employer *mollia verba*. Il y a des cœurs droits et des esprits timides ; il faut rassembler le troupeau, ne l'effarouchons pas. — Vous avez raison, même humainement parlant ; plus vous osez, moins on ose contre vous. Il est donc bon d'oser dire toute vérité ; pour bien rendre ma pensée, je ne souhaite pas que vous en affaiblissiez aucune, mais je crois que l'expression doit être calme. ...Adieu, cher et bon ami, je vous aime comme je vous admire ; je voudrais bien causer avec vous, les lettres sont lentes à venir dissiper mes doutes, raffermir mon esprit et contenter mon cœur. Je vous embrasse tendrement. (1825, au moment où Lamennais termine son *La Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et social*)¹.

Ce que Berryer signale surtout à Lamennais dans ce terrible livre des *Progrès de la Révolution* (1829), c'est l'apologie inconsidérée de la

Ligue, et les conclusions pratiques qu'il en déduit : telle fin de chapitre est « une provocation manifeste à faire comme les Ligueurs. » — Au chapitre final, *Devoirs du clergé dans les circonstances présentes*, Berryer demande à son ami de retourner le paragraphe

où, non content d'inviter les catholiques à se refuser à tout ce qui est injustement commandé, non content de conseiller aux pasteurs cette résistance passive, de les engager, ce qui est votre but, à se tenir en dehors, vous les poussez à l'action, à braver l'autorité non plus seulement par des refus, mais par des actes, à se soustraire aux surveillances, etc.

Ce sont là des questions fort difficiles, et sur lesquelles l'Ancien Régime avait laissé se produire de fâcheux fléchissements de doctrine. Mais Lamennais n'avait ni l'autorité, ni la sûreté doctrinale voulue pour redresser le sens théologique de son époque. Et Berryer, sans avoir toujours dans l'expression autant d'exactitude qu'il faudrait, distingue sagement entre résistance active et résistance passive :

Chacun doit se refuser à tout acte contraire aux lois de l'Eglise, l'enseignement reçu nous impose ce devoir. Mais agir contre l'autorité, mais faire ce qu'elle défend (voilà un point où la pensée de B. appellerait des précisions), cela est au-delà du droit et du devoir *privé*. C'est au chef de l'Eglise qu'il appartient de mesurer les persécutions du pouvoir temporel ; le devoir de ne pas faire ce qui est injustement commandé est toujours obligatoire ; mais, au-delà, il faut que l'autorité temporelle ait été jugée, il faut que cette autorité soit déchuë, condamnée, pour que les particuliers aient le droit, pour qu'il soit de leur devoir de lutter activement contre l'autorité.

Je distingue donc la résistance passive et la résistance active. Dans le premier cas, la loi qui nous est connue, expliquée, doit guider chacun ; dans le second, il faut que la souveraineté spirituelle ait prononcé.

...Adieu, tendre et bon ami ; je vous ai écrit trop vite, mais je crois avoir indiqué ma pensée. Je dis plus complètement, en moins de mots, ce que je sens bien mieux : je vous aime de tout cœur. — Tout à vous. BERRYER.

Puis vient 1830. Le 16 octobre, paraît le premier no de l'*Avenir*. Berryer refuse de collaborer au journal, parce que ses vues politiques, royalistes toujours, sont diamétralement opposées aux vues nouvelles de son illustre ami. Ses lettres s'es-pacent, se réduisent à quelques explications sur des affaires commerciales de Lamennais. Puis, c'est le silence, mais affligé, et affectueux toujours : témoin cette lettre, qui n'est pas datée, mais qui témoigne d'un éloignement déjà ancien :

Que voilà une triste chose, écrit B. à Lamennais : on m'adresse une lettre pour vous, mon ami, et je ne sais où vous la faire remettre !... Se peut-il bien qu'en effet nous soyons devenus, à ce point, étrangers l'un à l'autre ! Lorsque je vous vis, il y a plusieurs mois, chez Vitrolles, malgré tous vos méfaits, je vous sautai au col, vous promîtes de venir me chercher, et plus n'ai entendu parler de vous. Croyez-vous donc que je ne vous aime plus, parce que je ne suis plus votre marche si hardie et si excentrique ? ...Ne voudriez-vous pas venir prendre l'air des champs dans mon manoir ? Faites cela. Mais, sur toutes choses, lisez cette lettre et répondez.

Adieu, au revoir, j'espère. Je vous embrasse encore.

¹ Lamennais fut, pour ce livre, traduit en police correctionnelle (20 avril 1826) et condamné à une amende et aux dépens (avec saisie et destruction de l'ouvrage incriminé), en vertu de la Déclaration de 1682, qui avait « force de loi, » dit l'arrêt. — Berryer avait plaidé pour lui et prononcé un discours qui passe pour son chef-d'œuvre. (Voir exposé de cet écrit de Lamennais, et les plus beaux éclats d'éloquence de Berryer, dans Boutard, t. I, p. 286-343). — Berryer était plus jeune que Lamennais de huit ans (né 1790, † 1868).

Il lui écrivait encore un autre jour, — et ce mot est, pour l'amitié d'autrefois, une épitaphe aussi touchante que pleine :

— « Je vous aime bien... Nous avons espéré ensemble ¹. »

VII. — M. Rivière nous demande de mettre sous les yeux de nos lecteurs « quelques passages au moins de la défense » qu'il a opposée à l'article du P. d'Alès touchant sa théorie de la Rédemption (article signalé par nous, *Ami* 22 mai, p. 447). Voici donc « quelques passages » qui donneront à nos lecteurs les principales lignes du travail de M. Rivière :

Tout d'abord il importe de bien situer la question. Elle est d'ordre théologique et non point dogmatique ; après avoir posé la foi de l'Eglise, il s'agit d'en réaliser une exposition scientifique, une élaboration systématique, suivant l'adage : *Fides querens intellectum*. Et, dans le cas présent, ce résultat ne sera pas atteint tant qu'on n'aura pas montré ce qui donne à la mort du Christ sa valeur rédemptrice, c'est-à-dire EN QUOI et POURQUOI, dans la mesure où il nous est donné de le comprendre, elle est la source unique et décisive de notre salut. Tel était le but exclusif de mon travail : il importe de ne point le perdre de vue.

Or, pour désigner la Rédemption, la tradition chrétienne a recours à des expressions nombreuses et variées. M. d'Alès s'attache à justifier par l'Ecriture et les Pères les idées de rançon, de sacrifice, de substitution pénale : je l'ai fait moi-même avec non moins de soin et d'étendue : ce n'est donc pas là-dessus que peut porter le désaccord. Ces idées sont à retenir comme autant d'aspects du mystère lui-même ; mais sont-elles aptes à nous en fournir l'explication cherchée et dans quelle mesure les peut-on prendre pour base d'une théorie ? Voilà toute la question. M. d'Alès convient qu'on les trouve « diversement justes et diversement profondes selon la diversité des aspects auxquels elles s'attachent. » Donc il y a place pour un examen comparatif de chacune : c'est à quoi je me suis appliqué...

... Bref, rançon et sacrifice — volontiers j'en dis autant de satisfaction — ne sont que des mots différents pour dire la même chose, pour traduire une seule et unique réalité. Laquelle ?

Comme explications réelles du mystère, la pensée chrétienne n'en a vu surgir au fond que deux : l'idée d'expiation pénale et l'idée de réparation morale. Ou bien la mort du Christ fut voulue de Dieu comme la peine de nos péchés, et elle nous sauve pour avoir satisfait aux exigences de la justice vindicative ; ou bien elle fut agréée du Père comme un suprême hommage d'obéissance et d'amour, et elle nous mérite le salut à ce titre. Voilà sur quelles idées le théologien doit porter son attention et sa critique...

... Nos meilleurs théologiens laissent à la Réforme la théorie de l'expiation pénale, pour se rallier à la doctrine de la réparation morale. Elle s'exprime d'ordinaire par le terme de satisfaction, encore que les protestants aient exploité ce terme dans le sens de leur système ; et ce fait, pour le dire en passant, ne laisse pas que de produire parfois de fâcheuses équivoques. Mais il n'est pas douteux que toute l'Ecole, depuis saint Anselme, entend la satisfaction au sens moral d'hommage réparateur...

Non pas que l'idée de satisfaction ainsi conçue s'oppose à la notion de peine ; mais elle la dépasse pour mettre l'accent, non plus sur l'élément pénal, mais sur l'acte moral qui s'y exprime. De la sorte, la souffrance du Christ ne joue plus, dans l'économie de la Rédemption, qu'un rôle accidentel, — encore que, pour de multiples raisons, il nous soit donné d'en saisir la raison d'être. Ainsi l'on peut et doit admettre — et prêcher — l'expiation douloureuse de nos fautes par le Sauveur innocent, qui est réelle comme un fait ; mais l'on échappe aux difficultés de la théorie précédente, qui en faisait une sorte de loi nécessaire. On comprend aussi que la mort du Christ, ainsi considérée comme l'acte par excellence de son obéissance et de son amour, ait une valeur morale qui contrebalance devant Dieu l'injure de nos péchés. Voilà, si je ne m'abuse, une idée qui a son sens par elle-même et qui permet, par surcroît, de glisser une réalité appréciable sous les expressions traditionnelles de rançon et de sacrifice...

Nos lecteurs pourront lire le texte complet de la réponse de M. Rivière dans le n° du 1^{er} juillet de la *Revue du Clergé français*, dont il est le chroniqueur théologique. Mais ils devront aussi relire et étudier, dans *Etudes* du 20 avril, l'article du P. d'Alès.

VIII. — L'Encyclique *Magni faustique eventus*, du 8 mars 1913, portant indiction du Jubilé universel accordé pour le XVI^e centenaire de l'Edit de Milan (313), définit en quatre mots l'Edit lui-même : *Pax tandem Ecclesiae concessa* : la paix enfin concédée à l'Eglise, le premier octroi de paix fait à l'Eglise par le pouvoir civil, après trois siècles d'existence dont les deux premiers s'étaient écoulés sur pied de guerre, et le troisième avait été marqué par des alternances de tolérance et de persécution. (Voir travaux de Mgr Batiffol, *Correspondant* du 10 mars ; du P. Marcel Viller, *Etudes* du 20 mai ; du Dr Brunner, *Petrusblätter* des 9, 16, 23 et 30 mai ; 6 et 13 juin).

La déclaration de guerre fut portée par Néron, en l'an 64 : c'est le fameux édit dont il est si souvent question dans la littérature des deux premiers siècles sous le nom d'*institutum neronianum* et qui demeurera loi de l'Etat jusqu'au premier tiers du III^e siècle (règne d'Alexandre Sévère) : « Qu'il n'y ait pas de chrétiens : *ne sint christiani*. » C'est très simple : on n'a pas droit d'être chrétien, un chrétien n'a pas droit d'exister ; il faut, ou cesser d'être chrétien, ou cesser d'exister : *non licet esse christianum... non licet esse vos* ; tout l'interrogatoire des proconsuls se réduit à une question : *interrogavi ipsos an essent christiani* (Plinie le Jeune). Et S. Pierre, dans sa I^{re} Epître écrite sous le feu de cette première persécution de l'an 64, ne demande aux fidèles qu'une chose : à savoir, que l'on n'ait jamais à formuler contre eux d'autre chef d'accusation que celui-là, la profession chrétienne : *Nemo autem vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor ; si autem ut christianus, ut Christus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine...* et sans en être surpris, sans se laisser démonter (*μη ἐνέλθῃς*) pour autant, *quasi novi aliquid vobis contingat* ;

¹ Les lettres de Berryer à Lamennais ne sont pas nombreuses : trente en tout, la plupart entre 1822 et 1830 ; la dernière est de 1842. Elles sont restées inédites jusqu'à l'an dernier, où M. Aug. Boucher en a fait connaître l'essentiel aux lecteurs du *Correspondant* (10 janvier 1912).

sed communicantes Christi passionibus gaude... (I Petr. iv, 12-16).

L'édit néronien va donc rester loi de l'Etat durant près de deux siècles, appliqué avec plus ou moins de rigueur et de méthode suivant les circonstances, suivant que les magistrats témoignaient de plus ou moins de zèle, souvent aussi au gré des passions populaires. Il y a eu, après des périodes de fureur générale, quelques accalmies locales, mais qui, elles, n'ont jamais été générales : il y a toujours eu des points de l'Empire où la procédure juridique continuait à fonctionner contre le délit de christianisme, contre l'*esse christianum*. La loi existait, applicable toujours.

L'unique adoucissement qu'elle ait reçue, c'est le célèbre rescrit de Trajan à Pline le Jeune proconsul de Bithynie (en l'an 112) : *Conquirendi non sunt ; si deferantur et arguantur, puniendi sunt...* Trajan maintient le délit de christianisme, mais il n'estime pas les chrétiens assez dangereux pour ordonner qu'ils soient poursuivis d'office comme on ferait de révolutionnaires ou de brigands : s'ils abjurent ce nom de chrétiens et qu'ils fassent la preuve de cette abjuration en sacrifiant à nos dieux, ils seront absous ; et ce nom de chrétiens, une fois effacé, ne laissera après lui aucun passé coupable dont la justice ait à demander compte. Peut-on désirer un témoignage plus authentique, plus officiel, de l'innocence des mœurs chrétiennes ? *Qui negaverit se christianum esse, idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in præteritum, veniam ex pœnitentia impetret*. La prière de saint Pierre : « Que personne d'entre vous n'ait à être frappé pour quelque crime que ce soit, mais seulement à titre de chrétien », a donc été admirablement exaucée de Dieu et des fidèles ; et c'est Trajan qui nous en est garant.

Au début du siècle suivant, en 202, édit de Septime Sévère, qui laisse subsister l'édit néronien et probablement aussi le rescrit de Trajan, du moins en ce qui touche les chrétiens de vieille date : car, vis-à-vis des nouveaux chrétiens, des convertis, Septime Sévère crée une jurisprudence nouvelle. Pour ceux-là, le *conquirendi non sunt* de Trajan est effacé. Au lieu d'attendre qu'un accusateur les traduise devant le tribunal, les magistrats reçoivent ordre de les poursuivre directement, et avec eux, sans doute, les complices de leur conversion. Avant tout, il faut couper court à toute propagande.

Mais la propagation de l'Evangile est dans les desseins d'un Maître plus souverain que les Césars de Rome. Renan a fait coïncider avec la mort de Marc-Aurèle (en 180) la fin du monde antique ; et c'est vrai en ce sens que le III^e siècle va voir, en même temps que la confiscation de l'Empire par des gens venus de partout, d'Afrique ou d'Asie ou même de chez les Barbares, un singulier élargissement du vieil esprit romain, élargissement « cosmopolite et syncrétiste » dont le christianisme

sera le premier à bénéficier. C'est le fils et successeur même de Septime Sévère, Caracalla (211-217), qui étend à tous les hommes libres sans distinction le droit de cité : mesure d'un universalisme révolutionnaire, qui marque la fin de la conception antique de la cité romaine. C'est Elagabal (218-222), triste individu, Syrien qui transporte de Syrie à Rome les pires orgies de l'Orient, mais bien trop peu Romain pour persécuter l'Eglise au nom de la religion nationale, et préoccupé plutôt d'abaisser devant le Baal d'Emèse les vieux dieux de Rome : il oublie les chrétiens.

Après lui, c'est son cousin Alexandre Sévère (222-235), qui ne lui ressemble guère par les mœurs, qui est une des plus nobles âmes du paganisme de ce temps-là, mais qui n'est pas plus « Romain » que lui, et qui, loin de vouloir supprimer le Christ, lui fait au contraire, dans le *lararium* de son palais, une place parmi Abraham, Orphée et autres âmes « exemplaires », *animæ sanctiores*. Non seulement il est sympathique à la personne du Christ ; mais peu s'en faut que sous son règne l'Eglise ne soit reconnue, voici à quelle occasion : un litige s'étant élevé entre la corporation des cabaretiers et l'Eglise de Rome, à propos d'un terrain autrefois dépendant du domaine public et où les chrétiens voulaient établir un lieu de culte, Alexandre résolut l'affaire par un rescrit : — « Mieux vaut, déclara-t-il, que Dieu soit adoré d'une manière quelconque en ce lieu, que d'en faire don aux cabaretiers ». Parole grosse de conséquences : il était donc permis d'adorer Dieu « d'une manière quelconque », fût-ce la manière chrétienne. C'était la levée de l'interdiction légale qui frappait les chrétiens ; et l'historien d'Alexandre, le païen Lampride, l'exprime nettement quand il écrit : *Christianos esse passus est*, formule qui implique abolition du *Non licet esse vos*. Aussi, autant qu'il est possible de le déduire des textes qui nous sont restés, pense-t-on que c'est à cette époque-là que les chrétiens ont acquis le libre exercice de leur culte, la libre manifestation de leur constitution hiérarchique, plus encore, le droit de propriété collective. — Acquisition précaire, comme on va voir : Alexandre Sévère n'avait rien de l'étoffe politique et militaire d'un Constantin, rien surtout de sa foi chrétienne, et ses conseillers restaient tenacement antichrétiens ; mais tout de même c'est lui qui a commencé à compter avec l'Eglise, qui a officiellement introduit, dans les relations entre l'Eglise et l'Empire, un esprit nouveau ; et son rescrit, qui n'a pas eu le temps de développer toutes ses conséquences, peut cependant aux yeux de l'historien qui se rend compte de la suite des choses, passer pour la première annonce de l'Edit constantinien de Milan.

Il meurt en 235, victime d'une révolte militaire. Les soldats portent au trône un Barbare, Maximin le Thrace. Maximin (235-238) rouvre la persécution par un édit (ce qui montre bien que le vieil édit de Néron n'est plus considéré comme exis-

tant), — par un édit qui s'étend à tout l'Empire et qui contient une disposition nouvelle, l'ordre de mettre à mort « les chefs des Eglises seuls » : de tous côtés en effet, nous voyons le clergé décimé (et souvent les fidèles aussi, encore que l'édit ne les visât point).

Maximin assassiné (238), l'Eglise retrouve la paix sous ses successeurs Gordien III (238-243) et surtout l'Arabe Philippe (243-249), dont on a pu croire qu'il fut chrétien dans sa vie privée, encore que dans son office public il se soit toujours comporté en prince païen (notamment lors des fêtes grandioses du millénaire de Rome, en 248).

Mais après Philippe, voici derechef un type de vieux Romain, Dèce (249-251) : un édit de 250 ressuscite le *Non licet esse vos* : tous les chrétiens, sans distinction, tous absolument devront faire acte d'adhésion au culte païen. Partout, dans les plus humbles bourgades comme dans les plus grandes villes, une commission est instituée pour les traquer : à l'appel de leur nom, tous doivent brûler de l'encens, blasphémer le Christ et manger de la chair des victimes. S'ils refusent, on ne les mettra pas à mort tout de suite (car Dèce ne tenait pas, d'abord, à faire des martyrs, mais surtout à défaire des chrétiens), mais on fera savamment durer le procès (parfois plusieurs mois), recourant, pour arracher l'apostasie, à tous les moyens, depuis les tortures les plus cruelles jusqu'aux plus viles séductions... Il y eut beaucoup de martyrs, mais aussi des apostasies innombrables, surtout parmi les riches et les grands, et surtout au début de la persécution. Mais l'Eglise se ressaisit vite ; et Dèce, sentant l'inefficacité de sa brusquerie, donne ordre lui-même de ralentir le mouvement (au début de 251), mais sans retirer son édit.

Il meurt cette même année (août 251, tué dans une bataille contre les Goths, aux bords du Danube). Gallus (251-253) s'en tient à l'attitude finale de Dèce : maintenir le principe du culte officiel obligatoire, mais sans l'appliquer d'urgence ; laisser les chrétiens sous une menace perpétuelle de voir se rouvrir la persécution. Elle va se rouvrir en effet sous Valérien (253-260), mais après de longues hésitations, en 257 seulement. Valérien a été l'homme de confiance de Dèce, et l'échec de son maître l'a fait réfléchir ; mais enfin la raison d'Etat l'emporte sur le bon sens et sur l'équité, et il lance l'édit de 257, imposant les « cérémonies romaines » à tous les réfractaires de la « religion romaine ». Il veut frapper l'Eglise dans ses chefs d'abord et dans son aristocratie : tous évêques, prêtres et diacres qui refuseront de sacrifier, seront exécutés sur-le-champ ; quant aux fidèles, s'ils sont de rang sénatorial ou équestre, ce sera la perte immédiate de leur rang et la confiscation des biens, puis, en cas d'obstination, la peine capitale ; pour les *matronæ*, confiscation et exil... Mais Valérien, battu par le roi des Perses, est emmené dans une captivité d'où il ne reviendra pas, laissant au nom romain, écrit le

païen Zosime, la plus grande humiliation qu'il eût jamais essuyée.

Son fils Gallien (260-268) n'est rien moins que chrétien ; mais l'expérience de son père lui a ouvert les yeux. Il fait cesser immédiatement¹ la persécution, et octroie aux chrétiens un édit de tolérance, le plus large dont l'Eglise eût encore bénéficié : liberté d'exercer leur ministère est rendue aux évêques et à leur clergé, à ces « chefs » d'églises que Valérien entendait supprimer. En même temps, des rescrits adressés à plusieurs évêques règlent la question du temporel et remettent les choses en l'état où elles étaient sous Alexandre Sévère : restitution des « lieux religieux » saisis par le fisc, et levée du séquestre mis sur les cimetières². — Malheureusement Gallien n'est empereur que de nom : c'est l'anarchie partout ; c'est l'époque des « trente tyrans » ; Gallien n'est plus guère obéi qu'en Italie et en Afrique³, et nous trouvons trace encore de persécutions locales, surtout en Egypte (où Macrien s'est proclamé empereur dès octobre 260). Persécutions locales également sous Claude II le Gothique (268-270) ; puis, de nouveau, sous Aurélien (270-275), édit général de persécution en 274, « édit sanglant, » dit Lactance qui ne nous en donne pas le texte. Mais la mort d'Aurélien ramène promptement un calme relatif.

¹ Cet édit est l'un des premiers actes de Gallien, probablement le premier : il se place certainement au début d'octobre 260 ; or la captivité de Valérien n'a commencé que dans le courant de septembre, et peut-être même seulement au début d'octobre.

² « Il n'y a pas là, dit M. L. Homo, reconnaissance officielle du christianisme comme religion autorisée, *religio licita*, un édit de Milan avant la lettre. Non. Gallien ne règle pas définitivement la question chrétienne dans le sens de la tolérance comme le fera Constantin ; il se contente tout simplement de replacer les choses dans l'état antérieur à la persécution. Gallien rend à l'Eglise chrétienne la tolérance de fait dont elle jouissait avant les édits de Valérien. »

³ Gallien est un des empereurs qui ont été le plus malmenés par les historiens latins. Ils lui prodigent sans compter les épithètes désagréables et les accusations infamantes : son règne est une peste, une souillure, une honte, le plus terrible fléau que le monde romain ait connu ; il ne s'occupe pas des affaires publiques ; il ne fait que s'amuser des mauvaises nouvelles : il plaisante des révoltes qui éclatent de tous côtés ; il est l'incarnation vivante de tous les vices et de toutes les infamies : débauches de toute nature, ivrognerie, cruauté innouïe, nulle foi, mensonges impudents...

Un érudit, M. L. Homo, vient d'entreprendre la révision de ce procès (*Revue historique*, mai-juin, juillet-août 1913) : il remarque d'abord que, de tous ces vices, de toutes ces turpitudes, la tradition historiographique grecque ne connaît absolument rien ; que, de plus, les faits connus sont en contradiction directe avec les accusations des historiens latins. Cette accusation d'indolence, par exemple : chaque année nous trouvons Gallien en campagne quelque part, sur le Rhin, sur le Danube, en Gaule, dans les Alpes, à Byzance, en Grèce, en Thrace, etc. Il est brave de sa personne. On lui prête des orgies à Rome alors qu'il bataille aux frontières de l'Empire. On lui reproche des cruautés effroyables contre les soldats : or les soldats l'adorent, et sa mort est suivie d'une violente sédition militaire qui entend le venger. Etc., etc.

Pourquoi donc toute cette campagne de calomnies ? C'est qu'en effet son règne fut extrêmement malheureux et faillit voir la dislocation définitive de l'Empire. A tant de maux il fallait une explication qui ne fût pas trop désagréable à l'orgueil national : Gallien fut le bouc émissaire que l'on chargea de tous les crimes d'Israël.

IX. — En 284, avènement de Dioclétien. La grande persécution ne sera édictée qu'en 303; mais jusque-là, bien des persécutions locales font des martyrs, surtout à l'armée (où un édit impérial de 295 a enjoint à tous les soldats de participer aux sacrifices; en 296, sur ordre de Dioclétien, perquisitions à Alexandrie, on y brûle les Livres Saints). Dans l'ensemble cependant, les dix-huit premières années de ce règne ont été pacifiques, et Dioclétien n'eût pas laissé trop mauvais souvenir s'il fût mort avant le 23 février 303. Mais ce jour-là, à l'instigation de Galère¹ (et celui-ci excité lui-même par les rancunes de son entourage féminin), éclate la dernière et grande persécution. Dioclétien a longtemps hésité; mais une fois décidé, il s'engage à fond, et puisque c'est la guerre, il entend qu'elle ne prenne fin qu'avec l'extermination de l'adversaire.

Le 23 février 303 donc, jour des Terminales, choisi pour le symbolisme du nom (on voulait mettre un terme à l'impiété des chrétiens), les prétoriens jettent bas l'église de Nicomédie (qui était alors la résidence impériale de Dioclétien). Le lendemain 24, premier édit de persécution, ordonnant 1^o cessation des assemblées chrétiennes, 2^o destruction des églises, 3^o destruction des Livres sacrés, 4^o abjuration de tous les chrétiens sous peine de dégradation et de mort civile; — quelques mois après, deux nouveaux édits prescrivent peine de mort contre tous évêques, prêtres, diacones, lecteurs, exorcistes, qui refuseront de sacrifier aux idoles; — enfin, au commencement de 304, un IV^e édit étend à tous les chrétiens fidèles indistinctement la peine de mort... Les édits ne furent pas exécutés partout avec la même rigueur; partout cependant il fallait sembler avoir obéi: même en Gaule, et malgré la mansuétude de Constance Chlore, les églises tombèrent.

Galère, frappé d'un mal horrible, meurt en 311. Avant de mourir, il a reconnu la main vengeresse de Dieu et signé un édit de tolérance qui est affiché le 30 avril 311 à Nicomédie sa résidence.

Il est douteux que cet édit soit l'œuvre du César moribond. On a cru y voir plutôt la main de Constantin déjà et de Licinius, qui eux aussi l'ont

signé. Cet édit de 311 débute par une justification de l'édit persécuteur de 303, porté en conformité des vieilles lois et de l'ordre public romain: on a voulu ramener les chrétiens à la religion traditionnelle, puisque leur aberration, *stultitia*, consistait en ce qu'ils abandonnaient les *veterum instituta* et prétendaient se donner des lois à eux-mêmes. On avait donc édicté qu'ils reviendraient aux *veterum instituta*, aux cultes officiels. En grand nombre ils sont revenus; en grand nombre aussi ils ont été déconcertés. D'où cette anomalie: des citoyens qui ne s'associent pas au culte des dieux et qui d'autre part ne pratiquent plus le culte de leur dieu, — des citoyens sans culte, ce qui aux yeux du législateur antique constitue une monstruosité, et ce qui d'autre part témoigne qu'à ses yeux encore le dieu des chrétiens vaut tout de même mieux que rien et reste, à tout prendre, un Dieu valable. — D'où cette conclusion de l'édit: vu notre clémence, vu notre indulgence, que les chrétiens aient de nouveau le droit d'exister, *denuo sint Christiani, et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant*.

L'édit se termine sur une clause très nouvelle: demande de prières aux chrétiens: *debeant deum suum orare pro salute nostra et reipublicæ ac sua, ut undiqueversum res publica præstetur incolumis et securi vivere in sedibus suis possint*.

L'édit porté la signature de Galère, de Constantin et de Licinius. Il n'a pas été promulgué par Maximin Daïa, qui succède à Galère en Orient. Maximin au contraire imagine une nouvelle méthode de persécution, digne des Dessoyes du xxe siècle; il est l'inaugurateur du premier Manuel scolaire; il fait rédiger des *Acta Pilati*, actes officiels, prétend-il, du jugement du Christ, et tissu de blasphèmes; il en ordonne l'affichage partout, avec introduction obligatoire dans toutes les écoles; et l'effet en est assez fâcheux pour qu'Eusèbe se soit cru obligé d'en démontrer l'inauthenticité. En même temps il déclanche le petit jeu des calomnies ordinaires: des femmes de mauvaise vie soudoyées viennent se déclarer chrétiennes et révéler les turpitudes du culte chrétien, etc... Tout cela, c'est un métier de gagne-petit; et Maximin lui-même avoue son impuissance dans un rescrit de cette année à son préfet du prétoire: — « Impossible de les tirer de leur obstination. La crainte des châtimens qui les menaçaient y a été aussi impuissante que les édits les plus justes. »

Mais l'heure est proche où ce n'est plus seulement de tolérance assaisonnée d'injures (comme dans l'édit de 311) qu'il sera question, mais de liberté et d'hommage à la légitimité de la religion nouvelle.

X. — La mort de Galère vient de laisser le champ libre aux compétitions de Licinius et de Maximin en Orient, de Constantin et de Maxence en Occident. Constantin descend de Trèves, prêt

¹ On sait que depuis 292 (ou 293) Dioclétien avait établi une sorte de tétrarchie impériale, répartissant l'Empire en quatre grands commandements militaires, deux Augustes et deux Césars: les deux premiers, Dioclétien et Maximien, en résidence à Nicomédie et à Milan; les deux autres, Galère et Constance Chlore, à Sirmium et à Trèves. — Dioclétien lui-même abdique en 305; et c'est le signal d'une série de rivalités et de compétitions souvent sanglantes entre des parvenus qui répondent aux noms de Maximien, Maximin, Maxence, Sévère, Licinius. Constance Chlore était mort en 306; et son fils Constantin l'avait immédiatement remplacé sous la pourpre. En 313, après la défaite de leurs rivaux, Constantin et Licinius se partagent l'Empire, pour entrer de nouveau en rivalité en 314: Licinius est battu, mais point assez complètement pour disparaître de la scène du monde; Constantin ne peut que lui enlever la péninsule balkanique et le reléguer en Asie. Ce n'est qu'en 323 que Constantin érase définitivement son rival à Andrinople, puis à Scutari: il le fait périr en 324, et rétablit sur sa tête l'unité de l'Empire.

à fondre sur l'Italie terrorisée par Maxence, au printemps de 312.

C'est l'année décisive. La lutte s'annonce terriblement inégale : Constantin n'a que 25.000 hommes avec lui ; Maxence, à Rome seulement, dispose d'une garnison de 100.000 hommes. Maxence a pour lui tout le prestige de la Ville Eternelle ; Constantin sent ses officiers découragés. Maxence multiplie les opérations magiques qui doivent lui assurer la victoire ; et c'est alors que Constantin sent le besoin d'invoquer un Dieu supérieur : « Il se mit à implorer le secours de ce Dieu (qu'adorait son père), dit Eusèbe, le priant, le suppliant de se faire connaître à lui... »¹ Ce Dieu l'entend : une croix lumineuse paraît au ciel au-dessus du soleil couchant (probablement en Gaule, dans la plaine bourguignonne : cf. *Ami* 1898, p. 588-590), avec cette inscription : « Par ceci, sois vainqueur ; » et la nuit suivante (il l'a attesté sous la foi du serment)², le Christ lui apparaît et lui ordonne de faire faire une enseigne militaire sur le modèle de l'apparition³. Le prince mande immédiatement des orfèvres qui sur ses indications exécutent le signe mystérieux resté célèbre sous le nom de *Labarum* : pique dorée, barrée en forme de croix et surmontée d'une couronne d'or encadrant le monogramme du Christ ; un petit *velum* de pourpre, où l'on broda l'effigie de l'empereur et de ses fils, pendait à la tige transversale.

Sous ce signe de la protection divine, et forte de la confiance de son chef, l'armée retrouve son entrain. On franchit les Alpes. Suse est prise d'assaut ; mais Constantin interdit tout pillage ; il veut paraître non en vainqueur, mais en libérateur. Et cette clémence même est le meilleur des calculs : en quelques semaines toute la Haute-Italie s'est donnée à lui. Il arrive bientôt aux portes de Rome. Et là, il s'attendait à un long siège, il avait donné déjà des ordres à sa flotte dont il jugeait le concours indispensable au succès, quand tout à coup,

par une imprudence humainement inexplicable et qui ne s'explique en effet aux yeux des Romains que par l'intervention des aruspices qui viennent de lire dans les livres sibyllins que ce jour-là même doit périr l'ennemi de Rome (l'ennemi de Rome, entendez, dans la pensée de Maxence, Constantin), quand tout à coup, dis-je, Maxence fait une sortie, rencontre l'avant-garde de son rival à Saxa Rubra (gorge du Tibre, sur la voie Flaminienne), bat précipitamment en retraite après un combat de quelques heures et tombe dans le Tibre grossi par les pluies d'automne, à quelques kilomètres en aval de là, près du pont Milvius (aujourd'hui Ponte Molle). Maxence disparu, ses soldats n'ont plus de raison de poursuivre la lutte, et acclament Constantin. C'était le 28 octobre 312.

Le lendemain, 29 octobre, Constantin et la Croix du Christ — celle-ci pour n'en plus sortir — firent dans Rome leur entrée triomphale.

Et avant la fin de cette année 312, une statue va s'élever à Rome, qui représentera le vainqueur du pont Milvius la Croix (le *Labarum*) en main.

Il passe à Rome l'hiver de 312-313. Un de ses premiers actes est un édit de tolérance, qui n'est pas encore l'édit de liberté de Milan, mais qui fixe clairement aux courtisans l'orientation du nouveau règne et détermine en effet nombre de conversions sans doute intéressées. En même temps il écrit au farouche Maximin, qui règne encore en Orient, et lui signifie, en termes exempts de diplomatie, sa volonté de pacification religieuse. Maximin, devant le prestige du jeune vainqueur, n'ose trop résister et s'exécute de mauvaïse grâce : par rescrit adressé à son préfet du prétoire, et sans faire de promesse formelle pour l'avenir, il recommande de ne plus violenter les chrétiens, et d'essayer plutôt de les gagner au paganisme par la persuasion et la douceur. Constantin, provisoirement, se contente de ce peu. Aussi bien préparait-il en ce moment tout autre chose, l'acte décisif destiné à établir sur des bases inébranlables, par tout l'Empire, la liberté des consciences chrétiennes.

Il inaugure à Rome son III^e consulat (1^{er} janvier 313), et part peu après pour Milan, où doit se célébrer le mariage, depuis longtemps résolu, de sa sœur Constantia et de Licinius. Licinius est païen et mourra païen (et même persécuteur). Constantin a donné déjà sa foi au Christ. L'édit de Milan (mars ou peut-être avril 313) porte leur signature à tous deux ; mais il est clair qu'il n'a pu être rédigé que par un prince chrétien ; et de plus il révèle un tact politique tel que ce n'est qu'à Constantin qu'il est possible d'en faire honneur. Et c'est à lui seul en effet que sont allées les débordantes actions de grâces des contemporains. Nous en donnerons le texte et en expliquerons le sens et la portée dans notre prochaine Causerie.

¹ Cette mentalité de Constantin, même avant l'apparition du *Labarum*, n'est pas si extraordinaire que l'on serait tenté de le croire. Beaucoup de païens avaient un vague pressentiment d'une supériorité quelconque du Dieu des chrétiens. Galère mourant a demandé, l'année précédente, aux chrétiens d'implorer leur Dieu pour lui ; Maximin, l'année suivante, au moment de mourir, fera tuer les prêtres païens ses conseillers.

² Et « plus encore peut-être » que le serment, dit Paul Allard, « la transformation subite des enseignes militaires » confirme la vérité du prodige.

³ A cette époque, la croix, à elle seule, ne suffisait pas à éveiller immédiatement et exclusivement l'idée du Christ. C'est l'apparition du Christ en songe qui orienta de façon décisive Constantin vers la lumière et précisa pour lui le sens de la Croix lumineuse. Et surtout il manda sans retard des évêques et des prêtres chrétiens pour apprendre d'eux ce qu'était leur Dieu et ce que signifiait cette vision. Dès lors, dit Champagny (t. XII, p. 444), « les évêques chrétiens et les livres chrétiens ne quittèrent plus Constantin. Sans recevoir encore le baptême, ... il professa désormais la foi à la vérité chrétienne. » C'est à cette période de sa vie qu'il faut rattacher la conversion de sa mère sainte Hélène, de sa sœur Constantia (fiancée de Licinius), de sa belle-mère Eutropia, probablement aussi de sa femme Fausta.

LITURGIE

Q. — 1^o Cette année notre Ordo marquait pour le samedi des Quatre-Temps de Carême *missa de feria vel de Requie*. Il semble cependant que les fêtes IV Temporum sont comprises dans les jours spécialement désignés comme empêchant la messe de *Requiem*, et, à mon humble avis, faute de jour libre, on devait se passer de la messe *pro defunctis* cette semaine-là. Qu'en pense le docte Ami ?

2^o Notre Ordo le jour des Cendres (sainte Agathe étant simplifiée) supprimait le suffrage et par contre à la messe ordonnait l'oraison *A cunctis*. N'est-ce pas contraire aux rubriques ?

R. — Ad I. Votre Ordo a bien fait de permettre la messe de *Requiem* au samedi des Quatre-Temps de Carême comme étant le seul jour libre de la semaine.

Sans doute, les Quatre-Temps font partie des jours où les messes de *Requiem* sont prohibées, mais cette prohibition n'est pas plus stricte que pour les fêtes de Carême; les Quatre-Temps se confondent même ici avec ces fêtes et n'ont qu'un seul et même office. C'est pourquoi, ce samedi étant le premier jour libre de la semaine non occupé par un office double, il y avait lieu, en l'absence de toute réserve, de lui appliquer le privilège concédé aux fêtes de Carême, conformément à cette règle de droit : « Contra eum qui legem dicere potuit apertius, est interpretatio facienda. »

Ad II. Le jour des Cendres, malgré la mémoire de sainte Agathe, double simplifié, on devait dire le suffrage (S. R. C., 24 fév. 1912, ad I) et également l'oraison du Temps *A cunctis* comme 3^e oraison (S. R. C., 22 mars 1912, ad V, et 19 avril 1912, ad VIII).

Q. — Pendant le Carême, le jour de la semaine où une messe privée de *Requiem* est permise, pourrait-on dire une messe votive d'un saint ?

R. — Non ; le privilège accordé au 1^{er} jour libre de chaque semaine de Carême ne vaut que pour les messes privées de *Requiem*, et les messes votives privées sont prohibées. (Rubr. nouv., Tit. X, n. 2).

Q. — 1^o J'ai comme annexe une chapelle vicariale qui a pour patron S. Jean l'Évangéliste. Le dimanche qui se trouve dans l'octave de ce saint, suis-je obligé dans cette chapelle de faire la solennité de S. Jean, ou bien de dire la messe du dimanche, telle qu'elle est indiquée dans notre Ordo diocésain ?

2^o Je dessers une autre annexe qui a sa chapelle dédiée à S. Roch. Suis-je tenu à la même règle ?

R. — Ad I. Les patrons des églises vicariales ou annexes jouissent des mêmes droits liturgiques que les patrons des églises-mères ou curiales. En conséquence, le dimanche, à moins que ce ne soit le jour même de la Circoncision¹, vous chanterez dans votre chapelle vicariale la messe de la solennité de S. Jean, avec mémoire de ce diman-

che (si l'on en fait l'office) sous une conclusion distincte ; Préface de Noël, ou bien Préf. des apôtres si c'est après la Circoncision ; et dernier Évangile du dimanche (si l'on en fait l'office). Quant aux autres mémoires, on n'en fait rien. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad II).

Ad II. Ut in antecedenti.

Q. — Vous avez démontré p. 495 qu'il est permis de communier le Samedi Saint. Mais, sauf le cas de nécessité, est-il plus convenable de le faire, ou bien pensez-vous que les prêtres, assistant à la messe ce jour-là, feraient mieux de s'abstenir que de communier comme ils l'ont fait le Jeudi Saint ?

R. — Qu'il y ait lieu parfois d'appliquer à la communion du Samedi Saint ces paroles bien connues de saint Paul : *Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt*, cela n'est pas douteux. Mais quand ? C'est une affaire d'espèce à décider suivant les circonstances qui peuvent se rencontrer. Par exemple, il ne conviendrait pas qu'une paroisse choisisse ce samedi comme jour de communion générale ; il y aurait quelque admiration dans le peuple à voir le clergé communier comme il l'a fait le Jeudi Saint : donc *non expedit*. Au contraire, certaines personnes trouveraient plus commode pour elles de communier ce jour-là, parce qu'elles ont plus de temps et de liberté qu'un autre jour : *licet et expedit*.

En résumé, la question ne comporte pas de réponse générale ; la règle à suivre dépend des circonstances et elle change nécessairement avec les cas qui peuvent se présenter.

Q. — Dans une église, lors de sa consécration, on a placé les douze croix et fait les onctions non *in parietibus*, comme le dit le Pontifical, mais sur les colonnes de la nef du milieu. Cette église a trois nefs. La consécration est-elle valide ?

R. — Many, qui fait autorité en droit canonique et est membre de la Commission Romaine, dit que les douze croix, figure des douze apôtres choisis pour être les colonnes et les fondements de l'Eglise, constituent avec l'onction du saint chrême toute l'essence de nos temples, et l'on peut, d'après son interprétation du Pontifical, les placer *in parietibus* aut *columnis ecclesiae*. (Cf. *Prælectiones canonicae de Locis sacris*, n. 14, 4^o, p. 36).

C'est dire que votre église, avec ses colonnes et piliers de la nef du milieu qui soutiennent en somme l'édifice et où sont les croix sanctifiées par l'onction du saint chrême, est en règle et valablement consacrée.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 23 julii 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, dub. II.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai lu et étudié avec beaucoup d'intérêt les articles parus dans l'*Ami* en 1911 au sujet de la contemplation mystique.

Il est bien entendu que la contemplation est produite par les dons du Saint-Esprit, agissant sur l'intelligence et sur la volonté du contemplatif pour lui faire saisir plus clairement les vérités de la foi, et pour exciter plus fortement sa volonté. Une chose cependant me semble encore bien obscure : c'est la nature de la foi et de l'amour qui constituent le fond de la contemplation.

Ce n'est pas (généralement parlant du moins) la connaissance angélique par vision intellectuelle ; ce n'est pas non plus la connaissance ordinaire de la foi, telle qu'elle est accordée au commun des chrétiens.

Mais en quoi diffère-t-elle de l'une et de l'autre ? Quelle est l'influence des dons sur l'intelligence et sur la volonté, et en quoi leur action diffère-t-elle des grâces ordinaires de lumière et de motion, qui peuvent fort bien exister sans l'influence actuelle des dons ?

J'ai cherché dans sainte Thérèse, S. Jean de la Croix, S. François de Sales, dans les auteurs modernes, l'abbé Saudreau, le P. Froget, le P. Poulain ; j'y ai rencontré la même affirmation, mais guère plus d'explications. Pourriez-vous m'en donner ?

R. — Commençons par présenter des faits qui rendront plus claire la doctrine.

Nous avons vu, vivant l'un près de l'autre, il y a une quinzaine d'années, un théologien fort savant et une vieille religieuse converse, peu instruite, mais très fervente. Cette bonne Sœur, âme de grand dévouement et de grande abnégation, avait été chargée pendant toute sa vie d'un emploi pénible et fort absorbant. Elle s'y dépensait de grand cœur, mais sans s'y attacher, car ses délices étaient dans la prière. Tous les moments qu'elle avait de libres, elle les passait au chœur ; le dimanche, elle ne le quittait que pour les repas et les récréations. Quand elle était jeune religieuse, on lui avait recommandé de ne jamais porter à la chapelle les préoccupations de sa charge ; elle avait fait, pour suivre ce conseil, des efforts inouïs, mais le Seigneur avait récompensé son courage, et quand nous l'avons con-

nue, depuis de longues années il ne lui coûtait plus de se mettre en oraison ; là elle oubliait facilement le profane ; la pensée de son Dieu, si aimant et si méconnu, la saisissait, et elle goûtait un grand bien-être à se tenir à ses pieds et à lui demeurer unie dans l'amour.

Le théologien était un prêtre très dévoué à l'Eglise, d'une foi solide, fidèle à tous les grands devoirs de la vie sacerdotale. Il était loin d'avoir pour la prière le même attrait que la religieuse, car sa messe dite et une courte action de grâces faite, jamais on ne le voyait reparaitre à la chapelle. Le temps ne lui eût pas manqué cependant, car il en trouvait toujours pour prolonger outre mesure des entretiens qui fatiguaient ses interlocuteurs. Son oraison, disait-il, était la méditation ; du reste, il était de ceux qui, en pratique, n'en admettent pas d'autre, car il déclarait n'avoir jamais rencontré une seule âme contemplative, bien qu'il eût beaucoup confessé.

Nous pourrions continuer le parallèle et montrer que le théologien avait des vertus sérieuses, mêlées à des défauts fort visibles, et que les vertus de la religieuse étaient les vertus d'une âme parfaite.

Il nous est arrivé de demander au théologien certaines explications sur les attributs de Dieu ; ses réponses très nettes, très précises, dénotaient une science sûre et profonde. La religieuse, si on l'eût interrogée, eût été fort incapable de donner aucune explication savante ; et pourtant elle avait de Dieu une bien plus haute idée, elle était beaucoup plus frappée, beaucoup plus pénétrée de sa grandeur, de sa bonté, de son amour, de son amabilité. Si l'on avait prié le théologien d'expliquer les motifs de l'humilité, il eût montré très clairement que la créature d'elle-même n'est que néant, qu'elle ne peut rien par ses propres forces, qu'elle n'a en propre que le péché ; mais il était lui-même beaucoup moins persuadé de sa misère que ne l'était la vieille sœur, qui pourtant n'eût pas pu donner aussi bien les raisons des bas sentiments qu'elle avait d'elle-même.

Le théologien connaissait parfaitement les règles de la morale, mais la religieuse saisissait beau-

coup plus vite et plus sûrement dans la conduite de la vie ce qui était plus agréable à Dieu et ce qui était de nature à lui déplaire; sa conscience, moins raisonnée, était cependant plus éclairée; sa manière de vivre dénotait une intelligence plus perspicace de la vertu et du péché, de la perfection et de l'imperfection.

La conduite de l'un et de l'autre montrait aussi que l'amour chez l'un n'avait ni l'ardeur, ni la solidité, ni l'intensité qu'il avait chez l'autre. Il n'avait pas non plus chez l'un et chez l'autre la même continuité : la religieuse vivait dans la présence de Dieu ; même au milieu de ses travaux, son cœur lui demeurait constamment uni ; le théologien professait que cette union n'était pas si importante, que beaucoup sont dans la vie unitive (et il disait être de ceux-là) en dirigeant bien chaque matin leur intention vers Dieu.

Tous nous connaissons nombre de personnes qui ressemblent soit à ce vénérable théologien, soit à cette fervente religieuse. Nous avons pris ceux-ci pour types, parce que l'un et l'autre ont depuis longtemps quitté cette terre, et parce qu'ils nous ont paru former un contraste frappant et instructif.

Notre correspondant nous demande de préciser la nature de la foi et de l'amour qui constituent le fond de la contemplation, et de montrer en quoi l'action des dons sur l'intelligence et la volonté diffère de l'action de la grâce commune qui produit, elle aussi, lumière et amour.

Puisqu'il a lu les articles ¹ parus en 1911, il a vu que la grande différence, la différence caractéristique vient du mode d'action. « Un autre travaille en nous du dehors, nos facultés ne fonctionnent plus comme autrefois par notre action propre ou sous notre seule impulsion, elles sont passives; nous sommes, pour employer les mots de S. Thomas, l'instrument, l'organe du Saint-Esprit. » (*Ami* 1911, p. 467). Nous obtenons lumières et amour surnaturels en raisonnant d'après les principes de la foi : c'est le mode d'action de la grâce commune; nous recevons lumières et amour directement de Dieu sans raisonnement, sans nous exciter nous-mêmes : c'est la manière d'agir des dons. Les théologiens constatent ce fait quand ils parlent des dons du Saint-Esprit; les auteurs spirituels le constatent de même quand ils parlent de l'état mystique. Aux citations déjà données de sainte Thérèse, S. Jean de la Croix, S. François de Sales (*Ami* 1911, p. 468-474), ajoutons encore celle-ci de ce dernier Docteur :

Le lait qui est une viande toute cordiale et toute d'amour représente la science et théologie mystique, c'est-à-dire le doux savourement que l'esprit reçoit lorsqu'il médite les perfections de la bonté divine;

mais le vin signifie la science ordinaire et acquise, qui se tire à force de spéculation sous le pressoir de plusieurs arguments et disputes. Or, le lait que nos âmes sucent es mamelles de la charité de Notre-Seigneur, vaut mieux incomparablement que le vin que nous tirons des discours humains, car ce lait prend son origine de l'amour céleste qui le prépare à ses enfants avant même qu'ils y aient pensé ¹.

Le vénérable théologien dont nous parlions tout à l'heure, avait accru et fortifié sa foi par ses études, ses méditations, ses lectures; la religieuse avait reçu directement du Saint-Esprit les lumières dont elle jouissait.

Comment Dieu opère-t-il quand il verse ainsi lumières et amour? Il y a là un mystère que ni théologiens ni mystiques ne cherchent à expliquer. « Comment pouvons-nous avoir une si grande certitude de ce que nous ne voyons pas, se demande sainte Thérèse; je n'en sais rien, c'est œuvre de Dieu. » (*Château*, V^e Demeure, ch. 1^{er}). Ne cherchons donc pas à comprendre comment Dieu s'y prend pour mettre dans notre esprit avec une conviction plus ardente et d'une manière plus parfaite les vérités que nous connaissons d'ailleurs par la foi, et dans notre volonté des actes de pure charité.

Mais ne nous étonnons pas si Dieu faisant lui-même en nous, avec notre consentement joyeux et empressé, les actes de ces vertus de foi et d'amour, les fait avec plus de perfection que nous-mêmes. « C'est le Saint-Esprit qui fait l'acte, il n'en fait pas les défauts. » (*Ami* 1911, p. 468). Il renforce l'acte de foi; il rend plus ardente et plus ferme l'adhésion de l'âme fidèle. Il donne aussi des vérités de foi une intelligence nouvelle : par la vertu de foi, telle qu'elle se trouve chez toutes les âmes, on croit telles vérités parce que Dieu les a révélées; par le don d'intelligence on comprend mieux ce que Dieu a révélé. « Fides importat solum assensum ad ea quæ proponuntur, sed intellectus importat quamdam perceptionem veritatis, » dit S. Thomas. (2. 2, q. VIII, art. 5, ad 3). — « In his quæ supra rationem sunt perficit fides, quæ est inspectio divinorum in speculo et in ænigmate. Quod autem spiritualia quasi nuda veritate capiantur, supra humanum modum est, et hoc facit donum intellectus, qui de auditis per fidem mentem illustrat. » (3^e Sent., dist. 34, q. 1, a. 2).

De plus, grâce au don de sagesse on trouve ces vérités d'autant plus croyables, plus admirables, plus ravissantes, que l'Esprit-Saint les a fait savourer, répandant dans l'âme un goût intime, profond, indéfinissable.

De même pour les actes d'amour que Dieu lui-même produit dans la volonté, alors même qu'ils sont calmes, presque imperceptibles, et en apparence moins intenses, ils ont une pureté, une délicatesse, une fermeté, une perfection, qui ne se trouvent pas dans les actes produits à l'aide du raisonnement.

¹ *Amour de Dieu*, I. V, ch. II.

¹ Pour les nouveaux abonnés qui ne possèderaient pas ces numéros, disons que les articles ont été réunis en volume : *La Contemplation*, par le P. Lamballe; Paris, Téqui, 2 f.

Une autre différence signalée par les maîtres et fort importante à noter, est que la foi mystique et l'amour mystique se produisent dans la partie la plus élevée de l'âme, bien au-dessus des sens.

Notre correspondant a bien raison de dire : « Ce n'est pas, généralement du moins, la connaissance angélique par vision intellectuelle. » Cette connaissance, dont nous jouirons aussitôt que notre âme sera séparée du corps, dans notre condition présente est un miracle. (Le mot est de Suarez : *De oratione*, cap. xiv). Se faisant sans le concours des organes, elle n'est pas interrompue par le sommeil ; c'est ce qui explique comment des saints qui furent favorisés de ce genre de connaissance, S. Alphonse Rodriguez, sainte Thérèse, faisaient oraison en dormant. Mais ce sont là des cas exceptionnels. « L'illumination du rayon divin, a dit S. Thomas, ne s'opère pas dans la vie présente sans le secours des phantasmes. » (2. 2, q. 174, art. 2, ad 4). Le B. Albert le Grand (*De mystica theol.*, cap. i) déclare que dans la contemplation l'usage des puissances sensibles est diminué, mais il n'y a pas abstraction de ces puissances. Sainte Thérèse, au livre de sa *Vie* (ch. 27), décrivant un phénomène d'ordre angélique, la vision intellectuelle de l'humanité de N.-S., proteste avec force qu'il est d'un ordre tout différent des états mystiques. S. Jean de la Croix (*Montée*, II, 10) distingue avec soin les phénomènes purement spirituels de la connaissance indistincte et générale qui se donne dans la foi et qui produit la contemplation ; il traite séparément de celle-ci d'abord, des autres ensuite. Le Vén. Dupont distingue non moins nettement la contemplation des visions intellectuelles. (*Guide spir.*, III^e Traité, ch. VIII). Suarez déclare que c'est là la doctrine commune (loc. cit.).

Nous insistons parce qu'on a voulu récemment appuyer la doctrine contraire sur un mot de S. Jean de la Croix mal interprété. Le saint auteur¹ fait remarquer avec raison que la lumière mystique représente les perfections divines d'une manière générale et indistincte, très éloignée de toutes les formes intelligibles. Donc, a-t-on dit, il s'agit là de vues purement intellectuelles. Celui qui tirait cette conclusion n'avait pas remarqué que S. Jean de la Croix venait de déclarer (*Montée*, ch. XII, edit. crit., ch. XI, p. 148) que par formes il entendait des images, comme un grand feu, ou une éclatante lumière, ou toute autre représentation.

Ceux qui entre les oraisons de méditation et d'affection d'une part et les oraisons de mode angélique de l'autre, ne veulent pas voir d'intermédiaire, suppriment tout simplement l'état mystique, la contemplation telle qu'elle est décrite par les maîtres ; celle-ci est le fruit des dons du Saint-Esprit, qui ne font pas sortir l'âme de son

état normal pour la rendre semblable aux anges et aux âmes séparées.

Mais si dans l'état mystique les actes ne sont pas produits comme ils le sont par les anges, les opérations se font dans la partie suprême des puissances de l'âme. Écoutons S. François de Sales :

Il y a des affections en nous qui procèdent du discours que nous faisons selon l'expérience des sens ; il y en a d'autres formées sur le discours tiré des sciences humaines ; il y en a encore d'autres qui proviennent des discours faits selon la foi, et enfin il y en a qui ont leur origine du simple sentiment et acquiescement que l'âme fait à la vérité et volonté de Dieu. Les premières sont nommées affections naturelles... les secondes affections sont nommées raisonnables... les affections du troisième rang se nomment chrétiennes, parce qu'elles prennent leur naissance des discours tirés de la doctrine de N.-S. qui nous fait chérir la pauvreté volontaire, la chasteté parfaite, la gloire du paradis. Mais les affections du suprême degré sont nommées divines et surnaturelles, parce que lui-même les répand dans nos esprits, et qu'elles regardent et tendent en Dieu sans l'entremise d'aucun discours... (*Amour de Dieu*, I, 5).

En ce temple mystique (l'âme) il y a trois parvis, qui sont trois différents degrés de raison : au premier nous discoupons selon l'expérience des sens ; au second nous discoupons selon les sciences humaines ; au troisième nous discoupons selon la foi ; et enfin outre cela il y a une certaine éminence et suprême pointe de la raison et faculté spirituelle, qui n'est point conduite par la lumière du discours, ni de la raison, ains par une simple vue de l'entendement et un simple sentiment de la volonté, par lesquels l'esprit acquiesce et se soumet à la vérité et à la volonté de Dieu. (*Ibid.*, XII).

On trouve les mêmes degrés indiqués par S. Bonaventure, *Itinerarium*, cap. i ; par Gerson, *Théol. mystique*, IX. Et tous placent les opérations mystiques dans la cime ou pointe de l'âme. Au temps de S. François de Sales, les livres de spiritualité parlaient souvent de cette doctrine, car le saint Docteur déclare que « la connaissance de ces divers degrés de la raison est grandement requise pour entendre tous les traités des choses spirituelles. » Notre-Seigneur a déclaré à sainte Thérèse que le mot *spiritus* dans le second verset du *Magnificat* désigne la partie supérieure de la volonté (édition espagnole *Relacion V*).

S. Jean de la Croix emploie une partie de ses ouvrages *Montée* et *Nuit obscure* à expliquer comment l'âme, à mesure qu'elle avance, doit se purifier en renonçant aux images, aux raisonnements, et aux affections sensibles ; elle doit sortir du mode d'agir inférieur pour passer à un mode d'agir où l'imagination n'a plus d'influence, où la raison raisonnante elle-même doit le plus souvent se taire pour laisser se produire les opérations supérieures, par lesquelles les vérités crues par la foi sont contemplées doucement et non péniblement déduites et grâce auxquelles l'amour, devenu plus calme, est aussi plus constant et comme continu.

Le vénérable théologien dont il a été parlé plus haut nous déclarait hautement que dans ses oraisons il devait toujours procéder par raisonnements, et il assurait ne rien concevoir à un autre mode d'agir ; la vieille religieuse, au contraire,

¹ Chap. XIV des éditions françaises ; c'est le ch. XII, p. 158, de la *édition critica*, Tolède 1912.

comme tant d'autres que nous avons connus, étant à l'oraison, éprouvait dans une partie de son âme un sentiment ferme et doux d'union à Dieu, qui non seulement ne venait pas de ses réflexions, mais qui persistait pendant qu'elle était à moitié distraite, ou qu'elle faisait quelque réflexion pieuse ou profane; cette union à Dieu continuait aussi en dehors de la prière; souvent, alors même qu'elle s'occupait de ses travaux et qu'elle veillait à les bien accomplir, elle constatait très bien qu'une partie d'elle-même restait attachée à Dieu, la partie suprême de son intelligence gardant une certaine idée de Dieu, et la partie suprême de sa volonté restant dans une disposition d'amour. Sans doute elle n'éprouvait pas à tout moment cette union si réconfortante, mais toujours il y avait en elle une grande facilité à retrouver son Dieu, à se tourner vers lui, à s'unir à lui. C'est là une grâce précieuse : « Quand Dieu voudra, écrivait à son fils la Vénérable Marie de l'Incarnation, que nonobstant vos occupations extérieures, vous ne le perdiez pas de vue, il fera cela lui-même... En cet état d'union et de commerce avec Dieu dans la suprême partie de l'âme, on ne perd point sa sainte présence¹. » Ceux qui ont obtenu ce don sont dans la vraie vie intérieure; auparavant ils s'y exerçaient, désormais ils la possèdent.

L'expérience prouve donc la justesse de cet enseignement des maîtres qui distinguent dans l'âme ces différentes parties et qui assignent les opérations mystiques à la partie suprême. Le passage suivant d'une lettre du Vén. Libermann à un séminariste fera mieux comprendre cette doctrine :

Vous pourriez quelquefois, mon bien cher, lorsque vous vous apercevez des divagations et légèretés de votre esprit, lui donner quelques bonnes pensées, dont il pourrait s'occuper et s'amuser, tandis qu'au fond de votre intérieur, votre âme s'occuperait à s'unir à Dieu... Votre oraison consistera à vous unir intérieurement à Dieu; seulement comme votre esprit divague facilement, vous lui présenterez de temps à autre quelque bonne pensée... mais ce ne sera pas là votre oraison; pendant que l'homme sensible s'amuse avec cette pensée, vous vous tiendrez toujours dans votre intérieur uni à Dieu à votre façon ordinaire. (Lettre 76^e, 1837).

Tout directeur attentif ayant eu à conduire des âmes vraiment ferventes et généreuses, a remarqué la crise importante qui marque le passage de l'état ascétique à l'état mystique²; les opérations de la grâce changent de mode; les exercices de piété, les cérémonies de l'Eglise, la communion elle-même cessent de produire des sentiments pleins de douceur; l'âme devient comme insensible, les considérations qui la touchaient autrefois ne l'émeuvent plus; la partie inférieure

semble soustraite à l'action de la grâce; la partie moyenne elle-même, celle où se placent les actes plus nobles de la raison, les réflexions sur les choses morales et spirituelles, les méditations sur les vérités de la foi, n'a plus la même facilité qu'autrefois à produire ses opérations, les réflexions lui sont à charge. Mais en revanche l'âme trouve un vrai bien-être à donner une attention simple et amoureuse à Dieu; son oraison se simplifie. Même quand elle ne prie pas, elle garde facilement une certaine pensée de Dieu, un secret attrait vers lui; elle se plaît dans la solitude, comme le remarque sainte Thérèse et S. Jean de la Croix, parce qu'elle y trouve plus facilement son Dieu. Puis la volonté, qui, n'étant plus soutenue par les grâces sensibles, doit agir par elle-même, s'affermir singulièrement, d'autant plus que l'amour plus pur et plus intense qui lui est communiqué, accroît son énergie. Donc, si l'âme continue à être vraiment fidèle, « il s'établit peu à peu, dit le Vén. Libermann (*Ecrits*, p. 226), comme une espèce de séparation entre les deux parties de l'âme, » les facultés inférieures s'apaisent et perdent une grande partie de leur influence, et les puissances supérieures, qui, comme le dit le même auteur, « s'unissent à Dieu par la contemplation » (*Ibid.*), deviennent, au contraire, plus fortes. Auparavant l'âme cédait facilement à ses passions émues, elle restait fort sensible aux contrariétés, aux désirs, aux inquiétudes; quand elle s'est affermie dans l'état mystique, elle a acquis une paix solide, une pleine possession d'elle-même, elle est toujours égale, toujours calme et forte dans les tristesses comme dans les joies.

La foi et l'amour mystiques ont le même objet que la foi et l'amour non mystiques, car la foi et l'amour en cette vie se terminent toujours à Dieu non pas vu, ce ne serait plus la foi, mais cru bon, saint, parfait, digne d'amour sur sa propre parole, sur le témoignage divin.

Quelle est la vérité de foi qui est à la base de l'état mystique? Sur ce point aucun doute n'est possible : c'est l'incompréhensible perfection et amabilité de Dieu, vue d'une manière générale et indistincte. (Voir S. Jean de la Croix, *passim*). « Tout est vu en général et rien en particulier, » dit S. François de Sales. « Vult Deus, dit Suarez, quod mens quiescat in cogitatione cuiusdam eminentiæ ineffabilis, quæ per negationes potius quam per affirmationes concipienda est. » (*De oratione*, xiii, 28). C'est l'obscurité mystique, obscurité très lumineuse, comme l'explique fort bien S. Alphonse : « Quemadmodum qui intuetur solem, radiorum fulgore obcecatus nihil cernit, sed tantum intelligit solem esse magnum quoddam lumen, sic Deus in ista caligine infundit animæ lucem magnam, quæ facit ut illa intelligat non jam veritatem aliquam particularem, sed acquirat generalem quamdam et confusam notitiam ejus incomprehensibilis bonitatis, unde anima incipit efformare altissimam de Deo ideam, licet confusam. » (*Praxis*,

¹ Lettre du 18 octobre 1663.

² Celui qui écrit ces lignes a passé une très grande partie de son temps depuis plus de trente ans à confesser et à diriger; il a eu entre autres six cents novices à former à la vie spirituelle; toujours il a expérimenté et il se plaît à attester que la grâce suit de nos jours la même marche que du temps de S. Jean de la Croix, de sainte Jeanne de Chantal, du P. Grou, du Vén. Libermann, etc.

no 135). S. Alphonse a peut-être surtout en vue les degrés supérieurs de cette oraison, mais d'après les maîtres cette idée générale et indistincte se trouve en tout état mystique; elle se rencontre aussi bien dans la contemplation aride que dans la contemplation délicate, aussi bien dans les épreuves que dans les consolations; elle forme indubitablement avec l'amour infus qui l'accompagne le fondement de cet état. « Cette lumière, dit S. Jean de la Croix, transforme l'âme et la fait passer dans l'état de perfection : *transformandose en ella en estado de perfeccion*. » (Edit. crit., t. I, p. 165). Jusque-là, pour s'unir à Dieu, l'âme devait avoir recours aux raisonnements et aux représentations imaginatives, avec lesquels « l'âme n'ayant que ses moyens ordinaires, ne peut faire qu'un très petit profit, *puede hacer muy poca hacienda* » (*Vive Flamme*, p. 449 et 655); désormais avec l'aide des dons du Saint-Esprit, qui l'éclairent et la fortifient, elle obtiendra une union à Dieu plus parfaite et plus constante.

A cette connaissance générale peuvent s'ajouter d'autres connaissances, celles-là distinctes et particulières, qui vues également à la lumière du don d'intelligence, sont pour l'âme d'un grand secours. Ainsi l'amour de Dieu dans l'Incarnation, dans la Rédemption : *Dilexit me et tradidit semetipsum pro me*; ainsi son ineffable bonté et l'ineffable richesse de l'âme dans la communion; ainsi le bonheur que nous goûterons à posséder Dieu au ciel; ainsi encore la présence de Dieu au-dedans de nous : *Si quis diligit me... mansionem apud eum faciemus*.

Quelques auteurs récents ont affirmé que ce sentiment de la présence de Dieu au plus intime de l'âme constituait le fond essentiel, la caractéristique exclusive de tout état mystique; faute de ce sentiment l'état mystique n'existerait pas. Pareille restriction est tout à fait arbitraire, elle tendrait à la négation de toutes les épreuves mystiques. Bien que souvent mis en demeure de citer quelque texte des maîtres en faveur d'une thèse si étrange, ceux qui l'admettent n'ont pu en alléguer aucun. S. François de Sales parlant du recueillement mystique, dit formellement : « A la seule présence de Dieu, au seul sentiment que nous avons qu'il nous regarde, ou dès le ciel, ou de quelque autre lieu hors de nous, BIEN QUE POUR LORS NOUS NE PENSIONS PAS A L'AUTRE SORTE DE PRÉSENCE PAR LAQUELLE IL EST EN NOUS, nos facultés et puissances se ramassent et assemblent en nous-mêmes pour la révérence de sa divine Majesté, que l'amour nous fait craindre d'une crainte d'honneur et de respect. » (*Amour de Dieu*, VI, 7).

Nous avons été fort surpris en voyant un auteur tout récent, le P. Dosda, dans son livre *L'Union avec Dieu*, appeler l'Ecole ancienne, à laquelle il déclare rester fidèle¹, celle qui proclame néces-

saire à l'état mystique un contact physique de Dieu touchant l'âme de substance à substance, et une sensation spirituelle, par laquelle l'âme se sent imbibée de Dieu, immergée en Dieu — un esprit imbibé d'un autre esprit !!! — Or cette théorie ne date que du ^{xx}e siècle. Et il appelle l'Ecole nouvelle celle qui explique l'état mystique comme nous venons de le faire. Il déclare, il est vrai, par ces dénominations ne pas vouloir caractériser les deux écoles, mais ces appellations ainsi appliquées n'en sont pas moins étranges. Cet auteur semble ne pas connaître les objections faites à cette théorie, objections souvent répétées et toujours restées sans réponse¹. (Pour être renseigné sur ces diverses écoles contemporaines, lire la petite brochure du P. Jean Delacroix : *Ascétique et mystique*, 3^e édit., Paris, Bloud, 0 f. 60).

Outre les lumières qui font connaître les grandeurs et bontés divines, d'autres sont données à l'âme pour lui faire connaître son néant, et l'âme le comprend alors beaucoup mieux qu'elle ne fût arrivée à le comprendre par des années de méditations. « Notre-Seigneur lui-même, dit sainte Thérèse, met en nous l'humilité et bien autrement que nos pauvres réflexions (*consideracioncillas*) ne pourraient le faire. Quelle comparaison, en effet, entre nos réflexions et cette humilité vraie, accompagnée de lumière, que Dieu lui-même enseigne à l'âme et qui la fait rentrer dans le néant ! » (*Vie*, ch. xv). Sainte Thérèse affirme la même chose du parfait renoncement et du mépris des choses de ce monde : « Dieu dans l'oraison surnaturelle donne sur le néant de toutes choses plus de lumières que l'âme n'aurait pu en acquérir en bien des années. » (*Chemin*, ch. xix). On peut en dire autant du prix des âmes, du malheur du péché et des autres grandes vérités, dont on voit les âmes fidèles si profondément convaincues.

L'amour mystique, avons-nous dit, a le même objet que l'amour non mystique; mais il a des

dire autrement, étant donnée l'idée qu'il se fait de l'union mystique. Cet auteur est de ceux qui parlent de l'union avec Dieu, sans montrer le rôle que jouent les dons du Saint-Esprit dans la vie unitive, rôle si important et si décisif. — Un autre fils de S. Alphonse, le R. P. Schyvers, dans son pieux et savant livre : *Les principes de la vie spirituelle*, Bruxelles, Dewit, 1913, réfute par de solides arguments l'opinion adoptée par son confrère, et enseigne avec raison que l'état mystique est constitué par la connaissance et l'amour infus.

¹ D'autres partisans de cette théorie avouent clairement qu'ils n'ont pas pris connaissance des arguments par lesquels on la combat. L'auteur d'un article de Revue qui récemment déclarait admettre comme « ligne de démarcation des états proprement mystiques, l'intuition immédiate de Dieu par l'âme, » donnait la liste des auteurs consultés par lui; il en indiquait plus de soixante; les auteurs protestants et rationalistes, qui parlent de la mystique comme les aveugles des couleurs, étaient cités par lui avec complaisance; et pas un seul des auteurs catholiques, qui, soit dans les Revues, soit dans des livres pourtant fort répandus, ont défendu la doctrine que nous venons d'exposer, n'avait été consulté. Même exclusivisme, plus choquant encore, dans des articles de Dictionnaire sur les questions mystiques; et pourtant les rédacteurs s'engagent à donner impartialement les diverses opinions catholiques avec les arguments de chacune. *L'Ami* avait protesté contre cet abus (1909, p. 279). Les mêmes procédés ont continué.

¹ Aussi cet auteur est-il logique quand il déclare qu'on peut être dans la voie unitive sans être parvenu à l'union mystique et quand il ajoute : « Dire le contraire paraîtrait chose erronée et déconcertante. » Il ne pouvait

modes divers selon la diversité des lumières qui sont communiquées et selon la diversité des sentiments que Dieu donne. Souvent l'âme mystique goûte son amour. Sainte Thérèse indique à diverses reprises que les joies de la contemplation sont des joies d'amour infus. En même temps qu'il répand dans l'âme les joies de l'amour, le Seigneur fait comprendre par une vive lumière de grâce, qu'il est dans l'âme et qu'il est l'auteur des suavités dont-elle jouit : elle apprend ainsi à connaître par expérience la bonté de son Dieu. *Cognitio experimentalis est quando quis experitur gustum divinæ dulcedinis.* (S. Theol., 2. 2, q. 97, art. 2, ad 2. Cf. 1^a Pars, q. 43, art. 5, ad 2, et I Sent., Dist. xiv, q. 2, art. 2, ad 2 et 3).

Disons en passant que telle est aussi d'après les autres maîtres, la connaissance expérimentale de Dieu ; ainsi l'expliquent S. Bonaventure, Richard de St-Victor, Gerson, Suarez : Dieu connu non plus seulement spéculativement, mais par les effets de grâce qu'il fait ressentir ; aucun n'a donné à ces mots : science expérimentale, le sens que quelques écrivains de nos jours veulent lui donner.

D'autres fois l'âme n'a pas cette expérimentation du divin ; elle ne goûte pas Dieu, mais elle aspire violemment vers lui, elle voudrait sortir d'elle-même pour se jeter, se plonger dans le Bien-Aimé ; c'est l'*excessus mentalis* dont parlent si souvent les mystiques du moyen âge.

D'autres fois l'amour que Dieu communique est froid et aride, mais pur et puissant, la volonté seule dans sa fine pointe, comme dit S. François de Sales, étant sous cette action du Saint-Esprit. Cet amour communique à l'âme une grande énergie, mais l'oraison est sèche et sans douceur. Tel fut le cas du Père Gin hac. (Vie, p. 233). Tel était le cas de Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, comme le prouvent divers passages de ses écrits. Tel est le cas de beaucoup d'âmes parfaites. Ceux qui font consister la contemplation infuse dans l'expérimentation du divin, diront que ces âmes n'ont pas le don de la contemplation ; nous, au contraire, nous disons que ces âmes sont certainement dans l'état mystique.

D'autres fois encore l'amour mystique est douloureux et martyrisant, l'âme ayant un grand désir d'aimer son Dieu et sentant vivement sa grande misère et son impuissance à exercer son amour. Ou bien elle éprouvera un grand zèle pour la gloire de son Dieu et elle souffrira des peines incomparables en le voyant méconnu, offensé, outragé par ses enfants.

Evidemment on peut produire ces divers actes d'amour à l'aide des raisonnements et c'est ce qui arrive dans l'oraison de méditation et dans l'oraison affective, mais avec beaucoup moins de pureté et de force.

Voilà ce que nous pouvons dire de la nature de la foi et de l'amour mystiques. La distinction que nous avons exposée entre cette foi et cet amour

des contemplatifs et les mêmes vertus chez les autres âmes ne paraîtra pas suffisante à tous. Le vénérable théologien dont nous avons parlé ne semblait pas bien comprendre quand on lui parlait des lumières de foi et des actes d'amour versés directement par Dieu ; quand on lui disait que cette foi et cet amour infus produisaient des effets si excellents qu'on avait eu raison de les distinguer, de les appeler d'un nom spécial, il n'était nullement convaincu. Il voulait quelque chose de plus extraordinaire, quelque chose qui approchât de l'extase ; entre la méditation et une contemplation absorbant l'âme tout entière, il ne voyait pas d'intermédiaire ; c'étaient donc les états mystiques les plus ordinaires qu'il ne voulait pas connaître. Ainsi font tous ceux qui prétendent que les lumières et l'amour mystique « ne sont plus de la terre, » ceux qui les font dépendre d'un « contact savoureux, » en général tous ceux qui expliquent l'état mystique autrement que par les dons du Saint-Esprit. Nous renvoyons le lecteur aux articles parus ici en 1911, ou plutôt aux grands maîtres ; leur doctrine est assez claire, elle finira bien par être comprise de tous.

L'auteur de la question trouvera-t-il nos explications suffisantes ? Nous n'avons rien ajouté à ce qu'enseignent les auteurs qu'il dit avoir consultés. Mettons à part le P. Froget, qui donne bien les principes, mais qui n'étant pas un auteur mystique, ne s'étend pas sur cette question. Mais c'est dans sainte Thérèse, S. Jean de la Croix, S. François de Sales que nous avons puisé la doctrine que nous venons d'exposer. Notre correspondant la trouvera également dans les livres de l'abbé Saudreau, notamment dans les *Faits extraordinaires*, chap. I et II, où sont donnés à l'appui de cette doctrine de nombreux exemples tirés des écrits des saints.

Puisque nous traitons un point important de la science mystique, constatons avec plaisir que cette science est de plus en plus en faveur, que l'on en comprend mieux l'utilité pratique et que certaines vérités autrefois contestées ou niées formellement, sont maintenant généralement acceptées. Le Directeur des *Etudes*, M. de Grandmaison, écrivait dans le n° du 5 mai dernier ces lignes qui réjouiront les amis de la mystique : « Tous les maîtres spirituels ont exalté ces préliminaires, ces premières étapes de la voie mystique (il entend par là l'oraison d'attention amoureuse à Dieu présent, « Dieu dont on sent obscurément l'immense attrait, dont on goûte l'adorable miséricorde »). Ils ont acheminé sur cette route tous leurs disciples. Sous ce rapport nulle différence d'école, nul conseil divergent. Les tenants les plus convaincus de la méditation proprement dite, les plus déterminés intellectualistes, un S. Thomas d'Aquin, un S. Ignace ne parlent pas autrement qu'un S. François d'Assise ou l'auteur de l'*Imitation* (p. 315)... Toutes les âmes possèdent une certaine capacité mystique, parfois très rudimentaire, mais que l'exercice peut développer. Chaque homme dési-

reux de mener une vie spirituelle sérieuse doit s'efforcer de développer en lui ces germes mystiques » (p. 317).

Un autre disciple de S. Ignace, M. Brou, après avoir très bien expliqué comment le saint Fondateur « n'avait pas à parler explicitement des grâces mystiques dans les *Exercices* », ajoute : « Continuellement dans les *Exercices* S. Ignace suppose que ces grâces pourront venir. On peut dire que sans en parler jamais, il y compte toujours... » Tout insinue « que S. Ignace est loin de compter exclusivement dans les *Exercices* sur ce que l'on appelle l'oraison ordinaire. » (*Revue de philosophie*, mai 1918, p. 463).

En quel sens portons-nous tous en nous les germes de l'état mystique ? En ce sens que tous nous avons les dons du Saint-Esprit, qui le produisent. Malheureusement chez un très grand nombre, comme le remarque le P. Lallemand, « les péchés véniels tiennent les dons du Saint-Esprit comme liés, de sorte que ce n'est pas merveille, si on n'en voit pas les effets ». « Faites disparaître les obstacles, dit S. Jean de la Croix, enlevez les voiles... et votre âme se transformera dans la pureté et simplicité de la sagesse divine... A mesure que l'âme, éprise de l'amour divin, se dépouille de l'amour naturel, l'élément divin se répand en elle surnaturellement. » (*Edic. crit.*, t. I, p. 165). « Rien n'empêchera Dieu de faire tout ce qui lui plaît dans une âme dépouillée, abandonnée, anéantie. » (*Ibid.*, p. 167). « Videz votre cœur de l'amour de vous-même et de tout ce qui n'est pas Dieu, disait la B. Marguerite-Marie à ses novices, si vous voulez qu'il soit capable de recevoir les grâces qui lui sont destinées... Notre-Seigneur vous élèvera en lui autant qu'il vous trouvera anéanties en vous-mêmes. » (*AVIS XXV et XXIV*).

Q. — 1^o Qu'est-ce qu'un *Ordre* religieux au sens canonique du mot ?

Qu'est-ce qui fait qu'un Institut religieux mérite de droit le nom d'*Ordre* et le distingue d'une *Congrégation* religieuse ?

2^o Le Concile de Latran en 1215 et celui de Lyon en 1275 ont décrété qu'à l'avenir on ne pourrait plus fonder de « nouveaux Ordres. » Pourrait-on dire que c'est là l'expression de la volonté de l'Eglise, à tel point que tous les Instituts religieux qui existaient à ce moment précis de 1275 ont reçu le titre canonique d'*Ordre*, et que tous ceux venus après ne peuvent prendre que le titre de *Congrégation* ?

R. — Ad I. Le droit actuel de l'Eglise au sujet des divers modes de la vie de perfection est expliqué très clairement dans le décret de la S. C. des Evêques et Réguliers du 11 août 1889 ¹. Ce décret en distingue trois : les *Ordres réguliers*, les *Congrégations à vœux simples* et d'autres *Instituts d'un caractère spécial*.

I. Les Réguliers. — I. L'ESSENCE DE L'ÉTAT DES RÉGULIERS. — Il faut les vœux solennels, sinon

de droit divin, du moins de droit *ecclésiastique* ; en d'autres termes, l'Eglise n'approuve, depuis longtemps, aucun Institut avec la perfection de l'état religieux sans lui imposer les vœux solennels.

1^o La solennité des vœux pour l'état religieux n'est pas de droit divin.

a) De fait, c'est à Notre-Seigneur lui-même que remonte, au moins quant à sa substance, l'institution de l'état religieux et, dans le principe, il n'est pas question de vœux solennels.

b) Le droit d'ailleurs est formel à ce sujet. Boniface VIII l'enseigne en termes exprès : *Voti sollemnitas ex sola constitutione Ecclesie est inventa* ¹. Grégoire XIII parle de la même manière dans la constitution *Ascendente* ².

c) Grégoire XIII a déclaré que les scolastiques et les coadjuteurs de la Société de Jésus *vere et proprie religiosi existant eorumque vota, tametsi simplicia, ut substantialia religionis vota ab hac Sede Apostolica fuisse admissa ; illaque emittentes in statu religionis vere constitui* ³.

2^o Toutefois, pour les réguliers, *ordinairement* la solennité des vœux est exigée par l'Eglise.

a) Dans le droit ancien, les vœux solennels étaient exigés pour qu'une personne fût véritablement religieuse. De fait, la profession se faisait par les vœux solennels et sans la profession il n'y avait pas de religieux ⁴.

Or, aucune loi ecclésiastique générale n'a dérogé à cette législation canonique et l'on doit conclure rigoureusement qu'elle est encore en vigueur.

b) Les papes se sont prononcés clairement dans ce sens. Clément XI dans sa constitution *Ex debito* a déclaré que les vœux simples émis par la Congrégation des Frères Bethlémites approuvée par Innocent XI sont *inefficaces* pour constituer ces religieux dans l'état régulier ⁵.

Benoît XIV est encore plus explicite dans la constitution *Quamvis justo* ⁶ : « Si enim ad essentiam status vere religiosi requiritur, dit-il, ut religio, seu Ordo in hujusmodi statu Apostolicæ Sedis confirmatione stabiliatur, juxta canonicas sanctiones, de quibus in cap. unic. *De religiosis domibus*, in VI, non sufficit ab eadem Apostolica Sede obtinuisse dumtaxat approbationem et confirmationem regularum, quas aliqua virorum aut mulierum societas sibi observandas præscripserit, si vota paupertatis, obedientiæ et castitatis ab Anglicanis Virginibus emissa ad formam regularum a Clemente XI approbatarum, conjuncta dici nequeunt cum expressa aut tacita professione in aliquo ordine per Sedem apostolicam in statu veræ religionis,

¹ C. *Quod votum, un.*, de voto, in 6.

² Bull. rom., IV, p. 58.

³ Const. *Ascendente*.

⁴ Cap. *Porrectum*, 13, *De Regularibus et transeuntibus ad religionem*; — Cap. *Religioso*, 1, *De sententia excommunicationis*, in 6.

⁵ Bull. rom., X, p. 234.

⁶ *Ibid.*, VII, p. 132.

¹ *Ami* 1905, p. 707. — Vermeersch, *De Religiosis*, t. II, p. 243.

ut præfertur, approbato; clare patet et statum Virginum Anglicarum non esse statum veræ religionis, et vota quæ ab ipsis fiunt, *simplicia* ad summum vota, non vero solemnia ad tramites Decretalis Bonifacii, quæ unica exstat sub titulo *De voto et voti redemptione in Sexto*. »

c) Plusieurs fois la S. C. des Evêques et Réguliers a déclaré ne pouvoir regarder comme vrais religieux les membres des Sociétés approuvées par le Saint-Siège, mais avec les vœux simples.

Dans la réunion générale du 15 juin 1856 où fut discuté le statut des religieux à vœux simples avant la profession solennelle, plusieurs des membres de l'assemblée voulaient déclarer que les religieux, après la profession des vœux simples, seraient de *vrais* religieux; ils alléguaient la perpétuité de ces vœux et l'exemple de la Société de Jésus. D'autres, au contraire, réclamaient uniquement la communication des privilèges des réguliers, afin de ne pas étendre à tous un privilège accordé aux Jésuites et créer, dans l'Eglise, un nouvel état en opposition avec la discipline actuelle. Pie IX se prononça pour cette manière d'agir ¹.

Voici un autre décret du 16 septembre 1864 : « An et quomodo conveniat declarare Cong. præbyterorum sæcularium SSmi Redemptoris qualitate gaudere veræ religionis, aut saltem ipsi concedenda sit de gratia? — RESP. Ad 1^m partem : *Non esse vere religiosam*; ad 2^m partem : *Non expedit* ². »

Il s'ensuit donc que d'une manière générale, mais non universelle, l'Eglise aujourd'hui exige les vœux solennels pour les vraies religions.

II. NOMS DONNÉS AUX INSTITUTS QUI ONT L'ESSENCE DE L'ÉTAT RELIGIEUX. — Il en est deux : *Ordre* et *Religion*.

1^o *Ordre*, *Ordo*. — a) *Etymologie*. — D'après son sens propre, *ordo* signifie un état, une condition de personnes dans l'Eglise : c'est dans ce sens que saint Hippolyte, au commencement du III^e siècle, partageant les fidèles en sept ordres, plaçait les ascètes au sixième rang, après les prêtres et avant les justes et les saints ³. L'*Ordo monachorum vel religiosorum* contient donc l'universalité des religieux.

b) *Histoire du mot Ordo*. — Le mot *Ordo* a été ensuite appliqué à chaque société religieuse ayant reçu l'approbation de l'Eglise. De fait, sans cette approbation de l'Eglise, il ne peut y exister aucun état de personnes ayant des droits, à plus forte raison de vrais religieux. Comme l'approbation des religieux est réservée au Saint-Siège et que celui-ci n'approuve d'une manière complète que ceux qui ont des vœux solennels, il convenait de réserver le nom d'*ordre religieux* à ceux qui avaient les vœux solennels. Aujourd'hui

donc, la signification propre des expressions *ordines regulares*, ordres réguliers, est réservée aux instituts à vœux solennels et les communautés à vœux simples n'y peuvent prétendre.

Toutefois, le nom d'*ordre* est aussi donné, mais d'une façon appropriée plutôt que véritable, à la troisième création des grands ordres, comme les *tiers ordres* de Saint-François, de Saint-Dominique, etc. A l'époque où naquirent ces associations, les religieux et les religieuses à vœux solennels constituant les deux premiers ordres, il était naturel de donner le nom d'*ordre* à cette association qui était rattachée aux deux autres. D'ailleurs, il y avait aussi, parmi les Tertiaires, des communautés où les vœux étaient solennels. Léon XIII, dans la constitution *Misericors Dei Filius* du 23 juin 1883, a déclaré que les Tertiaires de Saint-François formaient un Ordre véritable, mais séculier, *Ordinem Tertiariorum sæcularem*.

2^o *Religion*, *Religio*. — a) *Etymologie*. — Le sens naturel du mot *religio* est celui de *forme du culte*. Aussi, pendant longtemps, ceux qui ont cherché la pratique des conseils évangéliques ont été dits professer une religion plus parfaite que celle du commun des chrétiens ¹; et les diverses formes sous lesquelles on pratiquait les conseils évangéliques s'appelaient *religiones*.

b) *Usage actuel*. — Dans le langage canonique actuel, *religio* est le nom propre des instituts à vœux solennels.

II. Les Congrégations à vœux simples approuvées par le Saint-Siège. — I. ESSENCE DE CES CONGRÉGATIONS. — D'après le décret *Ecclesia catholica*, du 11 août 1889, en dehors des ordres réguliers ayant les vœux solennels, il y a des Instituts à vœux simples ayant le caractère de religieux par leur approbation venant du Saint-Siège : *formales seu veræ religiosæ congregationes votorum simplicium*. Ces vœux, quoique simples, sont *perpétuels*, parce que sans la perpétuité des vœux il n'y a pas de vie religieuse.

II. NOMS DONNÉS AUX INSTITUTS A VŒUX SIMPLES. — 1^o *Congrégations*. — Le mot *congregatio*, dans le principe, a été pris dans le sens d'une réunion de moines, *cœtus* ou *coitio monachorum*; c'est le sens qui lui est donné au chap. XVII de la règle de S. Benoît ².

Plus tard, on donna le nom de Congrégation à la réunion morale de plusieurs monastères qui tiraient leur origine de la même maison ou qui recevaient la réforme introduite par un monastère. Dès l'an 1080, on eut la *Congrégation* d'Hirchau, dans le Wurtemberg; les *Congrégations* de Cluny et de Cîteaux sont des exemples de la seconde espèce.

Aujourd'hui, le décret *Ecclesia catholica* du 11 août 1889 et la constitution *Condita a Christo* du 8 déc. 1900 donnent le nom de *Congrégations*

¹ Bizzarri, p. 802.

² Bizzarri, *ibid.*

³ S. Hippolyte, *Fragmenta in Proverbia*, P. G. t. x, col. 627. — Cf. Kraus, *Real-Encyclopædie der christlichen Alterthümer*, v^o *Ordo*.

¹ Thomas Waldensis, *Doctrinale fidei*, t. III, c. 75.

² P. L., LXVI, col. 465, 466.

aux instituts approuvés par le *Saint-Siège sans les vœux solennels*.

2^o *Instituts à vœux simples*. — Les *Normæ*, qui renferment les règles suivies par le Saint-Siège pour l'approbation des instituts à vœux non solennels, portent comme titre : « *Normæ secundum quas S. C. Ep. et Reg. procedere solet in approbandis novis Institutis votorum simplicium* ».

III. Les autres Instituts. — On rencontre des Sociétés qui manquent de l'une ou de l'autre des conditions exigées comme essentielles pour la vie religieuse, même au second degré, par exemple, l'absence des vœux perpétuels, ou de la vie commune, ou du vêtement religieux, ou de l'approbation du Saint-Siège, etc. Ces sociétés ne sont pas de vraies Congrégations religieuses et leurs membres de vrais religieux, mais seulement des membres de pieuses confréries, *tantum ut pias sodalitates*, ou des *Instituts diocésains*.

Ad II. La première mesure prise par l'Eglise pour diminuer la confusion qu'entraînait le grand nombre de nouveaux ordres remonte au IV^e Concile de Latran, tenu en 1215. On y défendait la fondation de nouveaux ordres sans la permission *explicite* du Saint-Siège. Ce décret avait un double but : prohiber l'introduction d'un nouveau genre de vie religieuse quelconque, et enlever aux évêques le droit d'approuver de nouvelles religions ¹.

Le Concile de Lyon en 1274 renouvela le décret ².

On retrouve, dans l'histoire des Ordres religieux, l'application de cette législation restrictive. Les Franciscains furent approuvés en 1209 par Innocent III avec la règle écrite par S. François, et les Dominicains en 1216 par Honorius III, mais sous la règle de S. Augustin. La raison de cette différence se trouve dans la publication du décret de Latran qui n'accordait qu'à quatre règles le monopole de la vie religieuse : celles de S. Basile, de S. Augustin, de S. Benoît et de S. François.

Mais le Saint-Siège peut aller à l'encontre d'une décision d'un concile général et accorder des *exceptions*. C'est ce qui a été fait pour un certain nombre d'ordres nouveaux, qui ont été approuvés avec des règles particulières appropriées à leur but, mais tous avec les *vœux solennels*, car l'Eglise ne concevait pas une autre manière de se donner à Dieu ³.

Q. — L'*Ami* a publié au début de janvier une étude que j'ai lue avec beaucoup d'intérêt sur le décret *Maxima cura*, mais qui appellerait, me semble-t-il, des remarques de plus d'une sorte. Je me permettrai de vous en faire une.

L'auteur de l'étude semble supposer acquis, en plusieurs endroits, qu'un évêque ne saurait agir par passion ni réussir à entraîner après lui les examinateurs choisis par lui... Il me semble que d'aussi charitables suppositions vont un peu contre l'histoire ecclésiastique...

Le respect profond dû à l'Episcopat ne devrait pas empêcher de voir la vérité et de la dire. On n'armera jamais trop les curés chez nous contre un arbitraire qu'aucun autre pays n'a autant connu. Et puisque l'*Ami du Clergé* est surtout l'« ami » du petit clergé, c'est à lui qu'il doit surtout songer.

R. — L'*Ami du Clergé* entend justifier son titre, le porter honorablement, et ne faillir à aucun des devoirs qu'il lui impose. Ami du petit clergé surtout, dites-vous. Non !... Ami du Clergé tout court, par un grand C, ami donc du grand et du petit, ami de la hiérarchie, ami de l'Eglise, de ses prêtres, de tous ses prêtres, du haut en bas de l'échelle des fonctions relatives, supérieures ou inférieures, qu'ils exercent.

Toutes les fois qu'un mécontent nous envoie ses doléances, ou bien nous lui répondons par lettre privée, ou bien, si nous jugeons son cas digne de la publicité, nous le résolvons, de façon aussi anonyme et discrète que possible, sans manquer ni de juste compassion à ses ennuis, ni du respect qui est dû, toujours, à l'autorité ecclésiastique. Quelques échauffés voudraient davantage : ils aimeraient nous voir partir en guerre contre l'episcopat. Leurs appels à l'insurrection vont droit au panier ; qu'ils le sachent et se le disent.

La présente lettre ne contient pas de récriminations personnelles ; elle est rédigée en termes convenables ; nous voulons bien y répondre. Ce sera profit pour son auteur, pour nous... et pour d'autres.

Nous avons très suffisamment mis en lumière dans notre commentaire du *Maxima cura* la pensée de souveraine justice qui l'avait inspiré, justice qui entend réprimer tous les abus, d'où qu'ils viennent, d'en haut comme d'en bas. Que veut-on de plus ? « Qu'on arme davantage — on ne les armera jamais assez, dit-on ! — les curés contre les évêques ? » Voilà une vilaine tendance et qui sent trop la poudre. Puisqu'il faut, avec vous, parler cet atroce langage de bataille, nous vous disons simplement que l'Eglise, plus sage que vous, que nous, que les évêques et les curés, arme suffisamment ceux qui ont besoin de l'être pour la défense de leurs droits, comme elle arme aussi suffisamment les supérieurs hiérarchiques pour les aider à se faire obéir quand ils commandent. Nous ne sortons pas de là. S'il vous plaît d'aller plus loin, de vous risquer dans le maquis de la passion et de l'arbitraire, c'est votre affaire. Ne comptez pas sur nous pour vous y accompagner.

Nous sommes trop fiers des félicitations et

¹ C. *Ne nimia, De religiosis domibus*, X.

² C. *Religionum*, eod. tit. in 6.

³ *Ami* 1905, p. 704-733. — Battandier, *Annuaire pontifical*, 1898, p. 208-209 ; — 1899, p. 269-323 ; — 1900, p. 379-399 ; — 1902, p. 390-407. — Du même, *Guide canonique pour les constitutions des Instituts à vœux simples*, 1908 — D. Bastien, *Directoire canonique à l'usage des Congrégations à vœux simples*, 1904 — Du même, *Constitution Conditæ a Christo*, in-8, Bruges, Beyaert. — Piat de Mons, *Prælectiones juris regularis*, 2 vol., Casterman. — Vermeersch, *De Religiosis institutis et personis*, Bruges, 1902.

encouragements qui nous viennent également de l'épiscopat et du clergé pastoral, pour ne pas rester rigoureusement fidèles à l'attitude correcte qui nous vaut ce concert de sympathies des deux côtés à la fois, et qui prouve tout simplement que des deux côtés à la fois l'on a, comme chez nous, le sens sacerdotal droit des choses de l'Eglise et de la justice.

Croyez-nous ! restez des nôtres, dans cette bonne voie qui est celle de la sagesse et de la vraie prudence surnaturelle. Méfiez-vous des illusions d'optique ! Il en est, hélas ! de redoutables, pour tous les âges, dans tous les milieux, à tous les degrés de la hiérarchie ecclésiastique ! Vous êtes frappé des abus épiscopaux ; une loupe indiscrete et méchante les grossit à vos yeux et concentre là exagérément vos attentions. Que n'avez-vous, pour un instant, à votre service un œil d'évêque ? Pensez-vous qu'une loupe serait nécessaire, alors, pour vous donner une sensation correspondante, énorme aussi, des abus pastoraux ?

Les procès de tendance sont toujours, par quelque endroit, vicieux. L'homme simplement honnête et pondéré s'en garde avec soin. Il voit le mal là où il est concrètement, le bien aussi. Il s'abstient des généralisations inductives, toujours sujettes à caution ; et, s'il est prêtre, il sait que rien n'est perdu, pour sa propre sanctification, des petits sacrifices éventuels qu'il peut être amené à faire de ses propres intérêts au bien majeur du respect de l'autorité épiscopale, condition essentielle de la vie sociale chrétienne et du bien général des âmes. Faites comme nous : *hæc meditare, in his esto*.

Q. — Votre décision de la p. 1101 de 1912 au sujet de la confession *quamprimum* n'a pas été sans me laisser, moi jeune confesseur, quelque peu perplexe. Vous exigez pour un malheureux prêtre tombé dans une faute grave et non confessée la suppression de la messe et de l'administration des sacrements, admettant toutefois le cas de nécessité ou de crainte d'infamie. Pour un prêtre européen, très bien. Mais vu les circonstances, votre décision semble demander quelques explications quand il s'agit d'un pauvre missionnaire en cet état. Dans certaines missions, celui-ci ne peut se confesser que chaque deux, trois, quatre ou cinq mois (entre parenthèse, il me semble que si j'étais évêque, je ne le laisserais pas ainsi à deux ou trois cents lieues d'un confrère). Je ne vois pas bien comment pendant ce laps de temps, si après chacune de ses confessions trimestrielles, semestrielles ou autres, il a le malheur de retomber, je ne vois pas bien, dis-je, comment pendant des mois il simulera la maladie. S'il est dans la bonne foi et qu'il craigne l'infamie, peut-il célébrer et administrer comme à l'ordinaire ? Veuillez m'éclairer.

R. — Avec une éloquence poignante qui se passe de tout artifice de rhétorique, la question de notre correspondant met sous les yeux de nos confrères d'Europe et des pays chrétiens l'exposé d'un des nombreux sacrifices que l'apostolat peut imposer au missionnaire. Séparé de sa famille et de son pays, ayant tout quitté sans espoir de retour, privé des commodités les plus ordinaires de la vie civi-

lisée, isolé et comme perdu au milieu de populations souvent grossières et vicieuses, il est encore obligé parfois d'accepter la privation, autrement douloureuse pour un prêtre, des consolations et des forces que l'âme sacerdotale trouve dans les relations avec ses confrères dans le sacerdoce et dans la réception fréquente et régulière du sacrement de Pénitence. Heureux encore sera-t-il si cette consolation ne lui est pas refusée à son heure dernière !

Nous sommes de l'avis de notre correspondant au sujet de la prudence et de la discrétion avec lesquelles un chef de Mission doit veiller à ne pas imposer de pareilles situations à ses missionnaires. Nous croyons aussi que les cas où les missionnaires ne peuvent voir leurs confrères que tous les quatre ou cinq ou même deux mois, deviennent plutôt rares de nos jours. Il en est cependant où ces circonstances peuvent se présenter et imposer ce dur sacrifice et à l'Evêque missionnaire et à ses prêtres.

Dans les conditions exposées par le cas, il est certain que tout en sauvegardant l'intégrité des principes fondamentaux, la solution de ce problème si délicat pourra être différente de celle qui est donnée pour nos confrères vivant dans des situations ordinaires.

Rappelons brièvement la doctrine générale. 1^o Le recouvrement de la grâce sanctifiante perdue par le péché mortel, doit être opéré par le sacrement de Pénitence et non par le seul acte de contrition, par tout fidèle qui veut communier ou tout prêtre qui veut célébrer. 2^o La nécessité urgente de communier ou de célébrer, unie à l'absence de confesseur, permet de recourir à la purification préalable par la seule contrition. 3^o Même dans ce cas, le prêtre qui aura célébré dans ces conditions est tenu, alors même qu'il n'aurait pas l'intention de célébrer de nouveau, de se confesser au plus tôt ; « Quod si, necessitate urgente, sacerdos absque prævia confessione celebraverit, quamprimum confiteatur. » (Conc. Trid., Sess. XIII, cap. 7). Les divers manuels de théologie définissent communément dans quels cas il y a *defectus confessoris* et dans quels cas il y a *necessitas urgens*.

Dans l'application des principes au cas proposé, nous n'avons pas à nous demander s'il y a défaut de confesseur. La chose est par trop évidente. Cherchons plutôt dans quels cas la nécessité permettra au prêtre de célébrer avec le seul acte de contrition préalable. Cette nécessité doit être sérieuse et grave : il s'agit, disent les théologiens, d'une matière grave. Par suite, le seul motif de dévotion ne saurait être un motif suffisant pour célébrer. Le besoin de l'honoraire quotidien ne le serait que dans le cas de pauvreté bien constatée.

Les motifs considérés ordinairement comme suffisants sont :

- 1^o Procurer le saint Viatique à un moribond ;
- 2^o Permettre à une population d'assister à la messe un jour de fête ;

3^o Satisfaction au précepte dominical de l'audition de la messe pour le prêtre lui-même; ce motif est probablement suffisant, dit le Card. Gasparri, *De Euch.*, cap. iv, n^o 447;

4^o La crainte fondée pour le prêtre de nuire à sa réputation, de susciter des bavardages ou de causer du scandale. Ce dernier motif est celui qui est le plus habituellement considéré.

Tels sont les principaux cas de nécessité habituellement examinés par les auteurs. Avant de voir quelle pourra être leur application au cas en question, notons tout de suite que cette énumération de cas de nécessité nous est donnée par les auteurs : le Concile ne parle que de nécessité en général, sans rien déterminer. Ce sont les principaux cas de nécessité que peut rencontrer un prêtre placé dans les circonstances ordinaires des pays chrétiens, vivant non loin de nombreux confrères et pouvant par suite recourir facilement à eux pour les besoins de son âme. Il n'est donc pas impossible de trouver d'autres cas de nécessité pour un prêtre placé dans des conditions bien différentes.

Il ne sera pas inutile non plus de rappeler quel est l'enseignement des auteurs au sujet de la nature exacte de cette loi formulée par le Concile de Trente. Nous avons exposé les deux sentiments à l'endroit cité de 1912. Beaucoup d'auteurs surtout anciens, et parmi eux nous trouvons les plus grands noms de la théologie, pensent que cette loi est une loi divine. Les autres, surtout les modernes, enseignent qu'elle est purement ecclésiastique, très importante et dont l'obligation est urgée avec une grande force, mais humaine cependant dans son origine. Cette seconde opinion est surtout fondée sur les données des études faites sur les antiquités chrétiennes et se concilie bien mieux avec les textes des Pères et la pratique de l'ancienne Eglise. La première est surtout basée sur l'exégèse du texte du Concile pris en lui-même. Quoi qu'il en soit de sa nature, notons simplement que cette loi, comme toute loi positive, cesse de s'imposer dans les cas de nécessité, comme le reconnaît le Concile lui-même.

Pour bien comprendre les nécessités qui peuvent s'imposer au missionnaire dans les situations que nous expose le cas, un coup d'œil rapide sur sa vie ne sera pas sans quelque avantage. Le missionnaire ainsi isolé est ordinairement placé à la tête d'un district plus ou moins vaste, sur la surface duquel se trouvent, à des distances parfois très grandes, les centres qui composent sa chrétienté. Il réside lui-même dans le plus important de ces centres. Mais, comme pour faire du bien à ses chrétiens, les préserver et faire de nouvelles conquêtes, il a besoin d'être en contact perpétuel avec eux, de visiter et stimuler ses catéchistes, son temps est partagé ordinairement entre des séjours plus ou moins longs à sa résidence et des visites dans les divers centres de sa chrétienté. Sa présence procure à ses chrétiens la grâce précieuse de l'assistance à la messe, celles

non moins précieuses de la réception des sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, de l'audition de la parole de Dieu. Le missionnaire peut ainsi multiplier ses enseignements, bénir les mariages, préparer les malades et les vieillards à paraître devant Dieu. Ces relations perpétuelles avec ses chrétiens le mettent en contact incessant avec eux, il voyage avec plusieurs d'entre eux ou avec quelques catéchistes, loge et mange chez eux. Lorsqu'il reste à sa résidence, il vit chez lui, mais ordinairement ses rapports avec ses chrétiens n'en sont pas moins continuels. Il doit s'occuper d'eux, les instruire quotidiennement, leur dire la messe, trancher leurs différends, souvent remplir auprès d'eux l'office de médecin, etc. Les lecteurs des *Missions Catholiques* verront tout de suite que ce tableau de la vie de l'apôtre n'a rien de chargé ou d'exagéré.

Après ces préliminaires indispensables pour bien saisir ce qui va suivre, nous pouvons nous poser quelques questions.

1^o Dans ces circonstances, sans recourir à d'autres considérations ou à d'autres cas de nécessité que ceux qui ont été indiqués, le missionnaire n'aura-t-il pas habituellement le droit de célébrer la sainte messe sans autre purification préalable que l'acte de contrition parfaite? Le soin de sa réputation ne lui donnera-t-il pas ce droit? ne lui en fera-t-il pas un devoir? Comment en effet pourra-t-il s'abstenir de la célébration habituelle de la sainte messe? Comment expliquera-t-il ces abstentions répétées? Devra-t-il ordinairement simuler la maladie? Mais alors il devra le faire continuellement et ne plus s'occuper de sa chrétienté. Comment pourrait-il, le matin simuler la maladie, et ensuite dans le reste de la journée vaquer à toutes ses occupations, voyager, etc.? Simuler la maladie, il pourrait le faire une fois en passant; mais dans la supposition que nous envisageons, il devrait le faire très souvent, pour ne pas dire quotidiennement, au moins durant la semaine. Si naïfs que nous supposions ses chrétiens (nos confrères des missions nous diront s'ils le sont autant qu'on voudrait bien le croire), ils ne tarderont pas à voir que le Père se porte bien et qu'il joue la comédie. Que penseront-ils et surtout que diront-ils de leur missionnaire?

Mais, dira-t-on, que le missionnaire par respect pour la loi si grave, formulée par le Concile, évite ainsi de se produire et omette surtout les sorties. — Voudra-t-on qu'il reste à sa résidence et néglige ainsi sa mission pendant de longues semaines? Ne voit-on pas que poser ainsi l'objection c'est la résoudre et montrer l'existence d'un nouveau motif qui permettra au missionnaire de célébrer sans la confession préalable? On oublie en effet qu'à sa résidence il trouvera à peu près les mêmes difficultés que dans les visites. Là aussi il doit être en contact perpétuel avec ses chrétiens, s'il veut les maintenir dans les pratiques de la vie chrétienne et attirer de nouvelles recrues. Omettre la visite de la mission serait bien souvent un malheur

pour cette dernière. On ne saurait donc croire que l'observance d'une loi positive qui aurait de si graves inconvénients à ce point de vue, soit obligatoire rigoureusement.

2^o Les théologiens nous disent que la perception de l'honoraire n'est un motif suffisant de célébrer que lorsque l'honoraire est nécessaire à la subsistance du prêtre. Ce motif pourrait en certains cas être invoqué par le missionnaire. Dans les pays de Mission, où les besoins sont immenses et les ressources très minimes, les honoraires peuvent faire partie quasi indispensable des ressources générales du Vicariat.

Nous pouvons donc conclure déjà que, soit le motif de sa réputation à sauvegarder, soit le bien de la mission à procurer, soit la question des ressources, fourniront habituellement des motifs suffisants qui autoriseront le missionnaire à célébrer sans autre purification préalable que l'acte de contrition parfaite. Faudra-t-il que chaque matin il se demande anxieusement s'il a un motif plausible ? Faudra-t-il qu'il mette sa conscience à la torture ? Non ; qu'il s'humilie devant Dieu, qu'il se purifie avec beaucoup de regret et d'amour, et qu'il monte à l'autel sans crainte, car les diverses raisons unies ensemble lui fournissent un motif bien suffisant.

3^o Mais supposons que le prêtre ainsi isolé ne puisse faire appel à ces raisons, au moins dans la mesure indiquée ; l'hypothèse, après tout, ne présente rien d'impossible. Ce prêtre est isolé, loin de tout confrère. Il ne peut en rencontrer un qu'à des intervalles très éloignés. Devra-t-il s'abstenir de la célébration en dehors des cas strictement nécessaires et prévus par la théologie ? Nous ne pouvons le croire. Il y a, croyons-nous, une autre raison qui suffit bien, à elle seule, pour autoriser ce prêtre à célébrer tous les jours la sainte messe avec le seul acte de contrition comme purification préalable.

Nous croyons en effet que dans les circonstances d'isolement dans lesquelles vit ce prêtre, la loi formulée par le Concile de Trente cesse de s'imposer à lui. Si l'on tient à la conserver à tout prix, nous disons que dans cette situation le prêtre se trouve dans un cas de nécessité spéciale, qui l'autorise à célébrer quotidiennement jusqu'à ce qu'il rencontre un confrère auquel il pourra demander le bienfait de l'absolution. Nous avouons sans difficulté que nous n'avons trouvé cette opinion dans aucun auteur. Mais il faut reconnaître qu'ils n'ont jamais considéré ces cas exceptionnels. Aussi rien ne nous empêche, devant des questions plus spéciales, de préciser et d'élargir leur enseignement, comme aussi de chercher des solutions nouvelles, fondées en raison.

Qu'on veuille bien le remarquer, nous ne faisons point nôtre, nous repoussons même, l'opinion que signalait un correspondant de l'*Ami* (4 avril 1912, p. 332), d'après laquelle tout prêtre pourrait célébrer sans confession préalable, à cause de la coutume qu'ont tous les prêtres de célébrer chaque

jour. Cette doctrine générale n'est pas juste, appliquée à un prêtre qui se trouve dans les circonstances ordinaires du ministère paroissial ou dans les autres situations de nos pays chrétiens. N'oublions pas que dans la question qui nous occupe, nous sommes en présence d'un pauvre prêtre qui ne peut avoir un confesseur, si ce n'est à de longs intervalles.

Quelles sont les raisons sur lesquelles se fonde notre opinion ?

Un prêtre, un missionnaire ainsi isolé et privé de tout secours extérieur a besoin de l'Eucharistie. Perdu au milieu d'une contrée païenne surtout, il a besoin de pouvoir puiser chaque matin autant que possible, les forces dont il a besoin pour la journée, dans le saint sacrifice de la messe. Il en a besoin pour être fort au milieu des dangers qui l'entourent, il en a besoin pour rester vertueux et pur au milieu de la corruption qui l'environne et qui règne en maîtresse dans ces contrées. — Mais, dira-t-on, il a la prière et les divers exercices de piété. — C'est vrai. Mais de quel cœur s'y portera-t-il s'ils ne doivent pas être couronnés par le plus grand de tous, la sainte messe ? N'oublions pas que le plus puissant stimulant de sainteté pour le prêtre, ce qui le pousse à rester vertueux et fervent, c'est la pensée qu'il doit célébrer la sainte messe et rester digne du Dieu qu'il y reçoit. Voit-on facilement un prêtre isolé et seul, sans secours, pendant des semaines et des mois, ne célébrant que très rarement, ou, s'il veut célébrer, devant se demander chaque fois anxieusement si les circonstances extérieures sont telles qu'elles lui créent un cas de nécessité ? Cette loi formulée par le Concile de Trente, donnée comme sauvegarde du respect dû au Sacrement et de la sainteté du prêtre, ne devient-elle pas une cause de torture morale et même de danger pour le prêtre placé dans ces conditions ? Les sacrements, l'Eucharistie surtout, ne sont pas la récompense de la sainteté avant tout, mais les remèdes donnés à notre faiblesse et un soutien contre les attaques des passions. Le fidèle y a droit dès lors qu'il est en état de grâce. Ne peut-on pas dire que le prêtre, encore plus que tout autre, a droit à ce sacrement dont il est le ministre, pourvu qu'il en soit digne ? Or, en quoi consiste la dignité requise ? Essentiellement elle se trouve dans l'état de grâce. Dès lors que celui-ci existe, la dignité du sacrement ne risque pas d'être outragée. En temps ordinaire on exige bien que cet état de grâce soit obtenu par le sacrement de Pénitence, mais ceci n'est pas absolument indispensable pour la dignité fondamentale. S'il en était autrement, jamais dans aucun cas on ne pourrait recevoir la sainte Eucharistie avec l'état de grâce obtenu par la seule contrition parfaite.

Il est vrai, la loi formulée par le Concile de Trente est exprimée avec des termes qui en marquent toute la gravité. Elle est très grave en effet et s'impose avec une grande rigueur dans les circonstances ordinaires, où son observance n'est

pas, somme toute, très onéreuse. Mais s'impose-t-elle avec une gravité telle qu'elle ne souffre pas d'exception ? Nous ne le croyons pas.

Elle est ou divine ou ecclésiastique. — Si elle est divine, ce qui n'est pas certain, elle cesse comme toutes les lois positives divines lorsqu'elles deviennent ou impossibles ou trop onéreuses. La loi divine de l'intégrité de la confession cesse pour le scrupuleux à cause des troubles qu'elle produit en lui. Pourquoi la loi de la confession préalable s'imposerait-elle à un prêtre placé dans les conditions difficiles et spéciales que nous avons vues ? La première touche de très près à l'essence même du sacrement ; celle-ci n'est qu'*ad melius esse*. Pourquoi serait-elle plus grave ? — Si elle est ecclésiastique, doit-elle obliger malgré l'*incommodum grave* qu'elle crée ?

Cette loi elle-même cesse lorsque la réputation du prêtre est en cause, ou que les fidèles seraient exposés à manquer la messe un jour d'obligation. Pourquoi serait-elle plus rigoureuse, lorsque durant de longues semaines, et surtout de longs mois, l'âme du prêtre sera exposée à de graves dommages, faute de cette nourriture divine dont elle sera trop souvent privée ?

On dira peut-être que ces mêmes raisons s'appliquent à tout prêtre dans n'importe quelle circonstance. — Rien n'est plus faux. Le prêtre, qui pour pouvoir mettre ordre à sa conscience, conformément à la loi, devrait se priver un jour ou deux de la sainte messe, ne peut-être comparé en aucune façon au prêtre ou au missionnaire que nous considérons. On ne peut dire sans exagération évidente qu'il subit une grave privation.

On dira peut-être encore qu'en donnant de telles facilités, en rendant la purification si facile dans ces circonstances, on facilite aussi le péché. — Nous ne saurions le croire. Si le prêtre est consciencieux, il s'efforcera de former non seulement un acte de contrition véritable, mais aussi de bon propos qui le soutiendront par après. S'il n'est pas consciencieux, la privation de la sainte messe ne le préservera pas de chutes lamentables, la confession ne le ferait pas non plus.

Concluons. La solution donnée par l'*Ami* ne doit produire aucune perplexité dans l'esprit de notre vénéré correspondant. Elle ne place le missionnaire vivant ainsi dans un isolement si pénible, dans aucune situation désagréable. Car :

1^o La solution donnée envisageait surtout les prêtres dans les situations orlinaires du ministère.

2^o Les cas de nécessité ordinairement prévus permettront bien souvent au missionnaire de célébrer la sainte messe, à cause des applications particulières que ces divers cas devront subir dans sa situation si spéciale.

3^o Indépendamment de toute autre considération, le missionnaire ainsi isolé pourra, à cause de cet isolement même, considérer cette loi comme ne s'appliquant pas à son cas et célébrer la sainte messe même chaque jour, après s'y être disposé de son mieux. C'est du moins notre avis, et nous

le soumettons modestement aux appréciations de nos confrères.

Q. — Une religieuse qui n'a fait que ses vœux temporaires va mourir. Serait-il plus méritoire pour elle de prononcer ses vœux perpétuels ?

R. — En soi il ne peut pas y avoir de doute, car toute la question au fond est celle-ci : Les vœux perpétuels sont-ils meilleurs et plus méritoires que les vœux temporaires ?

D'abord il est certain que des actes faits par vœux sont meilleurs et plus méritoires que les mêmes actes faits librement. S. Thomas en donne quatre raisons. — 1^o Une œuvre faite par vœu devient par là-même, en raison du vœu, une œuvre de religion, et la vertu de religion est la première des vertus morales : or une œuvre est d'autant plus grande et plus méritoire que la vertu qui l'inspire est plus élevée. — 2^o Lorsqu'il y a vœu, la soumission à Dieu est plus grande et le don plus entier, puisqu'on donne à Dieu non seulement l'acte, mais la puissance qui le produit, et qu'on la met dans l'impossibilité d'agir autrement sans péché. Celui qui donne non seulement les fruits d'un arbre, mais l'arbre lui-même, ne donne-t-il pas davantage que celui qui ne donne que les fruits ? — 3^o Le vœu affermit singulièrement la volonté dans le bien. Or, de même que plus la volonté s'endurcit dans le mal, plus le mal est grand, ainsi plus la volonté s'affermit dans le bien, plus le bien et le mérite sont grands, puisque c'est la volonté avec la grâce de Dieu qui en est le principe. — 4^o Tout bien fini devient plus grand par l'adjonction d'un autre bien fini : alors, par exemple, la chasteté qui appartient à la vertu de tempérance, si elle est pratiquée par vœu, tout en restant acte de tempérance, s'adjoint la vertu et l'acte de religion et, de plus, presque toujours l'acte d'amour de Dieu qui est une vertu théologale, supérieure par là-même à toute vertu morale.

Pour les mêmes raisons il doit être meilleur et bien plus méritoire de se prescrire des actes de vertu pour toute sa vie que de se les prescrire pour une ou quelques années seulement, parce que et la volonté et l'amour sont bien plus forts et qu'on donne bien davantage. On dira sans doute : « Comment la religieuse mourante donne-t-elle davantage, puisqu'elle n'a plus que quelques instants ou quelques jours de vie ? Elle donne moins que lorsqu'elle a fait des vœux d'un an. » Nous répondons à cela que tout malade conserve toujours quelque espérance de se remettre, et qu'en effet tant qu'il y a de la vie il y a de l'espoir, comme dit le proverbe, et on a vu plus d'une fois des malades condamnés par les médecins reprendre vie et santé. Nous supposons donc que la malade conserve encore toutes ses facultés et qu'elle veut vraiment et de tout cœur se donner entièrement à Dieu pour toujours par des vœux qu'elle est bien résolue de garder fidèlement quand bien même elle serait appelée à vivre de longues années encore. Voilà pourquoi nous affirmons que

même alors il est plus méritoire pour elle de faire des vœux perpétuels que de renouveler des vœux temporaires. — De plus, par des vœux temporaires elle ne peut se regarder au plus que comme fiancée de Notre-Seigneur, tandis qu'avec des vœux perpétuels elle peut vraiment se regarder comme son épouse, puisqu'elle a contracté avec lui, comme par le mariage, une alliance indissoluble, et même une alliance que la mort ne pourra rompre, et ne vaut-il pas mieux se présenter à Jésus pour l'éternité comme épouse que comme simple fiancée ?

Quant aux conditions et aux effets de cette profession ainsi faite à l'article de la mort, il faut se reporter au récent décret de la S. C. des Religieux du 10 septembre 1912. Nous l'avons publié l'an dernier, p. 884.

Q. — Que pense l'Ami de cette opinion émise par certains prêtres, que tout confesseur peut autoriser ses pénitents à faire leurs Pâques ailleurs que dans leur paroisse ?

R. — La communion pascalle est, en droit, et doit rester *paroissiale*. Aucun doute là-dessus. Voilà pour le précepte, quant à la discipline actuelle de for externe qui régit son observance régulière.

Au for interne de la Pénitence, un confesseur peut, en effet, avoir à constater que de graves raisons empêchent un pénitent de communier au temps de Pâques dans sa paroisse. Il se trouve alors dans l'alternative, ou de déclarer *in casu* le précepte non obligatoire, parce que moralement impossible à accomplir, ou de veiller à ce qu'il soit au moins substantiellement observé sans l'obex de la formalité paroissiale. C'est à ce second parti qu'il s'arrête, et il fait bien, à la condition toutefois de tenir compte des deux réserves que voici.

La solution casuistique donnée alors au confessionnal n'est pas une *dispense*, le confesseur n'ayant certainement aucun pouvoir de dispenser, en tant que confesseur, en pareille matière, dans une loi de droit commun, supérieure à son autorité. Il ne dispense pas, mais *déclare* inexistante, en fait, pour un cas donné, l'incidence strictement paroissiale du précepte sur la conscience de son pénitent, empêché, pour raison jugée majeure, d'observer la formalité paroissiale de la loi.

De plus, le pénitent doit savoir, et le confesseur au besoin aura soin de le lui rappeler, qu'il reste tenu de prévenir ou faire prévenir le curé du fait de sa communion pascalle accomplie ailleurs, avec au moins ce sous-entendu : sur avis conforme de son confesseur. Et cela, pour trois raisons qu'un confesseur, un peu au courant des choses de la morale et du droit, ne doit pas ignorer.

Tout d'abord, il importe, par révérence pour la loi commune, de n'y déroger que dans les limites strictement nécessaires, et c'est encore une manière de la respecter que d'en garder le souci minimum que nous indiquons ici.

De plus, c'est une question de bon ordre public. Le curé ayant charge de tenir en règle son *Liber*

status animarum, il va de soi que les fidèles ont le devoir correspondant de l'y aider, en ne le laissant pas dans l'ignorance sur un point où l'Eglise lui fait sérieuse obligation d'être informé du mouvement chrétien de sa paroisse au point de vue des communions pascales.

Enfin, il peut y avoir là, planant sur le tout, une considération grave de scandale à éviter, ordinairement du moins. Le paroissien qui laisse croire qu'il ne fait pas ses Pâques donne un mauvais exemple public et, en ce qui le concerne, s'expose à être jugé avec sévérité, quoique au fond injustement. Nous n'insistons pas autrement sur cette troisième raison, qui souvent ne serait pas justifiée, le motif pour lequel on fait ses Pâques ailleurs étant précisément le désir de les faire sans qu'on le sache. Mais il y a la nuance dans la manière d'obvier au scandale ou de le réparer. Sans publier le fait à son de trompe, on peut s'arranger de manière qu'il soit connu, ou suffisamment soupçonné, là où il peut y avoir besoin qu'il le soit.

En tout cas, à part des hypothèses exceptionnellement graves et qu'il importe de faire aussi rares que possible, il y a toujours moyen d'informer discrètement le curé, même, s'il le faut, en le priant de garder là-dessus, provisoirement au moins, un silence peut-être prudent et nécessaire.

Que deviendrait la charge d'âmes paroissiale, dont l'Eglise précise les devoirs avec tant de sollicitude, si les paroissiens pouvaient ainsi fuir le curé au temps des Pâques, alors justement qu'il a le plus d'intérêt à grouper son troupeau pour l'acte le plus important de la vie publique chrétienne, autour de la table eucharistique ?!

Q. — Dans une confession générale, un pénitent oublie des fautes graves. Il les dit, à mesure qu'elles lui reviennent, dans des confessions subséquentes. S'il les avait dites la première fois, sa pénitence sacramentelle n'aurait pas été augmentée. Maintenant le confesseur est-il tenu de lui donner pour ces fautes, toutes les fois qu'il en dira, une pénitence grave ? Il s'agit de fautes graves qui n'ont jamais été accusées.

R. — Nous n'avons trouvé dans aucun théologien la solution de cette question ; nous essaierons de la donner de notre mieux en nous appuyant sur les principes théologiques.

D'abord il n'est point sûr du tout que si le pénitent eût dit toutes ses fautes dans sa confession générale et se fût rappelé alors celles dont le souvenir lui est revenu seulement plus tard, que sa pénitence n'eût point été augmentée : peut-être ne l'eût-elle point été, peut-être aussi l'eût-elle été. Quand un pénitent accuse des fautes graves, le confesseur doit lui imposer une pénitence réputée grave, à moins que des motifs raisonnables ne le portent à lui en imposer une plus légère. Mais non seulement la pénitence imposée pour des fautes graves doit être réputée grave, elle doit encore, d'après le Concile de Trente, être proportionnée aux fautes commises, non pas mathématiquement,

ce qui serait impossible, mais au moins en ce sens qu'il faut en soi donner une pénitence plus grande à celui qui a commis un très grand nombre de péchés mortels, qu'à celui qui n'en a commis qu'un petit nombre, et aussi à celui qui a commis des fautes énormes qu'à celui qui a commis des fautes simplement graves. La pénitence doit aussi être proportionnée au besoin et à la capacité des pénitents. Le confesseur doit donc aussi, avant d'imposer la pénitence, consulter et les besoins et la capacité des pénitents : car il est des pénitents qui ont besoin d'être maintenus par des pénitences assez rudes, d'autres au contraire que ces pénitences ne feraient que froisser ; il en est qui demanderont volontiers au confesseur de leur donner une pénitence plus forte, d'autres au contraire qui se laisseraient plutôt décourager par une forte pénitence ou qui même ne la feraient pas. Le confesseur doit donc sans doute veiller à venger Dieu, mais surtout à procurer le bien spirituel de son pénitent, se souvenant que le sacrement de pénitence est un sacrement de miséricorde bien plus encore qu'un sacrement de justice.

Quand un pénitent vient faire une confession générale nécessaire, le confesseur sait fort bien que la plupart du temps il oublie un certain nombre de fautes graves et il a toujours l'intention de lui donner l'absolution de toutes les fautes qu'il a commises, accusées ou oubliées, et son intention est bien aussi que la satisfaction résultant de la pénitence qu'il donne s'étende à toutes les peines méritées par tous les péchés commis jusqu'alors. Cela peut être de nature à faire croire au confesseur futur (que ce soit le même ou un autre) qu'il n'est pas obligé d'imposer une nouvelle pénitence grave quand le pénitent viendra accuser des fautes oubliées dans la confession générale, et ce sentiment nous semble au moins probable en lui-même. D'un autre côté, les péchés oubliés n'ont point été soumis directement aux clés de l'Eglise, ni absous directement ; voilà pourquoi le pénitent est gravement encore obligé de les accuser, dès lors qu'ils lui reviendront à la mémoire ; pourquoi alors le confesseur ne serait-il pas obligé, chaque fois qu'un nouveau péché mortel non encore accusé l'est dans une nouvelle confession, d'imposer une pénitence proportionnée aux péchés qu'il absout directement quand ils ne l'ont encore été qu'indirectement ? Ce sentiment ne nous paraît pas improbable, cependant nous serions porté à croire le sentiment précédemment indiqué plus probable.

Pratiquement voici ce que nous conseillerions : Que le confesseur, dans ce cas-là, consulte avant tout le besoin et la capacité de son pénitent. S'il croit qu'une pénitence réputée grave, comme l'audition d'une messe, une visite d'un quart d'heure au St-Sacrement, la récitation d'un chapelet ne lui déplaira point et ne l'empêchera aucunement de revenir souvent, qu'il n'hésite pas à la lui donner, il sera toujours sûr par là de lui rendre service en diminuant davantage son purgatoire ; il peut du reste s'informer auprès de lui s'il accepte-

rait bien et ferait de bon cœur telle pénitence. Si au contraire il craignait par là de le froisser, de le faire murmurer, de le détourner de revenir souvent à confesse, s'il craignait surtout que la pénitence ne fût pas faite, qu'il se garde bien de la lui donner, d'autant plus que même en admettant que de soi le confesseur serait encore obligé de lui donner une pénitence grave, il y aurait au moins dans cette circonstance qu'il s'agit de péchés oubliés et déjà absous indirectement, un motif raisonnable d'imposer une pénitence moins grande.

LITURGIE

Q. — Les avis sont partagés, dans notre doyenné, sur la question de savoir si le lundi de la Pentecôte, à la messe du jour, on peut donner la bénédiction à des époux qui, immédiatement avant, viennent de contracter mariage. Voudriez-vous trancher le différend ?

R. — En dehors du temps prohibé, il n'est jamais défendu de donner *intra Missam* la bénédiction aux époux qui viennent de contracter mariage, et l'on ne manquera pas de l'accorder, si l'épouse ne l'a déjà reçue à un premier mariage. (S. R. C., 3 mars 1761, n. 2641, ad I ; 30 juin 1896, n. 3922, § VI).

Mais à quelle messe ? A la messe propre *pro sponso et sponsa*, si elle est permise ce jour-là ; et si elle est prohibée, à la messe du jour, avec mémoire de la messe de mariage sous une conclusion distincte, même dans un double de 1^{re} cl. (Cf. rubr. spéc. *ante Missam pro sponsis* ; S. R. C., 20 avril 1822, n. 2619, ad 6 ; 30 juin 1896, n. 3922, § VI).

Comme le cas proposé du lundi de la Pentecôte n'a rien de particulier qui vienne le compliquer, vous n'avez qu'à lui appliquer les principes rappelés plus haut, et ainsi se trouvera tranché le différend.

Q. — Rome nous a concédé le privilège de célébrer le dimanche, sous le rite double de 1^{re} classe, la fête de l'Invention de la Sainte Croix. Ce dimanche est consacré aujourd'hui à fêter la B. Jeanne d'Arc, double de 2^e classe. La fête précédente ne devrait-elle pas primer chez nous ? Ou nous serait-il loisible de l'anticiper, voire même de la renvoyer à un autre dimanche ?

R. — Si l'Invention de la Sainte Croix est fixée au 1^{er} dimanche de mai, il ne s'agit que d'une occurrence accidentelle avec la fête de Jeanne d'Arc. Aussi deviez-vous cette année célébrer l'Invention de la Sainte Croix le dimanche 4 mai, et renvoyer Jeanne d'Arc au lundi 5 mai, avec simplification de l'office occurrent de S. Pie V, en vertu des nouvelles rubriques. (Tit. III, n. 3).

Q. — Je n'ai qu'un seul chantre, rempli de bonne volonté, mais pas assez habile et n'ayant pas assez d'oreille pour étudier le plain-chant : il ne connaît, et

encore par routine, que le 6^e ton. Puis-je chanter la messe le dimanche avec cet homme qui ne chantera que l'ordinaire d'après le 6^e ton, sans introit, sans graduel, sans alleluia, sans offertoire, sans communion ? Ou suis-je obligé de dire une messe basse ?

R. — Dans les temps malheureux que nous traversons, il faut savoir se contenter de peu. Encouragez votre chœur de bonne volonté à continuer de vous rendre les meilleurs services qu'il pourra sur le 6^e ton, et chantez, de votre côté, la messe du dimanche comme vous l'avez fait jusqu'ici. Nécessité fait loi.

Q. — Quelle est par rapport au conopée la forme et l'étoffe la plus conforme au style du tabernacle dont je vous envoie le croquis ?

L'autel et le tabernacle sont en pierre, ornés de petits filets dorés, la porte du tabernacle est dorée. Le baldaquin en métal doré aussi est mobile, quoique à demeure la plupart du temps.

R. — Il n'y a rien de prescrit pour la matière du conopée ; il suffit qu'elle soit digne.

Vu le style du tabernacle, vous pourrez vous contenter de donner au conopée l'ampleur nécessaire pour couvrir seulement le devant du tabernacle, depuis la base jusqu'à la naissance du fronton qui domine la porte.

Le baldaquin ne compte pour rien dans la forme à donner au conopée ; il faut même régulièrement enlever ce baldaquin après les jours d'exposition et ne pas le laisser à demeure sur l'autel. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4268, ad IV).

Q. — En 1914, le 5^e Dim. après l'Épiphanie doit être anticipé un des jours de la semaine avant le Dim. de la Septuagésime. Tous les jours sont occupés par des fêtes doubles, excepté le mardi et le vendredi qui ont des fêtes semi-doubles. Ce dimanche doit-il être anticipé au samedi (fête double) ou au vendredi (fête semi-double), jouissant ainsi du même privilège que le 2^e Dim. après l'Épiphanie ?

R. — Il n'y a que le 2^e Dim. après l'Épiphanie qui jouisse du privilège d'être anticipé avec son office ferial dans des jours occupés par des semi-doubles ou des doubles mineurs et même majeurs. En 1914, le 5^e Dimanche ne pouvant être récité en son jour, ni pendant la semaine entièrement occupée par des offices de 9 leçons, il sera seulement commémoré le samedi à Matines (9^e leçon), à Laudes et à la messe.

Q. — 1^o Est-il permis, à la messe et aux vêpres chantées devant le Saint-Sacrement exposé, d'omettre les encensements ?

2^o Le jour de la Fête-Dieu, le célébrant qui vient de chanter la messe ne doit-il pas quitter l'aube et prendre le surplis pour porter le Saint-Sacrement à la procession ?

3^o Aux saluts solennels du Saint-Sacrement, les ministres sacrés sont revêtus de l'aube et de la dalmatique, tandis que l'officiant ne porte que le surplis sous l'étole et la chape. Est-ce bien liturgique ?

4^o Aux Vêpres solennelles, est-il permis au célébrant de porter le surplis et la chape, tandis que les chapiers sont revêtus de l'aube et de la dalmatique ?

R. — Ad I. A la messe chantée sans ministres sacrés, il n'y a pas d'encensement, même devant

le Saint-Sacrement exposé, ou bien il faut un indult qui le permette *ex gratia* (S. R. C., 18 mars 1874, n. 3328, ad I ; 7 déc. 1888, n. 3697, ad III) ; mais aux vêpres l'encensement doit se faire à *Magnificat*, quoique l'officiant soit le seul paré et sans ministres sacrés. (S. R. C., 16 avril 1853, n. 3009, ad 5 ; 5 fév. 1895, n. 3844, ad II).

Ad II. Pour porter le Saint-Sacrement à la procession de la Fête-Dieu, le prêtre qui a dit la messe quitte seulement la chasuble avec le manipule et revêt la chape blanche. (Rituel, Tit. IX, chap. 5, n. 2 ; S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad VI ; 15 juin 1883, n. 3577, ad I).

Ad III. Aux saluts solennels avec diacre et sous-diacre, ceux-ci revêtent les ornements de la messe, moins le manipule, et le célébrant est également paré comme à la messe, sauf le manipule et la chasuble qui est remplacée par la chape. Pour se contenter du surplis sous l'étole et la chape, il faudrait qu'il n'y eût pas de ministres sacrés. (S. R. C., 20 mars 1869, n. 3201, ad VI ; 12 mai 1893, n. 3799, ad I).

Ad IV. Aux vêpres solennelles, l'officiant ne peut porter l'aube, mais seulement le surplis et la chape ; *a fortiori* l'aube est-elle interdite aux chapiers et aussi la dalmatique. (Cf. *Cerem. Ep.*, I. II, c. 2, n. 4).

Q. — Je viens de lire dans un Ordo diocésain qu'un décret du 11 mai 1878 permet de laisser découvertes (tolerari potest ut effigies S. Joseph non veletur) les statues de S. Joseph pendant le temps de la Passion si ce temps arrive dans le mois de mars, consacré à ce saint.

L'Ami pourrait-il me dire si ce décret peut être appliqué partout, ou si ce n'est qu'un indult particulier à un diocèse ?

R. — La question posée en termes absolus a reçu une réponse également générale, et non particulière à la Société de Jésus. Vous pouvez donc user de la tolérance concédée en faveur de la statue de S. Joseph durant le mois qui lui est consacré. (S. R. C., 11 mai 1878, n. 3448, ad XI).

Q. — Faut-il regarder comme messes *privées* et traiter comme telles, v. g. pendant les fêtes de Carême, les messes de *Requiem* chantées en partie seulement, et avec un seul choriste, ainsi que cela se fait en plusieurs diocèses ?

R. — Dans l'hypothèse que vous signalez, on a tort de ne pas observer complètement les rubriques des messes chantées de *Requiem* ; mais cette faute ne change pas pour cela leur caractère de messes chantées, et par suite on ne peut les traiter comme des messes simplement lues ou privées.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 30 julii 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLOT

(Septième article)

SOMMAIRE. — Autour d'un *Postulatum* contre la presse. — Les brochures du P. Gratry. — Protestations qu'elles soulèvent. — Montalembert approuve l'ex-Oratorien. — Sa mort. — Pie IX et le Concile. — La situation de Louis Veuillot.

Les mêmes évêques qui dénonçaient l'*Univers* et Louis Veuillot aux coups désormais impuissants de l'empereur, usaient de procédés identiques à Rome près du Pape et dans le Concile. Au Pape ils disaient et faisaient répéter par Mgr de Mérode et d'autres : « Louis Veuillot vous compromet, il parle trop fort, faites-le taire et l'opposition, qu'il irrite, se calmera » ; au Concile, ils annonçaient des *postulata* contre la presse. Pie IX s'amusa des dénonciations qui lui étaient portées et voulut que son *journaliste* les connût. Quant à certain *postulatum* dont la rédaction en latin barbare était attribuée à un vicaire général de Mgr Dupanloup, il fusa. Louis Veuillot le signala sans alarme, le discuta sans passion, et cette pièce dont les auteurs se promettaient merveille fut non avenue. Le rédacteur de l'*Univers*, voulant en tirer profit, s'empressa de reconnaître que la presse avait bien des défauts, bien des inconvénients ; puis il établit que l'*Univers*, sans être irréprochable, était un serviteur utile. Après avoir rappelé que la presse religieuse était née en 1790 d'une nécessité, d'un droit et d'un devoir, il en faisait à grands traits l'histoire, depuis le règne de l'échafaud révolutionnaire qu'elle avait bravé, jusqu'au temps présent, et montrait que tout de suite elle était entrée dans les voies romaines. Il parlait de là pour honorer ses services et affirmer son utilité.

Quant aux moyens de la régler, le Concile les trouvera s'il s'en occupe, et ils seront justes et prudents. Autant qu'il peut m'être permis de donner un avis sur ce point, qui, jusqu'à présent, n'est pas dans la table des matières soumises à l'auguste Assemblée, je crois qu'il vaut mieux que la presse religieuse soit laïque. L'habit et la mode laïques vont mieux à ce genre de

combat. Une soutane est pesante, pour soutenir ou emporter les barricades, donner l'assaut, courir les broussailles et bien faire tout ce métier de partisan. Car cette guerre ne saurait être menée comme il faut par l'armée officielle. Il convient d'y laisser des hommes qui agissent d'eux-mêmes et qui, ne recevant point de prêt et ne prenant point de conseil, n'engagent aussi qu'eux-mêmes.

Pour conclure, il raconte comment et pourquoi il était devenu journaliste religieux :

Il y a de cela trente-deux ans, j'étais à Rome, et je réfléchissais sur l'emploi futur de ma vie, dont j'avais vu soudain changer le cours. J'avais été journaliste déjà, sans grande délibération de ma part. Je ne voulais plus l'être. Je trouvais une incompatibilité radicale entre cette profession et le regard tout nouveau que je jetais sur le monde et sur moi-même.

Je lisais. Quelqu'un — qu'il soit béni ! — me donna les *Actes des Martyrs*. J'y remarquai qu'il existait dans la primitive Eglise de braves gens qui, n'étant ni prêtres, ni savants, ni éloquents, se rendaient utiles en portant d'une église à l'autre les lettres du Pape et des évêques. Ils prenaient un bon bâton et se mettaient en route. Sans se laisser arrêter par la saison, ni par les hommes contraires, ils accomplissaient leur mission, tant qu'ils pouvaient aller. Qu'ils commentassent un peu les pièces dont ils devaient donner lecture, c'est tout simple. Qu'ils se servissent quelquefois de leur bâton pour se frayer un passage et remettre en mains propres les messages que l'ennemi voulait leur prendre, je ne les en loue pas, et je ne leur en fais pas un grand crime. S'ils ont donné, à l'occasion, quelques coups de trop, je me plais à croire qu'ils s'en sont repentis. Toujours est-il que la vocation de ces gens de bien me parut très excellente dans son humilité.

Et lorsque, plus tard, le désir de ne pas être inutile me fit rentrer dans la carrière du journalisme, devenue pour moi tout autre, je me souvins de ces batteurs d'estrade dont la vaillance m'avait charmé, et je me dis que je serais un de ces hommes-là.

J'ai été cela trente ans, et j'ai franchi plus d'un mauvais passage. A présent, me voilà dénoncé au Concile, dit-on ; mais j'avoue que je recommencerai.

Et en attendant, il continuait : « Croyez-moi, mes jeunes compagnons, disait-il à ses collaborateurs, faites de même, c'est un beau métier. »

Une minorité qui garde des forces sérieuses, qui ne veut pas se rendre, qui se voit des chefs brillants, hardis jusqu'à l'audace, longtemps suivis et redoutés, encore redoutables, passe aisément de

¹ Rome pendant le Concile, t. I, p. 72.

la résolution à l'exaspération. Alors, elle s'emporte, menace, s'égare, prononce des paroles et recourt à des moyens qu'au début elle eût condamnés. L'opposition conciliaire n'échappa point à ces fautes, à ces périls. Ne pouvant vaincre, elle voulut écarter toute solution, ou, tout au moins, empêcher que la victoire ne fût absolue. On dirait : C'est fini ; mais pour les dissidents vaincus, il ne serait pas sûr que ce fût fini.

De plus, dès qu'il y a polémique, controverse, lutte de plume et de langue, rien ne porte aux excès comme d'être dans le faux, de le sentir et de voir que tout le monde le voit. Sous le poids de ces impressions, de cette fièvre, de cette crainte d'être battus, les esprits emportés, violents, s'arment de tout ; il n'y a pas de sots propos qu'ils ne prennent au sérieux. Ne leur parlez pas de réfléchir, de vérifier, de peser leurs mots et leurs arguments : ils ne le peuvent plus. Quand il s'agit de fournir des preuves, de produire des autorités, ils ont avec les textes de telles libertés qu'il y faut reconnaître de l'aveuglement, de l'inconscience. Le calcul irait moins loin. Il y eut de ces esprits-là dans l'opposition. Si l'on ne veut pas les chercher parmi les Pères du Concile, nul moyen de nier qu'ils abondèrent parmi leurs auxiliaires. Et quelques-uns de ceux-ci avaient une telle importance, ou recevaient de telles confidences, de tels encouragements, que les chefs n'osèrent pas les désavouer. Non seulement il n'y eut point désaveu ; il y eut appui.

L'attaque dépassant les bornes, il était difficile, sinon impossible, que la défense restât calme. Il n'est pas de voix douce, en effet, qui ne s'élève, et ne s'échauffe, et ne sonne plus qu'on ne voudrait, plus qu'il ne faudrait, quand on répond à des éclats furieux. C'est un contre-coup physique et moral. D'ailleurs, n'est-ce pas licite ? On a pour soi la justice et le droit, la quantité et la qualité ; on est sûr d'avoir raison, on produit des arguments irréfutables, et le tout en vain. L'adversaire, pris en faute, en fraude, loin de se rendre, maintient ses erreurs devenues manifestement des faussetés ; il ne craint ni d'outrager ce que vous vénérez, ni d'armer contre la vérité l'ennemi commun. Comment se défendre de l'irritation ? Le mot dur, qui est aussi le mot vrai, vous vient et vous l'employez. Il est imprimé ; que vous le regrettiez ou non, c'est chose faite. La tactique pourra vous le reprocher, la justice et le bon sens vous absoudront. Et c'est pourquoi, tout en reconnaissant que les adversaires des opposants ne furent pas toujours d'une modération exemplaire, je ne blâme rien chez eux.

Les plus emportés dans ces débats, ceux qui prononcèrent les paroles les plus virulentes, qui s'écartèrent le plus de la mesure et de la droiture, ceux-là ne furent pas les journalistes laïques, ayant le droit de parler ferme et d'user de représailles. Non, il faut les chercher dans les groupes de l'opposition ecclésiastique. Outre les hommes à tout dire et à tout faire qui travail-

lèrent de ce côté, les uns se montrant, d'autres gardant l'anonyme, on vit des prêtres en dignité et en bonne renommée se livrer à des polémiques et des agissements où manquaient la tenue, la vérité, la charité envers les adversaires, quels qu'ils fussent, et aussi le respect envers le Pape.

Louis Veuillot, dans son désir que tout se passât bien et dans ses sentiments de vénération pour l'auguste Assemblée, s'était trompé en disant que, si des diversités de vues pénétraient dans le Concile, rien n'en troublerait la dignité, la majesté, que les bruits du dehors n'auraient aucune action sur les Pères et n'en recevraient aucun encouragement. Il avait affirmé cela à l'ouverture du Concile ; voici ce qu'il écrivait le 3 janvier 1870 :

J'ai dit plusieurs fois qu'on ne verrait pas de factions dans le Concile ; je n'ai point dit qu'il ne serait fait aucune tentative pour y créer cet élément malheureux. L'effort est visible ; les correspondances un peu trop intimes publiées par divers journaux le révèlent, et l'on voit assez qu'il ne manque pas d'énergie ou plutôt de fureur. Mais cette fureur même qui amplifie et dénature follement les faits, et qui s'emporte jusqu'à l'injure envers le Concile et envers le Saint-Père, doit nous rassurer autant qu'elle nous scandalise. Elle pressent qu'elle avortera. A travers ce petit bruit et cette petite écume de brisants, le Concile apparaît comme un puissant navire au milieu du port dans son invincible sécurité...

A bord, on prie et on se prépare à prendre le large. On a l'œil sur le pilote, qui a l'œil sur le ciel. Tout à l'heure un vent se lèvera, gonflera les voiles, malgré les trous d'aiguille que l'on y a pu pratiquer ; et la nef prendra sa route, emportant les destinées du genre humain. *Duc in altum !*¹

Les journaux qui se donnaient, à tort ou à raison, pour les échos de certains évêques, parlaient de cinquante voix françaises acquises à l'opposition. « Lorsque l'on prend des voix, disait Louis Veuillot, on n'en saurait trop prendre ! Si un calcul de ce genre pouvait s'établir avec quelque certitude sur les chiffres très mobiles qui se sont produits dans les diverses réunions préparatoires des évêques français, on aurait de ce côté 14 voix, attachées partout d'un bloc au nom de l'un de nos évêques, lequel n'a passé nulle part. »

Mgr Dupanloup avait, en effet, compté sur cinquante voix françaises au début ; il ne les eut jamais ; son maximum fut trente-trois, et c'est à peine s'il en conserva quatorze bien à lui jusqu'au bout. Ces observations et d'autres du même ton devaient assurément leur déplaire ; mais certes, loin de dépasser la limite du droit, elles ne l'atteignaient point. D'autres juges, ses égaux, dont les titres égalaient les siens, le lui firent voir. Plusieurs Pères du Concile s'élevèrent vivement contre ses écrits ; l'un d'eux, Mgr Wicart, évêque de Laval, non content de repousser ses doctrines, signala surtout ses agissements et le frappa de cette protestation :

Il est toujours question dans le diocèse de Laval de Mgr Dupanloup. Eh bien, devant Dieu, prêt à paraître

¹ *Ibid.*, p. 74.

à son jugement, je déclare que j'aimerais mieux tomber mort sur-le-champ que de suivre l'évêque d'Orléans dans les voies où il marche aujourd'hui et où l'autorité qu'on lui suppose entraîne une partie de mes diocésains. Vous ne savez pas ce qu'il fait, vous ne savez pas ce qu'il dit ici, ni ce que font et ce que disent ses adeptes. Moi, je le sais, je l'entends de mes oreilles. Je le vois de mes yeux. Non ! plutôt mourir à l'instant même que de prêter la main à ces desseins, à ces manœuvres inqualifiables. Je le dis et je le répéterai à mon dernier soupir¹.

Si cette protestation saisissante d'un évêque dont tous honoraient le caractère, contre les « manœuvres » du prélat le plus remuant de l'opposition, ne fut pas l'incident le plus grave au fond de ces ardentes polémiques, rien cependant ne retentit davantage. La sensation fut générale et profonde. Les infailibilistes déterminés applaudirent en frémissant ; il y eut indignation et consternation dans le camp des opposants résolus ; les hésitants, qui se déclaraient les modérés, dirent : « C'est bien sévère, c'est terrible ; n'est-ce pas juste ? » En France, l'immense majorité du clergé secondaire et presque tous les catholiques militants, hommes d'œuvres plutôt que gens du monde, furent soulagés et affichèrent leur contentement. Les prêtres y mirent plus de feu que les laïcs. Nous eûmes à l'*Univers* la sagesse de ne pas applaudir très fort ; mais tout le monde était convaincu que nous applaudissions, et notre retenue irritait les adversaires autant que l'eussent fait nos bravos. D'autre part, quelle colère dans quantité de salons élégants de Paris et dans quelques salons cosmopolites de Rome ! Les libéraux, les gouvernements, les gallicans de tout acabit, les catholiques indépendants de toute sorte régnaient en la plupart de ces lieux. L'opposition y était bon genre. Nombre de grandes dames passées théologiennes et craignant les empiétements du Pape, y caquetaient avec assurance sur la question du jour. On les appelait « les matriarches. » Ce fut le côté comique de ces déplorables débats. Il faut noter que l'opposition s'adoucit quelque peu dans les salons royalistes-légitimistes, quant on sut que le comte de Chambord avait écrit au Pape : « Je demeure de plus en plus attaché au roc inébranlable, au représentant infailible de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Pour ces théologiennes, une parole du roi avait en ces matières plus d'autorité qu'un vote du Concile.

Les héros, on pourrait dire les idoles de l'opposition mondaine furent, parmi les Pères du Concile, NN. SS. Dupanloup, Strossmayer, évêque de Diakovo en Croatie, Haynald, archevêque hongrois, et, parmi les auxiliaires du dehors, le P. Gratry. Divers autres approchèrent de cette situation et parurent y arriver, mais leur succès fut passager.

Le R. P. Gratry, oratorien... libre, ancien aumônier de l'Ecole normale, ancien directeur du Col-

lège Stanislas, ancien élève de l'Ecole polytechnique, était un homme de vrai mérite et surtout de grand charme. Louis Veuillot et l'*Univers* lui avaient été secourables lors d'anciennes luttes où son zèle et sa pétulance l'avaient engagé. Depuis bien des années, sans s'être personnellement brouillés, on s'était séparés. Devenu catholique libéral, ou du moins lié aux libéraux, puis académicien, le P. Gratry s'était joint comme volontaire aux troupes variées dont Mgr Dupanloup faisait flotter le drapeau. Depuis son entrée dans l'Eglise, cet homme d'esprit, de talent et de fougue s'était affirmé et certainement s'était tenu pour convaincu de l'infailibilité personnelle du Pape. Comme on l'eût surpris et irrité (ce doux avait l'irritation facile) en lui disant qu'il pourrait faiblir sur ce point capital ! Il faiblit, hélas ! jusqu'à gêner les inopportunistes restés maîtres d'eux-mêmes et respectueux du Souverain Pontife.

Des opposants notables lui avaient monté la tête et persuadé que son intervention contre l'opportunité produirait un grand effet. Il les crut sans peine et entra résolument en campagne. Son talent d'écrivain, sa vivacité d'esprit, sa bonne renommée lui assuraient de nombreux lecteurs. L'opposition faisait donc en sa personne une précieuse recrue. Seulement le P. Gratry, homme de science, de style, maître en philosophie un peu vague, et en mathématique, comme ci-devant polytechnicien, n'était pas homme de savoir solide et étendu en matière de théologie, de droit canon, d'histoire ecclésiastique. On l'aida. Candidé et imaginatif, il travailla avec confiance et pétulance sur des notes qui n'étaient point sûres. Son début fut un écrit où il défendait impétueusement l'évêque d'Orléans contre l'archevêque de Malines. Le ton était triomphant et tout le parti trouva ce ton justifié. Ce fut un éclatant succès de presse et de salon. — « Avez-vous lu Gratry ? Il faut lire Gratry ! Lisez donc Gratry ! » clamaient partout les inopportunistes.

La belle médaille eut promptement un désobligeant revers. Il y avait dans cette brochure un tel étalage d'érudition, une si belle assurance, et tant d'effets de style, que, sans être grand clerc, on pouvait d'un premier coup d'œil y deviner du plaqué et du chrysocale. Louis Veuillot étant à Rome et du Lac dans sa famille, je dus dire le premier mot de l'*Univers* sur ce turbulent écrit. Ce fut tout un article dont j'extrai quelques lignes pour en marquer le ton et indiquer la situation qu'avait alors dans le monde catholique le séduisant P. Gratry :

M. l'abbé Gratry, de l'Académie française, qui se qualifie indument *prêtre de l'Oratoire*, intervient dans le débat sur l'infailibilité par une première brochure intitulée : *Mgr l'évêque d'Orléans et Mgr l'archevêque de Malines : Lettre à Mgr Deschamps. La Gazette de France, le Moniteur et la France* ont eu la primeur de cet écrit, mais la *Gazette* seule le donne dès aujourd'hui en entier.

Du moment où M. l'abbé Gratry prenait part à cette controverse, il devait le faire avec la fougue et l'étourderie de son esprit passionné et inconsistant. Il ne s'en

¹ Lettre du 7 février, au Directeur de la *Semaine Religieuse* de Laval.

est pas tenu là. Sa brochure est une œuvre de colère et de haine. On dira peut-être, et il doit lui-même le penser, que c'est, avant tout, une œuvre de science et de foi. La foi, d'autres que nous la jugeront; quant à la science, on prouvera que M. l'abbé Gratry, très court de son propre fond sur l'histoire, n'a pas été aussi bien renseigné qu'il le croit... Aujourd'hui, il ne s'agit pas de discuter M. l'abbé Gratry, il faut le citer, afin de faire connaître le vrai caractère de son œuvre. On verra qu'il ne se borne pas à repousser toute définition de l'infailibilité comme inopportune, mais qu'il parle contre l'infailibilité elle-même et conteste au Concile le droit de la proclamer... Ses affirmations sont très carrées, ses textes très courts, ses conclusions très absolues. Quiconque le lira de confiance et ne cherchera aucun contrôle, pourra tenir la question pour vidée. Un examen attentif donnera d'autres résultats et déjà nous pourrions signaler l'habileté fâcheuse que met M. Gratra à tenir pour non-avenus divers arguments récemment produits contre ses précurseurs... S'il était connu de tout le monde comme il l'est des catholiques mêlés aux luttes des vingt-cinq dernières années, son écrit resterait odieux sans donner de grandes craintes et sans pouvoir exercer une grande action. On n'y verrait que le triste écart d'un bel esprit irrité, illuminé; et l'on reconnaîtrait qu'il aborde l'histoire avec cette même imagination brillante et faible qui lui persuade, comme penseur, que le moment approche où nous causerons avec les habitants des étoiles.

Malheureusement, M. l'abbé Gratra, grâce à son joli style, à sa faiblesse de vieille date pour les idées courantes et à sa métaphysique de salon, n'est pas sans influence. Cette influence est même d'autant plus étendue, que l'aimable auteur de tant d'ouvrages agréables à lire, quoique difficiles à comprendre, ne paraissait pas aux hommes de doctrine un adversaire qu'il fallût combattre sérieusement. On le laissait aller, voyant en lui un décor qu'il ne fallait pas toucher. C'est tout au plus si quelques épigrammes adoucies ont de temps à autre, indiqué d'indispensables réserves.

Cette situation privilégiée permet aujourd'hui à M. l'abbé Gratra de faire du mal. Le sait-il et le veut-il? C'est déjà trop d'être en droit de poser une semblable question; ne cherchons pas à la résoudre.

Nous savons bien qu'il faut que des scandales arrivent; mais, quand ils viennent de ceux dont on honore l'habit, il est dur de les voir arriver.

A distance, cet accusé de réception peut paraître dur, surtout si l'on considère la situation hors ligne qu'avait l'abbé Gratra. Vu le ton de son travail et l'état des esprits, il parut modéré et vraiment il l'était. J'en fus félicité de Rome comme de France. C'est que la désinvolture fanfaronne, l'assurance extrême, inouïe, que montrait l'abbé Gratra sur un terrain où il titubait, provoquait à la fois l'irritation et le persiflage; tous ceux qui lui répondirent s'y laissèrent aller. Louis Veuillot fut de ce nombre et y triompha d'autant plus complètement que sa puissante raillerie était mêlée de juste colère et d'émotion.

Pouvait-il en être autrement à propos d'un écrit où ce prêtre en vue, ce religieux, disait d'une leçon du Bréviaire romain: « C'est mensonger, c'est intolérable. Jamais il n'y eut en histoire une plus audacieuse fourberie, ni plus insolente suppression des faits les plus considérables... » Le Bréviaire romain « résume une longue suite de fraudes, dans un dernier et solennel mensonge... Il n'y a plus ici ni science, ni raison, ni discussion, ni attention, ni opération intellectuelle quelconque; c'est un vertige, c'est une ivresse

qui ne sait plus discerner les objets. » Tel était le ton de ce modéré. Et, pour donner plus de poids à sa parole, pour mieux frapper Rome, il déclarait parler sur les ordres de Dieu: « Je crois fermement, disait-il, écrire ceci par ordre de Dieu et de Notre Seigneur Jésus-Christ. »

Imitant la tactique traditionnelle des sectaires qui prétendent rester chrétiens, Gratra se posait en serviteur dévoué et attristé de l'Eglise; c'était pour la défendre qu'il attaquait l'école romaine, « une école d'erreur qui est depuis des siècles et surtout en ce siècle, l'opprobre de notre cause et le fléau de la religion... etc., etc. » Pouvait-on rappeler trop sévèrement à l'ordre le prêtre qui parlait ainsi, pour avoir raison du Pape et du Concile? C'était justice d'être dur et charité de railler, en lui, le rêveur, l'illuminé qui se déclarait en relation avec les étoiles.

Le bruit d'une intervention éclatante de l'abbé Gratra avait été répandu à Rome par Mgr Dupanloup et ses amis. Louis Veuillot nous l'avait annoncé le jour même où je saluais dans l'*Univers* l'entrée en scène du semi-oratorien :

La forte école gallicane, nous écrivait-il, depuis quel-que temps si malheureuse, est menacée d'un nouveau désagrément. C'est un livre polémique écrit en sa faveur par un aimable prêtre littéraire, homme de bonne compagnie et de grand talent, mais sujet à voyager dans les astres, d'où il se laisse tomber quelquefois. Tout à coup, l'on ne sait pourquoi, ce gracieux rêveur s'est senti gallican, et soudain, sans avertir personne, il s'est précipité vers son encier plein d'étoiles, pour en tirer des arguments contre l'archevêque de Malines et contre l'archevêque de Westminster... Le livre va paraître. Il sera surprenant.

Deux jours plus tard, Louis Veuillot ayant lu l'article de l'*Univers* et les extraits que nous avions reproduits nous écrivait :

Je savais que M. Gratra composait un livre, et je savais aussi que le livre était mauvais et injurieux; mais je n'aurais jamais pensé que ce pacifique pût aller jusqu'à la frénésie, ni que l'esprit académique dût faire un pareil ravage dans sa tête d'oiseau bleu. Bien plus, avertissant ses amis, j'avais espéré que leur piété, tout au moins leur prudence, le détournerait d'une entreprise, où ni lui, ni eux n'ont à espérer que l'odieux et le ridicule. Il est trop tard, l'heure de la réflexion est passée. *Necesse est ut veniant scandala* !

Après avoir lu ce « livret » écrit « sur l'ordre de Dieu, » Louis Veuillot ajoutait :

En vérité, je ne vois pas ce que le P. Gratra peut répondre à l'argument par lequel on rétorque son inspiration ou son illumination. Il assure qu'il a reçu de Dieu l'ordre d'écrire ce qu'il a écrit : *quod gratis affirmatur, gratis negatur*. Jusqu'à ce qu'il ait montré des papiers bien en règle, que dira-t-il à ceux qui lui prouveront, pièces en mains, que Dieu leur a donné des ordres tout contraires? Et ceux-là ne manqueront point... Pascal prétendait bien avoir écrit sous la dictée de Dieu : il avait écrit sous la dictée des Jansénistes et reçu d'eux aveuglement des notes sujettes à caution... Quand l'abbé Gratra verra tout à l'heure ce qu'on lui a fait dire, il sera bien mal à son aise et ne tiendra pas longtemps. J'en suis convaincu et, pressé par l'heure, je termine en jetant une larme sur cette douce figure qui se barbouille si malencontreusement d'encre allemande.

Le P. Gratry tint plus longtemps que ne le supposait Louis Veuillot ; cependant, il n'alla pas jusqu'au bout de son programme ; il avait annoncé sept lettres ; après la quatrième, il sut se taire ; mais c'est seulement en novembre 1871 qu'il écrivit à l'archevêque de Paris, Mgr Guibert : « J'accepte, comme tous mes frères dans le sacerdoce, les décrets du Concile du Vatican ; tout ce que sur ce sujet, avant la décision, j'ai pu écrire de contraire aux décrets, je l'efface. »

Dans cette polémique, l'abbé Gratry, au point de vue des faits, des principes, des déductions, ne fit guère que suivre les Allemands. Le prétendu nouveau dont il se croyait armé manquait de nouveauté comme de valeur. Il en reçut maintes preuves. Mais, par la forme, ces redites constituaient pour les lecteurs français une œuvre nouvelle plus dangereuse que tous les écrits antérieurs mal traduits de l'école allemande. Une réfutation était donc nécessaire. Il y en eut plusieurs. L'une d'elles, celle de Dom Guéranger, était écrasante. Sauf les opposants forcenés ou assez ignorants pour être fermés à toute preuve d'évidence, tout le monde en convint. Du reste, l'abbé Gratry avait tellement dépassé la mesure qu'aucun des évêques inopportunistes ne voulut l'encourager tout haut. On a prétendu que plusieurs lui avaient dit tout bas : Bravo ! C'est possible, mais le certain, c'est que Mgr David, évêque de Saint-Brieuc, fut le seul prélat français connu comme l'ayant applaudi et qu'il en fut navré. L'incident doit être noté. L'abbé Gratry l'ayant charmé, enlevé, il lui adressa ce billet échauffé :

Rome, 25 janvier 1870.

Mon Révérend Père,

Jamais parole plus puissante inspirée par la conscience et le devoir n'est arrivée plus à propos que la vôtre. Je vous en remercie pour ma part comme d'un grand service rendu à la religion et à l'Eglise.

Le mal est tel et le danger si effrayant que le silence deviendrait de la complicité. A toutes les voix qui s'élèvent dans le Concile avec une force et une liberté vraiment épiscopales, vous avez uni la vôtre, qui est arrivée pour nous fortifier, en provoquant l'admiration de tous les amis de la vérité...

AUG., évêque de Saint-Brieuc.

P.-S. — Jamais on ne réfutera le fait principal des trois Conciles œcuméniques et des Papes à leur prise de possession. Attendez vous à tous les outrages. C'est le sort de la vérité en face de la passion.

Un auteur n'est point porté à celer les billets où son œuvre est louée, l'abbé Gratry laissa traîner celui-ci et même le montra. Des admirateurs en firent des copies, il courut les salons d'où il tomba naturellement dans un journal ami. Un télégramme instruisit Mgr David de cette publication. L'ardent prélat qui, réflexion faite, reconnaissait *in petto* avoir donné une adhésion compromettante, adressa vite à l'*Univers* cette dépêche :

Rome 1^{er} mars, 11 h. 25 : au directeur du journal l'*Univers* :

Je m'oppose absolument à la publication d'une lettre toute privée qui ne pourrait être livrée au public que par un abus de confiance. — Evêque de Saint-Brieuc.

Mgr David avait parlé trop tôt et sa dépêche venait trop tard. Je lui répondis :

A Mgr David. Rome, Piazza di Profetti.

Lettre publiée d'abord par plusieurs feuilles départementales, reproduite par plusieurs journaux parisiens. — Eugène Veuillot.

L'*Univers* donna ces deux télégrammes. Ils eurent dans le diocèse de Saint-Brieuc et à Rome un succès dont Mgr David ne sut nul gré.

Par ce désaveu effaré, Mgr David condamnait plus que personne le pamphlet qu'il avait d'abord admiré. Son émotion mit ses adversaires en joie. Elise m'écrivait : « La peur de Saint-Brieuc amuse et réjouit tous les évêques indignés de sa lettre et fort heureux qu'elle ait été publiée. »

A Rome, entre les membres du Concile et le nombreux personnel ecclésiastique qui les entourait, le blâme dans les conversations était pour ainsi dire général. Les trois quarts au moins des opposants s'élevaient en termes très nets et même très durs contre cet auxiliaire compromettant. Ceux qui ne le reniaient pas absolument plaidaient, avec quelque embarras et comme par charité ou amitié personnelle, les circonstances atténuantes. On portait à sept ou huit à peine les Pères qui, sans l'approuver pleinement, le défendaient, en prétendant qu'au fond tous les évêques opposants pensaient comme eux. Non. La grande majorité de la minorité voulait s'en tenir à l'inopportunité. Les arguments de Gratry, les écarts enflammés de son style, le tapage de ses admirateurs du dehors, allant plus loin, devaient effrayer, écarter les inopportunistes qui n'admettaient pas qu'on pût les croire ou les dire anti-infaillibilistes. La lettre et la dépêche de Mgr David indique cet état des esprits. L'évêque de Saint-Brieuc eût été moins ému s'il n'avait pas compris que tout le monde le blâmerait.

Sa dépêche fut suivie d'explications où, pour défendre son « honneur épiscopal, » il déclarait avec mauvaise humeur et embarras, que ses félicitations n'avaient pas la portée qu'on leur donnait ; puis il affirmait que le dévouement à l'Eglise et au Vicaire de Jésus-Christ était chez lui un sentiment invincible auquel il donnerait sa vie.

Il parlait ainsi un peu pour Rome et beaucoup pour calmer son clergé. Ce fut en vain. Prêtres et fidèles signèrent avec un zèle passionné des adresses au « Pape infaillible » et nos listes de souscription pour les frais du Concile se couvrirent dans tout le diocèse d'offrandes où l'évêque vit à bon droit des protestations.

Du côté de la majorité, il y avait unanimité non seulement pour condamner l'abbé Gratry, mais pour faire peser la responsabilité de sa campagne sur Mgr Dupanloup et sur Mgr Darboy. Cependant on ne put citer alors, ni de l'un ni de l'autre, une

¹ Un autre Père du Concile, Mgr Strossmayer, évêque des Croates, avait aussi écrit très vite à l'abbé Gratry et sa lettre fut également publiée. Il ne dit mot. Même si cette publication le gênait, il n'était pas homme à s'en plaindre tout haut.

parole publique ayant le caractère d'une approbation ou d'un encouragement. Ils se turent même quand plusieurs évêques frappèrent solennellement et très sérieusement le trop ardent brochureur. Ce fut l'évêque de Strasbourg, Mgr Roess, qui prit l'initiative de ces condamnations régulières.

Par mandement daté du 1^{er} février 1870 et devant « être lu en chaire, » le savant prélat, une des lumières du Concile, considérant que l'abbé Gratry avait appartenu à son diocèse, condamna ses deux premières lettres comme renfermant des *propositions fausses, scandaleuses, outrageantes pour l'Eglise, ouvrant la voie à des erreurs déjà condamnées, téméraires et sentant l'hérésie... Il défendait à ses prêtres et aux fidèles de les lire, de les propager, de les conserver chez eux...*¹

Ces flétrissures et défenses étaient précédées d'une analyse avec brèves citations très justificatives. Les évêques d'Arras, de Quimper, du Mans, de Saint-Claude, de Nîmes, de Saint-Dié, de Liège, de Montauban, de Versailles, de la Réunion, etc., adhérèrent tout de suite par des déclarations officielles et publiques à ce mandement². Il y eut bien d'autres adhésions et félicitations. Pie IX se montra satisfait de l'acte de Mgr Roess et du mouvement qu'il suscitait. L'abbé Gratry affecta de ne pas s'en inquiéter beaucoup; mais, après la publication précipitée d'une troisième lettre déjà écrite en partie, il s'arrêta, puis deux mois plus tard, il y en eut une quatrième qui sentait la défaite et ce fut fini.

Parmi les incidents notables qui marquèrent la première phase du Concile, celui-là prit place au premier rang. Louis Veuillot, que Gratry avait attaqué, dut s'en occuper plusieurs fois. Voici l'une des pages qu'il y consacra :

La troisième lettre du P. Gratry m'est arrivée hier. Elle n'est pas de nature à modifier le jugement que Mgr l'évêque de Strasbourg et plusieurs de nos prélats ont porté sur les deux autres.

Voici aujourd'hui les lettres approbatives de Mgr Strossmayer et de Mgr David, évêque de Saint-Brieuc, à l'occasion de la première. Elles ne produiront pas une médiocre sensation dans Rome.

On connaissait ici, depuis quelques jours, le texte de ces lettres, conforme à celui qui a été envoyé de Paris aux journaux des départements; mais peu de personnes l'avaient pu voir, et beaucoup doutaient que cela fût possible, parce que le P. Gratry semble dépasser tout à fait ce qu'un prêtre peut dire, et à plus forte raison ce qu'un évêque peut approuver. Parmi ceux qui avaient ces pièces en mains, on citait Pie IX lui-même; on disait qu'en lisant notamment la lettre attribuée à Mgr l'évêque de Saint-Brieuc, il n'avait pu se retenir de pleurer.

Cela est triste, en effet; mais aussi, bien des choses sont éclairées par ces manifestations. Mieux vaut savoir où l'on en est.

Quant au P. Gratry, s'il a parié de se rendre à la fois risible et odieux, il peut s'arrêter, la gageure est gagnée. Il est risible par ses découvertes, odieux par l'usage qu'il en fait.

Que l'on se reporte aux écrits de Gratry, fond

et forme; que l'on songe au but qu'il voulait atteindre, aux applaudissements qu'il recevait, et l'on approuvera ces sévérités.

Tandis que des réclamations et des condamnations s'élevaient de tous côtés contre les écritures de Gratry, les meneurs de l'opposition travaillaient passionnément à les répandre; ils avaient une caisse assez bien fournie pour en faire d'abondantes distributions gratuites. Ces envois partaient d'Orléans; le timbre de la poste le disait. L'*Univers* le nota avec preuves à l'appui en publiant les protestations indignées et signées de prêtres révoltés d'avoir reçu de tels présents¹. Mgr Dupanloup était à Rome, mais il avait laissé à Orléans tout un personnel de grands-vicaires et de secrétaires aussi passionnés que lui-même. Ces zélés agissaient-ils de leur propre mouvement ou par ordre? La question doit être posée. En effet, plus tard, il a été établi que Mgr Dupanloup, qui laissa écraser Gratry sans dire mot, était pour beaucoup dans son odieuse campagne. Trois prêtres de l'Oratoire, les Pères Lescœur, Mariotte et Chauvin en ont témoigné. Ce dernier, dans son intéressant volume apologétique sur Gratry, cite de son héros ces deux lignes adressées à Montalembert : « L'évêque d'Orléans a tout lu et me conjure de ne pas perdre une minute pour publier partout². »

Ainsi ces écrits audacieux et ignorants où Rome était outragée avec frénésie, où l'infaillibilité était repoussée comme le couronnement d'une école de mensonge, Mgr Dupanloup les avait vus et voulus; il avait demandé qu'ils fussent *publiés partout*; et ses auxiliaires soumis restés à Orléans, partout les envoyaient. Comment ne pas voir là une complicité?

Pour régler suffisamment cette campagne de Gratry, où l'on vit une fois de plus le vieux gallicanisme et le libéralisme catholique s'unir contre Rome, il faut noter que Montalembert et Falloux et toute l'école laïque du *Correspondant* acceptèrent, louèrent, propagèrent les pamphlets de Gratry. Dans une lettre dont il voulut la publicité et qui fut son dernier cri de guerre, Montalembert s'associa pleinement à l'œuvre emportée de l'ex-oratorien :

Sans pouvoir, ni vouloir, écrivit-il, entrer dans la discussion de la question qui va se décider au Concile, je salue avec la plus reconnaissante admiration, d'abord le grand et généreux évêque d'Orléans, puis les prêtres éloquentes et intrépides qui ont eu le courage de se mettre en travers du torrent d'adulation, d'imposture et de servilité où nous risquons d'être engloutis. Grâce à eux, la France catholique ne sera pas restée trop au-dessous de l'Allemagne, de la Hongrie et de l'Amérique. Je m'honore publiquement et plus que je ne puis dire de les avoir pour amis, pour confrères à l'Académie. Je n'ai qu'un regret, celui d'être empêché par la maladie de descendre dans l'arène à leur suite... Je mériterais ainsi ma part, et c'est la seule ambition qui me reste, dans ces *litanies d'injures* journallement

¹ *Univers*, 28 février 1870.

² Voir l'*Univers* de mars 1870. Il est rempli d'articles, de lettres, de documents sur cette affaire.

¹ Voir notamment les nos des 4 et 7 février 1870.

² *Le Père Gratry*, par le R. P. A. Chauvin, de l'Oratoire, p. 430.

décochées contre mes illustres amis par une portion trop nombreuse de ce pauvre clergé qui se prépare de si tristes destinées...¹.

A ces témoignages fiévreux d'approbation étaient jointes des marques de mépris pour toute l'école ultramontaine. L'*Univers* y avait sa grande part. Le couronnement, le mot de la fin frappait le Pape. Montalembert, après avoir rappelé les anciens combats, disait que « Parisis, Salinis, » morts depuis quelques années, et les *théologiens laïques* leurs disciples, avaient trahi nos *libertés*, nos *idées*, nos *principes* devant Napoléon III, et le tout, « pour en venir ensuite à immoler la justice et la vérité, la raison et l'histoire, à l'idole qu'ils se sont érigée au Vatican. »

Ces déplorables paroles firent grande sensation. Les esprits étaient trop montés pour qu'on ne s'attendît point à des excès, mais celui-ci passait la mesure redoutée. Du côté de nos amis, ce fut de l'affliction et de la stupeur. Chez les catholiques libéraux, sauf quelques exaltés, il y eut gêne et inquiétude : comparer le Pape infallible à une idole, c'était compromettre l'opposition. Quant aux neutres et aux politiques qui suivaient ces importants débats en penseurs, en hommes d'Etat, en dilettantes, ils s'étonnèrent que Montalembert lui-même fût allé aussi loin. On pensa généralement que ce manifeste écrit dans une heure de colère, avait été publié sans son assentiment.

Hélas ! non. Cette pièce, datée du 1^{er} mars 1870, l'il avait écrite pour le public, et ce fut par sa volonté persévérante que, sur mon refus de l'insérer, elle parut le 8 dans la *Gazette de France*. Elle était adressée à un jeune avocat M. L. Lallemand, catholique dévoué qui, dans un sentiment très louable, s'était permis d'exprimer au grand orateur sa surprise et son regret de le voir dans l'opposition avec les ultra-gallicans. Montalembert, non content de lui répondre par l'affirmation développée de son adhésion à Gratry, lui avait demandé de publier sa lettre dans l'*Univers*. M. L. Lallemand me fit avec chagrin cette communication. Je connaissais trop bien notre ancien chef pour être très surpris de ce coup, mais j'en fus affligé. Mes vieux sentiments de respect, de dévouement, d'affection n'étant point morts, je refusais de publier des déclarations que leur illustre auteur devrait regretter ; je tenais à couvrir les écarts de l'homme que nous avions tant aimé et tant glorifié. M. Lallemand fut de mon avis, et le lendemain il m'écrivit :

Monsieur,

4 mars 1870.

J'ai suivi le conseil que vous avez bien voulu me donner hier au soir, je viens de répondre à M. de Montalembert que j'ai entrevu avec terreur le parti que les ennemis de l'Eglise pourraient tirer de sa lettre, et que je le prie de la publier lui-même, s'il le juge convenable ; je n'aurais ainsi à me reprocher aucune participation directe à un acte dont les conséquences peuvent être si funestes.

Maintenant Dieu agira pour le plus grand bien de

son Eglise, et peut-être pouvons-nous conserver l'espoir qu'il touchera le cœur d'un homme qui l'a si bien servi et qui a combattu si longtemps pour sa cause.

Trois jours plus tard, cette malheureuse lettre parut dans la *Gazette*. Je la reproduisis tout entière dans l'*Univers* en signalant sans les discuter les emportements injurieux qui nous visaient :

...Le plus grand chagrin, disais-je, que les violences de M. de Montalembert et ses insultes, — il s'oublie jusque-là, — aient jamais causé aux rédacteurs de l'*Univers*, c'est celui d'avoir quelque chose à lui pardonner. Il est toujours resté pour nous l'homme des bons combats. Et c'était justice. D'autres, parmi les anciens catholiques militants passés au libéralisme, poursuivaient sous le drapeau catholique des buts particuliers. Ils étaient des hommes de parti ou songeaient à leurs propres intérêts. M. de Montalembert était l'homme de la cause. Aussi l'a-t-il servi mieux que personne, et s'est-il fait dans nos esprits et dans nos cœurs un fond de respectueuse sympathie que dix-huit années d'écarts et de violences n'ont pu épuiser complètement.

Ces sentiments ne sont pas seulement les nôtres ; ils sont ceux de tous nos lecteurs, particulièrement de ce clergé, de ce *pauvre clergé*, que M. de Montalembert ose accuser de versatilité et d'ingratitude. A-t-il donc le malheur d'ignorer quelle reconnaissance on lui garde dans « l'école ultramontaine » et combien de prières s'élèvent chaque jour pour lui des rangs de cette milice sacerdotale dont il se prétend méconnu et dont il attend, dit-il, des *litanies d'injures* ? Non, non, Monsieur le comte, il n'y aura pas de litanies d'injures, il y aura redoublement de prières !...

Louis m'écrivit au sujet de cet article : « Tu as parfaitement répondu à Montalembert ; l'applaudissement est unanime et ardent. »

A ces deux mots de mon frère, j'ajoute quelques lignes de notre sœur où l'on voit les sentiments que les ultramontains gardaient à leur ancien chef devenu ennemi :

Les évêques du Séminaire français ont été ravis. Quimper m'a dit ce matin : « Mademoiselle, quel bon article a fait M. Eugène ! Son frère n'aurait pas fait mieux et ce n'est pas peu dire ; il est parfait, parfait, nous avons été bien heureux, nous autres amis. Les adversaires eux-mêmes ont carrément admiré. » Le bon évêque avait les yeux pleins de larmes en me priant de te remercier et de te bien dire le sentiment général.

En tête de ce même n^o de l'*Univers* où je montrais, bien à regret, Montalembert rapprochant le Pape d'une idole, se trouvait en gros caractères une dépêche annonçant que le *schéma* de l'infaillibilité venait d'être distribué aux Pères du Concile. Cette dépêche se terminait ainsi : « Grande joie à Rome ! » Vingt ans plus tôt, Montalembert eût partagé cette joie. Ce jour-là, il y vit un reproche ou une ironie ; c'était uniquement une coïncidence.

Les journaux ennemis de l'Eglise, le *Siècle*, l'*Opinion nationale*, le *National*, etc., louèrent la lettre de Montalembert. Leur contentement trop légitime n'étonna personne. Mais le cri de triomphe que poussa le *Correspondant* fut une surprise et une lumière pour les modérés qui, tout en s'alliant à l'opposition, voulaient sincèrement respecter le Concile et le Pape. Ils trouvaient que

¹ Ces deux mots « litanies d'injures » soulignés par Montalembert visaient les souscriptions de l'*Univers* pour les frais du Concile.

¹ *Univers* du 9 mars 1870.

l'organe officiel des chefs de parti allait trop loin, en s'écriant : « Nous désirons que cette belle page prenne place dans la collection du *Correspondant*... A ce moment si triste où les violences d'une cabale trop longtemps ménagée se déchaînent avec rage contre les plus illustres serviteurs de l'Eglise dans l'épiscopat et dans la société civile, M. de Montalembert a voulu sa part d'injures et de calomnies. Que notre héroïque maître et ami se rassure, il l'aura !... Rien de plus beau, s'il est encore permis de citer Bossuet, que le spectacle de cette « âme guerrière » toujours maîtresse de ce corps qu'elle soutient contre les assauts d'un mal obstiné... »

Voilà où en étaient les politiques et les sages du *Correspondant*, formant contre l'*Univers* l'école de la modération et de la charité !

L'enthousiaste et furieuse adhésion de Montalembert aux frénésies de Gratry venait d'arriver à Rome et y était l'objet de toutes les conversations lorsqu'une dépêche y annonça la mort en quelque sorte subite de l'ancien chef du parti catholique. Ce fut un saisissement dans tous les groupes français et au Vatican. Les discussions engagées sur son dernier acte s'arrêtèrent. Ceux qui triomphaient de sa lettre n'osaient plus la louer ; ceux qui la déploraient ne voulaient plus en parler. Il y eut accord pour rappeler et glorifier ses premiers combats. C'est ce qu'avait fait tout de suite l'*Univers*. La nouvelle de sa mort y fut donnée par Léon Aubineau. Voici les dernières lignes de l'article où il exprimait le sentiment de tous :

M. de Montalembert a été, de tous les laïques de ce temps, celui qui a rendu à l'Eglise les services les plus grands et les plus dévoués. Aucun de nos lecteurs ne l'oubliera ; et tous recommanderont, de toutes leurs forces, au tribunal de la miséricorde de Dieu, l'âme de ce vaillant champion de l'Eglise, qui a rendu tant de services à sa cause.

Parce, Domine, parce populo tuo ¹.

Tandis que nous imprimions ces lignes à Paris, Louis Veuillot nous écrivait de Rome :

On a appris hier soir la mort de M. de Montalembert. Avec quelle douleur, avec quelle stupeur ! Je ne sais s'il est un évêque, un prêtre dans Rome qui n'ait offert ce matin le Saint Sacrifice pour ce grand serviteur de l'Eglise, tombé dans un moment d'ombre funeste. Taisons-nous. C'est la plus cruelle situation où son inimitié nous ait pu réduire, de n'avoir point la consolation de le louer et de le pleurer comme il l'a tant mérité. Mais cette nécessité d'aujourd'hui ne nous défend ni le respect, ni le bon souvenir, ni la prière, ni l'espoir, et nous lui rendrons témoignage un jour, comme il nous rend témoignage à présent.

Pie IX avait maintes fois signalé, loué, glorifié en Montalembert un défenseur hors ligne de l'Eglise ; il l'avait toujours fait avec la bonne grâce, la chaleur, l'élévation qui donnaient à sa parole tant de charme et d'autorité. Cependant, depuis le premier Congrès de Malines, le grand orateur catholique devenu d'ultramontain ultra-

libéral n'était plus son homme ; il le tenait en suspicion. Certes, il ne doutait ni de son zèle, ni de sa fidélité ; mais il redoutait des écarts, des emportements. La conduite de Montalembert au sujet du Concile avait justifié ces craintes et le mot sur « l'idole du Vatican » venait de combler la mesure. Pie IX, qui ne savait pas feindre, en apprenant la mort de ce brillant serviteur, méla, à l'expression de ses regrets, une observation qui parut sévère ; il indiqua que Montalembert avait eu parfois trop de *superbe*.

Cette réserve, colportée et aggravée, fit du bruit. D'autre part, les membres les plus passionnés du groupe français de l'opposition secondés par Mgr de Mérode voulurent, sous forme de service religieux, rendre à la mémoire de Montalembert un hommage que l'opinion publique pourrait appliquer autant pour le moins à l'approbateur ardent des pamphlets de Gratry qu'à l'illustre défenseur de la liberté religieuse et de tous les droits du Saint-Siège. L'autorité ecclésiastique n'entendant pas qu'une cérémonie pieuse pût dégénérer en manifestation approbative de paroles et d'actes comme le dernier écrit de Montalembert, cette cérémonie fut contremandée et remplacée par un service solennel qu'ordonna le Pape, auquel il assista, et dont il fit les frais. De cette façon, les anciens services étaient reconnus, l'admiration et l'affection étaient exprimées, le reste entraînait dans l'oubli par la porte du pardon.

Il y a lieu de placer ici une page de notre chroniqueuse faisant écho à de nombreux évêques :

Bonjour, frère. J'ai reçu beaucoup d'évêques tous ravis de ton article que la mort de M. de Montalembert a rendu *plus bon* encore, et charmés de la grande, noble, chrétienne tenue de l'*Univers*, en grand deuil ¹. Oui, frère, l'*Univers* fait grande figure, les amis sont charmés, charmés et fiers ; les adversaires, plus faibles ou sots que pervers, sont embarrassés, les ennemis furieux à leur ordinaire et les femmes dirigées par les furieux plus crétines, plus enragées que jamais, humiliées qu'elles sont de votre douleur, et écrasées sous le mépris très largement donné à leurs patrons.

Grand tapage hier dans Rome. On avait annoncé un service pour M. de Montalembert, à l'*Ara Cœli*, c'est-à-dire au « Capitole, » avait dit Mgr Bougaud ², à Saint-Louis des Français où il prêcha très pauvrement le Carême. Des billets avaient été envoyés à domicile, mon frère en avait reçu un tout semblable à une annonce, aucun parent n'était nommé, ce qui a permis à plusieurs d'affirmer que les billets avaient été envoyés par Mgr Dupanloup, tandis que d'autres en remerciaient Mgr de Mérode tout à fait l'ami de Félix, qui a dû un instant faire un discours. Mgr Bastide jure qu'il a tant supplié d'écarter l'évêque d'Orléans que Mgr de Mérode a cédé. Le Saint-Père, averti des projets des opposants, a fait dire au prélat Mérode qu'il eût à décommander le service et, à trois heures et demie, au moment où Mgr Bougaud annonçait le service à l'*Ara Cœli*, c'est-à-dire au Capitole, le secrétaire de Mgr de Mérode portait à l'*Ara Cœli* l'ordre de mettre à bas toutes les tentures. On raconte que Mgr de Mérode a voulu insister auprès du Saint-Père, que le général des Franciscains de l'*Ara Cœli* a pareillement voulu obte-

¹ *Univers* du 14 mars 1870.

¹ L'*Univers* avait paru encadré de noir.

² Alors vicaire général de Mgr Dupanloup.

nir de célébrer le service, et que le Saint-Père a fermement répondu : « Qu'on ne me dérange plus!... »

Je dois noter un autre incident non moins caractéristique et qui causa aussi beaucoup d'émotion. Le comte de Falloux avait nécessairement félicité Gratry de son pamphlet. La *Gazette d'Augsbourg*, le grand organe allemand des inopportunistes, prétendit connaître sa lettre et y signala tout un programme se résumant ainsi : « L'Eglise n'a pas encore fait sa révolution de 89, et elle a besoin de la faire. » Pie IX, dans un discours officiel, releva cette phrase et s'écria : « C'est un blasphème ! » La sensation fut profonde. Elle eut de l'écho partout et souleva dans la presse de violents débats. M. de Falloux, vivement interpellé, répondit, sans assez de hâte, qu'il n'avait ni dit, ni écrit, ni pensé ce qu'on lui attribuait. Les circonstances demandaient qu'il fût moins bref. Ce fut en vain qu'on le pressa de donner son texte. L'abbé Gratry et la *Gazette d'Augsbourg* restèrent comme lui muets sur ce point. Le propos désavoué, étant dans la note des deux personnages mis en cause et du journal qui voulant les servir les avait trahis, on conclut généralement de cette réserve « qu'il y avait quelque chose. » Falloux le sentit et, pour mieux se couvrir, il pria Mgr Freppel de porter au Pape sa protestation. Pie IX répondit que, si la proposition qu'il avait justement condamnée n'était pas de M. de Falloux, ce n'était pas M. de Falloux que la condamnation frappait.

Un ami intime de l'un des panégyristes de Falloux, le marquis de Castellane, parlant de ce qu'il lui avait *plus de vingt fois* entendu dire au sujet du Concile, a écrit ceci : « Il a toujours nié avoir dit cette phrase que Pie IX trouva bon un jour d'anathématiser : « *Il est temps que l'Eglise catholique fasse sa révolution de 1789.* » S'il ne l'a pas dite, l'on peut affirmer qu'il l'a pensée¹. »

Le livre posthume de Falloux, les *Mémoires d'un royaliste*, autorise l'affirmation du marquis de Castellane. L'auteur y parle avec une hauteur dédaigneuse de Pie IX, ce « Louis XVI dont le voyage de Varenne avait réussi. »

Non, Pie IX n'avait rien de Louis XVI. Jamais il ne montra plus d'autorité, de fermeté, plus de suite et de sérénité dans les idées que durant le Concile. Des écrivains catholiques et des personnages du monde politique ou religieux ont dit alors et depuis, à bonne intention, qu'il avait assisté aux débats de l'auguste assemblée avec une impassibilité où l'on aurait pu voir de l'indifférence, et cela afin qu'on ne pût l'accuser d'avoir pesé sur les votes. Même parmi les Pères, quelques modérés voulurent croire que le Pape, en n'exigeant point que la question de l'infaillibilité fût tout de suite posée et résolue, indiquait qu'il en accepterait sans peine l'ajournement indéfini. Cette attitude n'était point celle que devait prendre, ne fut pas celle que prit le

Vicaire infaillible de Jésus-Christ. Est-ce qu'il pouvait y avoir là pour le Pape Pie IX une question personnelle lui imposant la neutralité ? Du jour de la convocation au jour du vote, il appuya constamment les infaillibilistes absolus. Il savait de science certaine que l'heure de la promulgation du dogme était venue. La situation que les événements politiques allaient faire au Chef de l'Eglise l'imposait. Les inopportunistes sincères ne tarderaient pas à reconnaître, de raison comme de foi, cette opportunité.

Si Pie IX ne voulut pas intervenir par des actes d'autorité dans les travaux du Concile, s'il ne pressa point la mise à l'ordre du jour de la grande question, il trouva bon de marquer son sentiment. Affable, ouvert, souverain et père envers tous, il fit cependant voir ses préférences : toujours les inopportunistes sortirent gênés de ses audiences, tandis que toujours les partisans déclarés de la prompt affirmation du dogme furent satisfaits et encouragés.

Jusqu'à l'ouverture du Concile, les futurs opposants avaient, dans leurs écrits, été débordants d'amour, de dévouement, de respect pour le Pape. S'ils ne pouvaient, murmuraient-ils, se défendre de toute incertitude sur la conduite à tenir, leur indécision ne portait aucun atteinte à leur esprit de soumission. Le Concile n'aurait point, en principe, de membres plus foncièrement infaillibilistes, plus désireux de l'union, plus résolus à garder en tout une parfaite modération. — Pie IX, très bien informé et très pénétrant, ne comptait pas sur tant de calme ; il prévoyait, au contraire, des luttes et fortifia sans cesse le zèle de ceux dont il était sûr. Cette situation, je l'ai déjà indiquée par quelques faits ou propos d'ordre intime ; j'en veux rapporter d'autres.

L'évêque de Nîmes, Mgr Plantier, l'un des militants les plus en vue de la majorité, fut, vers la fin de janvier, assez gravement malade. Pie IX, non content de faire prendre chaque jour de ses nouvelles, alla le voir. C'était un événement. L'*Univers* l'annonça par dépêche :

Rome, 24 janvier, 6 h. 5 m.

Ce soir, le Saint-Père s'est rendu au Séminaire Français pour visiter Monseigneur l'évêque de Nîmes, assez gravement malade. Il est resté vingt minutes en tête à tête avec l'illustre évêque. Il lui a dit en entrant : « C'est bien de visiter les malades, on gagne des indulgences et on en apporte. » Le Saint-Père a ensuite admis au baise-main du pied les évêques et les autres personnes qui avaient la fortune de se trouver là. Au P. Ramière, Jésuite, il a fait compliment de ses derniers écrits. Aux abbés Lémann, il a dit : *Vos estis filii Abraham!* et ego¹...

Cette visite et le long entretien qui l'avait marquée firent beaucoup parler. Avant que l'on pût savoir à peu près ce que le Pape avait dit à l'évêque, tout le monde y vit une manifestation

¹ Le dernier écrit du P. Ramière était une brochure solide et très vive sur la question de l'infaillibilité. Les frères Lémann étaient deux juifs convertis et ardents infaillibilistes.

infaillibiliste du Saint-Père. On ne pouvait s'y tromper. Louis Veuillot fut informé tout de suite de cette grosse nouvelle. De là, sa dépêche que suivit le lendemain le complément dicté à notre sœur :

Il nous a semblé bon de vous dire tout de suite la manifestation infaillibiliste du Saint-Père, qui n'a point visité Nîmes pour le simple plaisir de gagner et de porter des indulgences, mais bien pour dire à tous son estime et sa tendresse pour Mgr Plantier, en raison des services qu'il a rendus à l'Eglise et de la fermeté avec laquelle il a proclamé et défendu l'infaillibilité. Le bon Père d'Alzon ¹, d'un zèle admirable pour l'*Univers*, est venu ici dès que le Saint-Père a quitté le Séminaire Français, sans essayer de savoir toute la conversation; mais il savait déjà qu'il avait été question de Mgr Strossmayer, qui, le matin même, avait chanté Orléans en plein Concile pendant une heure. Mgr de Nîmes, après ce bon tête à tête de vingt minutes, ne pouvait plus dire une parole, le silence absolu lui est d'ailleurs ordonné. Il a pu parler aujourd'hui. Nous saurons ce soir tout ce qu'il pourra dire de la conversation du Saint-Père. Point mauvais pour l'*Univers* que Mgr Plantier ait diné ici, lorsqu'il était déjà assez malade pour ne voir que ceux qu'il honore et hérite particulièrement ².

Louis Veuillot sut bientôt que, dans sa conversation avec Mgr Plantier, Pie IX avait été très infaillibiliste, sans se montrer très sévère pour les opposants. Une discussion prolongée et même passionnée ne lui déplaisait point.

Cette visite à l'évêque de Nîmes fit d'autant plus de bruit dans le monde du Concile que, depuis quatre ou cinq jours, il y était grandement question d'un entretien particulier du Saint-Père avec le chef le plus agité de l'opposition. Au cours d'un rapport sur les choses du jour, Pie IX ayant dit à Mgr de Mérode qu'il verrait volontiers l'évêque d'Orléans, celui-ci était accouru. Convaincu qu'on ne pouvait longtemps se passer de lui et que tout devait tourner selon ses désirs, l'ardent prélat crut que son jour était enfin venu, et, au lieu d'attendre une question du Pape, il aborda tout de suite le sujet qui lui tenait au cœur : « Très Saint Père, il faut prendre au plus vite des mesures contre la *Civiltà* et l'*Univers*, contre l'*Univers* surtout. Ces deux journaux font un mal incalculable à l'Eglise et à Votre Sainteté; c'est tout de suite qu'il faut agir. — Monseigneur, vous trouveriez donc bon que l'Eglise et moi nous soyons livrés aux mauvais journaux; ce n'est pas mon avis. Que je supprime l'*Univers*, la *Civiltà*, l'*Unità* et l'*Osservatore* de Milan, que me restera-t-il qui nous défendra ? — Je sais d'autres bons journaux. — Ceux qui, tous les jours, louent Votre Excellence, sans doute; ces journaux-là, moi je les trouve mauvais, Monseigneur. »

Irrité et tout ahuri, l'évêque ne sut que répondre; il se leva et partit en se trompant de porte. Louis Veuillot fut des premiers à connaître cet incident. Pie IX, froissé de la hardiesse de l'évêque et ému de sa propre réponse, conta le tout à certain

prélat, bien vu au Vatican, qu'il reçut après l'évêque. C'était Mgr Nardi, infaillibiliste des plus militants, parleur abondant et grand ami de Louis Veuillot.

Pie IX, quand il était sous le coup d'une émotion trop vive, ne ménageait pas les mots durs, sinon extrêmes. Il en eut certainement de cette sorte sur Mgr Dupanloup. Nardi les écouta avec plaisir, les retint et les répandit au plus vite. Assurément, il ne se proposa point de les aggraver; mais pour sûr, il ne songea pas à les adoucir. Ils coururent Rome.

Louis Veuillot qui les connut des premiers se garda de les répéter. Je les laisse de côté, mais je constate que Mgr de Mérode, non moins prompt que Nardi à beaucoup parler, en donna une version raide aussi. Seulement Mérode blâmait la leçon dont Nardi exultait. Ce dernier fut blâmé par Pie IX d'avoir trop parlé, mais il y avait du sourire dans le blâme.

Voici un autre trait plus doux, mais propre aussi cependant à prouver que Pie IX affichait en toute occasion ses préférences. Douze ou quinze de nos évêques demeuraient au Séminaire Français. Parmi eux se trouvait Mgr Sergent, évêque de Quimper, très ultramontain et propageant activement ses doctrines. Le Pape dit un jour de lui à tout un groupe auquel il donnait audience : « Au Séminaire Français, ils vont bien; j'ai là un bon sergent qui les tient et les fait marcher; il sait tenir son monde. » Mgr Sergent fut très heureux de cette récompense très justifiée.

Autre anecdote de même sorte : le Saint-Père racontait avec enjouement à son entourage, sans demander le secret, ce trait d'une conversation avec un évêque dont l'oreille était dure : — « Comment vous tirerez-vous d'affaire au Concile, n'entendant point ? — Très bien, mais très bien. Je suis sourd, mais je vois. Quand l'évêque d'Orléans rit, je pleure; quand il se lève, je m'assieds, et je suis toujours sûr d'être en faisant ainsi, tel que je dois être, que je veux être. »

Rien qu'en puisant dans la correspondance que j'ai sous les yeux, je pourrais citer par douzaines des propos et des faits d'ordres divers, les uns fort graves, les autres enjoués jusqu'au jeu de mots, ayant tous par leur but et leurs résultats le même fond. Et puis, que d'actes officiels personnels au Pape et ne s'adressant pas au Concile, mais faits pour lui, marquaient sans relâche la volonté du Saint-Père ! Parmi ces actes, il faut mettre au premier rang toute une série de Brefs adressés aux écrivains, prêtres ou laïcs, qui soutenaient le plus passionnément la doctrine de l'infaillibilité et demandaient avec feu que le dogme fût promptement promulgué.

Louis Veuillot eut sa part dans ces félicitations et ces encouragements; elle fut des plus larges jusqu'au bout, et c'était justice. Les sept mois du Concile constituent certainement la phase la plus laborieuse de sa vie de journaliste. Certes, il donna bien des fois, comme il disait, de bons

¹ Grand-vicaire et bras droit de Mgr Plantier.

² Lettre du 25 janvier 1870.

coups de collier; celui-ci fut le plus prolongé et le plus constamment heureux. Il était content de son travail, non qu'il le trouvât parfait et que sa plume rendit, comme il l'eût voulu, tout ce qu'il avait en tête et en cœur; mais il savait que le Pape était son lecteur assidu et hautement satisfait. Des vivacités de paroles, des hardiesses de jugement, des épigrammes dont de prudents amis s'étaient inquiétés avaient eu l'assentiment et le sourire du Juge suprême. Chaque jour, quelques-uns des Pères les plus autorisés du Concile et des membres de la Cour pontificale lui disaient avec effusion : « Quels services vous nous rendez ! » Or, bien servir l'Eglise, être remercié du Vicaire de Jésus-Christ, c'était tout pour lui. Cette récompense et cette joie, il les eut durant tout ce temps avec éclat. Les adversaires, les ennemis ne cessaient d'y joindre leurs injures, et ce fut pour lui une force et même un charme de plus.

Du reste, s'il était violemment attaqué, cela n'empêchait pas qu'il fût aussi très considéré même de ceux qu'il combattait. Les lettres de notre sœur me le disaient avec une satisfaction communicative. Durant le Concile, il y eut, à Rome, une exposition d'objets religieux. Le jour de l'ouverture, le Pape devant parler, le concours fut très grand, le « tout Rome » était là. Voici ce que m'écrivit Elise :

Vraiment, frère, l'*Univers* ne faisait pas mauvaise figure hier pendant l'ouverture de l'Exposition; le rédacteur en chef était très entouré, très loué, très caressé. Mgr Haynald a donné de très tendres poignées de main à mon frère, qui ne l'avait pas visité. — La Hongrie a-t-elle exposé quelque chose, Monseigneur? — Non, nous ne faisons rien, nous autres. — Que de l'éloquence et du bon latin dont on entend parler, qu'on admire, quoique l'on en souffre. — Ah! ah! vous riez d'un rire singulier, Monsieur Veuillot. — Non, Monseigneur. » Mgr de Grenoble, qui était près de l'archevêque Haynald, s'est alors jeté sur mon frère et de ses mains, je dis ses mains, serrant tendrement la main du rédacteur en chef : « Ah! enfin je vous vois! — Monseigneur! — Enfin je vous vois! » Un instant avant, Mgr Maret, après avoir longtemps cherché un regard de mon frère, l'avait salué si aimablement et avait eu si visiblement envie de causer que j'ai cru la conversation engagée, mais Albi, qui s'attache à nous toutes les fois qu'il peut nous rencontrer, a paralysé Mgr Maret. Mgr Ramadié n'était pas loin et paraissait irrité des saluts de ses amis à l'*Univers*. Mgr Foulon regardait d'un tel air qu'il m'a paru à lui seul plus orgueilleux qu'un troupeau de paons... Les politesses des opposants faisaient rire les amis!.

Louis fut très bref sur cette cérémonie :

L'exposition romaine, nous écrit-il, est restreinte et d'autant plus aimable. Il y a de beaux tableaux, de beaux objets d'art religieux, d'admirables antiquités, des étoffes d'église très riches. Le lieu est charmant. On en a tiré tout le parti possible, et la place ne manque pas. Quel objet d'art que ce cloître des Chartreux, d'où l'on peut passer à Sainte-Marie des Anges! Les cyprès plantés, dit-on, il y a trois cents ans par Michel-Ange Buonarroti, et conservés avec tant de soin, sont une merveille du premier ordre, qui s'est trouvée là bien à point. L'Exposition tourne autour de leur admirable pyramide. Mais quand le Pape était là, en-

touré des deux tiers des membres du Concile, les cyprès de Michel-Ange et le cloître des Chartreux lui-même n'offraient plus qu'un intérêt très secondaire. Un pape! un concile! ce sont là des « produits » qui permettent à l'industrie romaine de dédaigner le premier rang sur tous les autres points.

Quelques jours après, dans une lettre particulière, il me disait :

Je t'assure que nous faisons bonne figure à Rome. Mais hélas! que cela dure! Voilà que nous ne savons plus si nous en serons quittes avant Pâques. Il n'y a pas d'incertitude sur le résultat. Le Pape l'a dans la main; mais il est juge du moment. Il ne se pressera que s'il le faut; et s'il faut ou non se presser, c'est ce qu'il n'a pas du tout l'air de vouloir apprendre des hommes. Pour moi, je ne me crois pas libre de partir à présent, quelqu'envis que j'en aie, et j'attendrai le grand vote. Je me résigne donc puisque ma place est ici et que je ne puis mieux servir autre part ni aussi bien.

Assurément, Louis Veuillot aurait voulu que le Concile fût moins long, et bien des fois il en exprima le désir. Si cette vie, chargée d'un travail écrasant, mais fécond, et de succès éclatants, était faite pour lui plaire, l'homme de la famille, ami du chez soi, et l'artiste aimant à varier ses travaux, à quitter l'œuvre sérieuse et nécessaire pour se livrer à la fantaisie, n'y trouvait plus son compte. Cependant il n'hésita pas. Le devoir était de rester, il resta. Ce lui fut doux, car il y eut encore beaucoup à combattre, et le Pape le remercia d'être resté.

EUGÈNE VEUILLLOT.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Mon vicaire, qui n'a aucun pouvoir pour dispenser des publications de bans, doit bénir un mariage le lundi; une partie est catholique et l'autre encore païenne. Le baptême de la partie païenne aura lieu le samedi avant, et l'unique publication des bans le lendemain dimanche. A cause de la distance de son lieu de résidence, je ne puis attendre le baptême du païen pour accorder la dispense des deux bans, car ma lettre de dispense n'arriverait pas à temps.

Je lui envoie donc ma lettre le jeudi avant, en lui disant que, quoique écrite le jeudi, il doit regarder cette dispense comme écrite seulement après le baptême de la partie païenne, conféré le samedi; qu'elle ne sera valable qu'après le baptême, n'ayant l'intention de l'accorder qu'à ce moment-là.

Puis-je agir ainsi, c'est-à-dire, puis-je écrire et envoyer une dispense de bans à l'avance, en disant qu'elle n'aura son effet qu'à tel moment?

Est-il besoin d'attendre le baptême de la partie païenne pour accorder la dispense? Ne suffit-il pas de l'accorder à la partie catholique, l'autre en profitant après son baptême?

R. — Comme le font remarquer les auteurs, la loi imposant aux curés la proclamation des bans a été portée pour permettre de découvrir facilement les empêchements de mariage, préserver ainsi cet auguste sacrement de profanations nombreuses et assurer la validité et la légitimité du

lien qui en découle. La loi ecclésiastique, bien que sujette à dispense et à exceptions comme toute loi humaine, doit garder son caractère sacré et ne pas devenir une pure formalité. Il importe donc qu'au sujet de cette publication et des dispenses qui peuvent être octroyées, rien ne soit précipité.

Notons que d'après l'exposé du cas, le missionnaire semble avoir connu le projet de mariage depuis un certain temps. La célébration de ce mariage ne semblait donc pas tellement urgente que le vicaire n'eût pu convenablement attendre quelques jours entre le baptême et la bénédiction nuptiale pour permettre à son curé de concéder la dispense dans les formes régulières.

Mais admettons qu'il y ait eu raison urgente de célébrer ainsi ce mariage, comment accorder la dispense? N'oublions pas que nous sommes en pays de mission. Dans ces contrées la loi de la promulgation des bans peut être tout autre que dans les pays chrétiens ordinaires et donner des facilités qu'il est bon de connaître.

La loi de la triple promulgation n'est qu'une loi formulée par le Concile de Trente. (Sess. xxiv, cap. 1 de Ref.). Les termes qui l'expriment font partie du fameux décret *Tametsi*. Ce décret, pour être valable et en vigueur dans une contrée donnée, devait avoir été promulgué dans chaque paroisse, comme loi de Trente.

La loi de la triple proclamation des bans dépend donc de la promulgation de ce décret. Dans les lieux où il n'a pas été publié selon les formalités voulues, cette loi n'existe pas, à moins qu'une coutume ou une ordonnance spéciale de l'Ordinaire ne l'ait introduite. Il est bon aussi de ne pas oublier que même dans les contrées où le décret *Tametsi* n'a pas été publié par rapport à l'assistance du curé propre de l'un des époux pour la célébration valide du mariage, cette loi a pu être promulguée dans les formes voulues par rapport seulement aux proclamations des bans. A chacun de voir ce qu'il en est dans la contrée qu'il habite. Le décret *Ne Temere*, qui a si profondément modifié les prescriptions du décret *Tametsi* par rapport à la célébration proprement dite du mariage, n'a modifié en rien la discipline de la proclamation des bans. Par suite, dans les contrées où le décret *Tametsi*, même par rapport à cette question, n'a pas été publié ou introduit, on reste soumis à l'ancienne discipline du Concile de Latran qui prescrivait de faire une seule proclamation avant le mariage¹.

Dans le cas spécial qui nous occupe, le missionnaire n'aurait pas eu à donner dispense des deux autres proclamations si le décret *Tametsi* n'avait pas été publié ou introduit au moins quant à cette partie de ses prescriptions. La proclamation faite le dimanche, au lendemain du

baptême de l'un des fiancés et à la veille de leur mariage, aurait suffi amplement.

Dans le cas où la loi de la triple promulgation existait, le missionnaire pouvait à notre humble avis procéder comme il l'a fait. Il pouvait envoyer sa lettre de dispense à l'avance en ne lui donnant que la date du dimanche, jour où les deux fiancés étaient sujets de l'Eglise. La raison en est que la dispense dépend tout entière de la volonté de celui qui a le pouvoir de l'accorder. En agissant ainsi, le missionnaire montrait qu'il avait la volonté d'accorder la dispense, mais que sa volonté ne formulait cette détermination qu'au moment où les deux fiancés devenaient les sujets de l'Eglise.

Il pouvait aussi prendre le second moyen que sa lettre formule. Il pouvait accorder la dispense à la partie fidèle. Celle-ci à son tour ainsi libérée aurait communiqué son privilège à la partie infidèle au moment précis où le baptême la rendait sujette de l'Eglise et de ses lois. C'est ce qui se fait pour la dispense de certains empêchements.

Q. — 1^o Dans deux articles, je crois que c'est l'année dernière, l'*Ami*, en s'appuyant sur un décret du Saint-Office du 3 mars 1825, soutenait la thèse suivante : « Une dispense de disparité de culte supprime la nécessité de demander la dispense des autres empêchements (par ex. de consanguinité) qui ne seraient pas propres à la partie catholique. »

En conséquence, dans les cas de ce genre, des missionnaires de ce vicariat se contentent de demander la dispense de disparité de culte, ce qui est bien plus commode. Je crains bien qu'eux et d'autres ne soient pour cette fois induits en erreur par l'*Ami*. Voici pourquoi.

Autrefois je suivais moi-même l'opinion de l'*Ami* en m'appuyant sur le même décret ; mais en 1904, à l'occasion d'un cas que j'avais dû présenter à la Propagande, on me répondit au sujet de ce décret : « Le décret que vous citez ne regarde que la validité, c'est-à-dire que *post factum* le St-Office a jugé et juge que nonobstant qu'on n'ait pas dispensé des autres empêchements, le mariage est valide. Malgré quoi, il y a obligation de donner toutes les dispenses séparément. Il y a sur ce point d'autres décrets du St-Office. Ainsi votre manière de faire est valide sans doute, mais illicite et blâmable. »

Depuis les articles de l'*Ami*, j'ai de nouveau consulté Rome, qui maintient sa manière de voir. Il serait regrettable que l'*Ami* engageât dans une voie qui serait blâmable les missionnaires, qui souvent n'ont que lui pour les guider ; aussi serions-nous bien reconnaissants s'il voulait avoir la bonté de revenir encore sur cette question.

2^o Dans un Vicariat apostolique est-il obligatoire, ou facultatif ou illicite de prononcer au Canon de la messe les paroles : « *Et Antistite nostro*, » sans ajouter de nom ?

3^o *Ibidem* dans les *Preces Ferales* du bréviaire, doit-on dire ou supprimer le verset : « *Oremus et pro Antistite nostro* ? »

R. — Ad I. Nous ne pouvons qu'être reconnaissants à notre vénéré correspondant de la bienveillance avec laquelle il daigne nous communiquer la réponse particulière qu'il a reçue de la Propagande, au sujet de la demande de dispense de la disparité des cultes, lorsque cet empêche-

¹ On peut consulter sur cette question Gasparri, *De Matrimonio*, t. I, n. 149 et suiv. de la 1^{re} édit. ; — Wernz, t. iv, 3^e part., n. 135.

ment se trouve, en fait, uni à d'autres susceptibles eux-mêmes de dispense et affectant la seule partie catholique, sans lui être cependant exclusivement personnels.

Il résulte de cette réponse particulière que, si la dispense de la disparité des cultes accordée sans que mention soit faite des autres empêchements est *valide* et enlève, en fait, tous les empêchements dirimants dont il est question, ainsi que l'a enseigné l'*Ami* après le St-Office, elle est cependant *illicite*, parce qu'il y a obligation de mentionner tous les empêchements et de dispenser de tous et de chacun. A prendre même le texte tel qu'il nous est transmis, il semblerait obligatoire que dispense soit accordée séparément pour chacun des empêchements, sans toutefois que la validité soit intéressée si l'on néglige cette formalité. (Nous ne pensons pas cependant que plusieurs décrets de fulmination soient obligatoires, comme pourrait le donner à entendre le mot *séparément*; un seul suffit sans doute à la *licéité* comme à la *validité*, à condition toutefois que, pour la *licéité*, il mentionne tous les empêchements). La doctrine sus-mentionnée, ajoute notre correspondant, a en sa faveur d'autres décrets du St-Office clairement invoqués, bien que ni la date ni l'indication du recueil où on pourrait les trouver ne soient pas fournies.

A) Bien volontiers nous prenons acte de la manière de voir de la Propagande, telle qu'elle nous est manifestée par notre vénérable correspondant; et dussions-nous l'étonner par là, nous déclarons sans hésiter que nous la faisons nôtre, que nous n'en avons jamais eu d'autre, et que nous ne voyons même pas comment on pourrait s'inscrire en faux contre elle.

1^o Il suffit, en effet, de se reporter aux règles générales tracées par la Curie romaine et qu'on doit suivre, tant pour la demande des dispenses que pour leur fulmination, pour savoir qu'il y a obligation de mentionner, dans ces sortes d'actes, toutes les circonstances qui présentent quelque importance et qui sont de nature à éclairer celui qui doit accorder la dispense. Ce que prescrivent ces règles émanées de la Curie est confirmé, s'il en était besoin, par les commentaires qu'en font tous les auteurs, lorsqu'ils traitent de la manière de demander les dispenses.

Or, qui ne voit que s'il y a dans un cas, pour lequel dispense est demandée, quelque circonstance importante sur laquelle doive être éclairé celui à qui est adressée la supplique, c'est, avant tout, le nombre et la nature des empêchements qui mettent obstacle au mariage projeté?

Une telle connaissance est évidemment indispensable pour que celui qui a à juger de la demande puisse agir en connaissance de cause et se rendre compte, en particulier, si, vu la multiplicité et l'importance des empêchements, les raisons mises en avant pour obtenir la dispense sont vraiment suffisantes pour la faire accorder. Il est manifeste, en effet, que, même quand il

s'agit de la disparité des cultes, celui qui doit donner la dispense peut être amené à la refuser, précisément en raison de tel ou tel empêchement autre que celui de cette disparité des cultes, alors qu'il l'aurait accordée si ce dernier empêchement avait été seul.

2^o D'ailleurs, celui qui solliciterait une dispense sans faire mention des autres empêchements, s'exposerait fort à rencontrer dans le décret la concédant, la clause restrictive : *dummodo non existat aliud impedimentum*, clause qui s'opposerait à la validité de la dispense si, en fait, d'autres empêchements existaient. La réponse du St-Office déclarant que l'Eglise entend dispenser des autres empêchements, par cela seul qu'elle accorde dispense de la disparité des cultes, quelque générale qu'elle soit, ne peut pas ne pas supposer le pouvoir qu'a celui qui accorde la dispense d'en subordonner la validité à telle ou telle condition qu'il juge opportun de poser.

3^o La réponse particulière de la Propagande insinue, comme on l'a vu, qu'il existe des décrets du St-Office confirmant, pour le cas de la disparité des cultes jointe à d'autres empêchements, la doctrine dont elle maintient la vérité. En voici un, en effet, un peu ancien sans doute mais toujours en vigueur, qui indique très clairement la manière de procéder en pareil cas et l'impose très certainement, vu la force des expressions employées.

C'est une réponse du 15 février 1780, dans laquelle il est dit : « Il est absolument en dehors des habitudes et de la pensée de ce Saint-Siège de vouloir déléguer, à qui que ce soit, des facultés dont on ferait usage avant d'avoir examiné sérieusement la cause et avant que l'exécuteur ait assuré les cautions auxquelles ces dispenses sont subordonnées ¹. »

Bien que ce décret vise surtout les conditions à exiger de la part des futurs pour que dispense puisse être accordée de la disparité des cultes, il n'en indique pas moins qu'il est obligatoire d'instruire la cause avec grande diligence et, par conséquent, d'indiquer tous les empêchements qui, certes, ne peuvent être, en l'espèce, quantité négligeable.

Ceci est plus que suffisant pour montrer le bien fondé de la réponse particulière qu'on a bien voulu nous signaler et dont la doctrine, redisons-le, nous paraît inattaquable.

B) Mais ce qui ne peut que nous étonner, c'est qu'on ait cru trouver une doctrine différente dans l'*Ami*, surtout qu'on se soit appuyé sur lui pour ne tenir pratiquement aucun compte des autres empêchements, lorsqu'ils étaient unis à celui de la disparité des cultes. La raison en est que jamais l'*Ami*, ni en 1912, ni avant, ni après, n'a donné un tel enseignement.

La thèse, en effet, qu'on présente comme tirée des articles publiés en 1912 au sujet de la dis-

¹ Collect. P. F., n. 542.

pense de la disparité des cultes, ne se trouve dans l'Ami ni en propres termes, ni équivalentement.

Cette thèse est ainsi formulée par notre vénéré correspondant : « Une dispense de disparité de culte supprime la nécessité de demander la dispense des autres empêchements (par ex. de consanguinité) qui ne seraient pas propres à la partie catholique. »

Qu'on veuille bien se reporter aux articles auxquels il est fait allusion, p. 54 et 462 de 1912, et on se rendra aisément compte que l'Ami n'a rien formulé ni soutenu de pareil. Il s'est, en effet, borné à affirmer, comme il l'avait fait en 1911, que la dispense de la disparité des cultes entraîne, en fait, la dispense des autres empêchements dont l'Eglise dispense ordinairement et qui n'atteignent pas exclusivement la partie catholique. Il insiste surtout sur ce point à la p. 462, où il répond à une question directement posée à ce sujet, rien de plus. Mais il n'a pas dit, ni là, ni ailleurs, un seul mot sur la manière de formuler, en ces sortes d'occurrences, la demande de dispense, ni sur la teneur que devait avoir le décret portant celle-ci, au point de vue de la licéité, par la raison bien simple qu'il n'était pas consulté sur ce point, tout à fait différent du premier, c'est-à-dire de la question de validité.

On ne peut donc lui imputer une thèse visant à la fois très expressément la validité, la licéité et la manière pratique de procéder, sans étendre la conclusion bien au-delà des prémisses.

Ceux qui ont cru pouvoir tirer une telle conclusion et baser sur elle leur conduite pratique, ont donc donné à la thèse de l'Ami une portée qu'elle n'avait, ni dans l'expression, ni encore moins dans la pensée de l'auteur.

Pour tout résumer en un mot, lorsque l'Ami a affirmé, à plusieurs reprises et après le St-Office, que la dispense de la disparité des cultes accordée par l'autorité légitime entraîne, en fait, celle des autres empêchements dirimants qui ne sont pas exclusivement personnels à la partie catholique et dont l'Eglise dispense ordinairement, il n'a traité que la question de validité, sans toucher en rien à celle de la licéité ou de la manière de procéder dans la demande ou la concession de la dispense, et ce, parce que ces dernières questions ne lui étaient pas posées.

Ceux donc parmi nos lecteurs qui, à la suite de ces articles, se seraient engagés plus ou moins dans la voie blâmable dont parle notre vénéré correspondant, n'ont pu le faire qu'en étendant nos conclusions au delà des bornes permises par une logique rigoureuse. La responsabilité ne peut donc en retomber d'aucune manière sur l'Ami ; il ne pouvait vraiment pas prévoir qu'en ne traitant pas une question sous tous ses aspects, alors qu'on ne lui en signalait qu'un seul comme devant être traité, il pourrait induire qui que ce fût en erreur.

C'est le cas de redire ici ce que nous avons déjà

dit à plusieurs reprises : dans les réponses aux questions posées, on s'en tient ordinairement à ce qui en fait l'objet propre, et il ne faut pas étendre ces réponses au-delà des limites dans lesquelles elles sont circonscrites par la demande elle-même.

Ad II. Les Vicaires apostoliques n'ayant pas le droit, à moins d'indult particulier ou de coutume légitime, d'être nommés au Canon de la messe, aucun nom ne doit être prononcé par les prêtres du vicariat ; ceux-ci par conséquent doivent omettre les paroles : *Et Antistite nostro* ¹.

Ad III. Un décret du 23 mars 1912 déclare de même que, dans les prières fériales du bréviaire, le verset *Oremus et pro Antistite nostro* doit être omis dans les missions, à moins que le Vicaire apostolique n'ait, par indult spécial, le droit d'être nommé au Canon de la messe ².

Il s'agit, bien entendu, des missions dans lesquelles n'existe pas la hiérarchie proprement dite, c'est-à-dire la division en diocèses.

Q. — Le décret *Maxima cura* enlève-t-il aux évêques le droit de porter des sentences *ex informata conscientia* ? La simplification de la procédure et le secret absolu imposé aux examinateurs et aux consultants rendent possible l'examen des causes occultes que l'évêque avait jusqu'à ce jour le droit de juger dans sa seule conscience. Les raisons pour lesquelles l'évêque avait le droit de porter une sentence *ex informata conscientia* n'existant plus, ce droit ne doit-il pas disparaître ?

R. — Rien n'a été changé à la théorie et pratique canonique de la suspension *ex informata* par la nouvelle discipline de *amotione parochorum*. La suspension *ex informata* est, en effet, une suspension *ab ordine, gradu, honore ecclesiastico*, mais non pas une *privatio beneficii*, et, par conséquent, elle ne vise pas le même objet que le décret *Maxima cura* qui, lui, ne se rapporte qu'à la *remotio parochorum*.

Malgré l'illusion de certaines apparences contraires, les évêques ne peuvent employer et n'ont jamais employé le procédé *ex informata conscientia* dans l'affaire administrative des changements de curés. Ils ont jusqu'à ce jour pu très légitimement procéder à ces sortes d'exécutions administratives sans formalités de procédure judiciaire proprement dite ; et il y a bien là quelque chose qui ressemble, en effet, à l'*informata conscientia* de la suspension. Mais l'analogie n'est que dans les apparences et les mots ; car, si l'évêque peut changer un prêtre pour des motifs qu'il apprécie seul dans « sa conscience, » le droit l'avertit que ces motifs doivent être en soi d'ordre externe, et que, en cas de recours à Rome de la part de l'intéressé, ces motifs devront être présentés, discutés et appréciés judiciairement au for externe, avec approbation ou annulation finale de la décision épiscopale.

¹ S. C. de la Prop., 23 août 1852 (*Collect.*, n. 1081) ; — *Ibid.*, 16 février 1867 (n. 1304).

² *Ami* 1912, p. 466.

C'est cette enquête privée, mais justiciable tout de même d'un tribunal d'appel à Rome, que le décret *Maxima cura* est venu heureusement renforcer par l'ensemble de précautions que l'on sait, afin de la rendre aussi juste que possible *in conscientia* tout en lui laissant son caractère privé expéditif de procédure *ex conscientia* par opposition aux procédures de for externe proprement dites.

Dans la vraie suspense *ex informata*, c'est autre chose. D'abord, on n'en peut user que pour une cause en soi occulte, *crimen* ou *delictum occultum*; ensuite, jamais pour une *privatio beneficii* radicale et proprement dite; enfin, les *raisons de conscience* ici peuvent être et rester vraiment des raisons de conscience, d'ordre interne, et c'est comme telles qu'elles seront présentées et appréciées à Rome en cas de *recursus*. Il peut même se faire qu'on refuse de livrer au coupable les raisons pour lesquelles il est frappé.

Vous voyez maintenant pourquoi l'innovation du *Maxima cura* laisse absolument intacte la discipline Tridentine des suspenses *ex informata*.

Nous sommes cependant de ceux qui pensent que, sans doute, *ad cautelam*, les évêques, en cas de suspense *ex informata*, voudront s'appuyer sur l'avis des conseillers intimes et discrets que le *Maxima cura* met à leur disposition pour les changements de curés; mais ils n'y sont pas obligés.

Q. — Deux questions à propos du divorce :

1^o Est-il *res intrinsece mala*?

2^o S'il n'est pas *res intrinsece mala*, reste-t-il toujours, quand même, gravement illicite, et donc sévèrement défendu?

R. — On peut répondre comme on l'entend à la première question. Rien de décidé là dessus, pas plus dans l'enseignement courant des Docteurs, que par l'autorité d'une décision émanant du Saint-Siège. Au début de la controverse, assez nombreux et cotés furent les partisans de la malice intrinsèque du divorce; non moins nombreux ni moins cotés, leurs adversaires. Peu à peu l'opinion dominante dans les milieux théologiques et canoniques a nettement incliné du côté de la négative, et l'on ne trouve plus guère actuellement de dissertations nouvelles soutenant la malice intrinsèque de l'acte qui consiste à introduire une demande de divorce civil devant les tribunaux, mais rien que cela, bien entendu, et sous réserve, implicite ou explicite, de ne vouloir porter aucune atteinte au lien sacré d'un mariage chrétien valide.

Les choses en sont là. Ceux qui opinèrent ou opinent encore en faveur de la malice intrinsèque résolurent par là-même la seconde question dans le sens affirmatif de l'illicéité absolue, cela va de soi.

Pour les autres, le cas est un peu différent. S'ils veulent établir l'illicéité du divorce, ils doivent recourir à de nouveaux arguments, celui de la malice intrinsèque faisant défaut, de leur propre

aveu. Et c'est à quoi ils n'ont pas manqué. Rien de plus facile, en effet, que de prouver cette grave illicéité de la pétition de divorce : a) par le fait des prohibitions réitérées de l'Eglise; b) par l'outrage fait, dans le divorce, à la chose sainte et sacrée qu'est le mariage chrétien; c) par la violation du droit de l'Eglise, qui a seule qualité pour intervenir dans une affaire qui, quoi qu'on dise ou qu'on distingue, reste en substance chose sacramentelle, soumise exclusivement à sa juridiction; d) par le scandale que donne le divorce à la société chrétienne; e) par le péril qu'il comporte, d'atténuer dans l'opinion publique le caractère de l'indissolubilité matrimoniale; f) par ses conséquences, pour les enfants, pour les divorcés, auxquels il ouvre la porte civile du concubinage adultère, pour l'intérêt moral de la famille et de la société. On pourrait prolonger la liste. Tout cela a été étudié déjà dans nos colonnes. N'y revenons pas pour le moment, sinon pour avouer que la valeur de ces différentes raisons n'est pas appréciée de la même façon par tout le monde, dans tous les cas, par tous les confesseurs. On a en certains milieux une tendance à affaiblir cette argumentation, au moins pour les cas où la pétition du divorce est le seul moyen d'échapper à de très gros ennuis d'ordre temporel.

Q. — Dans une communauté de femmes, on a conservé pour la coule des novices et postulantes l'*accusatio reciproque*. On s'excuse de ne pas suivre les constitutions pour les novices parce qu'on a toujours fait ainsi depuis la fondation de la communauté, parce que cette manière d'accuser aide davantage la maîtresse des novices à connaître les sujets, et est pour les sujets un moyen très efficace d'avancer dans les vertus. Peut-on continuer à faire la coule de cette manière?

R. — La question de la coule est traitée dans les articles 167-169 des *Normæ* :

167. Si dans quelque institut, l'*habitude* du chapitre des coupes existe, on ne doit pas faire cet exercice plus d'une fois la semaine et moins d'une fois par mois.

168. L'*accusation* des fautes est limitée aux transgressions *externes* contre les *constitutions*.

169. Les pénitences imposées dans le chapitre des coupes doivent être modérées et marquées de l'esprit de discrétion.

1^o *Instituts dans lesquels se fait la coule*. — Le chapitre des coupes n'est pas obligatoire par une loi générale de l'Eglise : il repose uniquement sur les constitutions particulières et l'art. 167 suppose des Instituts qui n'ont pas cette pratique : « *Si in aliquo Instituto vigeat capitulum culpæ...* »

2^o *Le mode de faire la coule* est indiqué par le mot *accusatio*, qui signifie une *confession personnelle*, et non une *dénonciation* faite par les autres.

Dans certains Instituts, cette dénonciation avait lieu de la sorte : une sœur étant à genoux au milieu de la salle capitulaire, les autres, interrogées l'une après l'autre par la Supérieure, disaient les défauts qu'elles avaient remarqués dans leur compagne. Cet exercice d'humilité pouvant facilement

dégénérer, fut supprimé à cause des abus qui auraient pu s'y glisser : « *In capitulis culparum, non tantum reciproqua accusatio sororum est expungenda, sed in eisdem nonnisi de defectibus contra constitutionum observantiam mentio fieri permittitur.* »¹ Ces observations ont été faites aux *Sœurs de Notre-Dame des Missions*, à Lyon, le 26 avril 1890, ad 3.

3^o *Personnes qui sont visées dans la défense.* — Cet article concerne uniquement les sœurs professes, et non les novices, ni, à plus forte raison, les postulantes.

De fait, ni les novices ni les postulantes ne sont tenues à observer les constitutions comme obligation morale. L'art. 87 des *Normæ* exige la remise d'un exemplaire complet des constitutions aux novices, mais sans indiquer l'obligation de les observer.

Mais si les novices et les postulantes ne transgressent aucune défense en faisant l'accusation réciproque, les Supérieurs qui les y autorisent vont contre la pensée de l'Eglise. Est-il bon de renoncer à cette pratique ? Il ne nous appartient pas de décider et encore moins de condamner.

Q. — On ne peut pas recevoir d'honoraires pour une messe de binage, c'est entendu. Mais peut-on appliquer cette messe pour satisfaire à une obligation de justice (dire une messe) à laquelle on n'a satisfait que *probablement* ?

R. — Il s'agit ici, avant tout, de se rendre bien compte si l'on a des raisons bien sérieuses de croire que l'on a vraiment satisfait à cette obligation de justice, quoiqu'on ne puisse pas en être absolument sûr : c'est ce qui forme une vraie probabilité ; ou si l'on reste simplement dans le doute sans avoir des raisons bien sérieuses sur lesquelles on puisse s'appuyer. Dans cette dernière hypothèse il est certain qu'il y a encore obligation de dire cette messe, car toute obligation certaine doit être certainement remplie, au moins tant qu'elle reste certaine ; or elle reste toujours moralement certaine pour nous, tant que nous n'avons aucune raison sérieuse de croire que nous l'avons remplie. Si au contraire nous avons des raisons sérieuses de croire que nous l'avons remplie, elle n'est plus certaine pour nous, et *non est obligatio certa nisi certo de ea constet* ; il n'y a donc alors pour nous au plus qu'une loi douteuse, or *lex dubia, lex nulla*. Sans doute, en ne redisant pas cette messe que nous croyons avec une probabilité sérieuse avoir dite, nous nous exposons encore à ce que l'obligation que nous avions contractée ne soit pas remplie ; mais d'un autre côté, si nous la redisons, nous nous exposons à notre propre détriment à remplir deux fois cette seule obligation : or nous ne pouvons pas plus être tenus à remplir deux fois, à notre propre détriment, une seule obligation, qu'à la remplir une fois au détriment d'un autre, si elle n'est pas remplie. C'est donc bien le cas d'une

loi douteuse en théorie et nulle dans la pratique ; d'autant plus que, comme nous l'avons dit ailleurs, nous aurions encore ici la ressource d'offrir à une autre messe, pour l'intention qui n'a été que probablement remplie, une intention secondaire ne nuisant en rien à l'intention rétribuée. Cependant, si c'était vraiment par notre faute que nous avons rendu cette loi douteuse pour nous, alors nous ne devrions pas bénéficier de notre propre faute, mais la réparer par une autre messe.

Après cette explication et d'après les principes posés, la réponse directe à la question posée est claire et facile. — Si celui à qui la messe a été demandée n'a qu'une probabilité douteuse, qui n'est appuyée sur aucune raison positive sérieuse, de l'avoir dite, ou bien encore si c'est réellement par sa faute qu'il est dans le doute, il doit se considérer moralement comme n'ayant pas satisfait à son obligation : alors il est tenu à la dire et ne peut y satisfaire par une messe de binage, car la messe qu'il dira devra être considérée comme une messe à honoraire. — Si au contraire il a une raison sérieuse de croire qu'il l'a dite, il n'est certainement plus obligé en conscience de la dire, par conséquent il peut pratiquement, s'il le veut, appliquer à cette intention une messe de binage. Nous dirons même que, sans y être obligé, il fera très bien d'agir ainsi, parce que, comme il n'a pas de certitude, il pourrait se faire qu'il ne l'ait pas dite. Au moins après il sera sûr que cette messe qu'il avait promis de célébrer a été dite, sans qu'il en ait souffert aucun dommage. Aussi l'engageons-nous même à agir ainsi. De plus, il pourrait formuler ainsi son intention : « Je vais dire ma messe pour l'intention que j'ai promise ; et si elle a déjà été acquittée, comme j'ai des raisons de le croire, ce sera pour telle autre intention personnelle à moi. » De cette sorte sa conscience serait parfaitement tranquille.

Si la messe avait été certainement dite, mais avec une matière douteuse, théologiquement nous pourrions faire le même raisonnement. N'oublions cependant pas la prescription du cardinal Parocchi, adressée le 30 août 1901 au nom du Saint-Office à tous les Ordinaires pour les messes célébrées avec matière douteuse, de s'adresser à la S. Congrégation. La raison en est : 1^o que bien souvent on ne peut avoir alors qu'une probabilité douteuse ; 2^o que le Souverain Pontife prié par la S. Congrégation peut tirer du trésor de l'Eglise, si la matière n'avait pas été valide, des satisfactions équivalentes à celles qu'aurait produites une matière valide, et cela sans aucun détriment pour personne. Cependant nous croyons pouvoir maintenir ce que nous avons dit : au lieu de recourir au Souverain Pontife, si l'on a une vraie probabilité, on peut encore, pour les raisons données par nous, célébrer une messe de binage à l'intention susdite, et il sera de même bien sûr que personne n'en souffrira.

¹ Battandier, *Guide canonique*, n. 239, p. 210.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 11 des *Acta Apostolicæ Sedis* (7 juillet) contient une Constitution apostolique, une Lettre apostolique, cinq décrets du Saint-Office (section des Indulgences), une déclaration de la S. C. Consistoriale, un décret de la Propagande, deux de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote Romaine et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Constitution apostolique *In præcipuis* du 29 juin 1913 relative à la création du séminaire du Latran et aux autres établissements de Rome destinés au clergé de la ville et de l'Italie. En voici le dispositif :

I. Seminarium Romanum duplex esto, minus et majus.

II. Seminarium minus eos habeat alumnos, qui studiis litterarum in *gymnasio* dent operam; idem locum sedemque seminarii Vaticani occupet. — Ita seminarium a clara memoria Pontifice maximo Urbano VIII in cultum venerandæ S. Petri Basilicæ erectum atque ab aliis decessoribus Nostri munifice amplificatum, nunc, salvo ejus fine naturaque incolumi, seminarii Romani honorem nanciscitur.

III. Seminarium majus alumnos philosophiæ ac theologiæ studiis deditos complectatur; sedem vero in novis apud Archibasilicam Lateranensem ædibus habeat.

IV. In ædes easdem seminarium Pium, a decessore Nostro sanctæ memoriæ Pio IX conditum, transferimus, salvis pariter, quod ad finem ejus naturamque pertinet, legibus conditoris.

V. Ibidem sit SS. Ambrosii et Caroli collegium, quod seminario Romano adjungimus.

VI. In collegium Leonianum posthac ne recipiantur nisi sacerdotio jam initiati, qui, studiorum et amplioris eruditionis causa, sui quisque Episcopi permissu, Romam se contulerint.

VII. Facultates philosophiæ ac theologiæ, ut in seminario Romano sunt, a Pontificibus maximis constitutæ, ita in seminario majori ad Lateranum perseverent.

VIII. Facultas vero disciplinæ juris, quæ item in seminario Romano usque adhuc fuit, jam nunc cum suis alumniis apud collegium Leonianum sit: ea tamen a seminario Romano avulsa ne habeatur, sed semper in ipsius seminarii scholis numeretur.

IX. Academia theologica, olim in magno lyceo *Sapiëntiæ* instituta, in ædibus ad S. Apollinaris, quas Consistorialis decreto diei xxv Januarii 1911 pio operi cessimus pridem erecto in religiosa domo a SSma Trinitate penes Curiam Innocentianam, perpetuo maneat.

X. Legitimo studiorum curriculo in Urbe ad sacerdotium tendere, jam nemini ex Italia liceat, nisi vel in Lateranensi vel in Vaticano seminario commoretur. Hac tamen lege ne ii teneantur, qui ad Evangelium infidelibus prædicandum sese in propriis Urbis collegiis parare velint; neu quibus in collegio Capranicensi, ex primigenio ejus instituto, locus pateat.

II. Lettre apostolique. — 3 juin 1913. — Concession d'indulgences à la confrérie dite « Les amis

des Enfants, Katholischer Verein der Kinderfreunde, » sous le patronage de la Sainte-Famille.

St-Office (Section des Indulgences)

I

5 juin 1913.

Sur la bénédiction des médailles qui remplacent les scapulaires

Ad supremam hanc Congregationem sancti Officii sequentia exhibita sunt dubia pro opportuna solutione; nimirum: I. Utrum sacerdos pollens facultate Scapularia imponendi, possit unico signo crucis pro unoquoque Scapulari benedicere publice omnia Ss. Numismata quæ habent fideles in ecclesia vel in quodam conventu, quin hæc Numismata videantur, nec in individuo cognoscantur? II. Utrum benedictio impertiri possit Ss. Numismatibus pro personis jam non adscriptis Scapularibus per impositionem, sed postea vel serius adscribendis; quæ Numismata gaudent favoribus Scapularium, tempore quo personæ erunt adscriptæ per regularem impositionem? Vel estne necessarium, personas jam Scapularibus adscriptas esse, antequam Ss. Numismata pro ipsis efficaciter benedici possint? III. Utrum benedici possint Numismata multa, quæ distribuenda sunt quibuscumque personis, quarum aliæ jam Scapularibus adscriptæ sunt, et aliæ non adscriptæ; et in hoc casu, Numismata, saltem personis jam Scapularibus adscriptis data, eruntne benedicta?

Emi ac Rmi Patres una mecum Generales Inquisitores, in solito conventu habito feria IV, die 4 junii 1913, dixerunt: ad I Affirmative; ad II Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam; ad III provisum in II.

Et Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adessori supremæ hujus Congregationis, feria V, die 5, eodem mense eodemque anno, impertita, Emorum Patrum resolutiones benigne approbavit, et hoc Decretum desuper expediri jussit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

REMARQUES

1^o Tout prêtre ayant le pouvoir d'imposer des scapulaires peut bénir publiquement, d'un seul signe de croix pour chaque espèce de scapulaires, toutes les médailles *ad hoc* tenues par les fidèles dans une église ou une réunion.

2^o et 3^o Ces médailles peuvent donc être bénites même pour des personnes qui n'ont pas encore reçu le scapulaire; mais elles ne leur serviront qu'après réception légitime du scapulaire.

Ce sont là deux concessions dont l'importance mérite d'être notée.

II

12 juin 1913.

Les Tertiaires franciscains qui récitent, au lieu des Heures canoniques, douze Pater, Ave et Gloria ne satisfont point par cette récitation à leurs autres prières de confréries.

Quum die 11 junii 1913, feria IV, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales, in conventu habito in ædibus sancti Officii, perpensis dubio sibi proposito: « Num Tertiarii sæculares Francis-

cani, recitantes, loco Horarum canonicarum, duodecies *Pater, Ave et Gloria*, possint, hac tantummodo recitatione, omnibus aliis obligationibus, quod preces attinet, satisfacere, quas ex adscriptione ad alias pias sodalitates contraxerint », negativam protulerint sententiam ; Ssmus D. N. D. Pius div. providentia Pp. X, in solita audientia R. P. D. Adessori supremæ sacræ Congregationis sancti Officii, feria V, die 12 junii 1913, impertita, votum Emorum Patrum ratum habens, ad propositum dubium respondendum decrevit : *Negative*. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

III

12 juin 1913.

Le Souverain Pontife, en bénissant les objets qui lui sont présentés, ne leur applique que les Indulgences apostoliques, contenues dans le catalogue du 28 août 1903. Les autres indulgences ne sont concédées que s'il en fait mention expresse.

Die 12 junii 1913

Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adessori supremæ Congregationis sancti Officii impertita, benigne declarare dignatus est, Indulgencias, quas Ipse solet adnectere crucibus, crucifixis, rosariis, coronis, ss. numismatibus et parvis statuis, Sibi a fidelibus porrectis, illas tantummodo esse intelligendas, quæ in elencho, a sacra Congregatione Indulgentiarum die 28 augusti 1903 edito, recensentur, quæque apostolicæ nuncupantur ; nisi expressis verbis significet, alias insuper velle adnectere, v. gr. S. Birgittæ, vel Crucigerorum, specificæ ac nominatim eas designando. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

IV

12 juin 1913.

Catalogue des indulgences accordées à la Ligue Pro Pontifice et Ecclesia ¹

Die 12 junii 1913

Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adessori S. Officii impertita, benigne declaravit, Indulgencias et facultates ad Indulgencias spectantes, quibus ditatum est Sacerdotum ex quavis natione fœdus pro Pontifice et Ecclesia, quibusque innuitur in apostolicis Litteris d. d. 27 mensis aprilis 1913, esse sequentes :

1. Facultas Benedictionem Papalem impertiendi semel in anno, in fine concionum temporis Quadregimæ, vel Missionum vel spiritualium exercitiorum, cum Crucifixo et unico crucis signo, dummodo eodem die eodemque loco Episcopus similem non impertiat, cum adnexa plenaria indulgentia, animabus defunctorum etiam applicabili, ab iis adquirenda, qui ejusmodi Benedictionem confessi ad S. Communionem refecti acceperint, et ad mentem Summi Pontificis pie oraverint.

2. Privilegium altaris in suffragium animæ illius defuncti pro quo applicatur Missa, ter in hebdomada, dummodo sacerdos consociatus simile privilegium aliunde non obtinuerit.

3. Indulgentia plenaria, etiam animabus in Purgatorio degentibus profutura, a sacerdotibus consociatis toties lucranda, quoties rite confessi Missam ad intentiones Summi Pontificis adpicaerint.

4. Facultas adpiciendi coronis a S. Rosario Indulgencias Crucigerorum, de explicito tamen consensu Ordinarii loci in quo hæc facultas exerceatur, sub pœna nullitatis.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

V

12 juin 1913.

Les absolutions générales et bénédictions papales concédées aux Tertiaires franciscains par communication des privilèges du 1^{er} et du 2^e ordre jouissent des mêmes translations que celles qui leur ont été concédées directement.

Beatissima Pater,

Procurator generalis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum, ad pedes Sanctitatis Vestre provolutus, humiliter exponit, ut sequitur :

Rescripto Sacræ Congregationis Indulgentiarum, die 16 januarii 1886, Tertiarii sæculares S. P. Francisci, legitime impediti quominus ecclesiam adeant, Absolutionem generalem, diebus assignatis, qui profesti sunt, accepturi, eam accipere valent die festo de præcepto, qui intra octiduum eorum profestorum dierum occurrat. Item, alio Rescripto ejusdem sacræ Congregationis, 21 julii 1888, iidem Tertiarii Absolutionem generalem pridie festi, post expletam sacramentalem confessionem recipere valent.

Ex illis autem duobus Rescriptis patet, præfata indulta Tertiariis sæcularibus S. P. Francisci concessa fuisse pro illis Absolutionibus generalibus quæ illo tempore in indice indulgentiarum ejusdem Tertii Ordinis recensentur, seu quæ ipsis directe concessæ fuerunt.

Sed cum hodie iidem Tertiarii, vi Litterarum apostolicarum diei 5 maii 1909 et Rescripti diei 17 maii 1909, communicatione omnium indulgentiarum et fructuum spiritualium cum I et II Ordine S. Francisci fruuntur, ideoque vi hujus communicationis etiam jus habeant ad illas Absolutiones generales et Benedictiones papales, quæ I et II Ordini S. Francisci indultæ sunt ; ideoque :

Orator Sanctitatem Vestram humiliter supplicat, ut præfata Indulta, Rescriptis sacræ Congregationis Indulgentiarum die 16 januarii 1886 et die 21 julii 1888 concessa, extendere dignetur pro eisdem Tertiariis ad Absolutiones generales, quas ipsi vi communicationis indulgentiarum cum I et II Ordine lucrari valent.

Et Deus, etc.

Die 12 junii 1913

Ssmus D. N. D. Pius div. prov. Pp. X, in audientia R. P. D. Adessori sancti Officii impertita, benigne annuit pro gratia juxta preces. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

REMARQUES

Par une Lettre apostolique du 5 mai 1909 et un rescrit du 17 mai 1909, les Tertiaires franciscains ont obtenu communication des indulgences et fruits spirituels du premier et du second ordre de Saint-François, ce qui comporte communication des Absolutions générales et des Bénédictions papales.

Pour ces nouvelles concessions, le S. Pontife permet d'user du rescrit du 16 janvier 1886 autorisant les Tertiaires légitimement empêchés le

¹ Voir *Ami* du 12 juin 1913, p. 513.

jour de la fête, à recevoir l'absolution un jour de fête de précepte dans l'octave. Il en est de même du rescrit du 21 juillet 1888, autorisant la réception de l'absolution générale la veille de la fête après la confession sacramentelle.

S. C. Consistoriale

14 juin 1913. — Condamnation des nouvelles lois portées par la République de Saint-Marin au sujet des biens ecclésiastiques.

S. C. de la Propagande

4 octobre 1912. — Erection de la mission de Putumayo pour les Indiens de l'Amérique du Sud.

S. C. des Rites

I

11 juin 1913, Lyon. — Introduction de la cause du V. Antoine Chevrier (1826-1879), fondateur de la Providence du Prado.

II

20 juin 1913.

On ne devra pas dire les prières de Léon XIII après toute messe célébrée avec une certaine solennité, ou qui est suivie immédiatement, sans que le prêtre quitte l'autel, de quelque cérémonie ou exercice pieux.

Al nonnullis locorum Emis Ordinariis, sacrorum Rituum Congregationi sequens quaestio, pro opportuna solutione, proposita fuit; nimirum:

An, attentis S. R. C. Decretis n. 3697, Ordinis Mm. Capuccinorum, 7 decembris 1888 ad III, de Missa Conventuali sine cantu, et n. 4271 Baionen., 8 junii 1911 ad II, de Missa votiva lecta S. Cordis Jesu, prima feria VI cujusvis mensis, etiam aliqua similis Missa lecta, ex. gr. occasione primæ communionis, aut communionis generalis, sacre confirmationis vel ordinationis aut pro sponsis, haberi possit uti solemnis; eique applicari valeant præfata decreta quoad Preces in fine Missæ, a Summo Pontifice præscriptas, omittendas?

Et sacra Rituum Congregatio, audito Commissionis liturgicæ suffragio, omnibus accurate perpensis ita rescribendum censuit: « *Affirmative*, si Missa cum aliqua solemnitate celebretur, vel Missam, quin celebrans ab altari recedat, immediate ac rite subsequatur aliqua sacra functio seu pium exercitium ».

Atque ita rescripsit ac declaravit. Die 20 junii 1913.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Prefectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

1^{er} mars 1913, New-York. — Nullité du mariage Boni de Castellane-Gould. — Il s'agit d'un mariage contracté par une protestante américaine avec la pensée bien arrêtée de divorcer quand celalui paraîtrait utile. Dans une première décision du 9 décembre 1911, la S. Rote avait refusé de déclarer la nullité du mariage.

Sur appel du mari, qui fournit les preuves de l'intention d'Anna Gould de recourir au divorce quand elle le croirait opportun, la S. Rote a déclaré, le 1^{er} mars 1913, la nullité du mariage par défaut de consentement à un mariage réel.

Secrétairerie d'Etat

1^o 14 juin 1913. — Lettre au chanoine Pannier pour l'hommage de son *Nouveau Psautier du Bréviaire romain* ².

2^o 23 juin 1913. — Lettre au P. Lintelo, S. J., pour l'hommage des numéros parus de sa revue *l'Action Eucharistique* ³.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Pour l'Action catholique, par Mgr Gouraud, évêque de Vannes. — In-12 de 411 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne; Reims, Action populaire.

Ce livre doit être, dans la pensée du vénérable auteur, « une sorte de *Manuel d'Action catholique* »; il doit « rappeler aux membres de nos organisations catholiques la raison d'être et le fonctionnement de ces organisations, leur faire mieux comprendre ce que l'Eglise attend d'eux, en notre cher pays de France, les éclairer en même temps sur la plupart des questions qui préoccupent les catholiques de nos jours. »

La plupart des chapitres qui le composent ont été écrits au jour le jour, dans l'ardeur de l'action, sous le feu de l'ennemi. Mais une même pensée les pénètre tous, une même âme les anime : l'âme catholique, le zèle de la gloire de Dieu et de l'exaltation de son Eglise. L'auteur nous dit qu'en les réunissant en volume, il leur a enlevé leur forme oratoire : oui, en ce sens que le traditionnel « Messieurs » a disparu et qu'ont disparu aussi les exordes et péroraisons, ou du moins ce qu'on appelait ainsi en vieille rhétorique. Mais c'est de l'éloquence toujours, et de la meilleure, claire, rapide, vive, incisive, ardente, pressante, j'allais dire harcelante. Personne n'ouvrira ce livre sans en être empoigné, et tout de suite. « Tous apôtres ! » aime à répéter Mgr Gouraud ; « tous apôtres ! » répéteront enthousiastes tous ses lecteurs.

Après un chapitre préliminaire où il expose l'attitude que dicte aux catholiques de France la situation qui leur est faite par la Séparation, attitude sans illusion, sans regret, sans découragement, attitude surtout de fidélité à l'Eglise (croire à l'Eglise, s'attacher à l'Eglise, servir l'Eglise), Mgr Gouraud ramène à trois titres les différents aspects de son sujet :

1^o *Nécessité de l'Action catholique* : le travail à faire (défense catholique, réforme de l'esprit public, paix sociale, formation catholique) ; les Œu-

¹ Le jugement remplit 21 pages des *Acta*.

² Voir *Ami* du 17 juillet 1913, p. 623.

³ *L'Action Eucharistique*, bi-mensuelle ; abonnements gratuits pour le clergé ; 2 f. par an pour les autres lecteurs. Administration : Imprimerie de Montligeon (Orne). Rédaction : R. P. Lintelo, Collège du Sacré-Cœur, à Charleroi (Belgique).

vres catholiques; les laïques et l'Action catholique (nécessité de l'action des laïques mode de cette action, rapports des laïques et du clergé); l'Action des jeunes; l'Apostolat féminin;

2° *Les Conditions de l'Action catholique*: l'esprit surnaturel (20 pages dont nous ne saurions trop imprégner nos jeunes hommes d'œuvres et dont il faut d'abord bien nous imprégner nous-mêmes); la préparation; l'organisation; la vie dans l'Union;

3° *Principaux champs d'Action*: la défense de la hiérarchie ecclésiastique; la presse; l'Ecole (l'Ecole et l'Etat; l'Ecole et la famille; l'Ecole et l'Eglise); après l'école; les Œuvres sociales; les Elections (devoir électoral; organisations électorales catholiques).

En appendice, 10 pages de Sommaires de sujets à traiter dans les réunions de comités et d'Unions catholiques et dans les Cercles d'études.

Nous souhaitons à tous nos confrères de faire de ce livre, pour leurs œuvres de jeunes gens et pour eux-mêmes, pour leur usage personnel, le « Manuel d'Action catholique », par excellence.

A. D'ALÈS. **Tertullien et Calliste**. Extrait de la *Revue d'histoire ecclésiastique* (Louvain, 40, rue de Namur). In-8 de 95 p. — **La réconciliation des « Lapsi » au temps de Dèce**. Extrait de la *Revue des questions historiques* (Paris, 5, rue Saint-Simon). In-8 de 47 p.

ABBÉ CL. BOUVIER. **Vienne au temps du Concile (1311-1312)**. — Extrait du *Bulletin de la Société des Amis de Vienne*. (Vienne, 12, Place du Palais, et Paris, Picard). — In-8 de 66 p.

CHANOINE O. MARCAULT. **Les Psallettes du diocèse de Tours du XIV^e au XIX^e siècle**. — Brochure in-8 de 60 pages, 1 fr. 50; édition avec 4 phototypies, 2 f. 50. — Tours, librairie Péricat, 35, rue de la Sellerie.

I. — On sait à quelles discussions passionnées donnent lieu depuis longtemps les textes patristiques où il est question du Sacrement de Pénitence. Dans les articles que nous analysons, M. d'Alès cherche à fixer quelle était la théorie et la pratique de l'Eglise romaine au début du III^e siècle. Le principal témoignage pour cette époque nous est fourni par Tertullien, tant dans son *De Pœnitentia* écrit avant 202, que dans son *De Pudicitia*, écrit après son passage au montanisme.

Le fougueux Africain est plutôt un avocat qu'un historien, et il n'est pas toujours aisé de reconstituer les faits en analysant ses tirades. Funk en fit l'expérience. Après avoir affirmé, en 1897, que dans le *De Pœnitentia*, Tertullien traite exclusivement du pardon divin, sans aucun lien avec la réconciliation ecclésiastique, il fut forcé de modifier son appréciation et d'adoucir considérablement sa thèse (1906). En France, Mgr Batiffol et M. Vacandard adoptèrent à peu de choses près les positions de Funk deuxième manière. C'est contre eux que M. d'Alès prend position.

Il établit que, dans le *De Pœnitentia*, Tertullien ne connaît aucun péché que l'Eglise ne puisse remettre, et n'a pas l'idée d'un pardon que Dieu accorderait directement au pécheur, indépendamment du pouvoir ecclésiastique. Mais cette thèse de Tertullien catholique fut attaquée vingt ans plus tard par Tertullien devenu montaniste; dans le *De Pudicitia*, il reprend, pour la réfuter, toute l'argumentation qu'il avait donnée dans le *De Pœnitentia*. Montaniste, il connaît trois péchés que l'Eglise ne peut remettre: l'idolâtrie, l'homicide, l'impudicité, péchés directs contre Dieu, et que par

conséquent Dieu seul peut remettre. Mais ces idées sont présentées par le *De pudicitia* « comme spécifiquement montanistes, sans aucune attache avec la doctrine catholique... Les catholiques ignorent la doctrine des péchés irrémissibles... Tertullien déclare se séparer des catholiques pour mieux faire: il sent très bien et il avoue que les catholiques ont pour eux deux siècles de tradition contraire. » (p. 256, 228, 226).

Les adversaires de M. d'Alès citent également en faveur de leur thèse une page des *Philosophumena*. M. d'Alès, après l'avoir examinée, conclut: « Quant à la réserve des trois cas, non seulement nous n'en découvrons aucune trace, mais nous en trouvons la négation expresse dans la pratique et dans la doctrine de Calliste, telles qu'elles ressortent de cette page. » (p. 449).

Que contenait donc au juste ce fameux « *decretum peremptorium* » de Calliste, qui souleva l'opposition si violente de Tertullien et de S. Hippolyte? Après une discussion nouvelle, M. d'Alès le précise ainsi: « Calliste revendiqua pour l'Eglise hiérarchique le pouvoir de remettre, moyennant pénitence, les péchés, notamment les péchés de la chair. En même temps il se montra disposé à tenir compte, dans l'appréciation de la pénitence, de l'intercession des confesseurs de la foi... Sa déclaration apportait à la revendication du droit une précision nouvelle, et c'est contre cette précision nouvelle que s'insurgea Tertullien. Pour expliquer ce conflit célèbre, il n'y a pas lieu d'admettre que Calliste opéra une révolution dans la discipline de la Pénitence. » (p. 639).

II. — Le même auteur, dans la *Revue des Questions historiques* (avril 1912), examine comment fut pratiquée la réconciliation des lapsi au temps de Dèce dans l'Eglise romaine et dans les Eglises africaines. C'était alors le temps de S. Cyprien. Comme pour la période précédente, M. d'Alès est d'avis que les textes ont reçu souvent une interprétation abusive. « ...Nullement enchaînée par la nature du délit, consciente d'un pouvoir illimité de rémission reçu du Christ: telle apparaît la pensée de l'Eglise chez ses représentants les plus autorisés des clergés de Rome, de Carthage, d'Alexandrie. »

Depuis que ces articles ont paru, M. d'Alès a poursuivi son enquête sur les origines de la Pénitence, notamment à propos du Pasteur d'Hermas et de ses contemporains. Nous souhaitons que, se dégageant du dédale de la polémique, il nous donne bientôt une histoire de la discipline de la Pénitence dans les premiers siècles. Aucun travailleur, en France du moins, ne nous paraît mieux préparé que lui pour mener à bien ce difficile mais nécessaire travail.

III. — Très érudite, en même temps très intéressante, non seulement pour les Viennois qui en eurent la primeur, mais pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire ecclésiastique, cette conférence de M. l'abbé Bouvier est une curieuse étude des mœurs du XIV^e siècle. L'auteur a voulu « reconstituer, seulement par à peu près, la physionomie extérieure du Concile, » nous présenter « le compte rendu qu'en auraient donné les journaux du temps, si ce bienheureux temps avait connu les journaux. » Il mérite tous nos éloges pour la façon dont il s'est acquitté de cette tâche de reporter du XIV^e siècle.

IV. — C'est encore une monographie que l'histoire des Psallettes du diocèse de Tours. Elle se présente comme l'« extrait d'un travail en préparation qui aura pour titre: De la formation des clercs depuis S. Martin jusqu'à nos jours (Diocèse de Tours), » et nous donne l'histoire de cette insti-

tution tant avant qu'après la Révolution. M. Marcault a raison d'intéresser le public à ces établissements modestes, mais féconds en vocations artistiques, et, ce qui vaut mieux encore, en vocations sacerdotales.

ROYER-COLLARD. Les Fragments philosophiques, publiés pour la première fois à part avec une introduction sur la philosophie écossaise et spiritualiste au XIX^e siècle, par André Schimberg. — Un vol. in 8 (collection historique des Grands Philosophes) de CXLVIII-325 p., 6 f. — Paris, Alcan.

Ces *Fragments* sont les leçons professées par Royer-Collard à la Faculté des Lettres de Paris de 1811 à 1813. Jouffroy et Cousin les avaient déjà édités en 1828, dans leur traduction des œuvres de Thomas Reid, où ils passaient trop souvent inaperçus. M. Schimberg les a remis en lumière, et y a joint le discours inaugural du cours de 1811 omis par les précédents éditeurs, et quelques articles donnés par Royer-Collard en 1806 au *Journal des Débats*.

On sait que la philosophie de Royer-Collard, qui orienta la pensée française du XIX^e siècle vers des conceptions nettement spiritualistes et ruina définitivement l'influence du matérialisme de Condillac, ne saurait être adoptée par des catholiques sans réserves et sans compléments. Mais M. Schimberg, s'appuyant sur la doctrine de l'Ecole de Louvain, a si bien fait les unes et les autres dans son *Introduction*, qu'il nous suffit d'y renvoyer le lecteur. Cette introduction vaut par elle-même, et nous souhaitons qu'elle soit l'ébauche d'un travail plus complet sur l'histoire du spiritualisme scolastique au XIX^e siècle.

Manuale precum in usum theologorum. — In-8 de 512 p., relié toile 5 f. 25; relié cuir 7 f. 90. — Herder, Fribourg-en-Brisgau.

Ce livre de piété, pratique et commode, se recommande de lui-même aux prêtres et aux élèves des séminaires. Qu'on en juge par le contenu : 1^o des prières ordinaires et quotidiennes ; — 2^o des prières pour la messe (préparation et action de grâces), pour la confession, pour la communion ; — 3^o une série de méditations sur les attributs divins, les vertus et les mystères du Christ, les vertus chrétiennes, les fins dernières : chacune est un canevas documenté et bien ordonné ; — 4^o des hymnes et prières pour les principales fêtes de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge et des saints pendant l'année ; — 5^o des prières spéciales qui concernent, les unes la vie chrétienne, les autres plus particulièrement l'état ecclésiastique ; — 6^o enfin, les prières et cérémonies des ordinations.

Le pain quotidien du « Pater, » par J.-P. Bock ; traduction française de A. Villien. — Un vol. petit in-8 de XII-500 p., 4 fr. — Paris, Lethielleux.

Le R. P. Bock, professeur de théologie au Grand Séminaire archiepiscopal de Sarajevo, a voulu démontrer qu'en disant : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie*, comme N.-S. nous a enseigné à le faire, nous demandons à Dieu le pain eucharistique. Sa thèse cependant comporte quelques nuances. D'après le R. P., la quatrième demande du *Pater* a pour objet : le pain proprement dit, puis tout ce qui peut servir à la nourriture matérielle, puis le pain eucharistique, enfin l'ensemble des dons divins qui nourrissent en nous la vie surnaturelle. Ces quatre objets se réunissent

et forment « le sens littéral large » ou total de la quatrième demande : le pain eucharistique n'y est compris qu'« au sens littéral partiel. » (Cf. p. 9). Ailleurs l'auteur précise encore davantage sa pensée. Appliquant à son sujet une distinction fournie par Cornély, il déclare que l'Eucharistie est mentionnée dans le *Pater* non pas au « sens conséquent » proprement dit, obtenu par la mise en œuvre d'une prémisse étrangère à la Révélation, mais au sens conséquent improprement dit, qui s'obtient par une pénétration plus profonde dans l'intelligence du texte, mais « qui ne dépasse pas les limites du sens littéral » (p. 39).

Que la Sainte Eucharistie soit ainsi mentionnée dans l'Oraison dominicale au sens partiel littéral, le R. P. le démontre par l'exégèse du texte et du contexte, et par l'interprétation traditionnelle des Pères, des Liturgies et des documents émanés de l'autorité ecclésiastique. Et il conclut que le pain eucharistique est certainement l'objet (partiel) de la quatrième demande du *Pater*. Cette thèse n'a pas seulement à ses yeux la valeur d'une conclusion théologique certaine ; elle toucherait à la foi, comme enseignée par le magistère ordinaire de l'Eglise et comme bénéficiant de l'adage : *Lex orandi, lex credendi* (p. VIII).

Le travail est considérable ; les documents rassemblés sont nombreux et de bon aloi ; l'ouvrage est utilisable pour la piété, la prédication, l'étude.

Le premier défaut qui frappe et déplaît, c'est l'insuffisance de la traduction : certaines phrases sont, en français, à peu près inintelligibles à qui ne peut les repenser en allemand ; d'autres ne sont que du galimatias. Trop souvent aussi, dans le développement d'un chapitre, la suite des idées est extrêmement difficile à déterminer, et il faut plusieurs fois reprendre la lecture, pour arriver à saisir quelque chose. Généralement les traducteurs français de pareils ouvrages ont soin de faire un brin de toilette à la phrase allemande avant de nous la présenter ; c'est dommage que M. Villien ait manqué à cette coutume.

Mais l'intérêt d'un livre comme celui-ci est moins dans la forme que dans le fond. Que vaut donc la livre du P. Bock ?

Il nous semble difficile que les gens habitués aux méthodes strictes de l'exégèse scripturaire et de la théologie adoptent sans quelques réserves ou sans quelques retouches l'argumentation et les conclusions de l'auteur, telles qu'il les présente. De fait, un article du P. Bock dans la *Zeitschrift für Kathol. Theolog.* (1908) où il présentait l'ébauche de son livre lui attira les observations de la *Biblische Zeitschrift* (1909), qui crut devoir « élever, au point de vue exégétique, une protestation ». De même, rendant compte dernièrement, dans les *Etudes*, du volume du P. Bock (5 janvier 1913, p. 99-100), un jésuite français, le P. Le Bachelet, faisait, lui aussi, ses réserves. Nous ne croyons pas superflu, vu l'importance du travail du P. Bock et l'actualité du sujet, de motiver sérieusement nos *desiderata*.

Ce que le P. Bock, s'en référant à Gietman et à Cornély, nous dit du sens littéral large, englobant plusieurs sens littéraux partiels, n'est point du tout insoutenable *a priori* ; il y a là un principe juste et fécond d'exégèse, pris en lui-même. Mais combien son application est délicate ! Comme il sera difficile, dans les cas concrets, de déterminer si l'inspiration tombe sur tous et chacun des sens partiels, ou seulement sur le sens global, le seul formellement exprimé ! Ainsi par exemple, dans les Epîtres de S. Paul, combien les textes de l'Apôtre n'ouvrent-ils pas de perspectives théologiques, sans que cependant il s'y engage et les explore ! Celui qui, partant du texte de S. Paul, voudra faire cette exploration, apportera nécessai-

rement une précision nouvelle aux concepts formellement exprimés par l'Apôtre. Cette précision nouvelle sera évidemment légitime : mais jouira-t-elle encore du bénéfice de l'inspiration, et sera-t-elle ainsi un sens littéral partiel voulu par l'Esprit-Saint, ou ne sera-t-elle qu'une conclusion théologique humaine ? Nous ne disons point qu'il ne sera jamais possible de répondre à cette question ; mais quiconque a étudié si peu que ce soit les conditions du développement dogmatique sait au prix de quelles difficultés, de quelles distinctions, de quelles nuances il sera possible de formuler une réponse. Ces difficultés, le R. P. Bock semble ne point les connaître, ou ne point s'en soucier ; mais elles n'en demeurent pas moins, et pour les avoir méconnues, l'auteur laisse flotter sur son principe fondamental, et par suite sur le sens de tout son travail, une obscurité et une imprécision très dommageables.

Le même défaut de méthode rigoureuse et de principes nettement définis conditionne le développement des arguments que le R. P. Bock met en œuvre.

Pour déterminer le sens d'un texte scripturaire, il faut d'abord l'étudier en lui-même. C'est par là que commence notre auteur. La quatrième demande du *Pater* est à peu près identique en S. Matthieu et en S. Luc (Matt. : *Panem nostrum supersubstantialiam da nobis hodie*. — Luc : *Panem nostrum quotidianum da nobis quotidie*). Le premier mot qui suggère le sens eucharistique est le mot *supersubstantialiam*, en grec : ἐπιούσιον, identique dans le texte grec en S. Matt. et en S. Luc. Malheureusement ce mot ne se trouve qu'ici ; c'est un ἄπαξ, dit Origène, et le sens n'en est pas sûr. La traduction *supersubstantialis*, donnée par S. Jérôme, suppose que ce mot dérive de οὐσία, qui signifie substance. La traduction *quotidianum*, de l'ancienne *Itala*, conservée dans S. Luc, apparente ce mot au verbe ἐπιέναι, et à l'expression grecque : ἡ ἐπιούσα ἡμέρα, qui signifie : le jour qui vient, le lendemain. La traduction *quotidianum* est une adaptation de ce dernier sens. D'autres significations de ce mot sont encore indiquées par les anciennes versions et par S. Jérôme. L'auteur ne se prononce pas d'une façon catégorique entre ces diverses interprétations du mot ἐπιούσιον, et s'enlève par le fait même le droit de fonder le sens eucharistique de cette demande du *Pater* sur le mot *supersubstantialis*.

Reste le mot *panem*. Le P. Bock montre aisément que ce mot désigne dans la Sainte Ecriture, non seulement le pain proprement dit, mais la nourriture de l'homme. Il veut aller plus loin, et prouver que ce mot désigne aussi, dans l'Ecriture, la nourriture spirituelle de l'âme, et spécialement le pain eucharistique. Dans les textes qu'il cite, le mot pain a effectivement ces deux derniers sens ; mais ceux-ci sont déterminés par le contexte, qui montre pour chaque cas particulier que l'acception du mot pain est métaphorique ; c'est ce que le R. P. oublie pratiquement, et sans remarquer assez la métaphore, il conclut trop vite que le mot pain, d'après la Bible, au sens propre, peut désigner à la fois la nourriture corporelle et la nourriture spirituelle et eucharistique. Un peu plus de précision eût été ici indispensable.

Quoi qu'il en soit, l'auteur poursuit sa démonstration. Le mot *panem* peut avoir ce sens global dont nous venons de parler. Mais l'a-t-il effectivement dans la quatrième demande du *Pater* ? Oui, répond notre auteur, et c'est ce que démontre le contexte. Malheureusement, il ne le prouve que par un argument des plus fragiles. Posant en principe que, dans l'Oraison dominicale, Jésus-Christ a dû nous apprendre à demander les choses les plus importantes pour notre salut, il divise les

demandes du *Pater* en deux groupes. Le 1^{er}, qui comprend les trois premières demandes, a pour objet la fin dernière à laquelle nous sommes destinés ; le 2^e, qui comprend les quatre dernières, a pour objet les moyens d'y parvenir. Les trois dernières demandes de ce dernier groupe sont négatives : nous y demandons à Dieu d'être préservés du péché, de la tentation et du mal ; une seule, parmi les demandes relatives aux moyens de salut, est positive : c'est le *Panem nostrum*. Comment supposer, interroge l'auteur, que dans cette demande unique nous implorions de Dieu la seule nourriture du corps, et que la grâce, la vie surnaturelle, l'Eucharistie, bien autrement importantes pour notre salut, ne soient l'objet d'aucune prière ? Il faut donc que cette quatrième demande du *Pater* ait pour objet, outre la nourriture matérielle du corps, la nourriture eucharistique qui entretient dans l'âme la vie surnaturelle.

Ce raisonnement ne manque pas d'intérêt ; mais il n'est pas ici à sa place. La saine exégèse n'a pas pour but d'imposer aux textes un sens qui nous plaît par des raisons *a priori*, mais de nous soumettre à celui qui *en fait* a été exprimé, qu'il nous paraisse convenable ou non. De plus, avec le principe posé par notre auteur, il deviendrait tout aussi nécessaire, et même plus, de trouver dans le *Pater* la mention de la charité parfaite que d'y trouver celle de l'Eucharistie ; car sans l'Eucharistie on peut être sauvé, tandis qu'on ne le peut sans la charité. Que Jésus-Christ nous ait enseigné, dans le *Pater*, à demander les choses les plus utiles à notre salut, nous le voulons bien ; mais s'ensuit-il qu'elles doivent toutes être explicitement mentionnées dans une si courte prière ? Et n'est-il point plus conforme au but de Notre-Seigneur de ne chercher dans sa prière que des demandes, non point vagues, certes, mais générales ?

L'interprétation traditionnelle peut apporter une lumière nouvelle pour l'intelligence du *Panem nostrum*. Les commentaires des Pères sont abondants, et forment la plus grande partie du livre du R. P. Bock. Mais, comme le remarque le P. Le Bachelet (*Etudes*, 5 janvier 1913, p. 100), « les Pères et les liturgies elles-mêmes ont assez l'habitude d'interpréter ou d'appliquer, les textes scripturaires dans des acceptions qui sortent du sens littéral strict et direct. » Et dans ce cas leur explication, tout en faisant autorité, n'est point (surtout s'ils ne sont pas unanimes) un canon infaillible d'interprétation scripturaire. Pour ces motifs et quelques autres, l'argument de tradition développé par le R. P. Bock n'est point aussi décisif qu'il le croit en faveur de sa thèse.

Nous regrettons que l'auteur n'ait point traité son sujet avec une méthode plus rigoureuse ; car son ouvrage, pourtant très méritoire, soulèvera fatalement, par ses outrances, des polémiques qu'il aurait été facile d'éviter ou du moins d'atténuer en accordant plus d'attention aux conditions dans lesquelles devait se mouvoir la preuve. Les matériaux sont rassemblés pour la plupart, il ne reste plus qu'à les bien mettre en œuvre : *Edificare aliqvis* ! — Ceci, du reste, ne signifie point qu'il soit interdit aux fidèles de songer à la Sainte Eucharistie quand ils disent à Dieu : « Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien ; » en attribuant ce sens à la quatrième demande du *Pater*, les fidèles ont raison, et on ne peut que leur conseiller vivement de persévérer dans cette pratique. Mais ce que le Révérend Père Bock affirme, et ce qui, à notre avis, n'est point démontré par lui, c'est qu'il est de foi que la quatrième demande du *Pater* a pour objet, au sens propre et littéral, quoique partiel, la Sainte Eucharistie.

G. VAN NOORT. **Tractatus de Deo Creatore.** Editio altera recognita. — 1 vol. in-8 de 204 p., 3 fr. 15. — Amsterdam, Van Langenhuisen.

P. PREVEL. **Theologiæ dogmaticæ elementa ex probatis auctoribus.** Editio 3a, aucta et recognita studio P. Miquel. — 2 vol. in-8 de 712 et 696 p., 16 fr. — Paris, Lethielleux.

J. PICCIRELLI, S. J. **Disquisitio dogmatica, critica, scholastica, polemica de catholico intellectu dogmatis Transsubstantiationis.** — 1 vol. grand in-8 de 320 p., 4 fr. 50. — Naples, Fribourg-en-Brisgau et Paris, Gabalda.

A. STRAUB, S. J. **De Ecclesia Christi.** — 2 vol. in-8 de xcm-500 et 916 p. — Innsbruck, Rauch.

P. GAUCHER. **La certitude théologique de l'état de grâce et le Concile de Trente,** dans les *Etudes Franciscaines*, avril et juin 1910. — Paris, de Gigord.

L. CRISTIANI. **Pages doctrinales : Dieu et la Religion.** — 1 vol. in-16 de 180 p., 2 fr. — Paris, Gabalda.

A. SERTILLANGES. **Les Sept Sacrements de l'Eglise.** — 1 vol. in-12 de viii-153 p., 1 fr. — Paris, Lethielleux.

I. — Le manuel de M. Van Noort en est arrivé rapidement à sa seconde édition. Ce succès mérité est dû à la clarté, à la modération, à une information très avertie, à l'attention sympathique accordée aux aperçus nouveaux, au souci de se tenir bien au courant, et de conduire les démonstrations en tenant grand compte des positions exactes de l'adversaire et de l'état présent des questions. La seconde édition du traité *De Deo Creatore* que nous avons sous les yeux justifie ces éloges, et mérite de retenir l'attention des professeurs et des élèves en quête d'un manuel bien nourri de doctrine et bien mis au point.

II. — Pour les qualités pédagogiques, la solidité du fonds, le talent de l'exposition méthodique et sobre, pour la disposition typographique enfin, l'ouvrage du P. Prevel, réédité par le P. Miquel, peut, sans désavantage, soutenir la comparaison avec celui de Van Noort. La première édition lancée dans le grand public avait été très favorablement accueillie, et l'*Ami* en avait fait un compte rendu élogieux (1897, p. 137, et 1898, p. 469). Il nous faut malheureusement faire aujourd'hui d'importantes réserves au sujet de la mise au point. La partie positive de cette théologie est franchement insuffisante, qu'il s'agisse des textes scripturaux ou des preuves de tradition. La controverse moderniste a bouleversé de fond en comble ce terrain, et multiplié les difficultés de critique textuelle, d'exégèse, d'histoire dont il faut bien que le théologien tienne compte, sous peine de laisser son lecteur désarmé en présence des objections modernes, les seules qu'il rencontrera. Dans le manuel dont nous parlons, cette lacune est surtout regrettable dans les traités de l'Apologétique et des Sacrements : les arguments de la prophétie, du martyre, de la propagation du Christianisme sont particulièrement en souffrance, ainsi que la réponse aux objections que soulève l'histoire des religions. Même dans les traités proprement théologiques, qui sont les meilleurs parce qu'ils souffrent moins de ce défaut, trop souvent, à propos des controverses scolastiques, les opinions diverses n'ont pour protagonistes que des *Quidam*, ou des *Alii*, et l'on n'a pas toujours le souci d'entrer au cœur des opinions particulières parfois bizarres, pour montrer qu'elles s'expliquent par le bien qui les rattache à certaines théories générales. Ce défaut d'information, quoique profondément regrettable, ne saurait nous rendre injuste et

nous faire méconnaître que le traité *De Gratia*, par exemple, est, en fait de théologie dogmatique, un des meilleurs que nous ayons lus dans les manuels.

III. — M. Van Noort et le P. Miquel sont des disciples du cardinal Billot ; d'ordinaire, sur les points controversés, ils se rangent à son avis, et toujours le mentionnent avec grand soin. Cet attachement au maître, si légitime qu'il soit, doit pourtant toujours rester clairvoyant. C'est ce que démontre, précisément à propos d'une des thèses les plus fameuses du cardinal Billot, le P. Piccirelli dans son ouvrage sur la Transsubstantiation.

Le P. Piccirelli, professeur à Naples, s'est fait un renom mérité de théologien principalement par son ouvrage *De Deo Uno et Trino*, et par sa récente *Disquisitio de Catholico Dogmate universim contra Modernistas*. La préparation de ce dernier ouvrage a même retardé l'achèvement et la publication du présent traité de la Transsubstantiation. Celui-ci, comme son titre l'indique, se divise en quatre parties.

La première partie — dogmatique — rapporte en les expliquant toutes les définitions portées par l'Eglise au sujet du dogme de la Transsubstantiation, et en fait la synthèse.

La seconde partie — critique — risque fort de dérouter passablement le lecteur non averti. Une opinion récente, dit l'auteur sans préciser davantage, prétend que le concept théologique que les auteurs anciens se faisaient de la Transsubstantiation n'est point identique à celui des théologiens modernes : il y aurait rupture et discordance entre les scolastiques de la belle époque et les théologiens postérieurs au Concile de Trente. Le P. Piccirelli pense, quant à lui, qu'il n'y a ni solution de continuité ni divergence essentielle dans l'enseignement théologique sur ce point, et c'est à le démontrer qu'il va consacrer sa partie critique. En attendant, il expose tout au long les positions de cette opinion récente, mais toujours sans nommer personne. A qui donc en veut-il ? Intrigué, le lecteur poursuit, et il ne tarde pas à rencontrer une série d'expressions très caractéristiques... Voulant contrôler son impression, il ouvre le traité *De Sacramentis* du P. Billot, tome I, et constate que le P. Piccirelli a emprunté mot à mot, sans même ouvrir les guillemets, l'exposé de l'opinion qu'il combat... au P. Billot. (Cf. Piccirelli, p. 44-47, et Billot, *l.c.*, p. 338-337, 340, 345). Le P. Piccirelli doit sans doute avoir ses raisons pour garder une telle discrétion : p. 130, il nous dit qu'il taira les noms de ses adversaires, *quia non cum ipsis, sed cum communis sententia nobis res est*. Pour nous, disons tout simplement que cette seconde partie critique vise tout particulièrement le P. Billot et l'opposition qu'il a cru pouvoir établir à propos de la théologie de la Transsubstantiation entre les *Veteres Scholæ principes* et les *Recentiores theologos*. Dans une double série d'études très pénétrantes, le P. Piccirelli établit, textes en main, quelle a été sur cette question de la Transsubstantiation la position 1^o des théologiens postérieurs au Concile de Trente, et 2^o des grands scolastiques ; le Maître des Sentences, Alexandre de Halès, Albert le Grand, S. Thomas, S. Bonaventure, Gilles de Rome, sont chacun l'objet d'une monographie. La conclusion est que théologiens tant anciens que modernes ont donné presque tous du dogme de la Transsubstantiation une explication identique dans ses grandes lignes.

S'appuyant sur cette forte étude de théologie positive, l'auteur est bien armé pour aborder, dans sa 3^e partie, la théologie scolastique de la Transsubstantiation. Après les explications philosophiques et théologiques nécessaires, et un exposé critique des systèmes antérieurs, l'auteur propose ses

tués personnelles, qu'il rattache lui-même à l'opinion de Suarez, mais avec quelques variantes. En voici les points saillants. En vertu des paroles de la consécration, Dieu, par une action identique à celle par laquelle il *conserve* au Ciel, l'Humanité du Verbe incarné, *reproduit* le Christ sous les espèces du pain et du vin, et le *constitue* ainsi, puis le conserve, dans son état sacramentel. Par suite (*natura, non tempore posterior*) et comme conséquence (*sequela*) la substance du pain et du vin, privée de ses accidents et tout spécialement de sa quantité, ne peut plus subsister et disparaît effectivement (*desinit esse*). De même que la substance cesse d'être quand elle est privée de ses accidents, de même les accidents devraient cesser d'être par le seul fait qu'ils sont privés de l'appui de la substance; mais ils ont été conservés *in se et per se* par une action divine, en vue de contribuer, en s'unissant au corps et au sang de Jésus, à mettre le Verbe incarné dans l'état sacramentel. A notre avis l'originalité de cette explication n'est ni dans la manière de présenter la production du Corps du Christ (*terminus ad quem* de la transsubstantiation), ni même dans la manière de prouver que la substance privée de ses accidents cesse d'être, sans cependant être annihilée (*terminus a quo*); elle est dans ce fait que le P. Piccirelli présente la mise du corps du Christ sous les espèces sacramentelles comme antérieure logiquement et effectivement (*natura*) à la disparition de la substance, cette disparition n'étant qu'une conséquence. En abordant à l'aide de cette idée directrice le mystère de la Transsubstantiation, le P. Piccirelli a le double avantage de pouvoir se réclamer à bon droit de la tradition théologique et même dogmatique qui lui indique ce chemin, et d'avoir réussi, en s'y engageant plus loin que ses devanciers, à découvrir quelques points de vue nouveaux.

Dans la quatrième partie, qu'il intitule *polémique*, le P. Piccirelli démontre de son mieux la vérité de son explication scolastique, et retrouve encore, dans sa thèse essentielle, les arguments, non plus historiques, mais cette fois théologiques, du P. Billot. En passant, il administre un *scholion* sans aménité à Mgr Batiffol, lequel, malgré son désir d'être tenu pour un fin critique (*videri vult emuncta naris criticus*), n'a guère fait preuve que de lourdeur (*quis plumbens usque adeo sit, ut ejusmodi sensum Nysseno tribuat?*) et d'ineptie (*inepte, ineptissime*) dans son interprétation de la doctrine de S. Grégoire de Nysse sur la Transsubstantiation, et a bien mérité d'être compté au nombre des Modernistes (*dignum... qui Modernistis... jure merito accenseatur*). Ce *scholion*, vraiment bien placé dans une *disquisitio polemica*, se termine cependant par un compliment à Mgr Batiffol sur ses récents ouvrages, et par un gracieux: *ad multos annos!*... Les théologiens ne sont jamais bien méchants.

IV. — Il y a beaucoup de choses dans les deux volumes compacts que le P. Straub consacre au traité de *Ecclesia*. Outre toutes les questions essentielles au traité, beaucoup d'autres se trouvent étudiées en passant, ce qui ne veut pas dire à la légère. L'auteur lui-même indique les principales dans sa préface, par exemple les problèmes soulevés par l'administration, confiée à un simple prêtre, du Sacrement de Confirmation, le pouvoir qu'a l'Eglise relativement à la matière ou à la forme des Sacrements, le texte de S. Paul sur la mort de tous les hommes sans exception avant le jugement dernier, la rémission des péchés dans la primitive Eglise, le Syllabus, la controverse sur la valeur du baptême conféré par les hérétiques, les réordinations, les concordats, le pouvoir temporel

des papes, voire même Lorette et Galilée. Comme l'auteur l'avoue, à chacune de ces questions il a consacré une étude si dense qu'elle équivaut à une monographie.

Mais ce ne sont là que des annexes; l'ouvrage lui-même est fait de main d'ouvrier, ample plutôt que diffus, complet plutôt que profond ou puissamment original, toujours solide et fortement pensé. Le sujet est abordé du point de vue dogmatique; on y trouve néanmoins tous les éléments d'un traité apologétique, et une esquisse de ce traité à propos des notes de l'Eglise. Des tables très complètes placées en tête du premier volume permettent de s'orienter rapidement dans cette masse de documents et de renseignements.

Dans ses discussions l'auteur a eu surtout en vue les libéraux protestants et tout spécialement Harnack; ce n'est guère que par eux qu'il atteint les erreurs modernistes: sauf erreur, ni le système de Loisy sur l'institution de l'Eglise, ni les théories de Tyrrell sur la nature et l'exercice de l'autorité dans l'Eglise ne sont même mentionnés. C'est une lacune. On peut regretter aussi un autre défaut, qui n'est cependant que l'excès d'une qualité. Dans les questions qu'il a étudiées à fond, l'auteur est très personnel et s'en rapporte plus à une étude directe des textes qu'aux travaux de ses devanciers. La connaissance de ceux-ci est cependant très utile, et parfois indispensable. Ainsi il est bien difficile d'admettre que, dans une dissertation aussi fouillée que celle qu'il donne sur le texte de S. Irénée relatif à la primauté romaine (t. II, p. 362-380, en notes très serrées et qui tiennent toute la page), il ne soit même pas fait mention de la correction proposée par Dom Morin (*Revue bénédictine*, 1908, p. 515-520), qui, si elle est adoptée, supprime la principale difficulté exégétique du texte. D'autres exemples analogues pourraient être cités.

En somme, cet ouvrage de haute valeur technique s'adresse surtout aux théologiens de métier: s'ils savent bien tout ce que l'auteur a mis dans son volume, et s'ils n'y cherchent point ce qu'il n'a pas voulu y mettre, ils auront certainement beaucoup de profit à le consulter et à l'étudier.

V. — Nous recevons pour compte rendu une étude, parue dans les *Etudes Franciscaines* (avril et juin 1910), sur *La certitude théologique de l'état de grâce et le Concile de Trente*. L'auteur, M. P. Gaucher, docteur en théologie et en médecine, s'est donné pour tâche de démontrer que le texte du Concile de Trente (session VI, chap. IX) « ne saurait fournir aucun argument » solide « contre la possibilité de la certitude de l'état de grâce en certaines circonstances et notamment après l'émission d'un acte surnaturel de charité parfaite. » Les arguments et les faits rapportés par l'auteur nous paraissent, dans l'ensemble, très solides et même convaincants. La thèse de M. Gaucher était à signaler, car on sait l'importance que prend dans certains cas pour les âmes et les directeurs de conscience cette question angoissante: Suis-je certain d'être en état de grâce? L'opinion qui affirme la possibilité de cette certitude gagne chaque jour du terrain. L'étude de M. Gaucher contribuera à l'accréditer en ruinant l'objection principale à laquelle cette opinion est en butte.

VI. — Bien vivantes et bien pieuses sont les « Pages doctrinales » sur Dieu et la Religion qu'a réunies en volume, après les avoir publiées dans la *Semaine Religieuse*, M. l'abbé Cristiani, professeur au Grand Séminaire de Moulins. C'est une œuvre de solide et brillante vulgarisation, utile surtout pour ceux de nos confrères qui auraient à traiter les mêmes sujets en conférences devant un auditoire mêlé.

VII. — Dans un volume qui fait partie de la *Bibliothèque de la Revue de la Jeunesse*, M. Serpillanges nous parle des *Sept Sacrements de l'Eglise* avec cette profondeur de sens théologique, cette empreinte de mysticisme et ce langage hardi dans sa modernité qui caractérisent la manière de l'auteur. Ecrit pour les jeunes gens très cultivés d'aujourd'hui, cet ouvrage ne convient guère qu'à eux et à quelques-uns de leurs aînés ; mais il peut leur faire grand bien.

MGR A. FARGES. **La philosophie de M. Bergson. Exposé et critique.** — In-12 de 490 p., 3 f. — Paris, Bonne Presse.

J. de TONQUÉDEC. **Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Maurice Blondel.** — In-16 de xv-307 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

J.-B. SAULZE. **Le Monisme matérialiste en France. Exposé et critique.** — In-12 de 183 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Le nouveau volume sorti de la plume infatigable de Mgr Farges est une étude critique du plus couru des philosophes actuels de l'Université, M. Bergson. Nul, mieux que Mgr Farges, n'était armé pour ce tournoi d'idées. Il aborde son adversaire avec courtoisie, mais ses coups sont sans hésitation, sans faiblesse, bien droits et bien francs. Suivant pas à pas le développement historique en même temps que logique du système de Bergson, il a su en dégager les idées maîtresses, les postulats parfois inavoués ou incomplètement exprimés, et il les a soumis à une critique très serrée du point de vue de la philosophie scolastique. Le verdict qui termine l'ouvrage est sévère, très sévère même, et si le juge garde quelques ménagements et reconnaît quelques mérites à la « philosophie nouvelle », on sent très bien que c'est par scrupule de justice plus que par sympathie. N'importe, le travail est bien fait ; personne n'avait jusqu'ici donné du bergsonisme une critique aussi fondamentale, qui mette à l'épreuve d'une manière aussi rude les postulats métaphysiques auxquels viennent s'accrocher les thèses bergsoniennes.

On aimerait toutefois un exposé plus ample des théories critiquées : parfois le texte de M. Bergson ne semble servir qu'à provoquer les réflexions personnelles de l'éminent auteur, et à faire valoir, par contraste, ses thèses scolastiques. De plus, pour avoir étrié de la sorte les développements parfois fort beaux de M. Bergson, Mgr Farges ne nous laisse pas deviner toute l'originalité du maître, et ne nous fait point comprendre la fascination qu'il exerce sur son auditoire et sur ses lecteurs. D'autre part, en rapprochant la philosophie nouvelle de la philosophie catholique, Mgr Farges a souligné leurs oppositions beaucoup plus que leurs affinités, et par là ne rend pas assez compte de l'intérêt presque sympathique avec lequel certains milieux hors de tout soupçon croient pouvoir suivre le travail qui s'opère dans le monde intellectuel sous l'influence du bergsonisme, et profiter de cette orientation nouvelle des esprits, si nettement contraire au kantisme sur certains points, pour conquérir au catholicisme quelques-uns de ceux devant qui M. Bergson pose de redoutables problèmes sans en donner la solution. Enfin, dans son argumentation, Mgr Farges a constamment le bon sens avec lui ; il ne perdrait rien de cet avantage en maintenant son style à un certain niveau ; on peut parler à tout le monde sans être familier, et penser comme tout le monde, sans être vulgaire.

Ces quelques réserves ont surtout pour but de

montrer à quelles catégories de lecteurs convient l'ouvrage de Mgr Farges. Il s'impose à tous les penseurs sérieux, car il est décisif au fond. Il est à conseiller à ceux qui, sans être des spécialistes de la philosophie, ont cependant l'esprit cultivé et n'ont pas rompu en visière avec le sens commun : il constitue pour eux une excellente œuvre de vulgarisation et une réfutation accessible. Fort utile aussi aux prêtres, qui y trouveront, ramenée aux catégories scolastiques, toute l'essence du système bergsonien. Quant à ceux que le bergsonisme a déjà fascinés, ou qui glissent sur les pentes du modernisme philosophique, nous ne croyons pas qu'ils trouvent dans ce travail le remède intellectuel dont ils ont besoin ; le livre de Mgr Farges est l'aliment des forts, aux estomacs délicats il faudrait offrir une autre nourriture, et concdescendre avec eux à quelques ménagements.

II. — Le nom de M. Blondel est depuis quelques années un signe de contradiction. Mêlé à toutes nos controverses religieuses récentes, y apportant des idées parfois originales, et souvent paradoxales ; visant à la profondeur sans parvenir à la clarté ; soucieux de rester en harmonie avec l'enseignement de l'Eglise et de ne point perdre le contact avec la pensée moderne ; se montrant très dur pour les théologiens, et s'embarrassant facilement dans les questions théologiques même les plus simples ; fortement convaincu qu'il a pleinement raison, et refusant en conséquence de jamais abandonner ses points de vue, de jamais corriger ses affirmations, de jamais critiquer ses principes ; s'inquiétant peu de paraître se contredire lui-même, pourvu qu'il embarrasse l'adversaire ; fêté par les uns comme une sorte de prophète et comme le fondateur d'une apologetique nouvelle pleinement décisive, suspecté par les autres comme un homme inféodé en grande partie aux théories modernistes, — M. Blondel autour de qui se heurtent tant de jugements contradictoires est pour le public une véritable énigme.

Cette énigme, le P. de Tonquédec a voulu la résoudre. Groupant autour de la notion d'immanence les théories de M. Blondel, il les critique tant au point de vue philosophique qu'au point de vue théologique. Un grand souci de loyauté préside à l'exposé et à la discussion ; l'auteur indique les moindres nuances par lesquelles passe la pensée un peu molle et point toujours pleinement cohérente de M. Blondel ; il garde aussi à cette pensée le style imagé qui fait sa parure et son charme. Composé et écrit avec le plus grand soin, cet ouvrage est la critique la plus pénétrante qui ait été faite jusqu'à ce jour de la pensée de M. Blondel.

Aussi M. Blondel, se sentant atteint, a riposté vivement. La *Revue Pratique d'Apologétique* ayant publié en décembre dernier une partie de l'exposé de M. de Tonquédec, M. Blondel a protesté immédiatement (*ibid.*, 15 janvier 1913), ce qui a provoqué des *Observations* de M. de Tonquédec (*ibid.*, même date), puis des *Explications nécessaires et simples remarques* de M. Blondel, qui ont paru dans une brochure insérée dans le numéro de février des *Annales de philosophie chrétienne* (la *Revue Prat. d'Apol.* ayant trouvé que la controverse avait assez duré) ; enfin à ces *Explications* M. de Tonquédec a répondu par une plaquette intitulée : *A propos d'une brochure récente de M. Maurice Blondel*. Pour le moment, les choses en sont là.

Cette controverse un peu diffuse, très passionnée au fond, n'apporte pas grande lumière au débat. M. Blondel a répété une fois de plus que son critique ne l'avait pas compris. On s'y attendait : à en croire M. Blondel, jamais ses adver-

saïres ne l'ont compris : hier c'était M. Le Roy qui encourait le reproche ; aujourd'hui c'est M. de Tonquédec. Et M. Blondel en appelle au public. Cet appel est quelque peu dérisoire, car le public n'a pas et ne peut pas avoir en main les pièces du procès, — les ouvrages de M. Blondel étant absolument introuvables en librairie. Enfin, au lieu de nous exposer une bonne fois sa pensée, défigurée, prétend-il, par son adversaire, il se jette dans des minuties exégétiques tendant à démontrer que ses textes sont absolument intangibles, et que la place des mots et des virgules ne peut être l'objet d'aucun reproche, d'aucune correction. Ayant ainsi bataillé contre son adversaire, M. Blondel nous redit, en protestations émouvantes, sa fidélité à la foi catholique. Mais celle-ci n'était pas mise en cause, et en la professant avec tant de cœur M. Blondel ne fait que rendre plus pressante la question que tous les catholiques se posent à son sujet, et que l'ouvrage de M. de Tonquédec remet à l'ordre du jour : Comment M. Blondel peut-il accorder ses principes philosophiques et ses méthodes apologetiques avec la sincérité reconnue de sa foi catholique ? M. Blondel doit au public des explications nettes sur ce point, car c'est lui qui par ses ouvrages a posé le problème devant les catholiques. Puisqu'il se vante d'être plus orthodoxe même que les théologiens qui l'ont critiqué, puisqu'il possède sur l'accord de ses théories avec la doctrine de l'Eglise des lumières que ses lecteurs les plus compétents déclarent ne point avoir, qu'il fasse donc à tout le monde la charité de s'en expliquer une bonne fois et à fond.

En attendant, félicitons le P. de Tonquédec de s'être astreint à une étude aussi aride, aussi minutieuse, à la fin de laquelle, à en juger par le sort des critiques qui l'avaient précédé, il devait s'attendre à être taxé d'inintelligence et de truquage de textes. S'il ne clôt pas la controverse, son ouvrage n'en est pas moins une œuvre de talent, une œuvre de bonne foi, et un acte de courage.

III. — Nous sommes un peu en retard pour signaler l'intéressante brochure que M. J.-B. Saulze, professeur au Collège Stanislas, consacre au monisme matérialiste en France. Il y expose et y réfute avec beaucoup de compétence et de verve les théories de M. Le Dantec, de M. Conta (un Roumain, qui fut dans sa patrie ministre de l'Instruction publique, étudia en France et écrivit dans notre langue ses principaux ouvrages, et mourut à l'âge de 36 ans, emporté par la phthisie), et de Clémence Royer. Dans un appendice sont brièvement examinées les thèses analogues de M. J. Soury et J. Pioger. Quoique le monisme matérialiste ne soit plus guère en vogue dans le monde qui pense, il garde ses partisans fanatiques parmi les primaires et quelques-uns de ceux qui s'adonnent à l'étude des sciences. Un livre de réfutation aussi bien menée que celle de M. Saulze est donc toujours utile, et nos confrères pourront aisément en tirer un bon parti dans leurs conférences de polémique et de vulgarisation.

Dr PIERRE CORRET. Télégraphie sans fil. Réception des signaux horaires et des télégrammes météorologiques. — 1 vol. in-16 de 96 pages avec figures, 1 fr. ; franco 1 f. 10. — Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard.

Le Dr Pierre Corret a fait paraître dans le *Cosmos* en 1912 une série d'articles très remarquables sur la Télégraphie sans fil : ce sont ces articles qui ont été réunis en brochure pour le plus grand avantage du public.

Deux fois par jour, la tour Eiffel émet des signaux horaires : à 10 h. 45 du matin, et ils sont alors suivis de télégrammes météorologiques, puis à 11 h. 45 du soir. La portée de ces signaux dépasse actuellement 5.000 kilomètres et sera bientôt considérablement augmentée. Or rien n'est plus simple que d'établir chez soi, dans son jardin, sur sa maison, ou même à l'intérieur, un dispositif de réception qui vous permettra de recueillir l'heure exacte et les indications météorologiques. Que faut-il pour cela ? Un détecteur électrolytique, une pile et un récepteur téléphonique. En suivant les indications de la brochure, chacun pourra, et à peu de frais, construire et faire fonctionner ainsi un petit poste récepteur. Cela fait, il apprendra la manière de recevoir et d'interpréter les signaux et télégrammes de T. S. F., de déchiffrer l'alphabet Morse.

Mais que va dire la Poste ? Un particulier a-t-il le droit d'établir une antenne pour la réception des radiotélégrammes ? L'auteur n'oublie pas ce problème juridique et, des textes rassemblés, il ressort clairement que seule, jusqu'ici, la transmission des correspondances est l'objet d'un monopole d'Etat, mais non pas leur réception. Il faudrait donc de nouveaux textes législatifs pour que les amateurs de T. S. F. pussent être inquiétés... et pareils textes ne sont pas encore près d'être établis.

Cette question réglée, le Dr P. Corret suppose que l'ambition vient au télégraphiste d'augmenter la portée de son appareil. Et il indique les moyens, aussi simples que précédemment, de recevoir les dépêches envoyées par sans fil à grandes distances ou même à très grandes distances, alors que les émissions d'autres postes sont rendues sensibles en même temps que celles de la tour Eiffel. Grâce aux renseignements donnés ici, on pourra parvenir à entendre le poste allemand de Norddeich qui envoie ses nouvelles à 9 h. 30 du matin et 10 h. 30 du soir, ou celui de Cleethorpes (Angleterre) à 10 h. matin et soir, ceux de Madrid ou de Barcelone, de Clifden (Irlande), de Glace-Bay (Canada), etc., qui ont chacun leurs heures et parfois leurs signaux particuliers.

Tout cela est exposé avec une limpidité parfaite, sans appareil scientifique inutile, avec des figures très simples et très claires. On chercherait vainement l'équivalent de ce précieux petit travail dans les ouvrages les plus récents et les plus savants sur la Télégraphie sans fil.

« Beati », par le P. Paul Donceur, S. J. — Grand in-32 de xviii-154 pages, impression rouge et noire, 1 fr. 25. — Paris, Casterman, 66, rue Bonaparte.

Beati est un petit livre dans le genre de l'*Imitation de Jésus-Christ*, c'est-à-dire, une conversation entre Notre-Seigneur et son disciple, mais conversation dans laquelle le Maître fait tous les frais : c'est l'Evangile mis en dialogue. Six chapitres principaux en forment le fonds, traitant de la pauvreté, de la pureté, de la droiture du cœur, de l'amour, de la souffrance et de la foi agissante. C'est un commentaire des béatitudes pris en entier dans l'Evangile ou, si l'on préfère, les béatitudes éclairées par d'autres paroles du Sauveur, notamment par les paraboles et le sermon sur la montagne. On pourrait intituler ce petit livre « le secret du bonheur ». Chacun des chapitres peut fort bien servir de lecture pieuse ou de méditation. On éprouve à le lire le plaisir qu'on éprouve à lire l'Evangile, dont il a toute la saveur.

LITURGIE

Q. — 1° Pour transporter le Saint-Sacrement d'un autel à l'autre, ou bien le soir au coffre-fort de la sacristie, on retire de l'ostensoir la lunule qui se porte alors dans une pyxide voilée d'un pan de l'huméral. Suffirait-il, en y laissant la lunule, de recouvrir l'ostensoir, comme on fait de la pyxide, pour n'avoir pas chaque jour, où nous avons salut, à retirer la lunule pour la remettre ensuite dans l'ostensoir ?

2° A la solennité de l'Adoration, il y a toujours sermon à la grand'messe, qui est généralement celle du Saint-Sacrement, *salvis rubricis*. L'usage existant chez nous de prêcher avec l'étole, lorsque l'office du jour est d'un martyr, le prédicateur doit-il prendre la couleur de la messe solennelle, ou bien doit-il prendre une étole de la couleur du jour ?

3° Schober, dans son ouvrage sur les cérémonies de la messe solennelle, enseigne que le célébrant, après avoir imposé l'encens et déposé la cuiller, joint aussitôt les mains devant la poitrine, puis place la gauche sur l'autel, et de la droite béat l'encens sans rien dire. D'autres, comme Ærtnys, enseignent qu'en bénissant, il doit mettre la main gauche sur la poitrine. Que prescrit le droit ?

4° La Sacrée Congrégation n'admet guère les tabernacles tournants. Or, nous avons ici, au-dessus du tabernacle, un expositorium qui s'ouvre et se referme pour la circonstance. Serait-il permis d'y laisser constamment l'ostensoir avec le Saint-Sacrement, et, en ce cas, faudrait-il un second conopée devant ce second tabernacle ?

5° Quand on transporte, à l'occasion d'une cérémonie, le Saint-Sacrement à un autel latéral, doit-on placer, là aussi, un conopée, tout comme on y met une lampe allumée ?

R. — Ad I. Ce n'est pas l'usage de transporter d'un autel à l'autre ou au coffre-fort de la sacristie l'ostensoir avec sa lunule renfermant la grande hostie ; un décret dit même positivement « SSmam Eucharistiam in casu non esse deferendam in ostensorio, sed in capsula, aut sin minus in sphaera velo humerali cooperta. » (S. R. C., 2 juin 1883, n. 3576, ad XII). Il n'y a qu'à s'y conformer.

Ad II. En règle générale, le prédicateur revêt l'étole de la couleur du jour, et même aux sermons de S. Joseph ou de l'Annonciation qui se font à l'incidence de ces fêtes empêchées par la Semaine Sainte, il doit prendre la couleur violette. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad 6; 6 fév. 1892, n. 3764, ad XIII).

Mais dans le cas particulier qui est visé ici, la prédication devant avoir pour objet la Sainte Eucharistie durant la messe votive chantée en son honneur, et le blanc étant la couleur propre du Saint-Sacrement, nous pensons que le prédicateur peut revêtir l'étole blanche sans scrupule, comme celui qui donne la communion *extra missam* peut à volonté prendre l'étole de la couleur du jour ou bien la couleur blanche. (S. R. C., 12 mars 1836, n. 2740, ad 12; 4 juillet 1879, n. 3499, ad I).

Ad III. Le droit semble en faveur de Schober, si l'on considère la rubrique où se lisent ces paroles : « Cum seipsum signat (celebrans), semper sinistram ponit infra pectus; in aliis benedictionibus cum est ad altare et benedicit oblata vel aliquid

aliud, ponit eam super altare, nisi aliter notetur. » (*Ritus servandus*, Tit. III, n. 5). En effet, la bénédiction de l'encens à l'autel, avant l'Introït et à l'offertoire, n'est l'objet d'aucune observation contraire. Donc.

Néanmoins, le célébrant étant, pour cette bénédiction de l'encens, plutôt à côté de l'autel que à l'autel même, il ne faut pas s'étonner que de graves auteurs, comme De Herdt, t. I, n. 308, Van der Stappen, t. III, n. 282, Giovanni Deodati de Catane, Part. III, p. 110 de son *Manuale Pratico*, Ærtnys, etc., n'aient pas cru devoir appliquer la rubrique au cas présent. Comme du reste ce n'est ni commode ni gracieux, mais plutôt gênant pour le prêtre d'avoir ainsi la main gauche sur l'autel pour bénir l'encens, nous sommes loin de les condamner.

Ad IV. Rome n'est pas favorable à cette forme d'autel où le tabernacle est comme la base d'un second, renfermant l'ostensoir avec l'hostie d'exposition ; et elle réproouve ce genre d'expositorium qui a quelque chose de théâtral, puisqu'il suffirait d'ouvrir la porte supérieure pour exposer solennellement Notre-Seigneur à l'adoration des fidèles, et de fermer cette même porte pour mettre fin à cette exposition. La question de conopée n'a donc plus sa raison d'être. (Cf. Van der Stappen, t. IV, n. 154, ad 2; *Ephem. Liturg.* 1901, p. 461 et 523).

Ad V. Quand occasionnellement on transporte le Saint-Sacrement d'un autel à l'autre pour une cérémonie particulière, il n'est pas nécessaire pour si peu d'y placer un conopée ni la lampe du Saint-Sacrement.

Q. — 1° Le décret du 16 mai 1902, *Natcheten.*, dit : *Vetita est illuminatio electrica una cum candelis ex cera super altari.*

L'interprétation du *super altari* donne lieu à diverses pratiques.

a) Les uns, pour échapper soi-disant à la défense, suspendent à la voûte ces becs électriques, qui retombent comme des guirlandes à 2 mètres au-dessus de la table d'autel.

b) D'autres ayant derrière leur autel accolé au mur plusieurs niches de saints, placent trois becs électriques dans chaque niche, et ils se frottent les mains d'aise, ayant leur autel illuminé et rien *super altari*.

c) D'autres enfin, traitant ces procédés de pharisaïques, appliquent au retable des supports horizontaux où ils disposent les becs électriques de telle sorte qu'un fil à plomb, partant de ces becs, arriverait juste au milieu de la table d'autel.

Pour avoir critiqué bien doucement en classe de liturgie ces trois manières de faire, je me suis fait « savonner » d'importance. — De grâce, un peu de lumière liturgique au milieu de ces lumières électriques !

2° J'expose parfois une relique de la Vraie Croix sur un autel latéral. Outre les deux cierges de cire, je mets des bougies ordinaires sur l'autel. Ai-je raison ? Le Saint-Sacrement n'y est pas. — *Quatenus negative*, puis-je placer des reliques de saints sur une table avec les deux cierges de cire en mettant autour de la table des candélabres avec bougies ordinaires ?

3° Peut-on, à la messe de communauté dite par le supérieur le jour de sa fête, allumer six cierges ?

R. — Ad I. Voici l'interprétation officielle du décret de 1902 touchant l'emploi de la lumière

électrique dans les églises. Il est défendu de s'en servir à l'autel conjointement avec la cire liturgique, et elle ne peut en outre remplacer ni les lampes, ni les cierges de rubrique qui doivent brûler devant le Saint-Sacrement ou les reliques des saints. Mais dans tout le reste de l'église et pour les autres cas, Rome s'en remet au jugement prudent de l'évêque, mais non des curés, pour garder l'unité et ne point dépasser les bornes permises : « Pro aliis ecclesiae locis et cœteris casibus, illuminatio electrica ad prudens Ordinarii judicium permittitur : dummodo species non habeatur theatralis, ad mentem decreti n. 3869 diei 4 junii 1895. » (S. R. C., 22 nov. 1907, n. 4206 ; 17 janv. 1908, n. 4210, ad I).

Jugez vous-même par les seuls faits que vous signalez, combien Rome a été sage en prescrivant qu'on s'en rapporte dans les cas particuliers au jugement de l'Ordinaire.

Ad II. Il est également défendu de joindre des bougies ordinaires au luminaire liturgique prescrit par les rubriques, dans le but de donner plus d'éclat à l'exposition d'une relique de Notre-Seigneur ou des saints. C'est ce qui ressort clairement des décrets, et notamment de celui du 30 juillet 1910, n. 4257, ad V.

Ad III. Le supérieur d'une communauté n'a pas *ratione dignitatis* le droit de célébrer la messe basse avec quatre ou six cierges, mais il le peut *ratione celebritatis*, à l'occasion de sa fête, où il y a cantique, hymne, communion, et solennité spéciale.

Q. — Dans nos paroisses de France, avons-nous des Patrons, ou seulement des Titulaires de l'église ? Voilà une question souvent difficile à élucider. L'Ami voudrait-il bien m'aider à faire ce travail pour savoir à quoi je suis tenu sous le rapport de la messe de paroisse ?

R. — Il est d'abord sûr qu'un curé doit la messe pour son peuple à l'incidence du Patron, s'il y en a un : « *Ubi hos patronos haberi et venerari contigerit* » (Urbain VIII, 13 sept. 1642, n. 812) ; mais si la paroisse n'en a pas, le curé, de ce chef, sera tenu *in casu* d'appliquer la messe à la fête du Patron du diocèse. (S. R. C., 12 août 1854, n. 3028, ad I).

Il est également sûr qu'il ne doit point de messe de paroisse pour le Titulaire de son église. C'est l'enseignement des auteurs, confirmé d'ailleurs par les décrets, et notamment par celui du 20 nov. 1885, n. 3645, ad I. Mais s'il arrive que le Titulaire soit en même temps Patron de lieu, dans ce cas le curé devra toujours acquitter la messe *pro populo* à cette fête, *non quia Titulus, sed quia Patronus loci*.

La question concernant l'obligation de la messe de paroisse ainsi élucidée au point de vue canonique, reste à savoir en fait quand le curé se trouve en présence d'un simple Titulaire ou d'un Patron de lieu.

Le Patron de lieu s'étendant à tout le territoire du pays et devant être également honoré dans les

diverses paroisses qui forment le bourg ou la ville, ce ne sera d'abord pas l'un des Titulaires qui sera Patron de lieu, s'il se célèbre uniquement dans l'église à qui il a donné son nom. De même le vocable sous lequel on désigne l'église d'un pays ne sera jamais Patron de lieu, si c'est une personne divine ou un mystère, v. g. le Saint-Esprit, le Sacré-Cœur, etc., parce que le Patron de lieu ne peut être qu'un saint de la cour céleste, à l'exclusion de tout autre. Mais si le Titulaire est un saint, à défaut de documents écrits, pour savoir s'il est en même temps Patron, il faut s'appuyer sur la tradition, le témoignage des anciens et sur la célébration et l'application immémoriale de la messe ce jour-là pour le peuple. Puis ayant réuni toutes les pièces capables d'élucider la question, vous soumettrez le dossier à votre Ordinaire qui jugera le cas, et son attestation officielle fera loi à l'avenir.

Q. — J'ai lu dans l'*Histoire ecclésiastique* du R. P. Albers, S. J., pages 92 et 265, que dans les premiers siècles la sainte communion était donnée avec ces paroles : *Corpus Christi*, ou bien : *Corpus Domini custodiat animam tuam*, auxquelles on répondait : *Amen*.

Puisque N. S. P. le Pape s'est appuyé sur la tradition des premiers siècles pour recommander la sainte communion quotidienne, ne serait-il pas très opportun aussi de revenir à cet usage des premiers siècles concernant la manière de distribuer la sainte communion ?

R. — Nous ne voyons ni l'avantage, ni l'opportunité de revenir à l'ancienne formule de la communion, au contraire.

Dans les siècles où le prêtre n'avait qu'à déposer l'hostie sainte dans la main des fidèles qui, debout, se communiaient alors eux-mêmes, on conçoit que le prêtre dit pour annoncer en quelque sorte ce qu'il donnait : *Corpus Christi*, et que le communiant répondit sur-le-champ : *Amen*, « C'est vrai, je le crois, » pour affirmer sa foi en la présence réelle de J.-C. dans l'Eucharistie. Mais quand le prêtre commença à déposer lui-même l'hostie dans la bouche des communians, il convenait d'user d'une nouvelle formule en raison du nouveau mode de communion.

On en trouve un premier exemple au temps de S. Grégoire, vers la fin du VI^e siècle, avec la formule : *Corpus Domini nostri Jesu Christi conservet animam tuam*. S. Jacques d'Edesse parle aussi de la nouvelle manière de communier, au siècle suivant. Un concile de Rouen la rend obligatoire au IX^e siècle pour les laïques, et cette discipline ne tarde pas à devenir générale dans l'Eglise, mais avec une grande variété de formules accompagnant la distribution de la sainte Eucharistie, comme en témoignent les auteurs. (Cf. Bona, sur la messe, t. II, ch. 17). C'est alors que S. Pie V entreprenant la réforme du Missel choisit l'une d'elles, et celle-ci une fois rendue obligatoire pour toute l'Eglise latine, n'a plus cessé d'être en usage jusqu'aujourd'hui.

Mais, direz-vous, l'acte de Pie X, en faisant

appel à la tradition des premiers siècles pour montrer combien était mal fondée la réglementation d'un âge uniforme pour la 1^{re} communion des enfants, n'est-il pas un fait nouveau qui, de près ou de loin, incite à reprendre également la formule primitive de communion? — Non. Je comprends que le Pape fasse appel à la tradition, et y ramène, sur un point où l'on s'en est écarté malgré sa volonté plusieurs fois manifestée; mais relativement à la formule ordinaire pour la distribution de la sainte Eucharistie, où l'on n'a fait que se conformer à la règle même de l'Eglise, le droit ici est sauf, et comme on ne s'en est point écarté, l'on n'a pas besoin de faire appel à la tradition, pour y revenir.

Q. — Un prêtre, hier, perdait son *Psalterium* à Lourdes. La question est de savoir si, se trouvant seul, il eût été obligé de dire l'*office ancien* au lieu du nouveau?

R. — Le cas proposé revient en somme à celui-ci : un prêtre ne pouvant se procurer un Psautier nouveau dans une circonstance donnée, à quoi est-il rigoureusement tenu par rapport à l'office du Bréviaire?

Les auteurs ne s'entendent pas à ce sujet. D'aucuns prétendent qu'ayant sous la main l'ancien Bréviaire on serait obligé de s'en servir *in casu*, parce que l'Office divin est l'objet d'un double précepte, l'un universel qui oblige à réciter les Heures, l'autre qui astreint à garder la forme voulue par l'Eglise. Or si une impossibilité physique empêche d'observer le dernier précepte, qui oserait dire qu'on est dispensé par le fait d'accomplir le second? Les *Salmanticenses*, au contraire, déclarent qu'on n'y serait pas tenu, parce que le précepte de l'Office est indivisible, et qu'on ne satisfait à son obligation qu'autant que l'on suit la forme prescrite alors par S. Pie V, et aujourd'hui par Pie X : « Sciant se tam gravi non satisfacturos officio, nisi nostrum hunc Psalterii ordinem adhibeant. »

Laissant maintenant à de plus sages le soin de trancher doctrinalement la controverse, nous dirons avec S. Liguori que, en pratique, « prima opinio, ut magis pia et rationalis, ...sequenda videtur. » (Liv. IV, n. 158).

Q. — 1^o D'après les récents décrets, on ne dit pas les oraisons communes aux messes des fêtes de Carême, Quatre-Temps, ou Vigiles, lorsque ce jour-là on récite l'office d'une fête du rit double; mais *quid*, si on récite l'office de la fête et qu'on y fasse mémoire seulement d'un double *simplifié*? Faut-il agir ce jour-là comme le dimanche où, dans l'occurrence d'un double, on ne dit pas les oraisons du temps?

2^o Le Mercredi des Cendres, devra-t-on dans le cas d'un double *simplifié* omettre le suffrage des saints, quoiqu'on fasse les prières fériales? La rubrique du suffrage, dans le nouveau Psautier, semble le dire.

3^o Quelle préface dire le jour de S. Marc à la messe des Rogations, dans les églises où il n'y a qu'une messe? Combien y dira-t-on d'oraisons?

R. — Ad I. Quand on récite l'office de la fête, les oraisons de la messe fériale ne varient point

pour le nombre, lors même qu'on y ferait mémoire d'un double *simplifié*, et par conséquent le jour des Cendres, en pareille occurrence et à défaut d'autre mémoire, on prendra pour 3^e oraison celle du Temps. Le cas serait tout différent si l'office récitait était du rit double : on supprimerait la 3^e oraison du Temps. (S. R. C., 22 mars 1912, ad V).

Ad II. Votre remarque à propos du suffrage le jour des Cendres, en cas de fête double *simplifiée*, n'est plus vraie aujourd'hui. D'après le texte primitif de la rubrique, on aurait dû effectivement l'omettre, bien qu'à l'office on récitât les prières fériales; mais cette anomalie a été corrigée par la S. R. C., et un nouveau texte est intervenu d'après lequel le suffrage n'est supprimé que si l'office du jour est double; avec un double *simplifié*, le suffrage ne s'omet que le dimanche ou dans les *infra octavas*. (S. R. C., 24 février 1912, ad I).

Ad III. A la messe de procession, le jour de S. Marc, la préface sera celle même de la messe des Rogations ou du Temps pascal : « adhibeatur præfatio Temporis utpote propria Missæ » (S. R. C., 19 avril 1912, ad XII); et il n'y aura pas de 3^e oraison du Temps *Concede*, à cause de la mémoire de S. Marc dont on fait l'office ce jour-là. (S. R. C., 24 mai 1912, ad VII).

Q. — L'*Ami* dit p. 479 qu'un prêtre qui se fixe dans un diocèse étranger *peut continuer* à réciter l'office de son diocèse tant qu'il n'est pas incorporé dans le diocèse étranger. (S. R. C., 14 mai 1672, n. 1445).

Je lis au contraire dans Noldin (9^e éd., n. 762) que « Clerici extranei, quasi-domicilium in diocesi habentes, sunt subditi diocesis atque ideo ejus calendario se conformare tenentur. » Dans ce passage, il s'agit uniquement des *clerici non beneficiati*, et en note il y a comme référence : S. R. C., 14 mai 1672, n. 1445.

Qui a raison?

R. — Ce sont nos lecteurs eux-mêmes qui apprécieront.

Quand il s'agit de simples prêtres, *pour être obligé* à suivre le calendrier du diocèse où l'on habite, il faut deux conditions : être incorporé à ce diocèse, et y demeurer. Si l'on ne fait point partie du diocèse, tout en y ayant quasi-domicile, on est libre de dire son office à volonté selon le calendrier de son diocèse ou selon celui du diocèse où l'on réside. De même, quand on ne demeure pas dans le diocèse dont on fait partie, on jouit tout ce temps-là de la liberté de choisir entre l'un ou l'autre calendrier comme ci-dessus : « Simples vero sacerdotes conformari possunt cum officio ubi morantur. » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46).

Cela posé, Noldin était-il en droit de faire l'application du décret du 14 mai 1672, n. 1445, à des clercs étrangers ayant là un quasi-domicile et de les obliger par suite de cette résidence à suivre le calendrier de ce diocèse? — Non pas; car le décret vise un cas tout autre. Il s'agit d'un archidiacre qui a quitté le diocèse de Molfetta pour

devenir vicaire général du diocèse de Lecce, et nullement d'un simple prêtre exempt de toute charge d'âmes et de bénéfice. Aussi l'on comprend qu'à cette demande : « An recitare debeat divinum officium secundum rubricas diocesis Licien., ubi residet, vel diocesis Melphitanæ, unde oriundus, » la S. R. C. ait répondu : « Teneri recitare juxta ritum ecclesiæ Licien. », en tant que bénéficiaire du diocèse de Lecce : car « Beneficiati tenentur semper ad officium propria ecclesiæ. » (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46).

Si l'*Ami* de son côté cite le décret de 1672, ce n'est point pour établir qu'on a la liberté de se conformer à volonté au calendrier du diocèse où l'on réside ou au calendrier de son diocèse d'origine, comme la question de notre confrère semblerait l'indiquer, mais c'est pour prouver au contraire que cette liberté cesse à partir du jour où l'on est incorporé au clergé du diocèse où l'on réside, et que le prêtre alors doit se conformer à l'*Ordo* de sa résidence.

En deux mots, Noldin et l'*Ami* s'accordent parfaitement sur le sens du décret, mais le docte théologien en fait une fausse application dans la circonstance.

Q. — 1^o Toute octave particulière cesse le mercredi des Cendres ainsi que le 17 décembre. Le 17 mai 1692, n^o 1875, la S. C. R. a répondu pour un diocèse d'Espagne, que la *veille des Cendres* une octave cessait après None et que les vêpres étaient de la fête. Or je lis dans les *Ephémérides Liturgiques* (n^o de septembre 1912, p. 589) que l'octave de la Translation de Lorette, interrompue le 17 décembre, ne cesse pas le 16 après None, mais jouit encore des vêpres ce jour-là. Est-ce une erreur des *Ephémérides* ?

2^o Nous avons dans notre église des reliques insignes de S. Blaise, évêque et martyr, et à cause de ces reliques nous récitons le *Credo* à la messe du Saint, le jour de sa fête. Jusqu'à ce jour cette fête se célébrait dans tout le diocèse sous le rit double. Pour se conformer aux instructions de Rome relativement aux fêtes strictement propres aux divers diocèses, on a repris pour S. Blaise dans le diocèse le rite simple, comme au Bréviaire Romain. — Pouvons-nous conserver le rite double pour notre paroisse à cause des reliques insignes ? Si nous devons nous conformer à l'*Ordo* du diocèse pour cette fête, qui n'est pas la fête locale, pouvons-nous au moins ou devons-nous continuer à réciter le *Credo* à la messe du simple ? *Quid* si on ne fait à la messe que mémoire du simple, parce que ce jour-là on a fixé un double empêché perpétuellement à sa date ordinaire ?

R. — Ad I. Disons d'abord que la S. C., dans sa réponse, ne formule pas un principe général, mais résout seulement un cas particulier.

Il est question en effet du 7^e jour *infra octavam* célébré la veille des Cendres, et non d'un jour quelconque dans l'octave ; et comme, le lendemain, le jour octave est supprimé en raison du temps prohibé, on demande à quelle heure, aut ad Nonam, aut ad Completorium, il faudra le mardi cesser l'office de l'octave. Rome déclare : « In proposito dubio recitandum esse de die *infra octavam* usque ad Nonam, Vesperas autem debere esse feriales. » (S. R. C., 17 mai 1692, n. 1875).

Et en voici la raison, tirée de la constitution même de l'octave et de la nature des choses. L'office dure pendant huit jours. Deux d'entre eux, le premier et le dernier, sont plus solennels, et de par leur rit ils jouissent du droit incessible et incommunicable d'avoir leurs deux Vêpres : c'est ainsi que le jour qui suit la fête ne peut avoir de 1^{res} Vêpres *quia hæc sunt secundæ Vesperæ festi*, et le 7^e ne saurait avoir davantage de 2^{es} Vêpres *quia hæc sunt primæ diei octavæ*.

Guyet répond bien que par suite de la suppression du jour octave rien n'empêche de poursuivre l'office du 7^e jour sous le rit semi-double à Vêpres et à Complies, comme on le ferait pour une fête de 9 leçons qui, privée de ses Vêpres, les recouvrerait aussitôt, si l'obstacle venait à cesser et à disparaître.

Mais Cavalieri réplique, — et à bon droit, ce semble, — que le 7^e jour d'une octave ne peut être mis sur le même plan qu'une fête de 9 leçons. Celle-ci en effet d'après sa constitution a des secondes Vêpres qui lui sont propres, et l'on comprend que si un obstacle peut l'en priver, la disparition de l'empêchement les lui rende aussitôt. Le 7^e jour, au contraire, de par sa nature n'a pas de secondes Vêpres et l'on ne conçoit pas qu'il en ait ; ce ne serait plus le 7^e jour. C'est pourquoi quand le jour octave cesse à cause du temps prohibé, le précédent n'acquiert pas plus de droit, et comme à l'ordinaire il se termine à None. (S. R. C., 5 mai 1736, n. 2319, reliq. dub. ad 5 ; Cavalieri, t. II, c. 49, dec. 4 et 5).

Toutefois, il faut bien avouer qu'une rubrique explicative placée après les nouvelles Tables d'occurrence et de concurrence ne s'accorde pas avec ces décrets. Les *Ephémérides* l'ont suivie, quoiqu'elle paraisse moins logique que les décrets ; mais le dernier mot appartient à Rome. Attendons la fin.

Ad II. La paroisse qui possède une relique insigne de S. Blaise a droit de célébrer sa fête sous le rit double avec *Credo* à la messe (S. R. C., 13 fév. 1666, n. 1334, ad 3 ; 10 janv. 1693, n. 1890, ad 5), et l'Instruction romaine du 12 déc. 1912, destinée à guider les Ordinaires dans la réforme de leur calendrier, compte elle-même parmi les fêtes propres à garder : « g) Sancti, de quibus habentur corpora, aut reliquiæ insignes. »

Dans ce cas, vous devrez déplacer le semidouble qui serait placé là à demeure dans l'*Ordo* diocésain, et le renvoyer au 1^{er} jour perpétuellement libre, qui deviendra ensuite son siège fixe pour la paroisse.

Q. — Est-il bien certain, comme vous le dites dans l'*Ami*, p. 223, que l'oraison *pro defunctis* ajoutée aux messes fériales en vertu des Nouv. Rubr., Tit. X, n. 5, peut empêcher l'oraison commandée ?

R. — Pour démontrer nettement la vérité de notre solution, rappelons que les oraisons de la messe se divisent en oraisons du jour, oraisons de rubrique, oraisons de dévotion, et oraisons impérées par l'Ordinaire : il ne peut y en avoir d'autres,

Or l'oraison *pro defunctis*, visée par le titre X, n. 5, ne fait point partie des oraisons du jour, tout le monde en convient ; — ni des oraisons de dévotion, parce qu'alors il faudrait à cette oraison en joindre d'autres, si elle n'aboutissait pas à donner elle-même un nombre impair, et cela contrairement au décret du 21 juin 1912, ad III, où on lit : « Quando additur ista oratio pro defunctis, non est attendendus numerus orationum utrum sit dispar an non. » — Elle ne fait point partie non plus des oraisons impérées, puisqu'elle doit se réciter toujours avant celles-ci (même décret, ad IV).

Il reste donc qu'elle fasse partie des oraisons de rubrique *permises*, et occupe parmi elles l'avant-dernière place : « penultimo loco inter orationes ea die a rubricis præscrip'tas vel permissas » (même décret, ad IV). C'est pourquoi nous avons assimilé cette oraison *permise* par la rubrique Tit. X, n. 5, aux oraisons prescrites par la même rubrique pour les anniversaires du Pape et de l'évêque, et enseigné qu'elle pouvait comme ces dernières empêcher la récitation des oraisons commandées par l'Ordinaire.

Q. — La messe du dimanche précédent, quand elle a été empêchée, ne peut-elle pas se dire votivement durant la semaine, dans un jour semi-double ou simple ? Par exemple, le 3^e dimanche après Pâques qui est perpétuellement simplifié par la solennité de S. Joseph : pouvait-on dire cette année la messe de ce dimanche le mardi 15, à la place de la messe de l'octave ? De même le 1^{er} Dimanche après la Pentecôte étant simplifié par la fête de la Sainte Trinité, pouvais-je dire la messe de ce dimanche le jour de S. Bernardin de Sienna, le 20 mai ?

R. — La messe du dimanche n'ayant pu être dite à son incidence par suite d'un office supérieur occurrent, on la repose, comme en son siège, dans la 1^{re} férie exempte de fête, même de 3 leçons ; et dans ce cas elle devient la messe du jour et exclut les messes votives privées aussi bien que les messes privées pour les défunts. (Rubr. nouv., Tit. X, n. 4).

Mais peut-on la dire comme votive lorsque tous les jours de la semaine sont occupés par des semidoubles ou des simples ? Rien ne paraît s'y opposer : ni l'office du jour, s'il est semidouble ou simple ; ni la nature de cette messe du Temps, puisque par destination elle convient à toute la semaine, et assure même une messe aux fêtes libres qui sans cela n'en auraient pas.

A notre humble avis, vous pouviez donc dire votivement la messe du dimanche le 15 avril et le 20 mai 1913.

Q. — 1^o Est-il vrai qu'un décret de Rome défend que les ornements noirs soient galonnés de blanc ?

2^o En allant célébrer la messe à un autel latéral, un prêtre passe devant l'autel du Saint-Sacrement. Doit-il ôter sa barrette pour genuflecter, ou doit-il rester couvert ?

3^o D'après les rubriques de la messe, l'autel doit être couvert de trois nappes, dont celle de dessus descend des deux côtés jusqu'à terre. Or comme c'est elle qui porte une garniture de dentelles, on cherche parfois à

la protéger contre les taches de cire, soit en la mettant entre les deux autres, soit en la recouvrant d'une quatrième nappe. Que penser de cet usage ?

4^o La rubrique, Pars I, Tit. xvi, n. 3, dit que, à la messe chantée, toutes les prières non chantées qui se disent *clara voce* à la messe basse doivent être récitées *submissa voce* : que faut-il entendre par *submissa voce* ?

5^o A la messe de la Purification chantée sans ministres sacrés, le célébrant est-il autorisé par le Rituel de Benoît XIII à tenir un cierge allumé pendant que lui-même chante l'évangile ?

6^o Dans une chapelle de religieuses ayant un seul autel où le Saint-Sacrement se trouve publiquement exposé, est-il permis de procéder à la bénédiction des cierges, des cendres et des rameaux, malgré l'exposition, ou serait-il plus conforme à l'esprit de la liturgie d'omettre ces cérémonies ?

R. — Ad I. Bourbon, dans son *Introduction aux cérémonies romaines*, Tit. VIII, ch. 1, art. 2, dit que « les galons et les franges jaunes ou blanches qu'on met aux ornements ne nuisent pas à l'unité de couleur demandée par les règles liturgiques. » Van Der Stappen, t. III, n. 122, est du même avis, et nous ne connaissons aucun décret qui soit contraire à cet enseignement.

Ad II. Le prêtre passant devant l'autel du Saint-Sacrement pour se rendre à l'autel où il va célébrer, genuflecte en gardant sa barrette sur la tête. La preuve en est dans les rubriques du *Ritus servandus* placé en tête du Missel, Tit. II, n. 1, où on lit textuellement : « Si vero contigerit eum (sacerdotem) transire ante altare majus, capite cooperto, faciat ad illud reverentiam ; si ante locum Sacramenti, genuflectat. » Relisons nos rubriques.

Ad III. L'inversion dans le placement des trois nappes d'autel est tout à fait secondaire, et une cause médiocre et raisonnable suffit pour l'autoriser exceptionnellement.

Ad IV. La récitation dite *submissa voce* est celle qui a lieu à voix modérée, ordinaire ou peu élevée, par opposition à la voix mélodique du chant et à la prononciation secrète des prières. Elle n'a ni l'éclat de la Préface qui se chante, ni le secret dont s'entourent les paroles du Canon ; c'est une voix moyenne, trop peu élevée pour troubler le chœur, et assez cependant pour être entendue des ministres de l'autel. (Cf. Rubr. gén. du Missel, Tit. XVI, n. 2).

Ad V. Rien, dans le *Memoriale Rituum* de Benoît XIII, n'autorise à dire que le célébrant, le jour de la Purification, tient son cierge allumé pendant le chant ou la lecture de l'évangile ; et le Cérémonial des Evêques, liv. II, ch. 17, n. 6, ne faisant un devoir qu'aux seuls membres du chœur de le porter ainsi à l'évangile et à la consécration, le célébrant et ses ministres sont hors de cause. (Cf. *Ami* 1908, p. 462).

Ad VI. On ne peut en présence du Saint-Sacrement exposé, ni bénir les cierges, les cendres et les rameaux, ni faire à l'église la procession qui suit cette bénédiction ; mais on pourrait, en supprimant du moins la procession, procéder à leur bénédiction à un autel latéral assez distant

de l'autel de l'exposition (S. R. C., 17 sept. 1822, n. 2621, ad 9), ou bien encore ne commencer l'exposition ce jour-là qu'après la procession.

Q. — 1^o Etant donné que les services privilégiés pro defunctis (3^e, 7^e, 30^e jour et anniversaire), empêchés à cause de l'office du jour, se chantent au premier jour non semblablement empêché, j'ose demander *s'il s'agit uniquement du premier jour*? Par exemple, pendant une octave privilégiée, il survient six demandes de services. Comme, faute de prêtre, il n'est possible que d'en chanter deux par jour, ne peut-on les chanter que le premier jour libre, et faut-il renvoyer les quatre autres à un jour semi-double peut-être éloigné? Ou bien peut-on les chanter tour à tour, même les jours doubles qui suivent immédiatement?

2^o Plusieurs services privilégiés sont demandés pour des jours où déjà d'autres obits ont été fixés, annoncés au prône et affichés. Pourrait-on à cause de cet empêchement remettre ces services au jour suivant, c'est-à-dire le lendemain du 7^e, du 30^e jour ou de l'anniversaire à partir des funérailles?

R. — Ad I. Quand les services du 3^e, 7^e, 30^e jour et anniversaire sont empêchés, v. g. par une octave privilégiée, on ne peut ensuite les chanter comme à leur incidence qu'au seul premier jour (précédent ou subséquent) non semblablement empêché; et si ce jour-là, faute de prêtres assez nombreux, on ne peut les placer tous, il faut pour les autres choisir des jours libres, c'est-à-dire semi-doubles ou simples, à moins que le diocèse n'ait alors un indult permettant de chanter des messes en noir les jours doubles majeurs ou mineurs. La raison en est que, en dehors du premier jour non semblablement empêché, ils perdent leur caractère de services privilégiés et doivent être traités absolument comme de simples services quotidiens avec trois oraisons. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad II; et Van der Stappen, t. II, n. 358).

Ad II. Comme les 3^e, 7^e, 30^e jour et l'anniversaire peuvent indifféremment se compter à partir du jour de la mort ou du jour de la sépulture, vous avez là un moyen facile de vous tirer d'embarras et de conserver à ces services leur caractère privilégié, si d'autres obits étaient fixés en l'un de ces jours. (Même décret, ad IV).

Q. — 1^o Un prêtre pourrait-il réciter son Bréviaire en disant les psaumes et les leçons de l'Ecriture en langue vulgaire et le reste en latin?

2^o Celui qui a récité les Litanies des saints, les jours des Rogations, avec la population en langue vulgaire, est-il obligé de les réciter de nouveau en latin?

R. — Ad I et II. Par cette récitation du Bréviaire ou des Litanies en langue vulgaire, le prêtre ne peut satisfaire et ne satisfait point en réalité à son obligation, et il est tenu de redire après coup, en son particulier et en latin, ce qu'il a dit en langue vulgaire avec son peuple. C'est ce que déclare un décret rendu à la demande de l'évêque de Trieste, et publié ici en 1906, p. 217:

« An sacerdos lingua vernacula officium divinum Breviarii Romani, ex. gr. Nativitatis Do-

mini, defunctorum etc. cum populo peragens, vel Litanias sanctorum in Processionibus Rogationum eadem lingua persolvens, teneatur has partes Breviarii Romani in lingua latina iterum recitare? » — RESP. : « Affirmative; nam qui ad recitationem divini officii et cujusque partis Breviarii Romani sunt obligati, tantum in lingua latina hæc recitare debent; alias non satisfaciunt obligationi. » (S. R. C., 3 juin 1904, ad III).

Q. — Je lis dans l'Ami, p. 480, que le terme *missa privata* se prend dans deux sens différents, et que, au Titre X, l'expression *votive private* s'entend des messes basses et chantées, tandis que cette autre *private pro defunctis* ne comprend que les messes basses. Mais comme les votives privées ne sont pas ici mises en parallèle avec les messes votives *pro re gravi* et sont plutôt assimilées aux messes basses *pro defunctis*, ne pourrait-on pas en conclure que l'intention du Législateur est de permettre de chanter en Carême, etc., des messes votives, les mêmes jours que les messes des morts?

Le motif de mon insistance est précisément le nombre de messes hautes votives qu'on me demande à cette époque de l'année.

R. — On ne saurait mettre sur le même pied les messes votives *privées* et les messes *privées* pour les morts. En Carême, les votives privées sont défendues d'une manière absolue; les messes privées pour les défunts sont permises le premier jour libre de chaque semaine (Tit. X, n. 2). De plus, les messes chantées pour les défunts sont permises comme auparavant, c'est-à-dire dans les simples fêtes et les fêtes semi-doubles : « Leges pro Missis defunctorum in cantu immutatae manent, » mais rien de semblable n'est concédé pour les messes votives (Tit. X, n. 5). Aussi, ne faut-il point confondre ces deux sortes de messes *privées* : les votives sont toujours exclues du Carême, chantées ou non; pour les défunts, la célébration est plus ou moins restreinte, selon que la messe privée est *in cantu* ou non.

Q. — Il existe une divergence dans la manière de réciter le *Sub tuum præsidium*. S'il faut s'en tenir à l'édition officielle de Béringer, il faut dire *in necessitatibus nostris*; mais dans le chant du *Sub tuum* (en plain-chant) on ne trouve nulle part ce mot. Nous récitons cette prière plusieurs fois le jour et nous voudrions bien avoir l'uniformité dans cette récitation. Quelle formule vous paraît la meilleure?

R. — Il ne nous appartient pas de choisir entre deux textes également officiels, car la *Raccoltà* porte « *in necessitatibus nostris*, » et le Bréviaire « *in necessitatibus*, » à Complies du Petit Office de la Sainte Vierge. C'est à Rome de faire l'unité en disant où il y a faute de typographie. (Cf. *Ami* 1905, p. 13 et 445; 1908, p. 144 et 432).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 augusti 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *L'Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Peut-on confesser pendant une messe obligatoire pour le pénitent ?

R. — C'est une question très controversée parmi les théologiens. Un certain nombre sont ouvertement pour la négative, très peu pour l'affirmative simplement. Le plus grand nombre des modernes distinguent entre une confession courte et une confession longue, et ils disent qu'il est *probable* que celui qui ferait une confession assez courte pendant la messe satisferait encore au précepte, mais non celui qui ferait une confession longue et prenant tout le temps ou du moins la plus grande et la principale partie de la messe. Cependant plusieurs ajoutent, avec Lehmkuhl et Bulot, que si que l'un avait besoin de se confesser et savait que sa confession serait un peu longue, et toutefois ne pouvait la faire que pendant la messe du dimanche, il ne devrait pas hésiter, mais se confesser, au risque de ne pas entendre convenablement la messe, parce qu'évidemment le précepte de l'audition de la messe ne peut pas obliger quand il aurait pour résultat de faire rester plus longtemps en état de péché, surtout de péché mortel.

Maintenant que nous avons fait connaître le sentiment des théologiens, il nous sera bien permis de dire le nôtre, puisque c'est lui qu'on demande. Nous croyons d'ailleurs qu'il pourra éclairer certains esprits et qu'aucun théologien ne pourra y opposer quelque chose de raisonnable, d'autant que nous tâcherons de l'appuyer d'assez fortes raisons et que nous suivrons les mêmes principes.

D'après tous les théologiens et la raison naturelle elle-même, quatre choses sont nécessaires pour bien entendre la messe, comme le demande la sainte Eglise : 1^o l'intention de l'entendre ; 2^o la présence véritable ; 3^o le lieu voulu et demandé par l'Eglise ; 4^o l'attention extérieure. Or, nous

supposons 1^o que celui qui se confesse a vraiment l'intention d'entendre la messe ; 2^o et 3^o qu'il se confesse dans un lieu où il lui est permis d'entendre la messe, et par conséquent qu'il y est présent de corps. Toute la difficulté se résume donc à ceci : peut-il avoir en se confessant l'attention extérieure suffisante pour entendre la messe ? et est-il à croire qu'il l'ait ? Pour l'avoir, à la rigueur, il suffit bien qu'il ne fasse extérieurement rien d'incompatible avec l'audition de la messe.

His positis, nous disons 1^o que non seulement il est probable, mais qu'il est moralement certain que celui qui fait une confession assez courte pendant la messe, entend réellement la messe et même l'entend très bien. Il examine d'abord sa conscience, ensuite il s'excite au regret surnaturel et souverain de ses péchés et au bon propos ; puis il entre au confessionnal, il y confesse ses péchés à N.-S. lui-même représenté par le prêtre, il écoute aussi les interrogations et les exhortations du prêtre comme venant de N.-S., il en reçoit humblement la pénitence sacramentelle, fait un acte sérieux de contrition pour recevoir toujours de N.-S. le pardon de ses péchés ; puis il sort du confessionnal, pour remercier N.-S. et s'affermir dans ses bonnes résolutions ; enfin il va pieusement communier à la sainte table après la communion du prêtre. Loin donc de faire là quelque chose d'incompatible avec l'audition de la messe, nous trouvons qu'il ne peut pas exciter en lui des sentiments plus conformes à ceux que doit faire naître dans le cœur l'assistance pieuse à la sainte messe. N'entend-il pas bien mieux la messe que celui qui se croise les bras et regarde tantôt à l'autel, tantôt autour de lui sans beaucoup penser à Dieu, ou même que cette femme qui pendant tout le temps de la messe récite son chapelet sans trop savoir ce qu'elle dit ? Et cependant tous les théologiens avoueront que ces deux-là entendent suffisamment la sainte messe.

2^o Quant aux personnes qui ont une confession plus longue à faire, qui ont besoin d'éclaircir certains doutes, d'interroger et d'être interrogées, qui entrent au confessionnal sans être parfaitement

préparées, et qui discutent avec le prêtre avant de lui accorder ce qu'il leur demande au nom de J.-C. et enfin le lui accordent, font un bon acte de contrition et reçoivent l'absolution, nous ne serions pas aussi affirmatifs que dans le cas précédent. Cependant nous croyons tout à fait qu'elles entendent la messe ou du moins qu'elles peuvent très bien l'entendre, surtout si le confesseur s'y prête, par exemple s'il leur rappelle que c'est à J.-C. même qu'elles doivent se confesser, à J.-C. qui en ce moment doit venir sur l'autel pour demander à son Père de nous pardonner, et si pour les exhorter à la contrition et au bon propos il leur rappelle que le péché est un si grand mal qu'il a fallu pour l'expier toutes les souffrances les plus atroces d'un Dieu qui en ce moment est revenu sur l'autel pour l'expier encore et redonner son sang, si surtout au moment où il entend la clochette de la consécration il s'arrête et dit à son pénitent : « Adorons un instant en silence Jésus qui vient en ce moment pour nous sur l'autel. » Si le pénitent entre dans les dispositions que le confesseur veut lui suggérer en se servant de la messe même pour cela, n'a-t-on pas droit de dire qu'il entend bien la messe et beaucoup mieux que celui qui en face de l'autel causerait de temps en temps, et se laisserait aller à toutes sortes de distractions ? — Si le pénitent ne voulait pas se rendre aux exhortations du confesseur et s'obstinait à conserver encore par exemple de la haine, de manière à ne pouvoir recevoir l'absolution, nous ne voudrions pas dire encore pour cela qu'il n'a pas pu entendre la messe, pas plus que nous ne voudrions le dire de celui qui, tranquille devant l'autel, recevrait de Dieu des impulsions de la grâce l'exhortant à se réconcilier avec un ennemi et ne voudrait pas du tout y accéder.

Mais si la confession se faisait dans une sacristie fermée d'où l'on ne pourrait absolument rien percevoir de ce qui se fait à l'église, on ne pourrait pas dire qu'on entend la messe en se confessant. De même, si dans une confession longue et embrouillée et durant presque tout le temps de la messe on s'absorbait tellement, confesseur et pénitent, qu'on ne pût s'occuper en rien de la messe, ni même savoir si elle se dit encore, nous croirions bien qu'on n'entend pas la messe en se confessant ainsi. — Aussi nous engageons tout prêtre qui veut confesser pendant la messe des pénitents qui ne doivent pas revenir à une autre messe, à trouver moyen de les rappeler au souvenir de la messe qui se célèbre, afin d'en assurer l'audition de leur part, et si le pénitent pouvait facilement assister à une autre messe, nous l'y engagerions aussi, tant pour assurer davantage la parfaite audition de la messe, que parce qu'il n'y a rien de meilleur le dimanche que d'entendre deux messes.

plein droit. Plusieurs curés ne renvoient jamais cette feuille. La raison en est que l'Evêché a fixé un tarif (variable suivant la population de la paroisse) et que si la somme fixée n'était pas versée, peut-être l'autorisation ne serait pas renvoyée. Les curés en question raisonnent ainsi : « L'autorisation de dire deux messes le dimanche ne doit pas dépendre d'une question d'argent, mais seulement de la nécessité des fidèles. Or l'autorité ecclésiastique a jugé une première fois que, vu les circonstances, deux messes étaient nécessaires dans la paroisse ; mais les circonstances n'ont changé en aucune façon depuis la première autorisation (d'ailleurs si on renvoie la feuille pour la faire viser de nouveau, on n'allègue aucune raison pour cette nouvelle autorisation ; on ne fait qu'envoyer la feuille et elle est retournée aussitôt). Donc, disent ces curés, on peut continuer en conscience à user de la permission. »

R. — La concession de binage est une dispense de la loi de droit commun, donc une faveur, motivée sans doute chez celui qui l'accorde par des raisons qu'il estime sérieuses et prudentes, mais œuvre quand même de sa bonne volonté, qui dure comme il entend la faire durer, révocable *ad nutum*, et soumise à l'observation des conditions qu'il juge opportun d'y mettre. Puisque l'autorité diocésaine déclare retirer *ipso facto* la faculté accordée, si on n'en demande pas le renouvellement à la date fixée par elle, il est tout clair que la faculté cesse par la fait même de plein droit et qu'on ne peut *tuta conscientia* se permettre de biner malgré cette formelle prohibition.

Vous dites : Les raisons de la concession persistent, donc la concession aussi. C'est mal argumenter. Les raisons de la concession ne sont pas le tout dans l'affaire, ni même l'élément principal. C'est la volonté du supérieur qui est l'essentiel, et cette volonté, bien qu'elle suppose des motifs, est autre chose que les motifs eux-mêmes. Vous oubliez qu'à côté de ces motifs objectifs de la permission donnée, il y en a eu un autre qui a fait subordonner à un temps limité la durée de la faveur, et de ce dernier motif le titulaire de la faculté n'est pas plus juge que des autres.

« L'autorisation de biner, dites-vous, ne doit pas dépendre d'une question d'argent. » Il faut distinguer et bien s'entendre. Elle ne doit pas dépendre que d'une question d'argent, c'est clair ; mais elle peut dépendre directement des autres motifs, et indirectement d'une question d'argent, si le supérieur qui l'accorde juge convenable de percevoir une taxe à l'occasion de la faveur consentie, ce qui est en droit et en morale parfaitement admissible. Refuserait-il de l'accorder ou de la continuer, s'il lui était démontré qu'il y a, pour un cas donné, des raisons légitimes de ne rien exiger ? Ce n'est pas probable. Et alors le curé qui ne veut pas se soumettre à la formalité du renouvellement annuel est en présence de l'alternative que voici : ou bien il peut payer, et alors son abstention ne se comprend plus ; ou bien il ne peut pas payer, et alors, qu'il laisse à l'administration centrale la responsabilité du refus après l'avoir mise en demeure de le formuler.

Q. — Chaque année, nous devons renvoyer à l'Evêché avant la mois de janvier la feuille de permission de biner le dimanche, faute de quoi l'autorisation cessera de

O. — L'Ami voudrait-il me renseigner sur l'admission à l'église de drapeaux *non bénits* ?

R. — I. Principes généraux sur l'admission des drapeaux dans les églises. — Sur l'admission des drapeaux, nationaux et autres, dans les églises, nous avons deux décrets de la S. C. des Rites, quatre décrets du Saint-Office, deux réponses de la S. Pénitencerie, et une Instruction du Vicariat de Rome. Nous allons d'abord rapporter ces divers documents, et ensuite nous en tirerons les conclusions juridiques qu'ils comportent.

I. S. C. DES RITES. — 1^o Décret du 14 juillet 1887, Patavina, n. 3679 :

Rmus D. Josephus Callegari, episcopus Patavinus, exponens in ecclesiis parochialibus sibi commissæ dicecesis usum invalescere ut in exequiis vel quibusdam festis ecclesiasticis quibus laicæ Sodalitates intersunt, harum respectiva vexilla in templum deferantur, etsi mere civilia sint neque benedicta; ad omnem animi sui anxietatem removendam, insequentia dubia S. R. C. pro opportuna solutione humillime subiecit, nimirum :

I. Licetne in ecclesiis admittere occasione exequiarum aliarumve sollemnitatum vexilla haud benedicta Sodalitum quodam modo civili regimini adnexarum; cujusmodi sunt municipia, universitates, gymnasia, aliæ instituta ?

II. Licetne, eadem occasione, admittere vexilla haud benedicta Sodalitatum privatarum, utpote quas vocant *Reducum e patriis præliis*, *Voluntariorum anni 1849*, *Mutui Auxilii inter alicujus ordinis cives*, etiam si Sodalitates istæ partem habeant in anticatholicis protestationibus, vulgo *manifestazioni*, sectæ massonicae socios virosque irreligiosos extollant, ac vel ipsæ massonicae sectæ adherere videantur ? Et quatenus negative ad utrumque ?

III. Licetne parochis illorum vexillorum præsentiam in ecclesia *tolerari* si prudenter versatur ex illorum exclusione ac sui oppositione aditum dari concertationibus, perturbationibus, graviore ac manifestiori contemptui legis divinæ vel ecclesiasticæ ? Et quatenus negative ?

IV. Teneturne parochus, in casu, post factam inhibitionem, sacras actiones abrupte ac sese subducere, quatenus non obtemperetur ?

RESP. — Ad I. *Non licere admittere nisi vexilla religiosa et pro quibus habetur formula benedictionis in Rituali Romano.*

Ad II. *Provisum in primo.*

Ad III et IV. *Intimatione facta antecederet juxta mentem S. C., parochus se absteineat.*

L'insertion de ce décret dans la Collection officielle de la S. C. des Rites, en fait, lui donne la valeur d'une loi universelle, comme le déclare le décret du 16 février 1898, inséré en tête du premier volume, p. IX.

D'autre part, il s'étend *a fortiori* aux drapeaux nationaux, puisqu'il suppose ces drapeaux moins admissibles dans les églises que ceux des municipalités et des Sociétés laïques privées.

2^o Décret du 17 janvier 1890, Ordinis Minorum S. Francisci de Observantia :

Fr. Sacerdos Ordinis Minorum Observantium... in Vicariatu apostolico Alexandræ Ægypti, ad pedes S. V. provolutus humillime petit :

1^o An liceat in ecclesiasticis defunctorum exequiis feretrum absolvere nationali vexillo ? Et quatenus affirmative ?

2^o An in locis ubi habitatores ad diversas nationes pertinent, liceat apponere diversa vexilla secundum diversas nationes ? Quatenus vero negative ?

3^o An ubi usus invaluit, tolerari possit ?

S. R. C. rescribendum censuit his precibus :

Detur decretum in una Patavina, diei 14 julii 1887, Atque ita rescripsit die 17 januarii 1891¹.

Ce décret n'a pas été inséré dans la Collection nouvelle, certainement parce qu'il faisait double emploi avec le décret du 14 juillet 1887; il n'en reste pas moins prouvé que, dans la pensée de la S. C. des Rites, la question des drapeaux nationaux est réglée par son décret du 14 juillet 1887, et qu'ils sont sur le même pied devant elle que les drapeaux des municipalités.

II. DÉCRETS DU SAINT-OFFICE. — On peut en citer quatre :

1^o 31 août 1887 :

Non esse benedicenda vexilla nisi earum societatum quarum statuta ab auctoritate ecclesiastica approbata fuerint ab eaque aliquo modo dependeant et aliquod religionis signum, nullumque autem emblemata reprobandum præferant.

Quod ad introductionem in ecclesiam, non esse admitenda nisi vexilla confraternitatum et ea de quibus supra².

Ce décret a une valeur universelle; cela résulte de la matière qu'il traite, qui est universelle par elle-même, et ne vise pas seulement l'Italie, mais les drapeaux de toutes sortes. C'est ainsi que l'entend la Propagande, puisqu'elle le donne pour règle à ses missionnaires dans toute l'Eglise catholique.

2^o 3 octobre 1887 :

Ab H. S. Inquisitione sequentis dubii solutio exposita est, nimirum :

« Utrum admitti possint vexilla, sive vexillum dictum nationale, in ecclesiis occasione functionum religiosarum et in associatione cadaverum ad cœmeterium cum funebri pompa et interventu cleri ? »

Responsum fuit die 3 octobris 1887 :

« Quatenus agatur de vexillis quæ præferunt emblemata manifeste impia et perversa, si ea extollantur in pompa funebri, clerus inde recedat; si in ecclesiam per vim inducantur, tunc, si missa nondum inchoata fuerit, clerus recedat; si inchoata, post eam absolutam auctoritas ecclesiastica solemnem protestationem emitat de violata templi et sacrarum functionum sanctitate. Quatenus agatur de vexillis ita dictis nationalibus, nullum emblemata de se vetitum præferentibus, in funebri pompa tolerari posse dummodo feretrum sequantur, in ecclesia vero non esse toleranda³. »

3^o 24 novembre 1897. — Ce décret, après avoir cité le décret du 8 octobre 1887, ajoute :

Quid vero agendum si vexilla dicta *nationalia* violenter in ecclesiis introduceantur ?

Idem S. Officium, sub die 24 novembris 1897, respondit : *Detur decretum S. Pœnitentiariæ in Apuana sub die 4 aprilis 1887.*

Decretum autem sic sonat : «...»

Nous le retrouverons bientôt.

4^o 22 mars 1911. — Interrogé sur l'admission à l'église du drapeau national des Etats-Unis pendant les cérémonies religieuses et à l'occasion

¹ Ami 1891, p. 718.

² Collectanea, n. 1681.

³ Analecta ecclesiastica, 1898, p. 54.

⁴ Analecta, 1898, p. 54.

des funérailles, le Saint-Office a répondu : « *Attentis expositis, ... quatenus absit omnino quilibet Ecclesiae vel sacrae Liturgiae contemptus, nihil ob stare* ¹. » C'est tout ce qui a été communiqué, nous a-t-on répondu.

III. RÉPONSES DE LA S. PÉNITENCERIE. — Nous en connaissons deux :

1^o 4 avril 1887, in Apuana :

Se si possano permettere le bandiere, o la bandiera cosi detta nazionale in chiezza per funzioni religiose et in occasione di associazione di cadaveri al cimitero cum accompagnamento religioso ?

RESP. — Quatenus agatur de vexillis quae praesferant emblemata manifeste impia vel perversa, si ea extollantur in pompa funebri, clerus inde recedat; si per vim in ecclesiam inducantur, tunc, si missa nondum inchoata fuerit, clerus recedat; si inchoata, post eam absolutam auctoritas ecclesiastica solemnem protestationem emittat de violata templi et sacrarum functionum sanctitate.

Si agatur de vexillis ita dictis nationalibus nullum emblemata de se vetitum praesferentibus, in funebri pompa tolerari posse, dummodo feretrum sequantur; in ecclesia vero non esse toleranda, nisi secus turbae aut pericula timeantur ².

2^o Sans date :

Valde expedit ut benedictio de qua agitur, non impertiatur; ipse autem Ordinarius ab ea impertienda curet se abstinere; at, si quis presbyter ad eam impertiendam invitetur, Ordinarius id tolerare possit, et injungendum ut id minore qua fieri poterit solemnitate peragat.

Cette réponse, qui nous a été communiquée personnellement, concerne les drapeaux militaires italiens.

IV. VICARIAT DE ROME. — 30 mars 1899 :

Pour ce qui concerne l'admission des drapeaux dans les églises, nous rappelons à Messieurs les curés la réponse faite sur ce sujet par le Saint-Office, le mercredi 31 août 1887 : *Quoad vexilla in ecclesiam introducenda, non sunt admittenda nisi vexilla confraternitatum et ea quae benedicta fuerint*.

Nous recommandons l'exacte observance de cette règle tracée par la S. C., afin d'obtenir l'uniformité de conduite nécessaire pour éviter des conséquences déplorable.

Du Vicariat, 30 mars 1899.

L. M., Card. Vic.

P. Chan. Checci, secrétaire ³.

II. Application de ces documents aux drapeaux nationaux. — Voilà les documents que nous avons pu réunir sur cette question de l'admission des drapeaux dans les églises; nous allons en déduire les conséquences canoniques qu'ils comportent, ainsi que les règles morales qui doivent présider à l'application des conséquences canoniques aux cas particuliers.

Rappelons d'abord qu'il s'agit d'une loi humaine; or, toute loi humaine, le mépris du législateur mis à part, n'oblige pas *cum tanto incommodo*. Pour en dispenser il faut un motif grave, si elle oblige *sub gravi*; dans le cas d'une obligation légère, un motif sérieux, sans être grave,

peut en dispenser. Nous allons examiner, sous le bénéfice de ces remarques, ce qui concerne la bénédiction des drapeaux nationaux, leur admission volontaire quand ils ne sont pas bénits, et enfin la conduite à suivre quand ils sont introduits non bénits dans une église.

I. BÉNÉDICTION DES DRAPEAUX NATIONAUX. —

1^o La loi. — Les drapeaux nationaux ne peuvent être bénits que s'ils portent quelque signe de religion et ne portent aucun emblème condamné par l'Eglise : telle est la règle générale qui découle du décret du Saint-Office du 31 août 1887. De fait, ce décret forme une loi universelle, parce qu'il est la reproduction du décret de la S. C. des Rites du 14 juillet 1887, formant lui-même une loi universelle. De plus, il est regardé comme loi universelle par la Propagande, qui l'impose à tous les missionnaires dépendant d'elle, et par le Vicariat de Rome, qui en presse l'obligation en le donnant comme résumant la législation ecclésiastique sur ce point.

2^o L'application pratique. — En fait, fort peu de drapeaux nationaux peuvent être bénits, parce qu'ils n'ont pas d'emblème religieux. Que faire dans le cas où l'on demanderait la bénédiction pour un de ces drapeaux ?

a) En Italie. — A raison de la situation du gouvernement italien vis-à-vis de l'Eglise, comme le drapeau national représente la nation à laquelle il appartient et en est la plus vivante incarnation, l'Eglise désire que le fait ne se produise pas. Dans le cas où l'on demanderait cette bénédiction, c'est une question grave, réservée à l'évêque. Celui-ci peut autoriser un prêtre à la faire, mais en lui enjoignant d'y mettre le moins de solennité possible. Quant à lui, il lui est absolument interdit de faire la cérémonie lui-même.

b) Dans les autres contrées. — Si l'on demande la bénédiction de drapeaux nationaux bien que non munis d'emblèmes religieux, la demande est considérée par elle-même comme une chose grave et nous appliquerions plus volontiers le *tolerari posse* de la S. Pénitencerie. De fait, dans le cas, il n'y a aucun mépris de l'autorité de l'Eglise; loin de là, la démarche faite pour obtenir cette bénédiction, par elle-même, constitue une reconnaissance de la valeur des prières de l'Eglise. Aussi une bénédiction solennelle du drapeau national faite par l'évêque lui-même ne nous paraît pas dépasser les limites de ses pouvoirs.

II. ADMISSION VOLONTAIRE DES DRAPEAUX NATIONAUX DANS LES ÉGLISES. — 1^o La loi. — Elle se trouve formulée dans le même décret du Saint-Office du 31 août 1887 : on ne doit admettre dans les églises que les emblèmes des confréries et les drapeaux qui ont été bénits.

2^o L'application pratique. — a) En Italie. — Comme le drapeau national italien ne peut être béni solennellement pour les motifs que nous avons exposés, son admission dans les églises est interdite, lors même que tel ou tel drapeau aurait reçu, par tolérance, une bénédiction spéciale.

¹ Canoniste, 1911, p. 477.

² Collectanea..., n. 1681, note 2, t. II, p. 225. — *Analeccta ecclesiastica*, 1898, p. 55.

³ Ami 1899, p. 416.

b) *Dans les autres nations.* — Bien que les autres nations ne fassent pas bénir leur drapeau, comme elles ont conservé des relations avec Rome et que leur drapeau national ne personnifie pas la spoliation des Etats pontificaux, nous pensons que l'on peut suivre la règle tracée pour le drapeau national des Etats-Unis : « *Attentis expositis... quatenus absit omnino quilibet Ecclesiae vel sacrae Liturgiae contemptus, nihil observare.* »

De fait, les expressions *attentis circumstantiis* démontrent clairement que nous sommes dans un cas d'*exception* et que la règle générale est pour l'exclusion des drapeaux non bénits. Le motif à invoquer, c'est l'honneur qui revient alors pour l'Eglise dans la présence du drapeau national servant dans une cérémonie religieuse et remplaçant la nation absente.

III. INTRODUCTION VIOLENTE DES DRAPEAUX NON BÉNITS A L'ÉGLISE. — 1° *La loi.* — Elle est retracée par le décret du St-Office du 3 octobre 1887 reproduisant la Réponse de la Pénitencerie du 4 avril 1887 et le décret de la S. C. des Rites du 14 juillet 1887, n. 3679 : quand on introduit dans une église un drapeau qui n'a pas le droit d'y rester, le clergé doit protester et réclamer l'exclusion de ce drapeau ; en cas de refus, il doit se retirer, si la messe n'est pas commencée ; dans le cas contraire, la messe achevée, il doit renouveler sa protestation.

2° *La pratique.* — Dans le cas où il y aurait lieu de craindre des troubles à l'église ou des menaces pour le clergé, il y aurait lieu de se taire afin d'éviter un scandale plus grand.

Cette réponse, donnée pour l'Italie, s'applique à plus forte raison aux autres nations.

IV. INTRODUCTION VIOLENTE DANS UNE ÉGLISE DE DRAPEAUX PORTANT DES EMBLÈMES IMPIES OU CONDAMNÉS. — 1° *La loi.* — La règle de conduite est la même que dans l'hypothèse des drapeaux non bénits.

2° *La pratique.* — Ici, l'Eglise n'admet aucune tolérance et le clergé doit se retirer malgré les troubles à craindre.

Q. — 1° Dans nos pays anglais, l'éducation de la jeunesse est beaucoup plus large qu'en France et le confesseur se trouve parfois embarrassé. Pendant les temps chauds, la rivière devient le rendez-vous naturel de tous les enfants : les garçons enlèvent leurs habits et se « tantouillent » à qui mieux mieux ; les filles se retroussent aussi haut qu'elles peuvent et pataugent à plaisir. Tout cela se fait souvent en commun. Mes enfants catholiques fréquentent ces « mixed-bathing, » tout comme les autres. Quelle conduite tenir à leur égard ? Leur dire qu'il y a là immodestie et péché, ce sera peut-être éveiller en eux des pensées qui n'y étaient point encore venues ; — leur demander de s'abstenir de semblables amusements, je ne l'obtiendrai point de tous ; — leur dire de mettre un caleçon, les autres se moqueront d'eux ; — agir près des parents, certains ne comprendront pas. — Ne vaut-il pas mieux laisser faire, quitte à parler quelquefois dans la chaire et au catéchisme, pour instruire et prévenir les abus, bien que la chose soit délicate et ne puisse se faire que vaguement ?

2° Un homme d'un certain âge s'accuse de mauvaises pensées. Après information elles reviennent à ceci : « Quand je vois une personne du sexe, grande et bien faite, je sens un attrait irrésistible à la regarder et à penser que ce me serait une satisfaction de la voir dans toute la beauté de ses formes, simplement par curiosité naturelle, sans m'arrêter à aucune délectation sensuelle, ni désir de mal faire. Je sais que ce n'est peut-être pas bien, mais je ne puis croire qu'il y a là péché mortel. En fait, quel mal peut-il y avoir, si tout danger de pécher est exclus, pour le seul motif de satisfaire la curiosité artistique et l'amour du beau, à contempler directement une personne de l'un et l'autre sexe ? Les peintres, les sculpteurs, les médecins peuvent le faire : pourquoi pas les autres aussi, quand l'occasion s'en présente sans danger ? » Que pense l'*Ami* des théories de mon bonhomme ?

R. — Ad I. Rappelez-vous l'adage :

Si Romæ fueris, romano vivito more :
Si fueris alibi, vivito sicut ibi.

Cela s'entend, évidemment, d'une adaptation éventuelle à des pratiques ou institutions qui ne présentent en soi, ni en raison des *adjuncta*, aucune formelle immoralité.

Vous parlez des mœurs anglo-saxonnes... Connaissiez-vous les napolitaines, par exemple, et d'autres encore dans le même ordre d'idées ? Vous avez raison en principe de souhaiter que vos enfants s'habituent à se baigner en costume un peu moins sommaire, et combien de prêtres font avec raison le même souhait dans nos ports méridionaux, sans parler de ceux qui habitent l'Amérique du Sud ou évangélisent le Congo !

Le jour viendra peut-être où une civilisation plus « avancée », jointe à une plus grande susceptibilité de conscience, rendra à vbs petits paroissiens un peu moins innocente leur actuelle nudité. D'ici là, allez doucement, et dans vos jugements et dans vos actes, puisque, en somme, malgré le péril de ces pratiques, elles ne sont pas en réalité peccamineuses.

Le dernier paragraphe de votre lettre dit bien l'attitude qu'il faut prendre, sous réserve d'intervenir avec délicatesse, comme vous dites, mais aussi avec la fermeté qui peut convenir, quand des abus sérieux seront constatés.

Ad II. La théorie de votre bonhomme n'est pas fausse, loin de là, à la condition, toutefois, de la compléter par les observations et réserves que voici.

La délectation sensible n'est pas en soi un péché, en règle générale, pour autant du moins qu'elle consiste simplement dans le plaisir d'une satisfaction acoustique, optique, ou tactile, qui résulte de l'*appréhension* d'un bien sensible non interdit par aucune loi morale. Tel le cas de la satisfaction esthétique qui n'est que purement esthétique. Mais, relisez certains articles (en 1912) du Vieux Moraliste à ce propos ; vous y verrez clairement analysé le voisinage périlleux du beau de la forme *sensible* qui s'adresse à la *perception*, avec la tentation du beau *sensuel* qui sollicite fâcheusement l'appétit inférieur et dépravé de la bête. Que dans certaines organisations privilégiées ce voisinage soit parfois, souvent même si l'on

veut, sans danger, on peut l'admettre, au double point de vue de l'expérience et de la théorie psychologique qui est ici en jeu. Mais, c'est là une exception. Or une exception ne se présume pas comme les applications normales de la règle. Il faut l'admettre cependant, quand sa constatation s'impose, et c'est peut-être le cas de votre bonhomme.

Pour plus amples renseignements sur ce curieux et très pratique chapitre de la morale humaine, nous ne pouvons mieux faire que de vous renvoyer à l'étude sur la « Morale des artistes » publiée dans nos colonnes par le Vieux Moraliste.

Q. — 1^o Un évêque peut-il interdire à un prêtre d'un diocèse étranger, muni de toutes les autorisations de son propre évêque, d'habiter dans une ville de son diocèse ?

2^o Un évêque peut-il interdire à un prêtre de son diocèse, qui prend sa retraite, d'élire domicile ici ou là dans le diocèse, quand rien dans la conduite privée ou publique du prêtre ne motive une telle interdiction ?

R. — Ad I. Oui, si l'évêque a pour faire valoir cette interdiction des raisons de discipline diocésaine, de bon ordre, de scandale, de précautions, etc., qui la motivent. Dans le cas contraire, non. Or, il va de soi, tellement c'est élémentaire, qu'un évêque 1^o n'a aucun intérêt à formuler cette interdiction, si le prêtre étranger n'apporte avec lui que « du bien » et du bon exemple, donc profit spirituel pour le diocèse ; 2^o que, par conséquent, s'il s'oppose à l'admission de cet étranger, c'est qu'il a des motifs ; et alors, en vertu du droit commun qui l'institue gardien et tuteur, au for externe, de la dignité cléricale dans la personne de tous les porte-soutane de son diocèse, il peut interdire, au milieu de son clergé, la présence d'un intrus, qu'il juge y devoir figurer comme une tache regrettable.

Ad II. Même réponse, pour le même principe de droit disciplinaire général. La conduite privée du prêtre n'est pas le tout de l'affaire. L'évêque en voit plus long dans le souci qu'il a des répercussions administratives de cette autorisation, s'il l'accorde. Quand donc enfin, pour juger les gens, comprendrons-nous qu'il faut, pour un instant, nous mettre à leur place, à leur point de vue, en face des circonstances multiples qui influent sur leurs déterminations ? ! Un prêtre, parfait comme prêtre, peut être dans une paroisse très gênant pour le curé chargé de son gouvernement. Le cas est facile à imaginer. L'évêque dira : « Retirez-vous ailleurs, mais pas là. » Et l'évêque aura raison, sera dans son plein droit.

Voilà pourquoi les évêques, quand un prêtre se retire, peuvent exiger de lui à l'avance qu'il indique le lieu choisi de sa retraite, sur quoi ils permettent ou défendent, suivant qu'ils voient ou ne voient pas des inconvénients à la présence du retraité en cet endroit.

Les curés, qui ont, il faut bien en convenir, un peu trop tendance à juger les actes épiscopaux sous un angle optique étroit, qui ne dépasse guère

les limites de leur paroisse ou de leurs personnelles impressions, s'imaginent difficilement le gros embarras que cause, à l'heure actuelle, aux administrations épiscopales le nombre, trop multiplié depuis la Séparation, des prêtres qui prennent leur retraite. A part le cas d'invalidité sénile ou d'infirmité grave caractérisée, un prêtre valide et retraité, un prêtre sans fonction sacerdotale, est une anomalie, un parasite. Les évêques ont raison de chercher à réduire au minimum les inconvénients de son inutilité ambulante... Ceci explique bien des choses, bien des applications, du côté épiscopal, d'un droit, qui n'est pas nouveau au fond, mais dont l'exercice était jadis beaucoup plus rare qu'aujourd'hui.

Q. — 1^o La divination et la vaine observance sont-elles des espèces différentes ?

2^o Un pénitent s'accuse d'avoir péché avec autrui *tactu contra sextum*. S'il y a eu réciprocité, doit-il le déclarer ? et s'il ne pense pas à le dire, le confesseur doit-il l'interroger sur ce point, ou bien l'ennui que le confesseur éprouve à poser des questions de ce genre dispense-t-il d'interroger ?

3^o Quand un pénitent dit : « *Peccavi opere contra sextum*, » comment se rendre compte de la nature du péché ? Comment interroger pour savoir s'il y a seulement *tactus* ou *pollutio* ?

R. — Ad I. Il est évident et tous les théologiens admettent et enseignent que la divination et la vaine observance, quoique toutes les deux soient des péchés de superstition et par conséquent du même genre, sont des péchés d'espèce différente et doivent être confessés selon leur différence spécifique, au moins si elles sont allées jusqu'au péché mortel.

Il y a un péché de superstition par *divination* lorsqu'on invoque d'une manière expresse ou tacite le secours du démon pour connaître l'avenir ou des choses cachées dont on ne peut obtenir la connaissance par des moyens naturels. L'invocation est regardée comme tacite quand on veut arriver à connaître une chose par des moyens qu'on sait ne pouvoir procurer naturellement cette connaissance.

La *vaine observance* au contraire est une espèce de superstition par laquelle on se sert de moyens frivoles pour obtenir des effets qu'ils n'ont reçu ni de Dieu directement, ni de l'Eglise, ni de la nature la faculté de produire, par exemple lorsqu'on use de certaines paroles ou de certains gestes plus ou moins insignifiants par eux-mêmes pour guérir infailliblement une maladie ou préserver de la foudre ou de la morsure des serpents, etc. ; ou bien lorsqu'on porte sur soi certaines herbes ou certains talismans pour être infailliblement heureux au jeu ou réussir infailliblement dans ses entreprises, etc.

Comme on le voit, ni la fin à laquelle on veut parvenir, ni les moyens employés ne sont les mêmes ; il y a donc espèce différente de superstition et de péché.

Ad II. Videtur omnino quod penitens accusans

tactus impudicos super aliam personam debet etiam accusare reciprocitatem si adfuerit, quia habens tactus impudicos super aliam personam cepit super illam in materia gravi impudicitiae potestatem quam non habebat nec illa ipsi dare poterat, et permittens seu etiam suggerens ei tactus reciprocos super se, dedit ei super se in materia gravi potestatem quam dare nullo modo poterat: sunt ergo duo peccata distincta. Et si reciprocitatem non accusat et confessarius eam rationabiliter suspicatur, debet interrogare; nec eum tedium excusat ab interrogatione, eo magis quod ipsi poenitens praebet occasionem interrogandi et minuit eo ipso tedium.

Ad III. Quando poenitens confitetur opus contra sextum, si nihil amplius accusat, confessarius non potest hanc accusationem habere ut sufficientem; debet ergo primo inquirere an hoc opus patriverit solus, an cum alia persona, et tunc an ejusdem an diversi sexus. — Si peccaverit solus et iste poenitens fuerit homo, potest ab eo inquirere an adfuerit pollutio; attamen saepe non est necessarium, quia ipsa accusatio sufficienter manifestat adfuisse pollutionem. Si est puer aut puerulus, ipsa accusatio sufficienter indicat adfuisse quamdam delectationem veneream aut carnalem, sine tamen pollutione quae non est adhuc possibilis. Si fuerit femina, apud quam non est proprie pollutio, sufficienter ut plurimum judicatur adfuisse tamen delectationem veneream. Et quum, fatentibus omnibus theologis, in tali materia praestat minus quam plus interrogare, non est nimium insistendum in interrogationibus. — Si peccatum fuerit commissum inter personas diversi sexus, ut plurimum sufficit ita interrogare ut solatur an adfuerit copula aut simpliciter impudici tactus, et in hoc ultimo casu, ut plurimum, nisi circumstantiae aliquid suadeant amplius, non videtur interroganda mulier an et ipsa tetigerit virum. Sed in fine semper interroganda est an omnia bene dixerit, et an ejus conscientia omnino nunc est quieta, et procedendum juxta responsionem.

Q. — Theologi communiter docent oscula inter personas diversi sexus esse illicita, et graviter si sint morosa, quia proximum pollutionis constituunt periculum, vel ad graviora, quasi necessario, per se ducunt.

1° An Titius, *liber*, aut *conjugatus*, vel etiam *sacerdos*, cum persona libera alterius sexus sibi permittere possit oscula in genas, secluso pollutionis periculo ex utraque parte?

Ad respondendum, scias nullum adesse periculum ulterius progrediendi (experientia constat). Utrique aliunde maxime repugnat opus carnale.

2° Ad, vitato osculo, possit Titius dare vel accipere blanditias (caresses), manuum compressiones, etc.?

3° An, supposito quod Titius sit sacerdos, possit absolvere feminam quae sibi dederit oscula, cum persuasione nullum esse peccatum in tali actu, quaeque de oculis datis vel acceptis nullam facit accusationem in confessione?

4° An Titius debeat finem imponere bonae fidei in qua versatur femina poenitens?

5° Quenam sit *gravitas* sive osculi dati in circumstantiis supradictis, sive blanditiarum?

R. — Videtur nobis necessarium primo dare quaedam principia praecisiora, clariora et veriora de oculis, blanditiis, etc., inter personas diversi sexus. Loqui nolumus de osculis aut amplexibus sive in partes inhonestas, sive in partes non prorsus inhonestas, sed quas deoculari mos non est, cum non interrogemur de istis.

Oscula et amplexus in partes honestas, v. g. genas, sunt peccata mortalia si ex delectatione venerea fiant, vel eo modo fiant ut osculantes ad hanc se valde excitatos sentire debeant, v. g. quando personae diversi sexus amplexibus morosis inhaerent, cum compressione corporis ad corpus, quod rarissime fieri potest absque cogitatione et desiderio copulae et motibus carnalibus. — Sunt tantum venialia si sint ex se honesta et fiant ex levitate, curiositate, joco, vellicatione (taquinerie) aut significatione paulo delectabiliore amoris in se honesti, secluso periculo gravi non tantum pollutionis, sed et delectationis venereae, et pravi desiderii. — Carent omni culpa si fiant juxta morem patriae, non morose, urbanitatis aut honestae benevolentiae causa, uti in principio anni vel quando se invicem visitant familiae amicae, non in eodem loco habitantes, vel sponsi in principio et fine visitationis. Clerici tamen et sacerdotes, maximeque religiosi aut moniales ad publicam aedificationem majori uti debent verecundia; nihil tamen prohibet quin secundum morem patriae deosculentur parentes, fratrem aut sororem, levirum aut fratrem, nepotem aut neptem.

His positis, respondendum censemus:

Ad I. Affirmative generatim, si agatur tantum de peccato mortali, dummodo non adsit scandalum ex parte sacerdotis; negative autem si agatur de peccato veniali, nisi adsit causa excusans, ut mos patriae, sicuti diximus.

Ad II. Affirmative aut negative eodem sensu ac supra. Curetur praesertim ut haec non fiant morose.

Ad III. Affirmative etiam. Ut sacerdos careat omni jurisdictione super complicem, requiritur peccatum impudicitiae grave ex utraque parte, non simpliciter intus, sed etiam ratione actus externi, dum formali complicitate, id est mutuo consensu externe manifestato; quod certe ibi non est.

Ad IV. Affirmative etiam in hoc sensu quod sacerdos debeat (non tamen sub gravi) dicere poenitenti: « Si vis adhuc apud me confiteri, debes me habere ut patrem spirituales, seu potius ut Christum, et ego te habere ut filiam omnino spirituales, et proinde ex utraque parte propositum omnino firmum concipi debet et teneri, et reverentia maxima ad invicem custodienda est; nec ego te deinceps unquam amplectar, nec tu me amplecteris, imo nec blanditiae nec compressiones manuum intererunt, sed ad summum levis manuum, tactus secundum morem patriae; quia si quid fiat amplius, facile ad peccatum veniale deveniet, et in his omne periculum quod supervenire posset vitandum est. »

Ad V. In circumstantiis supra memoratis, juxta quae indicata sunt nobis et ea quae diximus, cum

fuerit bona fides nec ullum periculum delectationis veneræ, cui consensus daretur, non potuit esse peccatum mortale. Sed ex altera parte, cum non adfuerit causa sufficiens et rationabilis talium familiaritatum, ex se plurima venialia interfuisse credenda sunt ratione sensualitatis, et hæc in posterum eo magis vitanda sunt, quod in his maxime fragilis sit humana natura.

Q. — Peut-on recevoir la juridiction par l'intermédiaire d'une supérieure de religieuses ? En d'autres termes, un évêque peut-il dire à une supérieure : « Tout prêtre à qui vous en ferez la demande, pourra entendre au couvent les confessions de toutes les Sœurs ? »

R. — Mais oui, très bien ! Cela se fait couramment et ne présente aucun inconvénient, sauf celui de la formule équivoque dont vous vous servez. Le mot *intermédiaire* a deux sens différents : intermédiaire de *transmission*, et intermédiaire de *désignation*. L'intermédiaire de *transmission* est le canal au travers duquel passe, de façon continue, la juridiction pour aller du supérieur suprême au dernier sujet qui devra l'exercer : tel le cas du délégué général, qui reçoit bien et possède bien en lui-même la juridiction dont il communique ensuite une participation au sous-délégué de son choix. L'intermédiaire, alors, est vraiment délégué, et personnellement en possession du pouvoir juridictionnel.

L'intermédiaire de *désignation* n'est plus que la simple « condition *sine qua non* » qui relie les deux termes extrêmes entre eux dans la continuité du pouvoir. C'est, si vous le voulez, le tiers qui fait la soudure des tuyaux, mais ne verse pas pour cela une goutte d'eau dans la canalisation, laquelle, dès lors, s'établit sans discontinuité depuis l'évêque jusqu'au prêtre ainsi désigné par la personne à laquelle on aura accordé la faculté de faire cette désignation.

Vous voyez donc qu'on peut répondre oui et non, *sub distinctione*, à votre première formule de question : Peut-on recevoir la juridiction par l'intermédiaire d'une femme ? — Non, si l'on entend par là que cette femme communiquerait une juridiction dont elle aurait été investie ; oui, si l'on entend par là que l'évêque communique le pouvoir en question au moment où cette femme intervient pour désigner le sujet qui alors en sera pourvu par la seule volonté de l'évêque.

Votre seconde formule est plus juste, prête moins à l'équivoque, pas du tout même, si l'on réserve, pour l'entendre canoniquement, le sens ordinaire du mot « pourra. »

Q. — Un prétendu esprit fort avance ceci : « Je ne crois pas aux miracles de Lourdes parce qu'il n'y a rien d'extraordinaire dans les divers faits qu'on rapporte. J'y croirais certainement si on voyait des faits vraiment surprenants, comme serait, par exemple, si une jambe poussait subitement à celui qui a été amputé. Pourquoi la Sainte Vierge ne donne-t-elle pas à Lourdes des jambes, des bras, etc., à ceux qui en sont privés ? Pour-

quoi ne donne-t-elle pas la vie à des morts ? Voilà des faits qui seraient des miracles s'ils avaient lieu... »

Que faut-il répondre à ce prétendu esprit fort ?

R. — Il faut lui répondre, d'abord, que s'il croit à l'existence de Dieu, il doit sans doute croire aussi que Dieu serait bien sot, et guère Dieu, s'il se mettait à obéir docilement à tous les caprices des esprits forts.

Il faut lui répondre, ensuite, que s'il veut, comme miracles, des résurrections de morts, il n'a qu'à lire tout simplement dans l'Evangile et à étudier, dans tout le cadre de la critique historique et scientifique la plus exigeante, la résurrection de Jésus-Christ. Si l'objection qu'il fait à Lourdes procède de son parti pris de n'admettre aucun miracle historique, cette réponse est topique. On en peut présenter d'autres analogues.

Si c'est Lourdes qui est seule en cause dans sa pensée, alors qu'il admettrait par ailleurs les miracles historiques de l'Evangile et des vingt siècles passés de la vie de l'Eglise, on peut lui répondre très bien qu'il n'a qu'à laisser Lourdes tranquille, à l'abandonner aux dévots qui y croient, au moins jusqu'à ce qu'il ait eu le loisir de mieux étudier son cas.

Que si, enfin, c'est Lourdes qui l'agace particulièrement, et la foi des pèlerins qui vont y chercher la santé de l'âme et du corps, répondez-lui qu'il s'est passé à Lourdes des faits miraculeux tout aussi caractéristiques, et plus même, scientifiquement parlant, que ceux qu'il réclame dans son programme d'esprit fort.

Répondez-lui que, s'il a son petit programme à lui, Dieu peut bien avoir le sien aussi, et que la politesse du bon sens demande que l'esprit fort, avant de présenter son programme, fasse à Dieu l'honneur élémentaire de commencer par accorder quelque attention au sien. Renvoyez-le donc à l'histoire de Lourdes, de ses apparitions, de ses miracles de tout genre, et en particulier, pour quelques miracles scientifiquement plus caractérisés, aux travaux de l'abbé Bertrin.

Que si tout cela ne suffit pas, laissez là votre esprit fort. Inutile d'insister : vous perdriez votre temps ; il est trop faible pour vous comprendre.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 12 des *Acta Apostolicæ Sedis* (28 juillet) contient une Lettre apostolique, des nominations d'évêques par la S. C. Consistoriale et la Propagande, un jugement de la S. Rote Romaine et un de la Signature apostolique.

Actes de S. S. Pie X

Lettre apostolique. — 4 juillet 1913. — La préfecture apostolique d'*Urubamba*, au Pérou, est érigée en Vicariat apostolique avec le titre d'*Urubamba et de la Mère de Dieu*.

S. Rote Romaine

8 avril 1913.

La nullité du mariage de Chalonge-Reynier pour cause de clandestinité n'est pas prouvée

Maria Reynier ayant attaqué devant l'Officialité de Grenoble la validité de son mariage pour cause de clandestinité, avait obtenu de ce tribunal de première instance une sentence favorable le 23 février 1912.

Sur appel du défenseur du lien, la cause fut portée à Rome; la Rote réforma le premier jugement, déclarant, le 17 juillet 1912 : *De matrimonii nullitate non satis constare*. (Voir *Ami* 1912, p. 1080).

Madame de Chalonge interjeta appel de cette sentence et en demanda l'annulation, qui lui est refusée; elle est, en outre, condamnée aux frais.

Signature Apostolique

27 juin 1913. — *Bologne*. — Il s'agit d'une cause de donation, sans intérêt général.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Ozanam. LIVRE DU CENTENAIRE, par G. Goyau, H. Cochin, Mgr Baudrillart, etc. — In-8 raisin de xv-482 p., 6 f. — Paris, Beauchesne.

Ozanam et ses Continuateurs, par Henri Joly. — In-12 de x-237 p., 3 f. — Paris, Gabalda.

Pensées et Conseils de F. Ozanam, publiés par R. J. Corbierre. — In-24 de x-417 p., 4 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Deux Œuvres de jeunesse de F. Ozanam, rééditées à l'occasion des fêtes du I^{er} Centenaire de sa naissance, par J. Condamin, doyen de la Faculté cath. des Lettres de Lyon. — In-8 de LVII 286 48 p., 3 f. 50. — Lyon, Vitte.

Les Luites présentes de l'Eglise, par le P. Yves de la Brière. — In 8 écu de x-562 p., 3 f., franco 3 f. 30. — Paris, Bonne Presse.

I. — *Le Livre du Centenaire* d'Ozanam est le fruit d'une collaboration. Excellente préface de M. Doumic; puis, en six chapitres, Ozanam nous est présenté sous ses divers aspects : *O. collégien*; *O. étudiant, son apostolat intellectuel*, par G. Goyau; *Le fondateur de la Société de St-Vincent de Paul*, par L. de Lanzac de Laborie; *O. historien*, par Ed. Jordan; *O. homme de lettres*, par Henry Cochin; *La pensée sociale d'O.*, par Eug. Duthoit; *O. apologiste*, par Mgr Baudrillart.

Ces sortes de livres en collaboration sont rarement quelque chose d'achevé. Pour connaître Ozanam, pour avoir de sa vie et de son œuvre une idée juste et complète, on continuera à recourir au chef-d'œuvre que Mgr Baunard nous a donné l'an dernier. Ici, dans ce *Livre du Centenaire*, les chapitres ont je ne sais quoi de fragmentaire et parfois de tendancieux. Ozanam a été le grand nom de la charité chrétienne au XIX^e siècle, et ce n'est pas témérité d'espérer qu'il en sera un jour le Saint. Mais cela n'implique pas que tout soit or pur

dans sa pensée, ni qu'il faille en faire un Docteur de l'Eglise. Il y a eu des lacunes dans sa formation philosophique : les trois sources d'où ont découlé « toutes les idées directrices d'Ozanam apologiste » sont Châteaubriand, Ballanche et Lamennais, « sources un peu troubles », note justement Mgr Baudrillart (p. 395); il « ne paraît avoir connu Aristote qu'à travers ses ennemis qu'il se plaît à citer » (p. 409); tout près de lui, il avait Bonald et Joseph de Maistre, mais il ne les nomme qu'en passant et avec une légère défaveur : « il les honore; à l'occasion, il les admire, mais ce n'est pas d'eux qu'il relève » (Baudrillart, p. 391)...

Très bien. En ce temps-là, la lumière n'était pas faite sur certaines questions comme elle l'est maintenant; et il ne faudrait pas incriminer le moins du monde Ozanam là-dessus, pas plus que l'on incrimine des Pères ou des Docteurs de l'Eglise qui, sur des points dogmatiques non définis de leur temps, ont eu des conceptions flottantes ou erronées. Seulement, quand on écrit d'Ozanam aujourd'hui, en l'an de grâce 1913, ce n'est pas à ces déficiences de son esprit qu'il faut s'attacher. Ce n'est point par là qu'Ozanam est notre modèle; lui-même serait le premier à effacer certaines choses qu'il a laissées tomber de sa plume alors. Et c'est pourquoi nous n'aimons pas MM. Goyau et de L. de Laborie, par le ton de leurs chapitres et par le choix de leurs citations, semblent le tirer à eux, c'est-à-dire à un bord qui, sur des questions alors obscures et aujourd'hui éclaircies, n'est pas le nôtre. Pour en citer un exemple, Ozanam, au début de 1834, a pu croire que les torts étaient du côté, non de Lamennais, mais de ses adversaires, du côté des défenseurs de l'orthodoxie (dont il qualifie les procédés « dégoûtantes avanies »); mais cela, il n'est plus permis de le croire aujourd'hui, après toutes les correspondances publiées, après surtout le livre du P. Dudon. Au surplus, cette année même, nous aurons à parler longuement du Lamennais des années 1832-1834.

Il eût fallu que tout cela restât en dehors de ce volume du Centenaire, ou tout au moins qu'on laissât à un homme comme Mgr Baudrillart le soin de mettre toutes choses au point.

II. — *Ozanam et ses continuateurs*... Les continuateurs d'Ozanam sont légion. Ozanam a été un admirable éveillé d'âmes. Son esprit, sa méthode, son apostolat charitable a inspiré une multitude de dévouements; et son apostolat intellectuel a exercé une influence toujours vivante. M. Joly, dans cette postérité bénie, a fait un choix; il a fait un choix, très restreint quant au nombre, mais éclatant par la qualité des élus. Après un bon chapitre initial sur le centenaire même d'Ozanam, il nous présente quelques hommes seulement, dont on sait qu'il peut parler en connaissance de cause : Ollé-Laprune, Petit de Julleville, l'abbé Huvelin, Léon Lefebvre; monographies très nourries, très instructives, et qui dégagent un parfum profondément pénétrant d'édification.

III. — On vient d'extraire, des deux volumes de Lettres d'Ozanam, un choix de Pensées et Conseils. Excellente idée. Toutes les pensées sont numérotées : en tout, 413, la plupart très courtes, quelques lignes, une ligne même parfois. Quelques-unes auraient pu être laissées de côté : par exemple, sur la démocratie : no 298 : « J'ai cru, je crois encore à la possibilité de la démocratie chrétienne, je ne crois même à rien autre en matière de politique »; no 302 : « Ce que je sais d'histoire me donne lieu de croire que la démocratie est le terme naturel du progrès politique et que Dieu y mène le monde »; etc. : pensées qui portent la marque

d'illusions que même ses amis de ce temps-là regrettaient chez Ozanam. Ne cueillons d'Ozanam, dans une anthologie comme celle-ci, que l'excellent, que l'éternel, que ce qui ne date pas et ne datera jamais. — D'autres, parmi ces pensées, isolées comme elles sont, semblent un peu vagues : n° 180 : « Si je retournais en Italie, pour charmer les ennuis et féconder les plaisirs de la route, je relirais surtout Tite-Live, Virgile, les Vies de quelques Saints. » — Pensée n° 411 : « Mon Dieu, mon Dieu, ayez pitié de moi » : ce cri d'âme fut sans doute d'une beauté exceptionnelle, dans la circonstance où Ozanam le prononça ; mais, détaché de son cadre comme il est ici, il n'a rien de spécifiquement remarquable. Etc., etc.

IV. — Les deux œuvres de jeunesse d'Ozanam que M. le chanoine Condamin vient de rééditer, sont les deux thèses que le jeune professeur présenta à la Sorbonne pour la conquête du doctorat ès-lettres. Elles remontent à l'automne de 1838 : Ozanam avait vingt-cinq ans. Elles étaient intitulées, la première : *Essai sur la philosophie de Dante*, et la seconde : *De frequenti apud veteres poetas Heroum ad inferos descensu*. Elles étaient depuis longtemps épuisées en librairie ; la seconde était même devenue à peu près introuvable. Les voici maintenant qui de nouveau se présentent à nous, précédées d'une magistrale Introduction de M. Condamin et ornées de deux superbes photographures (Ozanam à vingt ans, et Dante, d'après le buste de Pise). On les ouvrira d'abord peut-être avec curiosité, comme on fait volontiers d'œuvres de jeunesse. On se sentira vite gagné par le respect, par l'admiration, par une émotion intense devant cette pensée déjà si riche et si maîtresse d'elle-même, devant cette âme de jeune homme, si lumineuse et si ardente : tout Ozanam déjà est ici.

V. — Le livre du P. Y. de la Brière est une 1^{re} Série qui embrasse les années 1909-1912. C'est un recueil d'essais qui ont paru dans les *Etudes* sous le titre de « *Chronique du mouvement religieux* ». L'auteur les a écrits ainsi au mois le mois, sous l'impression immédiate des événements, dans le feu même de la lutte : les lecteurs des *Etudes* en ont fait périodiquement leurs délices ; ils les goûteront bien mieux encore en volume, parce qu'ils seront à même de se mieux rendre compte de ce que ces pages, qui semblaient rapides et improvisées, ont cependant de juste, de mesuré, de complet, de prophétique parfois. Ce ne sont pas seulement des « bulletins de campagne », comme l'écrivit trop modestement l'auteur ; ce sont vraiment chapitres d'histoire, et déjà de philosophie de l'histoire.

Le P. de la Brière distribue ces « luttas de l'Eglise » en trois groupes :

1^o *Luttas du Saint-Siège* : l'encyclique Botroméenne et les criaileries allemandes ; la condamnation du *Sillon* (avant et après la sentence pontificale) ; le *Motu proprio* contre le Modernisme ; directions romaines sur la confessionnalité des œuvres sociales ; question de la souveraineté pontificale ; l'emploi de la force au service de la vraie religion (controverse avec M. Imbart de La Tour, directeur du *Bulletin de la Semaine*) ;

2^o *Luttas de l'Eglise de France* : l'épiscopat et la question scolaire (du ministère Clemenceau au ministère Poincaré) ; discussion des divers projets d'union et d'organisation des catholiques ; la question congréganiste ; la préservation de nos églises ;

3^o *Principales luttas religieuses à l'étranger* : Belgique, Espagne, Portugal, Allemagne.

On aura remarqué l'extrême bon marché de ce volume (comme d'ailleurs de tout ce qui nous

vient des presses de la rue Bayard). C'est une 1^{re} Série. Nous souhaiterions volontiers que les suivantes, pour se faire moins attendre, n'embrassent que deux années, je suppose, au lieu de quatre : des recueils comme celui-ci constituent un répertoire indispensable et que l'on ne saurait avoir trop tôt sous la main.

L'Enigme allemande, par Georges Bourdon. — In-12 de III-480 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

L'Avant-Guerre, par Léon Daudet. In-12 de XVI-312 p., 3 f. 50. — **La Politique religieuse**, par Charles Maurras. In-12 de LXI-428 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

I. — *L'Enigme allemande*... Qu'est-ce que c'est que cela encore ? Au pays de la Science, qui peut parler d'énigmes ? L'Univers n'est-il pas, pour un *Heer Professor*, sans mystère ?..

Eh oui ! il y a encore des problèmes à éclaircir... Voilà ! ces bons Allemands nous adorent, ils raffolent de nous, ils grillent de nous presser sur leur poitrail, — et nous, nous nous déroboons ! nous fuyons les charmes de leur étreinte, et notre fuite est sincère, sans retour, sans rien des coquetteries de Galatée courant vers les saules pour se faire mieux voir et désirer...

Oui, ils nous aiment. Ils l'ont tous dit à M. Bourdon, qui est allé les interviewer tous, hommes d'Etat, diplomates, parlementaires, journalistes, pangermanistes, grands féodaux, universitaires, philosophes... Oyez un peu :

« A l'égard de la France, l'Allemagne est dans la situation d'une maîtresse qui multiplie les sourires (!!!) et n'arrive pas à plaire... Mais oui, vous ne nous comprenez pas. C'est peut-être, c'est sûrement de notre faute... Evidemment, nous manquons de grâce... » (P. 165, W. Rathenau).

« Les deux peuples ne sont-ils pas faits pour s'entendre ?... Que ne pourra-t-on attendre de cette grande flamme de la France et de cette force, un peu pesante, de l'Allemagne, quand une pensée commune les animera ?... Qu'ils sachent, du moins (les Français), que l'entente dépend d'eux seuls, et que, nulle part en Allemagne, il n'existe contre eux de malveillance. » (P. 238, Max. Harden, qui se hâte d'ajouter : « Réfléchissons. Mais pas trop longtemps » : la menace toujours, pour accentuer la caresse : l'« accent » germanique, la griffe du fauve sous le velouté de la patte).

« C'est une chose curieuse : chez nous on adore les Français. On ne s'occupe ni des Russes, ni des Anglais, ni d'autres, mais on adore les Français... » (P. 291, Carl Fürstenberg, qui nous assure que pas une fois en 1911 on n'a cru en Allemagne à la probabilité de la guerre : et pourquoi ? Ah ! le bon billet, et le riche argument : « On se disait : *Voilà quarante ans que nous vivons en paix : est-ce la quarante et unième année que tout va se gâter ?*... Ah ! c'a été une surprise chez nous de trouver une France si obstinée dans ses souvenirs (...).

« Autant que je connais notre bonne littérature scolaire, elle ne contient nulle part quoi que ce soit contre les Français. » (P. 350 : c'est une institutrice de Berlin qui écrit cela, et elle ne songe pas à bluffer pour M. Bourdon, car c'est à une amie, Allemande comme elle, qu'elle écrivait ainsi, l'été de 1912)...

« Ma parole, si l'Allemagne est votre ennemie, je vous en souhaite beaucoup de pareilles !... Et vous n'avez pas voulu voir, aveugles Français, à quel point elle souhaitait de devenir votre amie !... » (P. 368).

« Sachez — et sachez-le bien — que toute l'Al-

Allemagne n'éprouve pour la France que sympathie... » (P. 123, prince Lichnowsky, aujourd'hui ambassadeur à Londres). — « Vous pouvez voyager à travers toute l'Allemagne, nulle part vous n'y découvrirez aucune marque d'animosité contre la France, et, bien au contraire, vous y rencontrerez plutôt une certaine sympathie... Combien d'avances l'Allemagne n'a-t-elle pas faites, que la France n'a pas voulu apercevoir ? » (P. 129-131, prince Hatzfeldt). — « Promenez-vous à travers l'Allemagne, entrez dans nos théâtres et nos cafés-concerts, ouvrez nos journaux de caricatures : quand il y est question d'un Français, c'est presque toujours pour lui donner un caractère aimable et un rôle sympathique... » (P. 159, Hermann Sudermann).

Etc., etc. Ils sont tous comme cela. Il n'est pas jusqu'au farouche Kerr qui ne vienne dire que tout Allemand rêve « l'anéantissement de la France, une indemnité de guerre de vingt-cinq milliards » (un député du Centre a même dit, en plein Reichstag, l'an dernier, cinquante milliards, de façon à assurer l'occupation prolongée d'un tiers de la France par les troupes allemandes) et qui ne nous parle, ce même Kerr, dans la même phrase, de « l'attrait exercé par la France » : « La France est, je pense, de toutes les nations non germaniques, celle qui attire le plus l'Allemagne » (p. 216-218). Que serait-ce donc alors, si nous ne l'attirions pas ? Décidément, nous sommes bien dans le pays de la *Philosophie de l'Inconscient*.

Eh oui ! nous l'attirons, comme Marie-Madeleine attirait les Pharisiens, qui la convoitaient de tous leurs gros yeux de sang et de boue, et qui ne lui pardonnaient pas de prétendre être autre chose que de la chair à plaisir.

Le livre de M. Bourdon est un document d'une rigoureuse exactitude. C'est la photographie de la réalité ; ou plutôt, un phonogramme. M. Bourdon l'interprète avec optimisme ; nous, non. M. Bourdon voudrait essayer de croire encore à la possibilité d'une entente franco-allemande ; nous, non, tant que l'Allemagne restera ce qu'elle est : nous avons dit ailleurs pourquoi.

II. — *L'Avant-Guerre*, de Léon Daudet, c'est la statistique des envahissements de la France par le commerce allemand, par l'industrie allemande, par toutes sortes de Sociétés de propagande allemande, laïques ou religieuses, et tous ces envahissements, sous apparences hypocrites, mis au service de l'espionnage militaire, — de l'avant-guerre. C'est une documentation écrasante. On se rappelle l'émotion soulevée par ces révélations quand L. Daudet en a commencé la publication dans la presse quotidienne ; et depuis Pâques qu'elles sont en volume, c'est un succès foudroyant. Et aucun des intéressés, aucun des misérables industriels cloués au pilori n'a adressé la moindre protestation, la moindre rectification. Ils se sont tous tus et terrés. Pas un n'a bronché. Et leur mutisme crie, en même temps que leur confusion, la vilenie de leur âme et l'urgence de l'opération de police exécutée par L. Daudet.

III. — M. Maurras a réuni, dans son nouveau volume, non pas précisément les principaux articles, mais les idées fondamentales qu'il a aimé à développer dans la presse depuis une douzaine d'années. Il y a là un mouvement d'idées que l'on a feint jadis, dans certain clan, de ne pas prendre au sérieux, dont on a essayé de se moquer : on s'égayait à extraire de cette œuvre immense quelques outrances échappées à tel ou tel collaborateur, et l'on s'esclaffait : « Tenez, voilà ces gens-là ! » — Oui ; tout de même il y avait autre chose. Ces gens-là ont pensé, et ils ont agi. Et ils ont créé un mouvement d'idées où il y aurait

sans doute à critiquer, mais qui dans l'ensemble est salubre et vivifiant.

Cette pensée n'est pas spécifiquement religieuse et croit s'inspirer non de la révélation, mais de la raison toute pure : or, c'est merveille de voir comme elle coïncide avec la pensée théologique la plus pure et la plus complète, avec la théologie du *Syllabus* : — « Le langage théologique nous apparaissait en beaucoup de cas une sorte de traduction, surélevée et sublimée, de notre langage empirique. Et partout les deux langues se répondaient en perfection. » (P. 134). M. Maurras nous permettrait de croire que cette convergence des deux langues, de la théologique et de la rationnelle ou empirique, ne se fût pas maintenue en telle perfection et que la pauvre raison expérimentale fût restée exposée à plus d'une déviation, si, là-dessous, sous tout cet effort, si la lumière de la foi n'eût été présente toujours pour tout diriger et prévenir tous écarts, lumière ignorée sans doute de plus d'un des collaborateurs de M. Maurras, mais révéree, aimée de la plupart (puisqu'enfin nous voyons parmi eux des prêtres, des religieux, et des catholiques éminents qui ont souffert pour leur foi), — aimée même de ceux qui la méconnaissent, à commencer par M. Maurras lui-même, qui, à ceux qui l'ont accusé d'être « dédaigneux de la foi », répond : — « On ne dédaigne pas ce qu'on a tant cherché. »

« Politique religieuse », mais « politique d'abord », écrit-il. Et l'on a cru pouvoir déduire de là qu'il prétend subordonner la religion à la politique : monstruosité qui n'a jamais effleuré sa pensée. Il veut refaire l'union des Français sur le terrain de la doctrine politique : voilà ce qu'il a voulu dire. Ce n'est pas à lui à refaire cette union sur le terrain religieux ; mais d'avance il adhère à toutes les unions catholiques (diocésaines ou autres) « qui sont ou qui seront utiles à la triple défense de la religion, de la société et de la patrie » ; non seulement il y adhère, mais il les « accepte » et les « désire toutes » (p. 376).

Au surplus, toutes les critiques que l'on peut faire à l'œuvre de M. M., toutes les explications ou compléments qu'elle appelle, on les trouvera dans le livre du P. Descocs (dont la substance a paru dans les *Etudes*, comme on se souvient). Et que cette œuvre ait mérité d'inspirer un pareil livre et de captiver si longtemps l'attention d'un publiciste comme le P. Descocs, c'est une gloire dont se sont émerveillés même les plus fervents admirateurs de M. Maurras.

Si ce mouvement d'idées eût existé en 1871-1873, si ce corps de doctrine politique eût pénétré, comme aujourd'hui, une élite puissamment organisée, eh bien ! la restauration monarchique ne fût pas restée un rêve, et la vieille queue du libéralisme parlementaire eût été impuissante à ourdir autour du roi ces liens de misère où un roi digne de ce nom ne saurait jamais donner les mains. Formons des hommes de doctrine : — « En politique même, dit Maurras (p. 375), il n'y a guère d'actuel que l'éternel. »

La Famille impériale à Saint-Cloud et à Biarritz, par le Dr Barthez. — In-12 de 260 p., 3 f. 50. — Paris, C. Lévy.

Quatre ans à la Cour de Saxe, par Guy Balignac. — In-12 de 363 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — Le Dr Barthez (1811-1891) fut appelé en 1856 auprès du Prince Impérial, alors âgé de trois mois, et dès lors ne le quitta plus jusqu'en 1867, accompagnant la Cour dans ses villégiatures annuelles à Biarritz. C'était un fort honnête

homme, alliant dans un tact parfait la dignité et la réserve, très dévoué et d'une haute conscience professionnelle, sachant garder son franc parler avec l'Empereur et défendre la santé du jeune Prince contre toutes les incompétences (et il y en avait !) qui jacassaient autour de lui.

C'est de là, de cette Cour qu'il écrit à sa femme et à ses deux filles la série de lettres qui viennent de paraître en volume. La plupart en avaient été données déjà dans la *Revue de Paris*; et nous en avons dit alors le charme et le très vif intérêt (*Ami* 1912, p. 777). Elles sont un document historique. Mais mieux encore, ce que nous invitons nos confrères à y chercher, c'est un document moral d'autant plus saisissant que notre bon docteur n'a pas songé à moraliser du tout. Il note là ses impressions pour sa femme et ses filles; il dit simplement, au jour le jour, ce qu'il a vu, ce qu'il a entendu, les menus événements de sa vie quotidienne. Et que voit-il, mon Dieu ! de quoi s'occupe-t-on, dans cette Cour alors si brillante et si puissante ?...

Ah ! quelle misère ! quelle insignifiance ! quelle futilité ! quelle inélégance, quelle absence d'esthétique dans tous ces amusements ! On y ébauche des galanteries banales quand on ne s'y traîne pas dans des potins vulgaires ; on y rime des couplets d'une platitude désespérante ; on y essaie des « jeux de mains », bruyants et désordonnés comme ceux des noces de village. On essaie d'y tuer le temps ; et l'on n'y réussit pas. Quelle ample matière on pourrait glaner ici pour une glose sur l' inexorable ennui dont parle Bossuet, ou encore sur l'*irrequietum cor* de S. Augustin ! Lecteurs mes chers confrères, il y a incomparablement plus de joie, de belle humeur, d'esprit et de cordialité dans le plus vulgaire quart d'heure de vos frairies que parmi tout ce luxe des cours et des réunions mondaines. Et qu'il faut que la joie soit une vertu spécifiquement chrétienne, pour que le monde soit si radicalement impuissant à en dégager la plus pâle étincelle !

Voilà un sermon que le Dr Barthéz n'a pas songé à nous faire. Il le fait cependant, et d'autant plus éloquentement qu'il le fait sans le savoir.

II. — M. G. Balignac (pseudonyme) vient de passer quatre ans à la Cour royale de Saxe en qualité de précepteur des jeunes fils du roi. Et il nous en rapporte ses impressions. Très simplement, sans viser à l'esprit, à la plaisanterie facile et banale, encore moins au scandale... Il a certainement entendu dire bien des choses à Dresde, à cette Cour sans reine ; il a la discrétion de s'en taire (et l'on se souvient que c'est là une qualité qui manqua totalement à M. J. Huret, chroniqueur du *Figaro* et voyageur en Saxe, il y a quelques années). Mais, pour avoir dédaigné les scandales et les potins, il n'en est pas revenu moins désabusé. Tout ce monde d'officiers, de professeurs, de gens de Cour : gens sans tact, sans délicatesse ; sans l'ombre même de ce minimum de modestie qui est le condiment obligé de la plus simple politesse... Et il s'imaginait trouver autre chose ! Le candide !

Napoléon disait un jour à Goethe, en Saxe même (au lendemain d'Éna) : « Vous êtes un homme, monsieur Goethe ! » Et de cet oracle napoléonien les Allemands furent tout fiers jusqu'au jour où leur grand Nietzsche donna cette glose : — « Vous êtes un homme ! Oui, un homme, là où je comptais ne trouver qu'un Allemand ! *Das ist ja ein Mann ! Und ich hatte NUR EINEN Deutschen erwartet !* »

M. G. Balignac avait compté trouver des hommes, d'« honnêtes hommes » (comme on disait au XVIII^e siècle). Il a trouvé autre chose. Je crois

que s'il avait fréquenté parmi le peuple, même parmi ce peuple protestant de Saxe, il aurait trouvé en effet des qualités attirantes, d'heureuses marques de cette *sächsishe Höflichkeit* (politesse saxonne) jadis proverbiale. Mais, dans tout ce monde de gens à *Kultur*, parmi tous ces échappés d'Universités, il ne trouvera pas, où qu'il aille, autre chose que ce qu'il a trouvé. Ces gens-là sont trop pleins d'eux-mêmes pour que le moindre sens des convenances et du respect d'autrui puisse filtrer à travers leurs opaques méninges.

Livre très intéressant, fait de scènes vécues, racontées avec simplicité et bonhomie, sans fiel, avec un peu de cette désillusion seulement qui témoigne à sa façon de la belle âme chrétienne et neuve de l'auteur.

Manuel d'Archéologie américaine, par H. Beuchat. In-8 de xli-773 p., 262 gravures, 15 f. — **Manuel d'Archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine**, par J. Déchelette, II^e partie du tome II, p. 513-914, 15 f., et fascicule d'*Appendices*, in-8 de 164 p., 5 f. — Paris, Picard.

I. — Comment veut-on que nous rendions compte d'un livre comme celui de M. Beuchat ? C'est un monde que ce Manuel. C'est une Somme, et une Somme non pas seulement de ce qu'on appelle archéologie, mais de tout ce qu'on désigne aujourd'hui sous le nom un peu vague d'*américanisme ancien*, où l'on fait entrer la découverte, la préhistoire, l'anthropologie, l'ethnographie, la religion, la linguistique, même l'industrie et les arts primitifs, — et tout cela, pour une région immense, pour tout le Nouveau Continent, pour toute l'Amérique du Nord (des files Aléoutiennes à la Californie) et pour toutes ces civilisations primitives de l'Amérique du Sud, dont les vestiges sont aujourd'hui tirés en si grand nombre à la lumière (anciens Mexicains, nations nahuas de l'Amérique Centrale, Mayas-Quichés, habitants des Antilles, peuples primitifs de l'isthme de Panama, de la Colombie, du Pérou, de la République Argentine, de la Bolivie, du Chili).

Tout cela a fait, depuis un siècle, l'objet d'une multitude énorme d'explorations. Les documents archéologiques, les vestiges exhumés des âges disparus sont en nombre incalculable. M. Beuchat, le premier, a su en faire un inventaire systématique, les réunir, les étudier, les classer, les juger.

Et son livre, où il est obligé de dire ainsi son mot de tant de questions si variées et si épineuses, est un chef-d'œuvre de clarté et se lit avec l'intérêt d'un voyage de découvertes en pays merveilleux.

II. — Du livre de M. Déchelette nous dirons comme nous venons de faire du livre de M. Beuchat : comment présenter même le plus sommaire aperçu des questions qui y sont traitées ?

Quand a paru la I^{re} Partie de ce tome II, il y a deux ans, nous avons tiré d'un seul de ses chapitres la matière de toute une moitié de Causerie sur la religion des habitants de la Gaule il y a quarante siècles (*Ami* 1911, p. 577-580).

Nous en pourrions faire autant aujourd'hui pour chacun des chapitres de cette II^e Partie. On se rappelle la marche suivie par M. Déchelette dans les volumes parus : t. I, *Archéologie préhistorique* (âge de la pierre taillée ; âge de la pierre polie) ; t. II, *Archéologie celtique ou protohistorique* : 1^{re} Partie, *L'âge du bronze* ; 2^e Partie (qui paraît aujourd'hui), *Premier âge du fer ou époque de Hallstatt* ; une 3^e Partie étudiera le *Second âge du fer ou époque de La Tène* : — l'âge du bronze (y compris la phase initiale du cuivre) nous a

conduits environ de l'an 2500 avant J.-C. à l'an 900; le premier âge du fer nous mène de l'an 900 à l'an 500; le second âge du fer, de l'an 500 au début de notre ère.

Quelles perspectives tout cela nous ouvre! comme toute cette histoire humaine est palpitante! avec quelle intensité d'émotion l'on revit toute cette vie de nos pères, puisque c'est de nos pères surtout qu'il est question ici, puisque c'est spécialement sur les antiquités de la Gaule que M. D. a fait porter son enquête archéologique, encore qu'il ne perde jamais de vue les peuples qui avoisinaient cette région et qui ont contribué au développement de sa civilisation!

Beaucoup de lecteurs iront d'instinct d'abord (comme nous l'avons fait nous-mêmes) aux chapitres où M. D. aborde les questions relatives à la religion de nos ancêtres: chapitre consacré à la rouelle et autres signes similaires, objets de culte ou amulettes figurant la roue solaire; chapitres consacrés aux sépultures hallstattiennes que l'on a découvertes sur tous les points de notre sol... Mais, comme tout se tient dans l'histoire économique des peuples, aussi bien chez les Anciens que chez nous! Dès qu'une ère de prospérité matérielle s'ouvre quelque part, l'accroissement de richesse dont bénéficient les vivants se traduit par le luxe des *tumuli* et l'abondance des offrandes consacrées aux morts. Armes, outils de toute nature, parures, bijoux, objets de toilette, nous trouvons tout dans les sépultures de nos aïeux. Nos aïeux connaissaient tous nos raffinements de toilette; ils aimaient, comme nous, d'avoir les ongles polis et nets, et ils fabriquaient, pour la toilette de leurs doigts, d'ingénieux instruments que ne désavoueraient pas nos manucures; ils avaient des pincettes à épiler; ils usaient du rasoir à manche et du rasoir sans manche, du rasoir sphérique et de l'hémisphérique, du cure-oreilles et du grattoir à tige torse; ils emportaient avec eux, dans la tombe, de ravissantes trousses de toilette.

Le livre de M. D. se lit avec un agrément qui ne chôme pas un instant; et l'on sera charmé d'apprendre en sa compagnie, sur l'humanité primitive, tant de choses suggestives et savoureuses.

Le fascicule des *Appendices* comprend trois inventaires statistiques et bibliographiques: 1^o Inventaire des épées de bronze hallstattiennes; 2^o Liste par départements des nécropoles et sépultures isolées de l'époque de La Tène; 3^o Inventaire par tombe des objets recueillis dans une partie de ces nécropoles et sépultures isolées.

Le Retour ou : Mes Raisons, par Charles Morice. — In-12 de 104 p., 2 fr. — Paris, Alb. Messein.

Ce *Retour*, c'est le retour à la foi et à la pratique religieuse.

M. Charles Morice est un converti, — un des nombreux convertis que la littérature d'aujourd'hui rend à l'Eglise.

C'est un converti d'hier seulement.

Avant-hier, l'année dernière, on avait parlé déjà de « conversion »... Mais ce n'est point parmi nous, ce n'est point par des catholiques que ce beau mot avait été prononcé. Car, manifestement, l'heure n'était point encore venue. Son avant-dernier livre, qu'il rééditait encore au commencement de cette année 1913, n'était pas d'un converti. Il l'intitulait: *Il est ressuscité!* et le thème en était en effet une résurrection, mieux, une réapparition du Sauveur dans le Paris moderne. Et il y avait là de très belles pages, coupées de

fâcheux flottements de pensée: on sentait, ou l'on pressentait que « l'évidence de la vérité catholique » apparaissait à l'auteur, et « depuis déjà longtemps ». Mais, ajoute-t-il dans sa nouvelle Préface de converti, « je ne pouvais me décider à lui sacrifier l'indépendance de ma pensée et les mensonges de la vie, — de ma vie... »

Il se heurtait, en lui et autour de lui, à cette conviction: « qu'il y a incompatibilité entre le dogme catholique et la conception moderne de la vie et de l'individualité humaine, entre l'idée d'une société catholique et le fait de la société moderne... »

Et il écrivit ce Conte « *Il est ressuscité!* » où l'on voit « la société, sous l'influence de Jésus et par la vertu de sa seule présence divine, s'éveiller du mauvais songe de l'égoïsme et de l'orgueil et prendre le chemin du Royaume, puis s'arrêter soudain et se cabrer d'épouvantée, en s'apercevant qu'à pousser plus outre elle se renoncerait et se détruirait elle-même. Car elle croit que le mal est son élément vital; du moins les hommes qui la dirigent le croient et le lui font croire... »

Cette société moderne, c'est bien la nôtre en effet; c'est bien lui, à cette date, et ses amis.

Aujourd'hui il professe hautement:

« Le dogme catholique et l'idée d'une société catholique ne sont incompatibles qu'avec ce qu'il y a d'erroné dans la conception moderne de la vie, de l'individualité et de la société humaines. C'est le poison de cette erreur qui trouble et corrompt, à cette heure, tant d'âmes... Il y a cette erreur au fond de toutes nos fautes publiques et privées, de toutes nos folies, de toutes nos douleurs... »

Il dit encore, parlant de ce « *Il est ressuscité!* », que c'est « un livre de foi seulement cérébrale, le geste d'un homme qui désigne la vérité hors de lui, loin de lui, sans trouver la force de la rejoindre et de se donner à elle tout entier... »

Et il remettait à plus tard, « à une date indéterminée », « le geste décisif » que la logique lui commandait de faire tout de suite.

Il connaissait les longs mois, « de très longs mois d'hésitation douloureuse. »

Il continuait « à penser en chrétien, à vivre en athée. »

Il voyait dans toute son horreur « la monstruosité de ce partage », se promettant chaque jour « qu'il serait fini demain... Les jours passaient. »

Aujourd'hui, c'est fini. Il bénit l'infinie miséricorde de Dieu, ce miracle de miséricorde qui permet qu'« en dépit d'un très long entêtement au mensonge l'homme conserve la faculté de consentir à la Vérité quand il voudra! »

Dieu nous attend: quel prodige! — « Dans le chemin où j'entrais, j'étais attendu. C'était comme si j'eusse réintégré ma maison. On l'avait bien gardée en mon absence... »

Il dit la joie de la première absolue, « cette grande heure de ma vie, cette grande heure si miraculeusement simple, — oui, une heure de la vie, de la vie vraie: ce sont toutes les autres heures de ma vie jusqu'à celle-là qui étaient étranges, c'est-à-dire factices. »

Ou plutôt, il ne fait aujourd'hui que la rappeler. Il la dira un autre jour, « plus longuement. »

Pour aujourd'hui, et dans cette première lettre, — car ce n'est qu'une « première, » et il continuera sous cette forme de lettres à des amis nominativement désignés, — dans cette première lettre donc, qu'il adresse à son cher ami l'abbé Louis Le Cardonnell, « prêtre et poète, » il se borne à commencer l'explication des raisons de son retour, à dire ce qui s'est passé en lui, comment il en est venu à découvrir que la Révélation, qui explique tout, supplée à la science, qui n'explique rien. Un théologien serait moins sévère que lui contre la

science humaine, moins rigide aussi dans la description de nos impuissances en dehors de la Révélation. Mais il ne parle pas la langue théologique. Il écrit en psychologue; il dit ce qu'il a éprouvé; et, sur les lèvres de gens qui comme lui ont si longtemps et si terriblement souffert des vanités humaines et de la privation des choses divines, une vigueur peut-être excessive de certains coups de plume se comprend.

Il formule à la dernière page cette grande espérance, qui aujourd'hui brille à tous les yeux en France et qui aux yeux d'un converti doit briller avec une douceur toute spéciale :

« Périodiquement, au cours de l'histoire, la lumière catholique paraît s'éteindre, puis se rallumer : et c'est un flux de ténèbres qui bientôt recule devant un reflux de lumière, à quoi succède un flux de ténèbres nouvelles que repousse un reflux de nouvelle lumière. Ces grandes marées spirituelles conditionnent l'évolution du monde. A chacun de ces réveils le jour catholique se lève plus brillant, comme retombe toujours plus lourde la nuit et plus profonde.

« Aujourd'hui point une autre aurore, éblouissante plus que toutes jusqu'à nous.

« Aujourd'hui, nous pouvons annoncer qu'une glorieuse phase commence dans l'histoire de la civilisation catholique. »

N'est-ce pas ce même cri d'espérance que nous avons été heureux d'entendre jaillir de tant de lèvres depuis quelques années, lèvres amies ou lèvres ennemies, et qui nous venait encore l'autre jour sous la plume d'un de nos plus farouches parlementaires, M. Marcel Sembat, député socialiste de Paris :

« Il y a des périodes littéraires au cours desquelles le vent souffle contre l'Eglise; le XVIII^e siècle fut la plus fameuse, et, plus près de nous, la fin du Second Empire. Mais il y a d'autres périodes où le vent souffle pour l'Eglise, et il semble que nous soyons tout près d'une de celles-là. »

LITURGIE

Q. — A la suite de l'Encyclique de Léon XIII *Divinum illud munus* du 9 mai 1897, le cardinal-archevêque de Malines daigna ériger dans la chapelle de l'Ecole Apostolique de Lierre (Belgique) une confrérie du Saint-Esprit qui compte aujourd'hui plus de 26.000 associés.

Le *Messenger du Saint-Esprit*, organe de cette Confrérie, ayant dernièrement entretenu ses lecteurs de la pieuse coutume de consacrer le lundi à honorer l'Esprit-Saint, l'*Ami* voudrait-il nous dire à quelle époque remonte l'usage de considérer le lundi comme jour particulièrement consacré au Saint-Esprit ?

Quelle raison a prévalu dans ce choix du lundi de préférence à un autre jour, et, en règle générale, pour quel motif honore-t-on les apôtres le mardi, S. Joseph le mercredi, et a-t-on fixé en ces jours la récitation des offices votifs des saints Anges, des Apôtres, de S. Joseph, du Saint-Sacrement, de la Passion, de la Sainte Vierge, de la Sainte Trinité ?

R. — Disons d'abord que l'usage de dire des messes votives est fort ancien. S. Augustin, au livre 22, chap. 8, de la *Cité de Dieu*, en cite une célébrée dans une maison particulière en vue de faire cesser les troubles qu'y suscitait le démon. Le livre *Des promesses* attribué à S. Prosper parle, part. IV, chap. 6, d'une messe d'action de

grâces dite à l'occasion de la délivrance d'une jeune possédée. Le Sacramentaire gélasien du VI^e siècle en renferme plusieurs spécimens, v. g. *pro salute vivorum, ad petendam pluviam*; et Alcuin passe pour avoir composé au VIII^e siècle celles de la Trinité, des Anges, du Saint-Esprit, de la Croix et de la Sainte Vierge *in sabbato*.

Mais quelle messe assigner comme plus spécialement convenable ou appropriée aux différents jours de la semaine ? Si l'on en croit Gavantus, Alcuin fut le premier qui s'enquit du problème, et il le résolut comme il suit : le dimanche, messe *De Trinitate*; le lundi, *De Sapientia*; le mardi, *De Spiritu Sancto*; le mercredi, *De Caritate*; le jeudi, *De Angelis*; le vendredi, *De Cruce*; et le samedi, *De Sancta Maria*.

Malgré l'autorité et l'estime dont jouissait cet auteur, il n'est guère probable que les diverses églises aient abandonné chacune les coutumes particulières dont elles pouvaient alors se prévaloir, pour suivre le tableau des messes dressé par un docteur privé. Mais suivi ou non, lors de la réforme du Missel, S. Pie V lui substitua celui-ci qui devint désormais obligatoire, savoir : le lundi, messe de la Sainte Trinité; le mardi, des saints Anges; le mercredi, des Apôtres; le jeudi, du Saint-Esprit ou du T. S. Sacrement; le vendredi, de la Croix ou de la Passion; et le samedi, de la Sainte Vierge. Non pas qu'il soit interdit de dire comme messe, privée une votive autre que celle assignée au Missel pour telle férie de la semaine; mais nulle église conventuelle ne peut s'en écarter, toutes les fois qu'elle remplace, *juxta rubricas*, Tit. IV, n. 3, la messe du chapitre par une messe votive, laquelle sera toujours dans ce cas celle qui est fixée ce jour-là.

Mais le pape Léon XIII, par ses lettres du 5 juillet 1883, n'a-t-il pas modifié l'ordre de ces messes, en concédant de nouveaux offices votifs ? Nullement; car en réalité les nouvelles messes n'ont de votif que le nom, elles se récitent *more festivo* avec *Gloria*, et si on les appelle votives, c'est uniquement parce qu'elles se réfèrent à des offices votifs, comme on appelle messes de martyrs celles qui se rapportent à des martyrs. Aussi Pie X, en supprimant dernièrement ces offices votifs, n'apporte aucun changement à l'ordre des messes votives du Missel, pas plus que son prédécesseur n'en avait apporté en les établissant.

De tout ce qui précède il résulte que l'Eglise n'a jamais regardé le lundi comme jour spécialement consacré au Saint-Esprit, et l'on ne trouve rien dans les auteurs pour expliquer la coutume de l'honorer plus particulièrement en cette férie.

Voici, du reste, les raisons données par les auteurs pour rendre compte de l'ordre des messes votives au Missel. L'Eglise a mis d'abord au lundi la messe de la Sainte Trinité, parce que la Sainte Trinité est le principe de tout et par suite mérite d'être honorée la première, c'est-à-dire en la férie qui suit immédiatement le dimanche; — au mardi la messe des anges, parce que les anges, par leur

nature, sont les plus rapprochés de la divinité ; — au mercredi la messe des apôtres Pierre et Paul, parce qu'ils l'emportent sur les autres apôtres par l'importance et la primauté, et qu'ils sont les principales colonnes de l'Eglise ; — au jeudi la messe du Saint-Esprit ou du Saint-Sacrement, parce que c'est ce jour-là que J.-C. a institué la sainte Eucharistie, et qu'y étant présent avec son corps conçu du Saint-Esprit, il convient d'honorer aussi le Saint-Esprit comme l'artisan de ce sacrement d'amour ; — au vendredi la messe de la Croix ou de la Passion, parce que c'est ce jour-là que J.-C. a souffert sa Passion et est mort sur la croix ; — enfin au samedi la messe de la Sainte Vierge, parce que ce jour, où Dieu se reposa après la création, étant après le dimanche le plus noble de tous, ne pouvait mieux convenir qu'à la plus noble des créatures. (Cf. Gavantus, t. I, Tit. iv, n. 3).

Q. — J'ai pour Patrons de ma paroisse S. Cyr et sainte Julitte martyrs, dont la fête est fixée le 16 juin. Cette année et tous les cinq ou six ans, la solennité se trouve empêchée deux dimanches de suite, le 22 par S. Jean Baptiste et le 29 par S. Pierre et S. Paul. Où la replacer ?

R. — La solennité des patrons de votre paroisse sera renvoyée *in casu* au dimanche 6 juillet, comme étant le 1^{er} dimanche où l'on peut la célébrer.

* Vous direz alors le Bréviaire du Précieux Sang comme tous les prêtres du diocèse ; mais la grand' messe sera de S. Cyr et sainte Julitte avec mémoire seulement du dimanche sous une conclusion distincte, la Préface de la Sainte Trinité, et le dernier évangile du dimanche. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3751, ad II).

Comme vous le voyez, l'office du jour n'a pas de mémoire à la messe de la solennité ; mais si d'autres messes se disent ce jour-là dans votre église, toutes seront du Précieux Sang avec les mémoires assignées par l'Ordo.

Q. — J'ai obtenu de Mgr l'Evêque l'autorisation d'exposer le Saint-Sacrement, avant la messe paroissiale, chaque 3^e dimanche du mois. Suis-je tenu à l'oraison du Saint-Sacrement ?

R. — Oui, à la messe paroissiale du 3^e dimanche du mois où vous êtes autorisé à exposer le Saint-Sacrement, vous devez dire l'oraison *Deus qui nobis sub sacramento* à la suite des oraisons de précepte (S. R. C., 16 fév. 1737, n. 2327, ad 1), mais avant les oraisons commandées. (S. R. C., 18 sept. 1877, n. 3436, dub. III).

Il n'y a qu'aux dimanches privilégiés de 1^{re} ou de 2^e classe que cette oraison doit se réciter sous la même conclusion que celle de la messe. (S. R. C., 27 janv. 1778, n. 2509, ad 1).

Q. — Le cher *Ami* aurait-il la bonté de me dire ce qu'il pense de la manière suivante de chanter les Litanies de la Sainte Vierge pendant le mois de mai ? On dit trois invocations : *Sancta Maria, Sancta Dei*

Genitrix, Sancta Virgo Virginum ; et on répond *Ora pro nobis* — *Ora* — *Ora pro nobis*, et ainsi de suite.

On supprime aussi le début jusqu'à *Sancta Maria*, et à la fin les trois *Agnus Dei*... et l'oraison. Par contre on ajoute deux fois l'invocation *Regina hujus monasterii*.

R. — S'il n'y avait que le groupement des invocations et le répons exposés par le consultant, nous n'aurions rien à reprendre ; car un décret reproduit dans les *Ephémérides Liturgiques* (1901, p. 699) déclare licite cette pratique en usage dans plusieurs églises de Rome. Mais c'est un abus de supprimer le commencement des Litanies qui précède *Sancta Maria*, d'omettre également les trois *Agnus* qui terminent les Litanies et, sauf induct, d'y ajouter l'invocation : *Regina hujus monasterii*. (Cf. *Ephem. Liturg.* 1901, p. 265 ; S. R. C., 3 avril 1821, n. 2613, ad 7 ; 3 août 1839, n. 2791, ad 3 ; 17 juin 1890, n. 3733).

Q. — Quelle doit être la couleur des ornements pour la messe et les vêpres, quand on fait l'office du dimanche dans une octave ?

R. — Il faut distinguer les dimanches qui, tombant dans une octave, lui empruntent antienues, psaumes et répons, comme celui dans l'octave de Noël, de l'Epiphanie, de l'Ascension, de la Fête-Dieu, et les dimanches dont l'office, malgré l'octave, est comme à l'ordinaire celui du Psautier. Dans le 1^{er} cas, la couleur des ornements est celle de l'octave avec laquelle le dimanche combine son office ; et dans le 2^e cas, le dimanche garde sa couleur suivant le Temps, c'est-à-dire le blanc après Pâques, le vert après l'Epiphanie et la Pentecôte, et le violet au Temps de la Septuagésime. (S. R. C., 9 mars 1912, ad I).

Q. — Le cierge pascal perd-il sa bénédiction par le fait qu'il rentre dans la boîte à cierges avec le commun pour être livré à la refonte, ou bien la garde-t-il encore ?

Même question pour les cierges de la Chandeleur qui ont servi aux officiers de la sacristie.

R. — Le cierge pascal ne reçoit pas de bénédiction entendue dans le sens propre du mot ; c'est plutôt une louange, un éloge, *proconium paschale*, à l'adresse de ce cierge qui, avec ses 5 grains d'encens en forme de clous, figure J.-C. crucifié reposant dans le sépulcre, avant qu'il ne soit allumé, et J.-C. glorieux, sortant du tombeau, tout radieux des splendeurs de sa résurrection, lorsqu'on l'allume. Aussi ne saurait-il perdre une bénédiction qu'il ne reçoit pas ; et dépouillé surtout de ses grains d'encens, qui en constituent tout le symbolisme, il n'est plus qu'un cierge ordinaire et il peut être livré à la refonte avec les autres, comme on peut le faire brûler devant le Saint-Sacrement.

De même les cierges de la Chandeleur, par suite de leur bénédiction, attirent sur les personnes ou sur leur demeure la protection divine implorée par les prières de l'Eglise, mais sans être consti-

tués pour cela dans un état saint ou sacré. Aussi tout en étant dignes d'un plus grand respect que les autres non bénits, on peut néanmoins les employer à des usages pieux, v. g. les brûler devant les images des saints, les faire servir au luminaire de l'église, en particulier au service de l'autel pendant la messe. (Cf. Van Der Stappen, t. IV, n. 321 et 322; *Ephem. Liturg.*, année 1902, p. 123).

Q. — 1^o Avant quelle fête de S. Joseph doit-on faire la neuvaine en l'honneur de ce saint pour le gain des indulgences ?

2^o Est-il permis au célébrant de quitter l'autel durant la messe, chantée ou basse, pour aller jouer de l'harmonium, diriger un chœur de chant, faire les fonctions de bedeau, etc... ?

3^o Mgr ayant obtenu pour le diocèse la faculté de dire la préface propre des morts, celle-ci devient-elle obligatoire par le fait de la publication officielle de cette concession dans la *Semaine Religieuse* ?

R. — Ad I. Le gain des indulgences accordées à la neuvaine de saint Joseph n'est point nécessairement rattaché à l'une des fêtes établies en son honneur, et l'on peut sans dommage pour les indulgences faire cette neuvaine dans un temps quelconque de l'année, en public ou en particulier. (Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. I, 2^e section, § 3).

Ad II. Ce serait pour le prêtre déroger à sa qualité de célébrant que de quitter, même momentanément, l'autel pendant la messe pour remplir le rôle inférieur d'organiste, de bedeau ou de directeur de chant; et son devoir est de renoncer à cette pratique, qui ne convient nullement à celui qui à l'autel tient la place de J.-C.

Ad III. Quand une faculté a été concédée à la demande d'un évêque et que celui-ci l'a officiellement publiée et annoncée au diocèse, elle devient obligatoire pour tous. C'est ce que déclare expressément Lehmkühl, quand il dit en parlant des privilèges accordés à un Ordre ou à une communauté: « Si acceptata sunt ab Ordine vel communitate, pro singulis sunt norma obligans. » (T. I, n. 218).

Q. — Pourrait-on utiliser l'étoffe et la doublure d'une vieille chape pour faire, par exemple, une couverture de lit destinée aux pauvres ?

R. — S. Liguori, liv. VI, n. 371, enseigne bien qu'une chose bénite, en perdant sa forme, cesse par le fait d'être sacrée, comme c'est le cas pour les bois et les pierres d'une église ou d'un autel tombant de vétusté. Mais néanmoins, ajoute le saint docteur, par respect pour les restes des choses saintes, on ne peut les utiliser à des usages profanes ou les vendre, sans l'autorisation du Pape; et d'après le droit, les ornements hors d'usage doivent être brûlés et non employés à des services profanes, ut habetur in c. *Altaris, de Consecratione, dist. I*, et les cendres jetées dans la piscine.

Appliquant ces principes au cas présent, vous pourrez utiliser la doublure, qui n'est jamais bénite,

pour une couverture devant servir aux pauvres, mais non la chape proprement dite, en raison de l'étonnement que cela produirait dans le peuple.

Q. — 1^o La lunule de l'ostensoir renfermant la Sainte Hostie peut-elle, à défaut de custode de métal, reposer directement sur le corporal du tabernacle ? Pourrait-on aussi la mettre dans une gaine d'étoffe blanche convenable placée sur le corporal ?

2^o Le pavillon du ciboire doit-il être béni ?

R. — Ad I. Sauf prescription de l'Ordinaire, on n'est pas tenu de placer la lunule de l'ostensoir dans une custode en métal pour la garder avec l'hostie dans le tabernacle, mais c'est convenable et plus respectueux de le faire par rapport au Saint-Sacrement. En tout cas, on ne serait pas en faute pour se contenter de déposer la lunule directement sur le corporal. La mettre dans une gaine d'étoffe est plutôt contraire à l'esprit de l'Eglise et parfaitement inutile.

Ad II. Il n'y a pas de bénédiction pour le pavillon qui couvre le ciboire.

Q. — 1^o Comment terminer l'oraison de Vêpres *Concede nos* dans la récitation du Petit Office de la Sainte Vierge ? Est-ce la conclusion majeure ou mineure ?

2^o Où pourrais-je trouver le recueil des règles générales et particulières que l'on doit observer dans la récitation publique du Petit Office ?

R. — Ad I. Aux Vêpres du Petit Office de la Sainte Vierge, on donne à l'oraison *Concede nos* la conclusion brève : *Per Christum Dominum nostrum*. Cela résulte 1^o des diverses éditions du Bréviaire qui invariablement reproduisent cette même conclusion; 2^o de la rubrique qui, au Temps de l'Avent, donne pareillement à Vêpres la conclusion brève à l'oraison *Deus qui de B. M. V.*, et prescrit la conclusion majeure pour la même oraison à toutes les heures.

Ad II. Les rubriques les plus essentielles pour la récitation du Petit Office de la Sainte Vierge se trouvent dans le cours même de cet office, qui a sa place au Bréviaire avant celui des Morts. Les cas qu'elles n'ont pas prévus sont l'objet de quelques décrets. Par exemple, de Noël à la Septuagésime et de Pâques à l'Avent, on dit le *Te Deum*; mais en Avent et depuis la Septuagésime à Pâques, on ne le dit que les jours de fête de la Sainte Vierge ou de S. Joseph. (S. R. C., 27 février 1883, n. 3572, ad I). On ne double jamais les antiennes, sauf aux fêtes doubles, et encore pour cela faut-il qu'on dise alors les trois Nocturnes. (*Ibid.*, ad 2).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 13 augusti 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La grande désolation tartare de 1241, et le voyage de Fr Jean de Plan-Carpin à la capitale de la Tartarie. — II. Première étape : de Lyon à Kiev. — III. A Kiev. — IV. Chez les Tartares. — V. En Turkestan chinois : missions anciennes et fouilles modernes. — VI. L'Edit de Milan. — VII. Communion des Saints : l'Eglise plérome du Christ. — VIII. L'humilité dans l'art, et le chant grégorien. — IX. *L'Eglise et la Guerre*.

I. — Un de nos érudits chartistes, M. H. Matrod, a donné l'an dernier, aux *Etudes franciscaines*, en une série d'articles (tirage à part, Paris, libr. St-François), des notes aussi documentées que pittoresques sur le voyage du Fr. Jean de Plan-Carpin.

Ce nom de Jean de Plan-Carpin, nous nous souvenons tous de l'avoir vu figurer en place d'honneur, dans nos manuels classiques de géographie, au chapitre préliminaire où l'on nous retraçait à grands traits l'histoire des découvertes géographiques. Il ouvre en effet la série des admirables relations de même nature que le XIII^e siècle nous a léguées, celles de Guillaume de Rubrouck et de Marco Polo, plus tard celle d'Oderic de Pordenone.

Il mérite d'être pour nous autre chose qu'un nom. Il est une des gloires, non pas seulement de la science, mais de l'Eglise et de la famille franciscaine. Ce voyage fut, au XIII^e siècle, un grand événement diplomatique. Et, pour les amateurs de littérature d'aventures, c'est une odyssée prodigieuse.

L'occasion en fut la ruée mongole¹ à travers l'Europe chrétienne en 1241.

Cette invasion fut l'une des grandes épouvantes du moyen âge, l'une des plus grandes épouvantes dont l'histoire humaine ait gardé le souvenir.

De cette invasion, les manuels ne font qu'une

mention assez brève, parce qu'elle a passé comme un ouragan, sans rien fonder, sans laisser derrière elle d'établissements durables. Mais ceux qui l'ont subie en 1241, n'en pouvaient prévoir le dénouement rapide.

On savait, dans l'Europe chrétienne, que, vingt ou trente ans auparavant, Gengis-Khan (monté sur le trône en 1192, † 1227) avait groupé les hordes mongoles pour les jeter sur l'Asie et fonder par la terreur, en l'espace de vingt-deux ans (1205-1227), un colossal empire qui allait de la Chine aux plaines de l'Europe orientale, réduisant à l'Etat de provinces Boukhara, Samarcande, le Turkestan, le Korassan, la Perse, et menaçant la Chine elle-même, quand la mort arrêta le plus systématique massacreur qui fut jamais.

On respirait donc de nouveau, quand tout à coup, s'arrachant pour un instant aux discordes intestines qui les ont paralysés au lendemain de la mort de Gengis-Khan, les Tartares reprennent leur marche en avant : un beau jour de printemps de 1241, les deux tiers de l'Occident chrétien se réveillent Tartares !

En un mois, quatorze cités ont été prises et mises à sac (au sac de Moscou, 270.000 oreilles ont été amoncelées en tas, en preuve de l'exécution du massacre ordonné par le vainqueur) ; la Volhynie, la Pologne, la Bohême, la Silésie, la Hongrie, l'Allemagne orientale ont été écrasées ; le tiers des monarques de la chrétienté sont renversés de leurs trônes ; et, sans laisser à ses chevaux le temps de souffler, le conquérant enlève la Dalmatie et s'installe à Udine, en face de Venise...

Un pas de plus, et le monde sera tartare ; tout l'ordre chrétien installé en Europe par huit siècles de travail civilisateur aura disparu, et tout sera à refaire, comme au lendemain de la chute de l'Empire romain.

Ce pas, l'armée tartare ne le fit pas.

Elle était commandée par le plus admirable tacticien que le monde eût encore produit, par le capitaine dont on a dit qu'il détient dans l'histoire le record de la victoire, — par Souboutaï, qui, de la Corée au Frioul, a vaincu trente-deux nations et gagné soixante-cinq batailles rangées.

¹ Mongols, — ou Tartares, comme on dit aussi souvent. Les Tartares ne sont en réalité qu'une des tribus mongoles, mais la plus nombreuse et la plus brave : d'où l'habitude de désigner sous ce nom l'ensemble des peuples de la Haute-Asie.

Et cependant elle recula.

Elle recula pour raison politique. Souboutai ne commandait qu'en sous-ordre. Le généralissime était Batou, petit-fils de Gengis-Khan. Or, Batou était au courant des intrigues qui se nouaient à Karakorum, la lointaine capitale au fond du désert de Gobi : Ogodaï, successeur de Gengis-Khan, venait de mourir mystérieusement (assassiné par sa sœur, dit Jean de Plan-Carpin); et la régence était aux mains de l'impératrice sa veuve, femme aussi intrigante qu'intelligente, qui rêvait de donner le trône du monde à son fils Kouyouk (ou Gouyouk), hypocrite, ivrogne, rhumatisant, — tandis que lui-même, Batou, le soldat sans reproche, qui avait ajouté vingt royaumes à la couronne mongole, serait évincé... Les absents ont toujours tort; et Batou n'avait donc qu'à rebrousser chemin, à se rapprocher en toute hâte de cet Extrême-Orient où était en train de se jouer le sort du monde.

C'est ce qu'il fit. Et la chrétienté, qui ne savait rien de ces dessous, eut l'heureuse stupeur d'apprendre que Batou évacuait ses conquêtes et se repliait sur le Volga.

C'est au lendemain de ce coup de théâtre qu'Innocent IV (élu pape en juin 1243, après dix-neuf mois de vacance du trône pontifical) confia à frère Jean de Plan-Carpin la mission d'aller en Tartarie traiter, au nom du Pape, avec les protagonistes de cette prodigieuse tragédie.

Ce Fr. Jean, à la date où il va se mettre en route (1245), a soixante-trois ans, ce qui est bien un inconvénient pour une pareille entreprise, d'autant qu'il est énorme, massif, ne peut voyager qu'à âne. Mais c'est un homme incomparable. Originaire d'Ombrie (de Pian di Carpina, territoire de Pérouse), il a été un des héros de l'épopée franciscaine primitive. Grand fondateur de couvents (le *plantator ordinis* en Saxe, le *dilatator maximus ordinis* ailleurs), on le voit, à partir de 1221, chargé des missions les plus difficiles en Allemagne¹, Bohême, Pologne, Hongrie, Danemark, Suède, Norvège. C'est lui qui fonde en 1228 la glorieuse école de Magdebourg, « pour honorer et exalter la Saxe, » école qui tiendra lieu d'Universités à une époque où il n'y a pas encore d'Universités en Allemagne². Il parle le latin, l'italien,

l'allemand, le français, l'espagnol, probablement le russe. Nul n'entend mieux que lui le manie-ment des affaires; nul mieux que lui n'est au courant des ravages de l'invasion, grâce aux nombreux couvents dont il a été le fondateur ou le ministre dans les régions dévastées; nul n'est mieux à même de remplir les intentions d'Innocent IV, de traiter avec les Tartares, de « scruter avec diligence tout ce qu'il y a chez eux. » C'est lui qui sera le légat du Pape³.

II. — Il quitte Lyon le jour de Pâques, 16 avril 1245, et va d'abord en Bohême. A Prague il débute avec le roi Wenceslas I^{er} sur la route à suivre. Deux routes sont possibles : l'une par la Hongrie, l'autre par la Pologne.

Par la Hongrie on aborderait la Comanie, nom donné alors à tout le vaste territoire qui va de la rive gauche du Bas-Danube au Turkestan actuel, pays mixte, aux mains des Tartares, mais dont la conversion à l'Eglise est déjà commencée. C'est une route qui n'est pas inconnue : car, dès 1237, quand les premiers bruits d'une invasion prochaine de Tartares ont inquiété l'Europe, quatre Dominicains, pour se rendre compte des choses, sont partis de Hongrie, et, marchant toujours devant eux, sont arrivés, par un audacieux raid de cent jours, à travers la Comanie, jusqu'à la région de l'Oural.

Toutefois, c'est la route par la Pologne que conseille Wenceslas, parce que, dit-il, il a en Pologne des amis qui faciliteront aux Mineurs l'entrée en Russie. — Sans doute c'était vrai avant 1241. Mais l'invasion de 1241 a bien changé l'état des choses : tout le pays, de Cracovie à Kiev, n'est plus qu'un vaste coupe-gorge. Indigènes, esclaves échappés au bain mongol, caravaniers en quête d'aventures, apaches de toutes provenances rôdent en troupes dans l'immensité dépeuplée; et Fr. Jean n'a pour toute escorte qu'un guide que lui a donné le duc de Volhynie.

Il échappe à tous les dangers, surmonte une maladie qui l'a mis aux portes du tombeau, et arrive à Kiev fin janvier 1246.

Il a mis ainsi près de dix mois pour venir de France en Pologne, — soit, environ 1.000 kilomètres à vol d'oiseau, — tandis qu'en cent quarante journées il va franchir maintenant les 5.000 kilomètres qui à vol d'oiseau séparent la

embrasse tout le domaine scientifique de ce temps; elle eut un retentissement incroyable et qui se prolongea des siècles durant, puisque nous la voyons rééditée vingt-six fois dans les vingt dernières années du x^v siècle. — « Les questions géographiques y sont traitées de main de maître, » dit le P. Hilarin de Lucerne; et, sur ce point, on peut aujourd'hui encore consulter avantageusement le *De proprietatibus rerum*.

³ Sa Relation de voyage a été publiée pour la première fois dans son intégralité en 1839, par d'Avezac, au tome IV du *Recueil de Voyages et de Mémoires* édité par la Société de Géographie, Paris, in 4^e, p. 603-773.

¹ Il a été de la première équipe de Mineurs qui, sous la conduite du B. Césaire de Spire, ont franchi le Brenner en 1231 et implanté l'Ordre franciscain en Allemagne. Ils étaient en tout, ce jour-là, douze clercs et treize frères laïcs. — Voir, là-dessus, un nouveau travail que vient de commencer M. Matrod, *Réflexions sur la conquête de l'Allemagne par les Mineurs (1221-1238)*, dans *Etudes franciscaines*, mai, juin, juillet 1913 (nous aimerons à y revenir).

² La première Université allemande sera celle de Vienne, fondée en 1365 (Prague, fondée en 1348, était et est ville slave). — A peine fondée par notre moine, cette Ecole de Magdebourg est illustrée par Fr. Barthélemi d'Angleterre, envoyé à Magdebourg en 1231 (après avoir, semble-t-il, professé au Couvent de Paris de 1225 à 1231), le premier grand encyclopédiste du moyen âge : son œuvre principale, *De proprietatibus rerum*,

Pologne de Karakorum, ce qui représente une moyenne de 35 kilomètres par jour.

C'est que, dans cette première partie de son voyage, il a dû faire des séjours à Prague chez le roi Wenceslas, à Liegnitz chez le duc de Silésie, à Cracovie chez le duc de Cracovie, à Vladimir surtout chez le duc de Volhynie (chez qui il a traité avec les évêques de la question de la réunion à l'Eglise Romaine).

Et puis, une autre raison de ces lenteurs du début, c'est que le service des communications était alors organisé de façon assez rudimentaire en Europe, — tandis que les Tartares posaient en principe que le grand ennemi c'est la distance, un ennemi qu'ils combattaient au moyen d'une organisation admirable du service des relais et des routes. C'est cette infériorité qui, plus que toute autre raison peut-être, nous avait valu les désastres de 1241.

III. — Kiev, c'était le commencement de la domination mongole. Et ce n'était pas gai :

Pendant que nous traversons la contrée, écrit Fr. Jean, elle était parcourue par un collecteur de taxes envoyé par Kouyouk et par Batou : il prélevait par famille, à titre d'impôt, *un enfant sur trois*, et tous les hommes non mariés. Et parmi les femmes il prélevait toutes celles qui n'avaient pas de mari. Il dénombrait tous les habitants qu'il laissait dans le pays ; et chacun d'eux, nouveau-né ou vieillard, riche ou pauvre, était assujéti au tribut suivant : une peau d'ours blanc, de castor noir ou de zibeline noire, une peau d'un animal au pelage noir qui vit dans les régions septentrionales et dont j'ignore le nom latin, mais que les Allemands appellent *iltis* et les Polonais et les Russes *dochori* (le *choreke* d'aujourd'hui, notre putois), ou une peau de renard noir. *Et quiconque ne payait pas cet impôt était enlevé par les Tartares et réduit en esclavage.*

Kiev, avant la désolation tartare (1238), a été une grande ville, la première ville de l'Europe orientale après Constantinople, — métropole à la fois politique (dès le IX^e siècle ses princes pouvaient organiser une expédition contre Constantinople), commerciale (avec des comptoirs très florissants, fondés surtout par les marchands de Ratisbonne), et religieuse, avec ses six cents églises : centre du monde slave, point lumineux d'où la civilisation a rayonné sur la Russie ; c'est de Kiev que les Moscovites ont reçu le christianisme.

Or, « maintenant, écrit Fr. Jean, la ville est presque réduite à rien. C'est à peine s'il reste deux cents maisons, et les habitants sont tenus dans la plus dure servitude. »

Et cependant, la situation de ces quelques mesures est si admirable, au carrefour quasi des routes qui conduisent à la région des forêts, à celle des terres noires et à celle des steppes, — si puissant est le secours qu'apporte le fleuve, dont les multiples ramures supérieures drainent le commerce du Nord et de l'Ouest et dont le tronc est la voie qui descend par la mer Noire vers le monde byzantin pour en rapporter la

civilisation et la vie, — que déjà des symptômes de renouveau s'y font sentir : dans quelques mois, quand Fr. Jean à son retour traversera le pays, le commerce y aura repris, et le moine y trouvera tout un trust de compatriotes italiens, de Gênes, de Venise, de Pise, d'ailleurs encore.

Il resta plusieurs jours à Kiev. Il y dut gagner les cœurs ; car l'année suivante, au voyage de retour, quand son approche sera signalée, la population tout entière de Kiev se portera à sa rencontre, avec des cris de joie, « comme s'il était ressuscité d'entre les morts. »

Il y changea de chevaux. Car, dans les vastes régions où il va s'engager maintenant, où il sera impossible de trouver un brin d'herbe ou un grain d'avoine, ses chevaux européens (le « cheval des forêts, » comme l'appellent certains naturalistes) seraient vite morts de faim. Ce qu'il lui faut, c'est le cheval des steppes, le cheval tartare, habitué à déterrer sous la neige l'herbe qui y est ensevelie, à manger les racines et les branches d'arbres, et à s'en contenter.

C'est donc sur de petits chevaux mongols qu'il quitte Kiev, le 4 février 1246, à la tête d'une petite caravane comprenant : deux religieux ses confrères, Fr. Etienne de Bohême (qui, maladif, devra bientôt renoncer à la partie) et Fr. Benoît de Pologne (qui a laissé, lui aussi, une relation de son voyage et qui sera deux ans plus tard martyr en Perse) ; de plus, un interprète, loué à Kiev, qui est un sot et ne sera pas de grande utilité ; enfin quelques serviteurs : en tout une dizaine de personnes, avec, naturellement, autant de chevaux de selle et à peu près autant de chevaux de somme, car, — moins heureux en ceci que ne le sera huit ans plus tard Fr. Guillaume de Rubrouck, — Fr. Jean n'a pas de chariots.

Nous partions, écrit-il, avec la crainte d'être tués ou réduits en captivité perpétuelle ; nous nous attendions à être, au-delà de nos forces, torturés par la faim et par la soif, par le froid et par la chaleur ; nous nous préparions à subir des outrages et des fatigues sans nombre. Tout cela, la mort et la captivité exceptées, nous l'eûmes dans une mesure que nous n'avions pas imaginée.

IV. — Ce sont les premiers jours du voyage qui seront, non pas les plus pénibles, mais les plus périlleux. Un bandit l'attire dans un guet-apens, et ne le relâche que contre finances. Après trois semaines de route (fin février), il se heurte à une troupe tartare ; on le conduit au général, qui n'est autre que Corenza, un des petits-fils de Gengis-Khan. A genoux, Fr. Jean expose sa mission, sa qualité d'ambassadeur.

Ce premier interrogatoire de Fr. Jean est capital. La police mongole est la plus méticuleuse du monde. Ces paroles qu'il prononce seront transmises par elle dans tous les lieux où la caravane passera. Partout, les conversations qu'il tiendra seront recueillies de même, et se joindront au procès-verbal de ce premier interrogatoire ; et ainsi ce dossier, grossi de poste en poste, d'étape en étape, précédera notre voyageur jusqu'aux

extrémités de l'Asie, aux frontières de Chine, où nous le retrouverons peut-être un jour !

Aussi Fr. Jean, qui sentait l'importance de cette première déclaration, nous en a conservé la teneur, que voici :

Nous sommes les envoyés du Seigneur Pape, qui est le Seigneur et le Père de la Chrétienté. Il nous a envoyés vers le roi, aussi bien que vers les princes et le peuple des Tartares, parce qu'il désire que les chrétiens aient paix et amitié avec eux. Bien plus : comme lui, le Seigneur Pape, désire que les Tartares soient puissants par Dieu et en Lui, il les invite, par notre bouche et par ses lettres, à se faire chrétiens et à recevoir la foi de N.-S. J.-C., sans laquelle ils ne pourraient être sauvés. Il leur expose en plus son étonnement des massacres auxquels ils se sont livrés sur les chrétiens, particulièrement sur les Hongrois, sur les Moraves et sur les Polonais, qui sont ses sujets, alors que ceux-ci n'avaient manqué en rien à leur égard et n'avaient jamais essayé de leur faire aucun tort. Dieu est gravement offensé par de tels actes ; et lui, le Seigneur Pape, il exhorte les Tartares à s'abstenir à l'avenir de semblables errements et à se repentir de ceux auxquels ils se sont livrés dans le passé. Le Seigneur Pape les prie de lui écrire ce qu'ils comptent faire et quelles sont leurs intentions ; et il leur demande de lui faire réponse sur tous les points qu'il a touchés dans sa lettre.

Ce premier contact pris avec les autorités tartares et sa qualité d'ambassadeur officiellement reconnue, Fr. Jean voyage désormais comme les courriers impériaux : la poste est à son service. Il est à l'abri des attaques des bandes ; il n'a plus à se défendre que contre la famine et contre les intempéries d'un ciel si étrange pour eux. En Mongolie, où ils pénètrent au commencement de juillet, ils sont aux prises avec des sautes de température inouïes (les explorateurs modernes ont confirmé les remarques de Fr. Jean et constatent qu'en Mongolie le thermomètre monte ou descend, en quelques heures, de 40 degrés).

Il arrive à Karakorum fin juillet. Le 24 août a

¹ Ce n'est pas un espoir si chimérique que c'en a l'air. Lors du siège de Pékin par les troupes alliées en 1900, à la suite de la révolte des Boxers, les Allemands ont retrouvé au Palais Impérial les archives des villes germaniques mises à sac par l'armée de Batou en 1241. En cette année 1241, le service d'état-major général, avant d'allumer les incendies, avait soigneusement enlevé tous les registres des villes ; et, d'étape en étape, les lourds ballots étaient venus, des bords de l'Elbe, à Karakorum ; puis, quand le siège de l'Empire fut transféré à Pékin, ils le suivirent dans cette dernière ville, où le maréchal de Waldersee devait les retrouver 660 ans plus tard, pour les perdre bientôt définitivement dans l'incendie qui consuma le palais occupé à Pékin par l'état-major allemand.

Autre spécimen du soin avec lequel les traditions se conservent chez ces peuples d'Extrême-Orient : le souvenir du passage au Thibet du franciscain Guillaume de Rubrouck (1253-1255) n'est pas encore effacé dans le pays. Un fonctionnaire tibétain a raconté au voyageur belge De Decken « qu'il y a cinq siècles, alors que le Tibet n'appartenait pas à la Chine et que les portes en étaient ouvertes aux étrangers, deux savants des pays d'Occident vinrent au Tibet : l'un s'appelait Van Putte, et l'autre Luisblook. » Les Tibétains prononçant l'r en l, Luisblook est évidemment Ruisblook, forme flamande de Rubrouck. Quant à Van Putte, M. Matrod conjecture que ce serait Fr. Barhélemi de Crémone, compagnon de Rubrouck : Rubrouck, qui parlait allemand, l'appelait *mein Bruder* (mon frère), syllabes qui dans des gosiers tibétains auraient pu finir par donner *Van Putte*.

lieu le couronnement de Kouyouk, élu grand Khan. Fr. Jean y figure parmi tous les princes et tous les ambassadeurs et toutes les autorités civiles et militaires de toute l'Asie. Il nous en a laissé une copieuse description. C'est une féerie inimaginable. C'est un défilé interminable de présents, un débordement de luxe comme notre goût occidental ne saurait en concevoir.

Fr. Jean a rencontré là, à Karakorum, Jeroslav, grand-prince de Sousdalie, c'est-à-dire souverain de cette moitié occidentale de la Russie qu'on appelait la *Russie des forêts* (par opposition à la Russie du Sud-Ouest, qu'on appelait la *Russie des steppes*, et dont Kiev était la capitale). Jeroslav est mort mystérieusement à Karakorum, quelques semaines après le couronnement, empoisonné, dit Fr. Jean, par l'impératrice, qui avait un intérêt capital à faire disparaître cette dynastie. Mais, avant de mourir, il a fait, entre les mains de Fr. Jean, acte d'union à l'Eglise Romaine ; la mort seule l'a empêché de prendre les dispositions diplomatiques nécessaires pour assurer le retour de tout son peuple à l'unité catholique (cf. lettres d'Innocent IV à son fils Alexandre, 23 janvier 1248 et 8 août 1250). — Fr. Jean sera plus heureux, c'est-à-dire obtiendra des résultats plus durables dans la Russie de l'Ouest (duchés de Gallicie et de Volhynie, et principauté de Vladimir : gouvernés par deux petits-fils de Rurik, Daniel en Gallicie, Basile en Volhynie et en Vladimir) : là, Fr. Jean a pu, dès son voyage d'aller, amorcer l'œuvre de réconciliation qui, lors de son voyage de retour, (1247), deviendra un fait accompli et ratifié solennellement par l'assemblée des évêques et des principaux de la nation. Et aujourd'hui encore, après des siècles de persécutions, c'est par dizaines de millions que l'Eglise compte ses enfants dans ces régions évangélisées par Fr. Jean.

De Karakorum cependant, l'ambassadeur du Pape était reparti (13 novembre 1247), porteur de bonnes paroles pour la chrétienté. Un premier contact diplomatique venait d'être pris, qui, pendant un demi-siècle au moins, sera suivi de beaucoup d'autres (ambassade de Kouyouk à saint Louis, 1248-1250 ; Guillaume de Rubrouck, envoyé par saint Louis à Kouyouk, 1252 ; nouveaux projets d'alliance avec Houlaglou en 1258 et 1260, puis avec les Khans de Perse, qui envoient des ambassades à la Curie en 1274 et 1287, aux rois de France et d'Angleterre en 1289, à la Curie encore en 1290 et 1299). Un plan grandiose avait germé dans le cerveau des papes : l'union des forces de la chrétienté occidentale et des forces mongoles contre l'Islam, l'écrasement de l'Islam entre les deux poussées coincidentes de l'Est et de l'Ouest... Les Mongols étaient païens, mais déjà cependant le christianisme comptait parmi eux de nombreux adeptes... Le plan a échoué : un historien récent (Dufourcq, t. VI, p. 413-415) en rejette (assez superficiellement) la faute sur les papes, qui auraient

laissé passer l'occasion¹. Pour nous, c'est un émerveillement que les papes de cette seconde moitié du XIII^e siècle aient su mener des négociations si épineuses et nourrir des projets à si longue portée, parmi les difficultés de toute nature où ils se débattaient en Occident et alors qu'il en est parmi eux qui n'ont pu mettre le pied à Rome. Et quant aux Mongols, on les voit, dans ce même temps, commencer à se désintéresser de l'Europe et orienter leurs désirs vers la Chine, vers la Chine immense, grasse, opulente, luxuriante, grouillante d'hommes, débordante de richesses, la Chine où Khoubilaï installera en 1279 la première dynastie mongole (la seconde n'en sera dépossédée qu'au XX^e siècle).

Outre sa mission diplomatique proprement dite, Fr. Jean en avait reçu une autre : il devait explorer le pays. Le pape, et avec lui la chrétienté, voulait savoir, avait besoin urgent de savoir ce que c'était que ces Tartares, ce que l'on avait à craindre d'eux, ce qu'il faudrait faire pour parer à une nouvelle ruée. Avant le voyage de Fr. Jean, tout était obscurité, pour l'Europe, dans cette révolution qui, partie des profondeurs de l'Asie, l'avait mise à deux doigts de sa perte. Et c'est cette obscurité même qui l'avait jetée dans l'état de démoralisation dont témoignent certains Actes du Concile de Lyon de 1245. Avant tout, il fallait y voir clair : la clarté serait le premier « remède » à appliquer contre le péril. C'est ce remède que Fr. Jean devait rapporter de son expédition.

Or, sur ce point, Fr. Jean a rempli magnifiquement les espérances que l'on avait fondées sur lui. Aujourd'hui nous en savons sans doute plus que lui sur ces solitudes de l'Asie Centrale. Mais c'est lui qui a ouvert la voie, qui a ouvert un chapitre nouveau dans l'histoire humaine. Seule la découverte de l'Amérique pourra lutter d'importance avec la mission de Fr. Jean. Par lui l'Orient jaune est révélé désormais à l'Occident. Pour la première fois depuis les temps de Marc-Aurèle, le Latin est remis en contact avec le Turanien, l'Européen avec l'habitant de l'Extrême-Est. Fr. Jean a projeté, rapide, un faisceau d'éblouissante lumière à travers les ténèbres de l'Asie, des fondrières de l'Oural au grand vide du désert de Gobi. Dans cette lumière, pieds nus, d'autres fils du Pauvre d'Assise pourront maintenant marcher, et avant cinquante ans la Chine sera couverte d'évêchés franciscains.

Ce qui a le plus émerveillé Fr. Jean chez les Tartares, — et son émerveillement n'a d'égal que le nôtre, de trouver chez un pauvre moine franciscain tant de perspicacité pour une chose qui devait lui être si étrangère, — ce qui l'a émer-

veillé donc, c'est le sens militaire de cette race, c'est l'organisation scientifique de l'armée. Il se rend compte qu'en matière de préparation militaire, l'Européen n'est qu'un enfant, le Mongol un maître; que les succès foudroyants des Gengis-Khan et des Souboutaï furent dus à l'emploi de deux instruments de victoire inconnus de l'Occident : le service des renseignements et la tactique. Et il écrit un chapitre étourdissant sur la réorganisation nécessaire des armées européennes. En voici quelques maximes :

Qu'à l'avenir, dans nos armées, il y ait des espions partout, en avant, en arrière, sur les flancs, et que l'on sache par eux toujours quelles troupes marchent à droite et quelles troupes marchent à gauche.

Nuit et jour il faut faire bonne garde et bon guet contre les surprises, et être toujours approvisionné de vivres pour longtemps.

L'armée doit être organisée en corps d'armée, en régiments, en escadrons et en pelotons; elle ne doit pas former une masse compacte et amorphe; il doit y avoir entre les escadrons des intervalles tels que les manœuvres soient faciles.

Conserver toujours des réserves : les troupes ne doivent pas donner toutes à la fois, mais succéder les unes aux autres pour l'attaque et le combat. Quand un escadron donne, qu'un autre reste en arrière pour le soutenir en cas de besoin.

Le rôle du général n'est pas de prendre part personnellement à l'action; mais il doit tout voir, tout diriger, et tout faire marcher en bon ordre. Sa place est un peu loin du combat, en un lieu d'où il puisse observer l'armée ennemie.

Il faut attaquer toujours, et garder le bénéfice de l'offensive.

Pas de lésinerie dans l'achat des armes; il faut, quand il s'agit d'elles, n'épargner ni or ni argent...

... Ce que nous avons dit de la manière dont la guerre doit être menée contre les Tartares, nous l'avons fait en homme qui a vu et écouté, rien de plus; nous n'avons pas la prétention d'instruire ceux que la pratique de la lutte a familiarisés avec l'art de la guerre. Avec leur science et leurs connaissances, ceux-ci trouveront, sur le sujet qui vient de nous occuper, des vues meilleures et plus utiles que les nôtres, et ils sauront les faire passer du domaine de la théorie dans celui de l'action. Peut-être cependant nos paroles leur donneront-elles occasion et matière à pensées fécondes.

Les Tartares sont de tristes sires, et il ne les ménage pas; mais ce sont des soldats, et leurs vertus militaires lui inspirent une admiration profonde. — Il dit d'eux :

Ils sont plus hautains qu'aucun autre peuple et méprisent le reste de l'univers, considérant les hommes, des autres nationalités comme moins que rien. (Cela, cet orgueil méprisant, c'est un travers, que tous les missionnaires constatent chez les peuplades nouvellement abordées, qui n'ont pris encore aucun contact avec la civilisation, — et un travers d'autant plus accentué que ces peuplades elles-mêmes sont insignifiantes : comme si orgueil était synonyme d'incivilisation et que la première marque de civilisation chrétienne fût l'humilité : — thème fécond en développements pour nos confrères de la prédication. Je ferme la parenthèse et rends la parole à Fr. Jean :)... Ils sont les plus audacieux menteurs qu'on puisse rêver, et jamais on ne peut ajouter foi à leur parole. Il n'y a, dans leur âme, presque aucune étincelle de vérité. Quelquefois ils commencent par être aimables, mais toujours ils finissent par piquer comme le scorpion. Ils

¹ Sur les efforts persévérants des papes de la fin du XIII^e siècle et du commencement du XIV^e (Clément V), voir le travail récent de Franz Heidelberger, *Kreuzzugsversuche um die Wende des 13. Jahrhunderts*, in-8 de vi-84 p., M. 2,50, Berlin et Leipzig, libr. Walter Rothschild 1911 (fascic. 31 des *Abhandlungen zur mittleren u. neueren Geschichte*).

sont astucieux et trompeurs, et cherchent toujours à faire quelque mauvais coup.

« Leur impudence, dira de même huit ans plus tard Guillaume de Rubrouck, dépasse tout ce que l'on peut imaginer. »

Oui, ce sont de pauvres sires, « les plus grands menteurs du monde » ... Mais voyez-les sous les armes : — « Jamais aucun d'eux ne dit un mensonge à ses chefs, » dit Fr. Jean.

Ils sont la discipline même : — « Jamais il ne fut question, parmi eux, de séditions et de mutineries... Ils obéissent à leurs chefs mieux qu'*aucun* religieux ne fait à son supérieur. » ... Aucun religieux ! Et cependant Fr. Jean est des temps héroïques de l'Ordre franciscain ; il a vécu avec Fr. Junipère et avec Fr. Massée...

Il a stigmatisé leur cupidité : *tenacissimi retentores, parcissimi donatores*... Oui, cela c'est pour les étrangers, pour les « *hostes* ; » mais : — « Entre eux il n'y a jamais de vol ; les coffres où ils serrent leurs trésors n'ont ni serrures ni verroux ; celui qui a des vivres, n'en eût-il même que peu, s'il en voit un autre qui n'en a pas, partage avec lui. »

Ils sont très sobres :

La nourriture fait-elle défaut ? ils restent très bien un jour ou deux sans manger, ce qui ne les empêche pas de jouer, de chanter et de passer le temps aussi gaïement que s'ils avaient fait bonne chère...

Ils mangent du cheval, du chien, du loup, du renard... J'en ai vu qui mangeaient du rat. Jamais on ne voit sur leur table ni pain, ni légumes ; et la viande n'y paraît qu'en si petite quantité qu'elle suffirait à peine à empêcher de mourir de faim tout autre qu'un Tartare.

... Un jour, Gengis Khan revenait de faire campagne ; les vivres manquaient, et la famine sévissait. Des soldats trouvèrent alors les intestins d'une bête qu'on venait de vider ; ils les firent cuire et les apportèrent à Gengis-Khan qui les mangea avec les siens. Et, les ayant mangés, il décida que nul ne jetterait plus ni le sang ni les intestins ni quoi que ce fût d'une bête comestible, sauf les excréments¹.

Fr. Jean a étudié aussi la religion des Mongols. Ils croient en Dieu :

Ils croient en un Dieu, qu'ils disent être le Créateur de toutes les choses visibles et invisibles, et qu'ils considèrent comme l'auteur de toute bénédiction en ce monde comme de toute malédiction ; mais ils ne lui adressent aucune prière, ils ne chantent pas en son honneur et ne le servent par aucune cérémonie extérieure.

¹ Les femmes aussi accompagnent leurs époux à la bataille et rivalisent avec eux de courage. Même des enfants de trois ans, de deux ans, vont sur leurs petits chevaux, avec des arcs et de petites flèches. Des fillettes sont déjà merveilleuses écuyères. Les armes sont claires, si luisantes qu'on pourrait s'y mirer. Chaque homme a deux ou trois arcs, trois larges carquois remplis de flèches, une hache et des cordes pour tirer les machines de guerre. Le casque est le casque allemand d'aujourd'hui : de cuir, avec une pointe d'acier. Les chefs portent l'épée droite, pointue, ne tranchant que d'un côté. Les lances sont munies d'un crochet pour arracher l'ennemi de sa selle.

Ils ignorent la guerre de forteresse. Ils se moquent, devant Fr. Jean, de la sottise de leurs adversaires qui, au lieu de garder la rase campagne, s'enferment dans les places fortes ; — « Ce sont nos petits cochons à l'étable, » disent-ils.

Cependant, ils font des *oblations*, surtout le matin, au soleil, à la lune, au feu, à l'eau et à la terre. C'est sans doute ce qui, au Concile de Lyon, en 1245, faisait dire à l'archevêque russe Pierre que « chaque matin le Mongol lève les mains vers le ciel et adore le Créateur. »

A côté du Dieu Créateur ils admettent l'existence de *divinités gardiennes* à qui ils élèvent des idoles :

Ils ont certaines idoles en feutre, faites à l'image de l'homme, qu'ils placent de chaque côté de l'entrée de leur tente ; et, au-dessus, ils installent de petits chevaux en feutre ; ils les considèrent comme les gardiens de leurs troupeaux, et ils s'imaginent que c'est par eux que sont assurés le bon rendement du lait de leurs juments et l'accroissement du nombre de leurs poulains... A ces idoles ils offrent toujours le premier lait du troupeau ; et quand ils commencent à manger et à boire, ils leur consacrent toujours les prémices de leur nourriture et de leur boisson.

Sur la vie future ils ont des croyances très mêlées de superstitions :

Le Mongol ne sait rien de ce qui concerne la *vie éternelle* et la damnation ; mais il croit cependant qu'après cette vie il y en a une autre, où ils mangeront et boiront et verront multiplier leurs troupeaux comme dans ce monde...

Quand quelqu'un est mort, on enterre avec lui une jument et son poulain, ainsi qu'un cheval avec mors et selle. Et ils mangent un autre cheval et en bourrent la peau avec de la paille, afin que le défunt ait, dans l'autre monde, une jument pour lui donner du lait, des chevaux qu'il puisse monter, et un poulain pour servir à l'accroissement de son troupeau.

Et malheureusement ce ne sont pas les chevaux seulement que l'on envoie dans l'autre monde servir les défunts : ce sont les hommes aussi. D'où le rite barbare de tuer tous les hommes rencontrés sur le passage du cortège funèbre d'un grand personnage : pour échapper à cette obligation rituelle, on a pris la coutume de faire les enterrements en secret. Mais ce secret n'est pas pour les très grands personnages ; et Marco Polo, un demi-siècle après Fr. Jean, nous racontera que, quand le corps de l'empereur Mangou, successeur de Kouyouk, fut porté au lieu des sépultures royales, sur l'Altaï, les soldats qui l'escortaient ont dit avoir tué ainsi, sur la route, 20.000 hommes qu'ils ont députés « servir leur seigneur et maître dans l'autre monde¹. »

Le retour de Fr. Jean en Europe fut un triomphe. Les peuples se pressaient sur son passage, accouraient voir « celui qui était ressuscité d'entre les morts. » — « Sois béni du Seigneur et de son Vicaire, lui dit le Pape, car en toi s'est accomplie la parole du Sage : L'ambassadeur fidèle est à celui qui l'envoie comme la fraîcheur de la neige au temps de la moisson, il réjouit l'âme de son maître. » Son *Histoire des Mongols* eut un succès prodigieux : avant même qu'il en eût achevé la rédaction, on s'arrachait les copies des pages déjà

¹ Les Mongols de l'Est, après leur établissement en Chine, suivront la religion des Chinois ; et ceux de l'Ouest seront musulmans avant la fin du XIV^e siècle.

écrites ; il semble même qu'on en fit circuler des contrefaçons. Mais le bon moine, dans toute cette auréole, restait d'une humilité, d'une simplicité dont s'émerveillent tous ceux qui l'ont approché. Après son retour en 1247, il fut nommé Légat auprès de saint Louis, puis archevêque d'Antivari (aujourd'hui en Monténégro), où il mourut (probablement le 1^{er} août 1252).

V. — Dans cette Asie centrale qui fut révélée à l'Europe du XIII^e siècle par les missions de Jean de Plan-Carpin et de Guillaume de Rubrouck, il y a une région qui aujourd'hui, depuis vingt ans, mais surtout au cours des sept ou huit dernières années, passionne les archéologues à l'égal de la Babylonie ou de l'Egypte et où les fouilles nous promettent de précieux éclaircissements touchant l'histoire des religions en général et l'histoire des missions chrétiennes en particulier (voir *Etudes*, 5 février 1912, travail du P. Brucker sur les découvertes dans l'Asie centrale).

Cette région, c'est le pays qu'on appelle le *Turkestan oriental ou chinois* (oriental, par rapport à la région qui l'avoisine au Nord et au Nord-Ouest et qui, appelée autrefois Turkestan tout court, s'appelle aujourd'hui le Turkestan russe ; — *chinois*, parce qu'il appartient aujourd'hui à la Chine, dont d'ailleurs les droits remontent au I^{er} siècle avant J.-C., encore qu'elle ait souvent perdu de fait sa souveraineté, mais pour la reconquérir toujours).

Ce Turkestan oriental, d'une superficie d'environ 1.200.000 km. carrés (deux fois la superficie de la France), est appelé encore la cuve de l'Asie centrale, parce qu'il occupe une vaste dépression longitudinale, bornée au Nord par les monts Célestes, à l'Ouest par le plateau de Pamir, au Sud par le Tibet, à l'Est par le grand désert de Mongolie ou de Gobi. Son fond se maintient à environ 900 ou 1000 mètres au-dessus du niveau de la mer ; ses rebords, au Nord, à l'Ouest et au Sud, ne s'élèvent pas à moins de 3 à 4.000 mètres.

Ce pays, aujourd'hui misérable, fut jadis très prospère, peuplé de villes florissantes dont il ne reste plus rien. Jadis (au moins depuis les commencements de l'ère chrétienne) il fut la grande voie de communication entre l'Extrême-Orient et l'Occident ; il fut la route de la soie, — la route aussi des missionnaires qui ont porté le bouddhisme en Chine, — la route enfin des apôtres chrétiens, dont les fouilles récentes nous révèlent l'action en ces pays dès les premiers siècles du christianisme.

Action qui, dès le début, contrecarrée par une propagande manichéenne intense, fut plus tard et très malheureusement paralysée par le schisme : c'est surtout l'Eglise syro-perse qui prit en mains l'évangélisation de ces régions ; et si elle n'y réussit pas comme fit l'Eglise de Rome pour les Barbares d'Occident, la faute n'en est pas aux peuples du Turkestan, mais aux missionnaires eux-mêmes. La fécondité apostolique ne se main-

tient pas en dehors de l'union avec l'Eglise de Jésus-Christ ; et l'Eglise de Perse, nestorienne, ne sut pas sauvegarder la valeur morale de ses missionnaires, mariés comme tout le clergé oriental d'alors.

Ces missionnaires nestoriens, Fr. Guillaume de Rubrouck les a vus à l'œuvre, au milieu des Mongols, lors de son grand voyage de 1253 ; et il nous en rend témoignage. Ils sont absolument ignorants, totalement corrompus, spécialement usuriers et ivrognes ; quelques-uns sont polygames comme les Tartares :

Tous sont simoniaques, ne conférant aucun Sacrement gratis ; préoccupés du soin de leurs femmes et de leurs enfants, ils ne pensent pas à la propagation de la foi, mais au gain. De là vient que, si quelques-uns d'entre eux élèvent des fils de nobles Mongols, tout en leur enseignant l'Evangile et la foi, ils les éloignent plutôt du Christianisme par leur mauvaise vie et leur cupidité. Car la vie des Mongols eux-mêmes, voire celle des Tuins (Chinois ?), c'est-à-dire des idolâtres, est bien plus innocente.

On comprend que des chrétientés formées par de pareils apôtres n'aient pu survivre, en Chine, à l'expulsion de leurs protecteurs mongols, ni opposer une résistance sérieuse, dans l'Asie centrale, au torrent dévastateur des Turcs Osmanlis.

Dans les desseins de la Providence, c'est manifestement à l'Eglise grecque que devait échoir l'honneur et la charge de donner la foi à ce vaste Orient. L'Eglise grecque a gaspillé les dons merveilleux qu'elle avait reçus de Dieu ; elle n'a cessé de les tourner contre la foi, par le pullulement des hérésies, et contre l'unité ecclésiastique, par l'esprit de schisme, de jalousie nationale, de particularisme qui aboutira à la grande déchirure de 1054 (Cérulaire) mais qui avait commencé de sévir dès le IV^e siècle, dès le lendemain de la paix constantinienne.

Ce qui frappe le plus quand on jette un coup d'œil sur les résultats des fouilles pratiquées là depuis plus de vingt ans (les premiers explorateurs ont été les Français Dutreuil de Rhins et Grenard en 1891¹), c'est l'étonnante mêlée de races, de langues et de religions dont ce Turkestan oriental a été le théâtre pendant des siècles, — surtout du VII^e au X^e siècle de notre ère, alors que le pays était rattaché par un lien plus ou moins étroit au grand Empire chinois et que ce dernier lui-même tenait encore ses portes libéralement ouvertes aux étrangers. Chacune des oasis fouillées jusqu'au-

¹ Notre grand explorateur d'aujourd'hui, M. Pelliot, a vu il y a deux ans créer pour lui au Collège de France une chaire « de langues et d'histoire de l'Asie centrale. » Il a rapporté de là-bas, à notre Bibliothèque Nationale, 3.000 rouleaux manuscrits et 30.000 fascicules d'anciennes impressions chinoises (les érudits chinois ont demandé à photographier une partie de ces trouvailles et attestent avec enthousiasme l'importance des documents dont M. Pelliot enrichit leur littérature). Après le départ de M. Pelliot, le gouvernement chinois s'est hâté de faire enlever de Touen-Houang les livres et manuscrits que notre compatriote y avait laissés ; ils ont été inventoriés et étudiés par des lettrés chinois et japonais, qui ont conclu que M. Pelliot « a pris tout ce qu'il y avait d'essentiel. »

jourd'hui paraît avoir été comme une petite Babel, par la variété de ses habitants ou de ses hôtes de passage, mais une Babel où il semble qu'on s'entendait. L'histoire des religions y sera très intéressée. On a pu déjà constater des preuves assez frappantes d'influences et d'emprunts réciproques entre le manichéisme et le bouddhisme; et quant au christianisme, dit le P. Brucker,

il devient de plus en plus probable que le bouddhisme a emprunté, non seulement au manichéisme, mais aussi au christianisme nestorien, quoique ce ne soit pas pour l'essentiel de sa doctrine, dont les textes sont peut-être antérieurs à notre ère. Toute conclusion ferme, néanmoins, serait prématurée. Ce qu'on peut annoncer, croyons-nous, c'est que les études ultérieures reconnaîtront une part de vérité de plus en plus grande aux idées de nos anciens missionnaires qui, dans diverses pratiques bouddhistes du Tibet, de la Chine et de l'Indo-Chine voyaient des imitations et, si l'on peut dire, une singerie des rites chrétiens. Et il est très possible que cette sorte d'infiltration chrétienne dans le bouddhisme se soit accomplie par le Turkestan oriental.

VI. — Nous avons rappelé brièvement l'autre jour (*Ami*, p. 635-9) les antécédents de l'Edit de Milan : ce que l'Empire avait été pour l'Eglise au cours des trois premiers siècles de notre ère; à quel état de choses Constantin entendait mettre fin. Voici le texte de l'Edit :

Nous avons jugé depuis longtemps, disent les deux princes, que la liberté de religion ne peut être contrainte et qu'il faut permettre à chacun d'obéir, dans les choses divines, au mouvement de sa conscience. Aussi avons-nous ordonné que tous, chrétiens ou autres, suivent en paix les pratiques de leur religion ou de leur secte. Mais, comme ce rescrit imposait certaines conditions, on a pu abuser de ses termes et le laisser parfois sans exécution¹.

Nous donc, Constantin Auguste et Licinius Auguste, nous étant heureusement trouvés ensemble à Milan, et traitant de tout ce qui pouvait contribuer à l'avantage et à la sûreté de l'Etat : parmi bien des mesures que nous avons jugées utiles à plusieurs de nos sujets, nous avons cru devoir mettre ordre avant toutes choses à ce qui concerne le culte de la Divinité, et accorder soit aux chrétiens soit à tous autres la liberté de s'attacher à la religion qu'ils préféreront, afin que tout ce qu'il y a de divinité dans le séjour céleste nous puisse être favorable et propice, à nous et à tous nos sujets. Aussi avons-nous jugé conforme à la saine et droite raison notre dessein de ne refuser à personne la liberté, qu'il se soit attaché à l'observance chrétienne ou à toute autre religion à sa convenance : afin que la Divinité suprême à qui nous apportons nos libres hommages nous puisse témoigner en toutes choses sa faveur et sa bienveillance accoutumées.

Ton Dévouement (*Dicatio Tua*, terme honorifique qui désigne le magistrat destinataire de l'édit) saura donc qu'abrogeant toutes les conditions imposées aux chrétiens dans les rescrits qui t'ont été envoyés, nous voulons purement et simplement que ceux qui ont la volonté de suivre la religion chrétienne le fassent sans crainte d'être aucunement molestés. Nous croyons devoir le faire connaître ici pleinement à ta sollicitude, pour que tu saches que nous accordons auxdits chrétiens une liberté absolue de suivre leur religion. Ton Dévouement comprend aussi, que, comme nous

l'accordons aux chrétiens, nous accordons également à tous autres la faculté d'avoir chacun la liberté de sa religion et de son culte, et une liberté sans restriction : pour la paix de notre temps, en effet, nous voulons que chacun ait dans le culte de son choix pleine liberté. Nous en avons décidé ainsi, afin de ne paraître en quoi que ce soit manquer de respect à aucune religion.

Et, en ce qui touche particulièrement les chrétiens, nous statuons que, si les locaux où ils se réunissaient et pour lesquels les lettres que tu as reçues contenaient d'autres dispositions, ont été aliénés par notre fisc ou par qui que ce soit, ils leur soient rendus gratis, sans aucune répétition de prix, sans chicane et sans ambages. S'ils ont été donnés, les donataires les restitueront de même aux chrétiens dans le plus bref délai. Acheteurs ou donataires pourront toutefois s'adresser à notre vicairé pour obtenir de notre Bienveillance ce qu'elle jugera à propos de faire pour eux. Mais, avant tout, veille à ce que sans retard ces biens soient rendus à la communauté des chrétiens. — D'autre part, comme les chrétiens, non pas en leur nom privé, mais au nom de leurs corporations ou de leurs églises, possédaient, outre ces lieux de réunion, d'autres propriétés encore : nous voulons que suivant la même règle, sans difficulté et sans chicane, tout soit rendu aux chrétiens, c'est-à-dire à leur corporation ou association : toujours sous la réserve déjà énoncée, que ceux qui les restitueront gratuitement puissent espérer de notre Bienveillance une indemnité.

En tout ceci, étends sur la susdite corporation des chrétiens une protection efficace, et exécute aussi promptement que possible l'ordre par lequel notre Clémence pourvoit à la tranquillité publique. Par là nous obtiendrons, comme nous disions tout à l'heure, que la faveur divine, tant de fois éprouvée par nous, continue à assurer l'heureux succès de notre règne et le bonheur de notre Empire.

Et pour que ces ordres de notre Bienveillance arrivent à la connaissance de tous, fais-les transcrire sous ton seing et afficher partout, et que personne n'ignore cet acte de notre volonté.

L'édit portait la signature de Constantin et de Licinius. Restait Maximin, qui régnait encore sur l'Asie. Constantin n'eut pas à chercher longtemps le moyen de le contraindre à l'exécution de l'édit. Maximin profite de l'absence de Licinius, retenu à Milan, pour se jeter sur ses Etats; Licinius accourt, le bat en Thrace; Maximin s'enfuit à Tarse, publie à son tour, affolé, un édit de pacification religieuse, et meurt soudainement (août 313) (mort naturelle ou par le poison, on ne sait)¹. Licinius, au cours de sa poursuite,

¹ Dioclétien, de son côté, fit une triste fin, cette même année 313, très peu de temps après l'édit de Milan. Il était retiré depuis huit ans dans ses jardins de Salone, mais sans y trouver la paix. Ces perpétuelles guerres civiles entre compétiteurs au trône n'étaient guère faites pour le rassurer; il ne savait que trop comment finissaient souvent alors les ex-empeurs. Il apprend qu'à Rome Constantin fait abattre les statues du vieux Maximien et que les siennes propres ne sont pas épargnées... Crainte ou colère, il tombe dans une noire tristesse. Agité, sans sommeil, il se sent repris de ces accès de délire sinistres qui à Nicomédie, sous la pourpre, ont été pour lui le premier châtimement de sa guerre contre le christianisme et la cause première de son abdication... Bientôt, c'est un message de Constantin et de Licinius qui le mandent à Milan pour honorer de sa présence les noces qui vont s'y célébrer. Il prétexte sa santé, son âge, et refuse. Les deux empereurs de Milan, très mécontents, lui écrivent une lettre de menaces, lui imputent des complots, des machinations ambitieuses... Ci-devant empereur et accusé par les empereurs, c'en est trop pour sa

¹ Allusion peut-être à un rescrit antérieur de Constantin et de Licinius, ou plus probablement à l'édit de Galère de 311, qui portait la signature aussi des deux jeunes empereurs.

venait d'afficher (13 juin) à Nicomédie la capitale orientale l'édit de Milan, qui devient ainsi loi de tout l'Empire.

L'édit, on l'a vu, est en deux parties : la première, la plus longue, pour le principe de liberté ; la seconde (§ *Et en ce qui touche particulièrement les chrétiens...*) règle les réparations dues au passé. L'édit proclame la liberté. Et c'est là une chose tout à fait nouvelle. Jusque-là on a vu des Césars mettre fin à la persécution ; mais ce furent simples expédients politiques, lassitude de torturer, avoué d'impuissance, désespoir de venir à bout, cette fois-là, du nom chrétien. On se tirait d'une impasse comme on pouvait, par une mesure d'un laconisme qui décelait quelque mauvaise humeur ; on ne touchait cette question de tolérance religieuse qu'à la hâte, comme pour éviter aux hommes d'y penser trop longuement : *denuo sint christiani...* jusqu'à nouvel ordre : trêve que chacun sent précaire. — Ici, à Milan, plus rien de cette brièveté maussade ; et nos lecteurs auront été plutôt tentés de trouver à cet édit de 313 quelque prolixité. C'est qu'il s'agit en effet de promulguer une idée si nouvelle, si extraordinaire, et qui risque si fort d'être incomprise des tenants du vieil ordre de choses ! C'est pourquoi Constantin affecte de se répéter ; il multiplie les formules de sa pensée ; à huit ou neuf reprises ce nom de liberté revient sous son impériale plume, afin que personne n'en ignore. C'est l'adieu définitif au passé. C'est l'annonce d'un nouvel avenir. C'est une âme nouvelle que l'Empire vient de se donner. La liberté est édictée pour tous ; et le texte impérial insiste là-dessus, mais toujours pour mettre ensuite l'accent sur la liberté des chrétiens, comme si c'était pour les chrétiens seuls que l'édit fût promulgué. Et c'est bien eux en effet dont il comble les vœux.

Il n'y a, dans l'édit, rien qui révèle l'adhésion du législateur au christianisme (sauf cependant la générosité des formules où est revendiquée pour chacun, quel qu'il soit, et fût-il empereur, la liberté religieuse : formules empreintes d'un tel respect de la conscience chrétienne, qu'elles sont vraiment inexplicables si l'un des deux signataires n'est pas chrétien). Mais aussi, le langage de l'édit est pur de toute expression polythéiste. Pour la première fois, dans un édit romain, il n'est pas question des dieux. Et voilà qui dut produire sur les païens de ce temps-là un effet de stupeur que nous ne pouvons pas mesurer aujourd'hui. Ce silence sur les dieux de Rome, c'était l'écroulement d'un monde... *Divinitatis reverentia... Quidquid divinitatis in sede cœlesti... Summa divinitas, cujus religioni liberis mentibus obsequimur...* Qu'est-ce que cette *divinitas* ? Le législateur sans

doute ne canonise pas le Dieu des chrétiens ; mais s'il croyait encore aux dieux de Rome, pourquoi recourir à ce vocable abstrait de *divinitas* ? Et que les courtisans, gens qui ont du flair, étaient donc bien inspirés dès lors, selon la forte expression d'Eusèbe, de « cracher au visage des dieux morts ! »

Les cultes officiels, les cultes païens gardent, après comme avant l'édit, leur statut légal traditionnel. Seulement, ce que l'édit exclut, c'est la possibilité pour eux d'être désormais, à quelque titre que ce soit, obligatoires. Et cela, c'est une déchéance radicale. Et encore cette déchéance n'est-elle édictée ici que par préterition : ce qui est étrangement symptomatique. L'édit ne parle pas d'eux. Il n'y en a, dans l'édit, que pour ces chrétiens. Le législateur aurait dès lors prévu que les cultes jusque-là officiels cesseraient, à brève échéance, de l'être, qu'il n'aurait pas légiféré autrement.

Quand Bonaparte a conclu le Concordat de 1801, il a refusé de revenir sur l'aliénation des biens ecclésiastiques : il a exigé du Saint-Siège l'engagement de ne troubler en aucune manière les acquéreurs de ces biens. Constantin, lui, dans cet édit qui n'a rien d'un Concordat et qui est un acte unilatéral du pouvoir civil¹, Constantin révoque magnifiquement les confiscations opérées en vertu de l'édit de 303 ; il annule les aliénations que le fisc a faites d'immeubles ecclésiastiques légalement confisqués ; il dépossède des acquéreurs qui tiennent du fisc impérial lui-même leurs acquisitions ; il leur fait espérer sans doute une indemnité, mais aux frais du trésor public, puisque ce sont les pouvoirs publics qui sont responsables, qui se sont rendus coupables de la spoliation qu'il s'agit de réparer.

Où sont les régimes modernes qui ont donné pareil exemple ?

C'est qu'aussi bien il n'y a rien de commun entre les principes « modernes » et les principes dont s'inspirait un Constantin. Nos libéraux, qui, comme tous les hérétiques, sont toujours à se chercher des ancêtres grands ou petits, ont cru tirer Constantin à eux ; l'édit de Milan, disent-ils, mais c'est la consécration anticipée du libéralisme moderne. — Point du tout. Le libéralisme moderne, c'est le droit de l'individualisme à s'étendre au domaine de la religion ; c'est le droit pour chaque individu de se faire la religion qu'il voudra ou même de ne s'en point faire du tout, et ce, sans que jamais l'Etat ni aucun pouvoir humain ait à intervenir, à imprimer une direction quelconque.

Voilà une monstruosité qui jamais ne fût entrée dans le cerveau d'un homme d'Etat romain, pas même dans le cerveau de Galère (comme on l'a vu

raison ou pour son courage. Prit-il du poison ? mourut-il de peur, de la folie de la peur ? Son historien, le païen Aurelius Victor, ne le sait pas nettement : *Morte consumptus, ut satis patuit, per formidinem voluntaria... Venenum dicitur hausisse...* Poison ou dérangement d'esprit, c'est toujours de peur que mourut ce grand terroriste.

¹ Rien surtout d'une Constitution civile du clergé, ou d'une « loi des garanties », ou d'aucune de nos lois modernes. L'édit de Milan, dit Mgr Batiffol, est « l'œuvre d'un tact politique si juste qu'on n'en connaît guère dans l'histoire qui puisse lui être comparé. »

par le texte de son édit de 311). Constantin veut pour chacun « la faculté d'avoir la liberté de sa religion et de son culte », « que chacun ait dans le culte de son choix pleine liberté », mais non pas certes que qui que ce soit puisse se confectionner son culte et sa religion à part soi, ou même n'en point avoir du tout. Cela, jamais. Soyez chrétien, soyez païen, tant que vous voudrez, suivant que votre conscience vous orientera dans un sens ou dans l'autre. Choisissez votre culte, choisissez votre dieu ; mais, ce dieu, servez-le comme il veut être servi. Observez les prescriptions de la religion de votre choix. Pas de dissident. Constantin n'en veut pas. Il veut bien que l'on soit chrétien ; mais il ne tolérera jamais qu'on soit hérétique. On va le voir, l'année même de l'édit de Milan, fonder contre les donatistes d'Afrique, après que le pape saint Melchior les a réprouvés (Conciles de Rome, 313, et d'Arles, 314), et menacer de les envoyer tous au supplice si l'intervention des évêques ne l'en eût retenu. Et à la fin de sa vie sa grande angoisse sera de ne pouvoir maintenir l'unité de l'Eglise contre les perfidies sophistiques de l'arianisme naissant. Ce qu'il veut à Milan, c'est ne faire tort à aucune religion, entendant par là non pas le droit de l'individu à se faire la croyance qu'il veut, mais le droit de toute divinité à être respectée dans ses fidèles : *ne cuiquam religioni auferri aliquid a nobis videatur*. Ce que l'édit de Milan proclame, ce n'est pas le droit de l'homme (comme fait le libéralisme moderne), c'est le droit de Dieu.

Et ce droit de Dieu, c'est la liberté de l'Eglise, — non pas la liberté au sens libéral, l'Eglise libre dans l'Etat libre, dans l'Etat indifférent et neutre, d'une neutralité plus ou moins hypocrite et hostile, mais qui, fût-elle réelle, n'en constituerait pas moins une prévarication contre le devoir de tout Etat : cf. *Encycl. Quanta cura*, — mais la liberté telle que l'entend l'Eglise, la liberté, pour tout fidèle, d'observer toutes les lois de l'Eglise, sous la « protection efficace » du pouvoir (comme dit notre édit).

Voilà ce que l'édit de Milan apportait à l'Eglise. Voilà ce que l'Eglise n'avait jamais connu, et ce qu'elle ne connaîtra pas souvent dans cette plénitude, au cours des siècles. Voilà pourquoi l'Eglise célèbre par un Jubilé universel le XVI^e centenaire d'un si glorieux événement. Voilà pourquoi l'édit de Milan a mérité d'être appelé, par un éminent apologiste¹, l'Epiphanie de l'Eglise, — la première manifestation publique, officielle, de l'Eglise par le pouvoir civil, — de l'entrée de l'Eglise dans la vie sociale.

Voilà pourquoi Eusèbe, ajoutant (vers 317) un X^e livre à son *Histoire ecclésiastique*, débute en accents d'un lyrisme débordant :

De toutes choses gloire soit rendue au Dieu tout-puissant, Roi du monde ; grâces soient rendues au Sauveur et au Rédempteur de nos âmes, Jésus-Christ !... Chantez

au Seigneur un cantique nouveau, parce qu'il a fait des merveilles... parce qu'après toutes ces atrocités dont nous avons été les témoins, il nous a donné de voir et de célébrer ce que tant de justes et de martyrs ont souhaité de voir et n'ont pas vu... Venez et voyez les œuvres de Dieu et les prodiges qu'il a accomplis sur la terre ; il a fait disparaître la guerre de la surface du monde, il a rompu l'arc, il a brisé les armes, il a brûlé les boucliers... Puisqu'à notre temps était réservé le spectacle de telles merveilles, continuons notre récit, pleins de reconnaissance et de joie...

Un jour pur et serein s'étant levé pour l'Eglise, les païens eux-mêmes en recevaient un reflet et jouissaient de cette paix donnée aux âmes fidèles. Quelle était la sécurité de tous, délivrés maintenant du règne des tyrans ! Quelle était surtout l'incroyable allégresse et la joie peinte sur le visage des chrétiens, lorsqu'ils voyaient les sanctuaires profanés leur être enfin rendus, leurs églises se relever bien plus grandes, bien plus belles, bien plus ornées qu'autrefois !... Il n'était pas une ville où soit un sanctuaire enfin relevé et consacré de nouveau, soit un oratoire récemment construit, n'attirât les pieux concours des chrétiens. Là, des pèlerins arrivaient des provinces éloignées ; là, des évêques se réunissaient en synode, et la foule dispersée par la persécution se sentait uni dans les liens de l'affection et de la charité... Il n'y avait qu'un esprit dans tout le corps de l'Eglise, il n'y avait qu'une âme, partout la même allégresse de la foi, les mêmes chants dans toutes les bouches...

Et l'un des plus grands historiens qui aient honoré notre littérature au milieu du XIX^e siècle (et qui fut surtout un chrétien admirable), F. de Champagny, s'écrie à son tour (*Etudes sur l'Empire romain*, t. XII, p. 459-462) :

Il semblait que ce fût une fête dans le monde entier, et le christianisme, se révélant tout à coup à la clarté du jour, surprenait les païens par la multitude ignorée jusque-là de ses fidèles. Autour des captifs sortant de prison, autour des confesseurs que rendaient à leur patrie les mines, les carrières, les ateliers serviles, autour des exilés revenus de l'exil, des foules immenses venaient briser leurs fers, révéler leurs glorieuses cicatrices, chanter des hymnes sur leur passage... Le sacrifice chrétien, qui était resté forcément dans une indigente obscurité, s'entourait de toute la splendeur que sa sainteté appelle et que la foi aime à lui donner...

Cette joie était-elle trompeuse ? Comme la plupart des joies humaines, prévoyait-elle de nouvelles douleurs ?... Cette révolution chrétienne dans l'Empire romain devait-elle, ainsi que les révolutions politiques, manquer aux promesses qu'elle faisait ? Nous pouvons dire hardiment : Non, ces promesses ne furent pas trompeuses. Sans doute il n'y a pas dans le cœur de l'homme de joie qui dure longtemps sans aucun nuage ; il n'y a pas dans notre vie de beaux jours dont le lendemain n'ait perdu quelque chose de la sérénité de la veille ; il n'y a pas de fête nuptiale qui continue toute la vie, aussi exempte de peines, aussi belle d'espérance que le premier jour. A cette heure où elle sortait des catacombes, l'Eglise savait qu'elle avait encore bien des épreuves à traverser : c'était le jour du triomphe, non le jour du repos... Comparez cependant ce qui a suivi à ce qui a précédé. Comparez à cet empire idolâtre, corrompu et décrépit, cette société chrétienne si vivace et si puissante même au milieu de ses désordres et de ses souffrances. A cette antiquité paternelle, illustrée sans doute par de grands génies mais où la masse des hommes était placée si bas, si méprisée, si asservie, si ignorante, si corrompue, — comparez le monde moderne, ne disons pas cela ! le monde chrétien auquel les beaux génies n'ont pas manqué et qui de plus, tant qu'il a été chrétien, a toujours fait monter la masse du genre humain à une dignité, à une noblesse, à une liberté, à une science, à une pureté plus grande et surtout à une plus intime alliance avec son Dieu. Poussiez

¹ M. Gaudeau, dans *Foi catholique* de janvier 1913.

jusqu'au bout ce parallèle que je puis à peine indiquer ici, et vous jugerez peut-être que, si jamais acte politique a été bienfaisant et salutaire pour l'espèce humaine, c'a été l'édit de Milan ; que, si jamais révolution fut heureuse (il y en a si peu d'heureuses !), ce fut bien cette révolution victorieuse au pont Milvius et qu'a glorifiée le pinceau de Raphaël ; que, si jamais prince ou homme d'Etat a pu un jour se croire l'instrument bienfaisant de la Providence, c'a été le fils de Constance Chlore et de sainte Hélène.

Cette révolution qu'annonce l'édit de Milan ne pouvait point être un bouleversement subit, un renversement immédiat de toutes les vieilles choses romaines. Il y fallait un tact suprême, et Constantin savait en mettre ; mais il a mis aussi, surtout au cours des dix années qui ont suivi l'édit, une activité incroyable à pénétrer d'esprit chrétien, avec le concours des évêques, l'antique législation. Evidemment ce n'est pas au premier empereur chrétien qu'il pouvait appartenir de démolir les deux forteresses du monde ancien : le droit matrimonial païen et l'esclavage. Il a commencé du moins à les investir. Il n'a point aboli le divorce ; mais il a édicté des lois très sévères contre l'adultère et le rapt ; il a essayé d'enrayer les abus de la puissance paternelle ; il a protégé la continence ; il a, en faveur de la virginité chrétienne, rayé la loi contre le célibat. Il n'a point décrété la suppression de l'esclavage ; mais il protège les esclaves contre les sévices de leurs maîtres ; et il favorise de tout son pouvoir le mouvement qui se dessine dans l'Eglise en faveur des affranchissements : il simplifie pour elle les formalités juridiques. De l'argent du trésor il secourt les familles pauvres, pour leur éviter la dure nécessité d'exposer leurs enfants ou de les vendre : touchant contraste avec Galère, qui jetait les mendiants à la mer. Il adoucit le régime des prisons. Il abolit la marque au front, « afin que la majesté du visage, formée à l'image de la beauté céleste, ne demeure pas déshonorée. » Il raye du Code pénal la crucifixion et la rupture des jambes. Il accorde à l'Eglise les privilèges des corps sacerdotaux païens : immunité des clercs ; droit pour les évêques de voyager gratis dans les voitures publiques ; pour les églises, faculté de recevoir des legs et des héritages. Il apporte des restrictions, très légales toujours, à l'immoralité du culte païen ; il interdit l'haruspicine privée et les *sacra privata* ; il ferme quelques sanctuaires de débauche... Et dix ans après l'édit, quand il sera débarrassé de Licinius, il fera un pas de plus ; et, tout en reconnaissant qu'il reste « loisible de garder ces idoles de mensonge, » il exhortera, par édit, tous ses sujets à les quitter.

L'édit de Milan est l'œuvre de Constantin. C'est à Constantin qu'il en faut faire remonter le mérite. Il fallait son tact prodigieux pour mener à bonne fin ce que son christianisme osa ; il tempéra son audace de tant de prudence et de tant d'équité qu'il put ébranler les plus vivaces habitudes de l'Empire sans presque troubler les

susceptibilités du paganisme encore si puissant ; tout imparfaite que fût sa foi de néophyte, il comprit qu'un chrétien ne croit jamais pour soi tout seul, et voulut que la doctrine dont il acceptait pour lui-même l'influence rayonnât sur l'Empire et sur le monde.

Mais, à côté de lui et au-dessus de lui, il ne faut pas oublier, dans nos actions de grâces, ces générations chrétiennes dont l'héroïsme et la sainteté trois fois séculaires avaient mérité de la Providence une intervention si merveilleuse. Ce ne sont pas les chrétiens qui ont rédigé l'édit de Milan ; mais il y avait trois siècles qu'ils le négociaient à leur façon, devant Dieu et devant les hommes. Par leur loyalisme indéfectible et dont la tranquille persévérance, à travers pareilles circonstances et sous le feu de persécutions si sauvages, est une merveille que l'on ne saurait trop admirer et méditer, ils avaient montré qu'ils étaient « dignes de la liberté » (suivant l'expression du sociologue socialiste G. Sorel) ; par leurs prières et par leurs souffrances, ils en ont hâté la venue :

Le rôle de tous ces humbles ne fut pas le moins opérant, conclut noblement le P. Viller. Dans tout événement, quand il a surtout l'importance de l'édit de Milan, il faut tenir compte de l'invisible, non point seulement des menues circonstances, — impondérables qui, par leur nombre, agissent très puissamment et laissent le fait le mieux circonscrit enveloppé pour nous de tant d'inconnues, — mais aussi de tous les

¹ Nous ne faisons pas ici le tableau complet ni le procès du règne de Constantin. On lui a reproché des férociétés, dans le sein de la famille impériale elle-même : beaucoup d'obscurité plane encore là-dessus, et ces exécutions sommaires ne sont pas aussi inexplicables ni aussi totalement injustifiables qu'il peut le sembler sur un récit superficiel des choses.

Un gros reproche qu'on lui fait encore, c'est sa manie d'intervenir dans les affaires ecclésiastiques. Mais ici, ce n'est point lui qui est le responsable. Quand les donatistes en appellent à lui contre la décision du Concile d'Arles (314) :

« Ils demandent mon jugement, s'écrie-t-il, moi qui attends le jugement du Christ !... Mais, je le dis en vérité, le jugement des prêtres doit être reçu comme si Dieu en personne était assis sur leur tribunal pour juger. »

S'il est intervenu ensuite, c'est qu'il n'a cessé d'être harcelé des intrigues et des sollicitations du clergé de cour qui s'est formé autour de lui, et aussi dans l'espoir que cette intervention impériale amènerait plus rapidement le rétablissement de l'unité troublée.

Peu après l'édit de Milan, il écrivait au pape S. Melchior (ou Miltiade, † 11 janvier 314), à propos précisément des donatistes : — « Il ne vous échappé pas que je porte un tel respect à la religieuse et légitime Eglise catholique, que je voudrais ne voir subsister entre vous ni schismes ni divisions. » — Telles seront toujours ses dispositions ; tel sera jusqu'au bout son vœu le plus cher.

Si l'Empire chrétien n'a pas donné tout ce que l'on pouvait attendre de lui, s'il s'est engagé si vite dans la voie des querelles théologiques et des tracasseries, la faute première en revient aux évêques de cour qui n'ont cessé de circonvenir les princes. Et c'est là un phénomène qui s'est renouvelé souvent dans l'histoire non pas seulement d'Orient, mais de France ou d'Allemagne ou d'Angleterre, etc. Ce n'est qu'à elle-même, — à son esprit de courtoisie devant le pouvoir civil et de hauteur contre Rome, — que l'Eglise grecque peut imputer ses malheurs et sa stérilité (comme nous le notions déjà plus haut, à propos de ses missions d'Extrême-Orient).

actes méritoires, humainement inappréciables, qui appellèrent la paix et l'obtinrent devant Dieu.

L'édit de Milan est perpétuellement à refaire ou à perfectionner; cette œuvre toujours nécessaire de la liberté à élargir ou à conquérir pour l'Eglise, sur un point ou l'autre du monde, ne souffre point l'indifférence; mais à côté des indispensables initiatives, sans les sacrifices et la prière des chrétiens, imparfaite et insuffisante sera toujours la rançon de la paix.

VII. — Cette communion des Saints, dont le P. Viller nous invite à trouver une application dans l'édit de Milan et dans tous les bienfaits de Dieu sur son Eglise, M. Lamache en étudiait naguère les fondements scripturaires (*Université catholique*, de Lyon, février et mai 1913); et il terminait en rappelant le mot de S. Paul : l'Eglise plérôme du Christ.

C'est au début de l'Epître aux Ephésiens, I, 23. L'Apôtre rappelle que Dieu a donné au Christ la suprématie universelle :

Il (Dieu) a tout mis sous ses pieds (du Christ), et il l'a donné pour chef suprême à l'Eglise, qui est son corps, la plénitude (le plérôme) de celui qui doit être complété (pour être) tout en tous.

Mot dont on a donné bien des gloses divergentes : les uns ont entendu que le Christ remplit toute l'Eglise, qui est ainsi sa plénitude. D'autres expliquent plérôme au sens de : société achevée des fidèles du Christ. Ou encore : l'Eglise remplie des bénédictions spirituelles qui proviennent du Christ; le Christ communique à son Eglise la plénitude des grâces qui résident en lui.

Toutes ces explications reposent sur une intelligence défectueuse du mot *πλήρωμα*. Il faut donner à ce mot, non un sens passif, mais le sens actif : le plérôme n'est pas ce qui est rempli, mais ce qui remplit, ce qui porte à l'état de plénitude, de perfection : c'est le complément. Dire que l'Eglise est le plérôme du Christ, c'est donc dire qu'elle complète le Christ, qu'elle lui donne sa plénitude. C'est par elle que le Christ est tout en tous.

Comment cela? Si le Christ est le principe de vie de l'Eglise, comment a-t-il besoin d'être complété par elle?

Ceci est encore une conséquence de la doctrine du corps mystique. Il reste entendu que toute la vie du corps vient de la tête; mais la tête est-elle complète sans le corps? Et tous les progrès accomplis par le corps ne sont-ils pas un perfectionnement pour la tête?

Le « Christ mystique » n'atteindra son plein développement qu'à la fin des temps. Il grandit sans cesse jusqu'à ce qu'il ait atteint la maturité de l'homme parfait. Cette croissance de l'Eglise est celle du Christ, car le Christ et l'Eglise ne sont qu'un : la pensée de cette unité est sans cesse présente à S. Paul quand il parle de l'Eglise, et elle revient sous les diverses allégories auxquelles il recourt. C'est pourquoi, dans ce passage de l'Epître aux Ephésiens, se deman-

dant en quelle relation se trouve le Christ, chef suprême, avec l'Eglise, il répond : Comme la tête avec le corps, c'est-à-dire dans la plus étroite unité. Sans l'Eglise, le Christ est donc incomplet; il doit être complété par elle. L'Eglise se développe, s'agrandit : par elle, le Christ tend à sa plénitude.

Les souffrances elles-mêmes du Christ doivent être complétées par son Eglise : — « Maintenant, je me réjouis dans mes souffrances pour vous et je remplis ce qui manque aux souffrances du Christ dans ma chair, pour son corps qui est l'Eglise. » (Col., I, 24). Or, le Christ glorieux ne souffre pas; et l'on ne saurait dire non plus que la rédemption accomplie par les souffrances du Verbe incarné soit défectueuse par quelque côté. Par conséquent, ce texte est à entendre des souffrances du Christ mystique, de l'Eglise : ce sont les épreuves du corps qui sont attribuées à la tête. Mais, parce que le corps doit souffrir encore, l'Apôtre peut dire que les souffrances du Christ doivent être complétées.

Et ainsi l'Eglise est le plérôme du Christ parce qu'elle est, dans les desseins de Dieu, le moyen par lequel le Christ deviendra tout en tous. Lorsque l'Eglise aura atteint son plein développement, le Christ sera complet. C'est par l'extension toujours plus grande et plus profonde de la communion au Christ que se réalisera le plérôme¹.

VIII. — Et parce qu'en ce temps de Jubilé il faut se mettre en état d'humilité, nous en prendrons tous les moyens, — même l'art. L'art veut être servi dans l'humilité; et l'art, qui exige l'humilité de ses serviteurs, la leur inspire à son tour.

C'est la leçon que donnait l'autre jour aux jeunes filles du *Foyer* (15 mai), au cours d'une conférence sur l'éducation musicale, notre grand maître chrétien, M. Vincent d'Indy, directeur de la *Schola cantorum* et professeur au Conservatoire, le digne héritier de la tradition de César Franck. Fuyez les virtuoses, leur disait-il : de même que l'instituteur primaire est l'ennemi de l'Etat, le domestique l'ennemi de son maître, le virtuose est l'ennemi de l'art, parce qu'il est obligé d'en vivre. Il n'est guère de virtuose qui ne trahisse effrontément l'œuvre qu'il interprète, car il a besoin que cette œuvre lui rapporte, à lui, renommée et argent; et il n'hésite pas à mendier le succès par tous les moyens, même les plus malsains et les plus blâmables :

Ce trafic de la beauté est vraiment une chose triste qu'il ne faut pas encourager, d'autant que beaucoup de jeunes esprits non encore formés peuvent y être trompés et y prendre l'habitude du faux style.

N'allez donc point entendre les virtuoses aux grands

¹ Sur l'essence de cet organisme divino-humain qu'est l'Eglise, voir les considérations les plus profondes et les plus fécondes dans le travail du P. Cathala, O. P., *La vie de l'Eglise* (*Revue Thomiste*, janvier-février, mars-avril 1913 : sera continué).

noms et aux affiches encombrantes, car ces virtuoses qui, par destination, devraient être les intelligents mais humbles serviteurs de la musique... et alors, combien leur rôle serait beau!... n'ont généralement qu'une préoccupation, celle de faire servir l'œuvre d'art à la plus grande gloire de leurs doigts, de leur archet, de leur gosier.

Il y a des virtuoses exceptionnels... Ils sont excessivement rares...

Et puisque je suis sur ce sujet, laissez-moi vous dire en terminant que l'artiste (et par ce terme j'entends tous ceux qui cultivent et aiment l'art) *doit être humble*, car il n'est rien par lui-même, sinon l'instrument plus ou moins bien conditionné par lequel passe l'âme chantante des maîtres pour aller toucher les cœurs.

Et, de même qu'il est dit dans ce chapitre du catéchisme qui traite des rapports de l'homme avec Dieu, que l'homme a été placé sur la terre pour connaître Dieu, l'aimer et le servir, de même je dirai ici que l'artiste ne doit avoir qu'un but, connaître, aimer et servir l'art, émanation terrestre de la divine beauté.

Et il leur recommande encore le chant grégorien, qui est un si efficace maître de simplicité et d'humilité, mais qui est un maître aussi, et indispensable, d'art musical, puisque ce sont les mélodies grégoriennes qui, tant par leur succession sonore que par leur construction pour ainsi dire architecturale, forment la solide base de tout notre art musical le plus moderne. Ce sont elles donc qui, en bonne logique, doivent se trouver également à la base de tout enseignement musical d'ordre supérieur : — « En étudiant le chant grégorien, vous apprendrez bien des choses, vous aurez l'explication de la notation musicale, de la portée de quatre et cinq lignes, des trois clefs de sol, de fa, et d'ut, qui ne sont autre chose que trois lettres de l'alphabet, comment chaque neume représente une syllabe de ce mot musical qu'est le groupe neumatique. Sans ces notions, vous ne pourrez vous rendre compte de la structure des thèmes que vous aurez à exprimer dans l'interprétation de la musique classique ou moderne... » Et puis surtout, ce serait là l'œuvre d'apostolat au premier chef, quand vous serez dans vos villégiatures d'été et d'automne :

Combien il serait précieux pour vos pauvres paroisses de trouver en vous des éducatrices aptes à enseigner le véritable chant religieux !

Oh ! croyez-moi, ce n'est pas une tâche difficile.

Le chant grégorien est populaire par essence. Les jeunes filles de vos villages, au moins celles qui ne sont pas gâtées par la fréquentation du café-concert ou par le chant des « messes en musique » (*ce qui est très proche parent*), celles-là apprendront un *Alleluia* avec plus de plaisir et avec autant de facilité qu'elles apprendraient un mauvais cantique.

En faisant cela, vous feriez une bonne œuvre sociale, vous obéiriez aux ordres formels du Saint-Père, et vous goûteriez en même temps les joies que procure l'enseignement des belles choses.

IX. — La Ligue des Catholiques français pour la paix entre les nations (sous la présidence de M. Vanderpol) a conçu le louable dessein de mettre un peu de paix d'abord dans les polémiques surgies entre catholiques touchant ce difficile sujet de la guerre et de la paix.

Et comme pour l'établissement d'une paix

solide il n'est rien de tel que la lumière, — *per arma lucis*, — la Ligue a pensé que la première chose à faire, c'est de rappeler au grand public, qui trop souvent les ignore, les principes traditionnels de l'Eglise. Elle s'est adressée, dans ce but, à des spécialistes de compétence universellement reconnue ; et elle vient de réunir en brochure les huit dissertations qu'elle en a reçues (*L'Eglise et la Guerre*, gr. in-8, 3 f., Paris, Bloud) ¹.

On entendra successivement ici :

1^o Mgr Batiffol : *Les premiers chrétiens et la guerre*, ou comment l'esprit pacifique de l'Evangile s'est accommodé avec la vie romaine (malgré les exagérations pacifistes de quelques-uns, comme Origène et Lactance) : les premiers chrétiens ont été d'un loyalisme parfait, aussi bien à l'armée que dans la vie civile ; ils ont été soldats exemplaires et ne sont entrés en conflit avec l'autorité militaire que quand celle-ci a prétendu exiger d'eux des actes idolâtriques ; mais cette source de conflits a disparu définitivement avec l'Edit de Milan (comparaison intéressante de S. Athanase, qui assimile l'usage des armes à l'usage du mariage : ce que Dieu permet pour une fin déterminée ne devient abus que si l'on le détourne de cette fin) ;

2^o M. Paul Monceaux : *S. Augustin et la guerre*, ou synthèse de la doctrine de S. Augustin sur la guerre ;

3^o M. Emile Chénon : *S. Thomas d'Aquin et la guerre* ;

4^o M. A. Vanderpol : deux dissertations où nous sont exposés les deux traités *De jure belli* et *De Indis* de François de Victoria (la plus grande autorité catholique en matière de droit des gens, avec Suarez et Soto : Suarez † 1617, Soto † 1560, Victoria † 1546) : c'est la découverte de l'Amérique qui précisément a amené Victoria à étudier de près, dans son *De Indis*, la grande question des droits des nations civilisées vis-à-vis des nations barbares, et réciproquement, des obligations des barbares vis-à-vis des étrangers (discussion aussi de quelques titres illégitimes invoqués alors par les Espagnols) ;

5^o M. Louis Rolland : *Le droit de la guerre dans les écrits de Suarez* ;

6^o M. Frédéric Duval : *Les applications pratiques de la doctrine de l'Eglise sur la guerre, au Moyen Age* (la Paix de Dieu ; la Trêve de Dieu ; action pacifique des Tiers-Ordres franciscain et dominicain ; la quarantaine-le-roi ; etc.) ;

7^o Enfin, M. Tanquerey (le célèbre théologien de St-Sulpice) : *Synthèse de la doctrine théologique sur le droit de guerre* (conditions requises pour

¹ Ces dissertations comptent chacune de 20 à 25 pages ; mais chacune a une pagination séparée (disposition typographique assez insolite et que nous eussions autant aimé voir remplacée par la pagination ordinaire). La Table analytique est très développée et facilite beaucoup la besogne. — Voir aussi une fort solide dissertation du P. Hedde, O.P., *Le droit de guerre d'après la morale chrétienne*, Conférence faite aux Facultés catholiques de Lyon, publiée dans *Université catholique*, 15 mars 1913.

qu'une guerre soit légitime ; ce qui est permis en temps de guerre ; attitude des catholiques à l'égard de la guerre) : la paix est l'idéal à poursuivre, mais la paix dans la justice et la vérité, fondée sur le droit public chrétien, — comme l'écrivait le cardinal Rampolla au nom de Léon XIII (15 septembre 1898) :

Le pape retient que la paix ne pourra point trouver son assiette si elle ne s'appuie pas sur le fondement du droit public chrétien, d'où résulte la concorde des princes entre eux et la concorde des peuples avec leurs princes. Pour que cessent les défiances... et pour qu'un esprit de paix se répandant à travers les peuples de l'univers les amène à se regarder entre eux comme des frères, il faut que la justice chrétienne soit plus en vigueur dans le monde et que les maximes de l'Evangile entrent en honneur.

Au Concile du Vatican, un postulat d'une quarante évêques avait demandé qu'on fit mieux connaître les règles du droit canonique sur la guerre. Le présent volume, les deux chapitres surtout signés de Mgr Batiffol et de M. Tanqueray, contribueront à la réalisation de ce vœu.

LITURGIE

Q. — Nous nous proposons de construire une chapelle destinée à des novices dans une ville épiscopale.

1^o Notre architecte nous conseille de mettre des stalles dans la nef de cette chapelle à la place des bancs fixes, et de les disposer, non pas pour faire face à l'autel, mais comme celles que l'on voit dans le chœur des églises européennes. Qu'en pensez-vous au point de vue liturgique ?

2^o Dans ses plans, notre architecte place un trône épiscopal dans le chœur de la chapelle ; la liturgie permet-elle ce trône ?

R. — Ad I. Au point de vue liturgique, vous pouvez sans aller contre aucune règle du droit mettre des stalles à la place de bancs dans votre chapelle et les disposer comme il vous plaira, de concert avec l'évêque, soit face à l'autel, soit latéralement comme dans le chœur de nos églises.

Ad II. Il n'y a que dans son église cathédrale que l'évêque a le droit de garder son trône à demeure avec baldaquin. (S. R. C., 11 mai 1715, n. 2231, ad 7). Dans toutes les autres églises du diocèse, son droit est limité au temps où il vient y exercer quelque fonction, et une fois terminée, le trône doit disparaître. Cette règle ne souffre pas d'exception, « legem generalem in casu nulli subijci exceptioni. » (S. R. C., 11 juillet 1711, n. 2212 ; 26 avril 1834, n. 2712 ; et notes sur ce décret, t. IV, p. 337).

Q. — 1^o L'expression « missæ privatæ » et « missæ lectæ » pour défunts veut dire « messes basses, » et en Carême celles-ci sont interdites, sauf le 1^{er} jour libre de chaque semaine. Or dans un diocèse où il y a tous les matins messes chantées avec privilège de dire la messe de *Requiem* « bis in quavis hebdomada diebus duplicibus, » combien de fois serait-il permis de chanter la messe en noir chaque semaine de Carême ?

2^o Quand on donne la sainte communion soit pendant la messe, soit en dehors de la messe, de quel côté doit-on commencer ?

R. — Ad I. Les nouvelles rubriques disant expressément que les règles concernant les messes chantées de *Requiem* restent ce qu'elles étaient et ne sont point changées, on peut, même en Carême, chanter les messes quotidiennes des morts, comme par le passé : 1^o à toutes les fêtes, sauf celles du Mercredi des Cendres et de la Semaine Sainte qui sont privilégiées ; 2^o à toutes les fêtes semidoubles ; 3^o *virtute indulti*, deux autres jours où il y aurait même des fêtes du rit double mineur ou majeur.

Il pourra donc arriver quelquefois que vous n'ayez à chanter que des messes en noir, v. g. s'il n'y a pas plus de deux fêtes doubles dans la semaine.

Ad II. Quand le prêtre donne la sainte communion, il commence par ceux qui sont du côté de l'épître, et une fois qu'il est arrivé à l'extrémité opposée, il revient au côté de l'épître pour continuer la communion, et ainsi jusqu'à la fin. C'est l'enseignement des auteurs (v. g. de De Herdt, t. I, n. 272 ; de Hægy, t. I, p. 322 ; de De Amicis, t. I, n. 133, ad 6, etc., etc.) et la pratique générale. On doit s'y conformer sous peine de jeter la confusion parmi les communicants, et de nuire au bon ordre qu'il convient de garder en la circonstance.

Q. — Je lis dans le n^o du 1^{er} mai, p. 399, une réponse qui, autant que la question, me jette dans la stupéfaction.

Est-il permis de ne chanter que les Laudes avant une messe de *Requiem* ?

Je suis arrivé à l'âge de 64 ans sans avoir assisté à une sépulture où la messe ait été précédée d'une partie quelconque de l'Office, et dans le ministère depuis 9 ans, je n'ai jamais songé à changer cet usage. Si cependant il y avait quelque rubrique nouvelle à ce sujet, je serais bien reconnaissant à l'*Ami* de vouloir bien me la faire connaître.

R. — Notre vénéré correspondant ne semble pas se douter qu'il existe une rubrique du Rituel réglant minutieusement ce point des funérailles.

Le cercueil une fois déposé au milieu de l'église..., lisons-nous Tit. VI, c. 3, n. 4, « dicatur Officium mortuorum cum tribus Nocturnis et Laudibus, ut infra ponetur. »

N. 16. « Si vero ob rationabilem causam, videlicet ob temporis angustiam vel aliorum funerum instantem necessitatem, prædictum Officium mortuorum cum tribus Nocturnis et Laudibus dici non potest, ...dicatur saltem primum Nocturnum cum Laudibus, vel etiam sine Laudibus, maxime ubi ejusmodi viget consuetudo, incipiendo ab Invitatorio. »

N. 18. « Quod si etiam ea fuerit temporis angustia vel alia urgens necessitas, ut unum Nocturnum cum Laudibus dici non possit, aliæ dictæ preces et suffragia nunquam omitantur. »

En conséquence, c'est donc bien à tort que notre confrère a cru qu'on pouvait régulièrement et sans

motif raisonnable supprimer à volonté l'Office des morts, avant de chanter la messe des funérailles ; et si le monde ne sait plus guère prier pour ses morts, du moins, *autant qu'il est possible*, ne privons pas ceux-ci des prières de l'Eglise.

Q. — Un paroissien pieusement curieux me demande pourquoi le Père n'a-t-il aucune fête spéciale, alors que les deux autres personnes de la Sainte Trinité en ont ? Que lui répondriez-vous ?

R. — Nous lui dirions que, d'après le plan que s'est tracé l'Eglise en instituant les fêtes du calendrier ecclésiastique, elle n'avait pas de motif spécial pour en établir une ou plusieurs en l'honneur du Père. Dans son intention, en effet, l'année liturgique a pour but de rappeler à chaque fidèle les grandes vérités de la religion, l'incalculable bienfait de la rédemption, et les principes de la morale chrétienne, et elle s'en est acquittée excellemment.

Le mystère de la Sainte Trinité y a d'abord sa place, et l'on y voit souvent rappelés les mystères de l'Incarnation et de la Rédemption, et chaque dimanche rappelle le souvenir de la création, de la résurrection de J.-C. et de la descente du Saint-Esprit.

Toute la vie du Sauveur passe aussi sous nos yeux. Après les quatre mille ans d'attente figurés par les quatre dimanches de l'Avent, c'est sa Naissance à Bethléem, sa Circoncision, son Epiphanie, en un mot les mystères joyeux de son enfance et de sa vie cachée. Viennent ensuite les mystères de sa vie publique, son jeûne rappelé par celui du Carême, sa Passion, sa Mort, sa Résurrection, et son Ascension comme couronnement de sa vie terrestre. Enfin à la Pentecôte, c'est la mission du Saint-Esprit que Jésus-Christ, avant de quitter la terre, avait promis à ses apôtres pour continuer son œuvre rédemptrice, et qui, demeurant avec l'Eglise, ne cessera de conduire à Dieu les âmes jusqu'à la consommation des siècles.

Quant aux principes de la morale chrétienne, il n'y a pas une seule fête des saints ou des saintes qui ne les mette en lumière de la façon la plus saisissante.

Or toutes ces fêtes suffisant au but que se propose l'Eglise en instituant les fêtes, il était tout à fait superflu d'en établir d'autres en l'honneur du Père.

Q. — Peut-on dans la même église, le corps y restant depuis la messe jusqu'à deux heures de l'après-midi, donner avant le départ une deuxième absoute ?

R. — La S. R. C., loin de condamner ceux qui, ayant récité les prières de l'absoute sur un défunt porté le soir à l'église, les répètent le lendemain après la messe dite à son intention, prescrit même de faire cette deuxième absoute. (S. R. C., 13 juin 1891, n. 3748, ad I). Il n'est donc pas téméraire de dire que, ayant donné l'absoute après la messe des funérailles, on peut la répéter le même jour

vers deux heures avant de quitter l'église pour se rendre avec le corps dans le pays où se fera l'inhumation.

Q. — Notre Ordo diocésain dit qu'étant donné l'autorisation de chanter 3 fois la messe de *Requiem* par semaine aux fêtes doubles, il faut que la messe du curé et du vicaire soient la même ces jours-là. Malgré cela, serait-il permis, dans un double, de chanter en noir la 1^{re} messe qui est une messe anniversaire, — et en blanc la 2^e messe ?

R. — Rien n'empêche évidemment que la messe chantée par le vicaire soit de *Requiem* comme celle du curé, si elle est demandée pour un défunt ; mais ce n'est pas une obligation, et il ne convient même pas du tout qu'il chante sa messe en noir, si elle est demandée pour des vivants.

Q. — Je viens d'être nommé aumônier d'une maison de jeunes filles apprenant à travailler sous la direction de pieuses demoiselles. La chapelle de l'établissement est *consacrée*. On y garde le Saint-Sacrement. Il y a messe basse tous les matins, messe chantée quelquefois, et salut très souvent. Mais le public n'y est pas admis.

Que dois-je faire les trois derniers jours de la Semaine Sainte ?

Mon prédécesseur y célébrait les offices et donnait même la communion le Samedi Saint.

R. — Many pense qu'en raison de la coutume qui existe çà et là en France, on peut dans ces chapelles célébrer les offices de la Semaine Sainte, et il n'oserait pas condamner ceux qui en fait suivraient cette pratique. (Cf. *De Missa*, p. 31 à 33).

Quant à la communion du Samedi Saint, Rome l'autorise absolument. (S. R. C., 22 mars 1806, n. 2561).

Q. — Que penser d'un curé qui, faisant dire la messe par son vicaire, se réserve de bénir les rameaux, et va jusqu'à faire cette cérémonie, où entrent un évangile et une préface, avec un simple surplis, l'étole et la chape ?

R. — Celui qui bénit les rameaux, serait-il la 1^{re} dignité du Chapitre, ne peut se dispenser de chanter ensuite la messe, et il peut y être contraint, même par les censures (S. R. C., 26 février 1628, n. 458 ; 22 mars 1633, n. 946), nonobstant toute coutume *immémoriale* et *universelle* contraire en vigueur dans le diocèse. (S. R. C., 1^{er} sept. 1838, n. 2783, ad 2). Il n'y a d'exception à cette règle que pour l'évêque *diocésain*, qui peut faire cette bénédiction sans être obligé de chanter la messe après la fonction. (Cérém. des Ev., liv. II, ch. 21, n. 11). Aussi un évêque titulaire ou administrateur du diocèse ne pourrait-il bénir les rameaux sans chanter lui-même la messe. (S. R. C., 23 sept. 1848, n. 2976, ad 8 ; 9 mai 1893, n. 3798, ad II).

Notre confrère devra donc renoncer à sa pratique doublement fautive, savoir : 1^o parce que, bénissant les rameaux, il fait dire la messe par son vicaire ; 2^o parce qu'il ne revêt pas pour la

cérémonie les ornements assignés par le Missel et le *Memoriale rituum* de Benoît XIII.

Q. — Tout aumônier qui est comme le curé d'une communauté, sans autre charge *canonique* qui puisse le rattacher à une paroisse, v. g. à titre de vicaire, est-il tenu au vocable de cette chapelle avec Octave?

R. — Oui, le décret de 1903 remanié dans son texte primitif et faisant partie de la Collection authentique déclare que ce genre d'aumônier est tenu au Titulaire de la chapelle avec Octave, pourvu qu'elle soit solennellement bénite, comme il est tenu au saint Fondateur de l'Ordre. (S. R. C., 23 janv. 1903, n. 4106; 5 juin 1899, n. 4025, ad V).

Q. — Pourquoi, aux messes qui ne sont pas de *Requiem*, s'il y a une oraison impérée pour les défunts, la placer toujours l'avant-dernière? Il semble étrange de l'intercaler ainsi, à l'occasion, entre deux mémoires.

R. — Le pape Innocent III dit à ce sujet qu'il est bon dans une messe des saints de ne pas perdre de vue l'objet général de la messe; et pour y ramener les esprits à la suite de l'oraison pour les défunts, on réserve la dernière qui appartient à la messe du jour.

Q. — Comment se fait-il que le Rituel indique la grande conclusion pour l'oraison à réciter au retour de la communion que l'on a donnée à un malade?

R. — La communion étant une participation au corps et au sang de Notre-Seigneur offert à Dieu sur nos autels, elle est le complément et comme la prolongation de la messe, où le chrétien s'unit intimement à Jésus Christ et recueille sa part des fruits du sacrifice eucharistique. Aussi, dans le cérémonial relatif au saint Viatique, ne faut-il pas s'étonner que l'oraison *Deus qui nobis sub sacramento* ait comme à la messe la grande conclusion, et non la brève. (S. R. C., 11 juin 1880, n. 3515, ad II).

Q. — Pour pouvoir célébrer dans les oratoires semi-publics une solennité renvoyée *eo rubrica aut indulto* au dimanche suivant, est-il de rigueur que ces oratoires aient la coutume de chanter la messe tous les dimanches, ou suffit-il que la messe y soit chantée le jour de ces solennités?

R. — Nous devons reconnaître que Rome sur ce point a varié dans ses réponses. En 1848, la S. R. C. exigeait pour les oratoires publics que l'on y chantât au moins la messe les jours de fête : « *dummodo de more Missa in festis cantetur.* » (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2974, ad 4). En 1891, elle prescrit ces solennités dans tous les oratoires publics « *in quibus Missa cantari solet,* » sans autre spécification. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad VII). Enfin, en 1911, le diocèse de Bayonne, élargissant la question, demande si l'on doit ou si l'on peut faire ces solennités, même dans les oratoires semi-publics où c'est la coutume de chanter la messe le dimanche : la S. R. C., sans s'occuper cette fois, dans sa réponse, si l'on chante ou non habituellement la messe le dimanche, déclare

uniquement qu'elle admet à la célébration de ces solennités même les oratoires semi-publics compris dans le décret 4007 du 23 janvier 1899, c'est-à-dire, les chapelles principales de Séminaires, Hôpitaux, Congrégations, Collèges, Lycées, Citadelles, Prisons, et autres semblables. (S. R. C., 27 mai 1911, n. 4269, ad IX).

C'est pourquoi il serait difficile de condamner aujourd'hui les oratoires qui useraient de cette faculté, lors même qu'ils ne chanteraient pas habituellement la messe les autres dimanches.

Q. — Un curé est chargé de deux paroisses. Dans la paroisse où il ne réside pas, se trouve un prêtre retiré, valide, qui a tous les pouvoirs, et qui même prêche à droite et à gauche. Lorsque ce prêtre est présent et qu'il ne se refuse pas à chanter la messe, à faire la petite instruction et le catéchisme après la messe, le curé chargé de cette paroisse peut-il y dire néanmoins la messe ce dimanche-là?

R. — Le pape Benoît XIV répondant à l'évêque de Huesca (Espagne) qui le consultait sur ce point, expose longuement dans sa lettre *Declarasti* du 16 mars 1746 les règles relatives au binage.

Voici celle qui revient à notre sujet : « Cum autem habuerit alium sacerdotem qui possit celebrare in altera dictarum ecclesiarum, non poterit parochus celebrare in utraque, sed unam missam tantum in una, quandoquidem alter sacerdos possit satisfacere necessitati alterius populi. »

Many, dans son *Traité de Missa*, p. 64, fait ensuite remarquer que les Congrégations du Concile, de la Propagande et des Rites, quand on recourt à elles, renvoient à la lettre *Declarasti* comme à une règle de droit et en appliquent les principes.

D'où il résulte que si un autre prêtre, pouvant célébrer, se prête volontiers à dire la messe dans une des églises, le curé qui en a la charge doit s'abstenir de biner ce dimanche-là.

Q. — Prière au charitable *Ami* de dire s'il est permis pendant le salut du T. S. Sacrement de placer des invocations en langue vulgaire, v. g. « Cœur sacré de Jésus, j'ai confiance en vous. »

R. — Il est parfaitement licite de faire des invocations en langue vulgaire aux saluts du Saint-Sacrement, à condition que ces invocations se fassent avant la fonction liturgique qui commence à proprement parler à *Tantum ergo*, et qu'elles soient approuvées par l'Ordinaire. (S. R. C., 31 août 1867, n. 3157, ad VIII; 23 mars 1881, n. 3530).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 20 augusti 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens vous consulter au sujet d'une pratique très répandue dans ma région. Il s'agit du recours aux saints. Voici ce qui se passe :

Lorsque mes paroissiens ont une maladie dont les remèdes prescrits par les médecins ne les délivrent pas, ils « travaillent pour le mal des saints. » Ils vont alors consulter une prétendue sorcière ; celle-ci met des feuilles de lierre dans l'eau bénite et prétend reconnaître par les taches qui se produisent sur les feuilles quel est ou quels sont les saints qu'il faut invoquer pour obtenir guérison. Alors les malades confiants font faire des neuvaines auxdits saints, demandant une messe, vont à jeun faire un pèlerinage en l'honneur du saint indiqué.

La prétendue sorcière exige un honoraire de 1 fr. pour chaque mal de saint qu'elle découvre. Et ordinairement elle découvre que chaque personne est affligée de plusieurs maux (dernièrement elle a déclaré à une femme qu'elle avait neuf maux de saints différents).

Je voudrais éclairer mes paroissiens sur ce sujet dans mon Bulletin Paroissial.

R. — Parmi les différentes espèces de superstition que Génicot définit assez bien *cultus vitiosus veri vel falsi numinis*, tous les théologiens relatent la divination et la vaine observance. La divination consiste à vouloir connaître l'avenir ou des choses absolument cachées par des moyens impropres et par là-même la plupart du temps par l'invocation ou l'intervention explicite ou implicite du démon ; et la vaine observance consiste surtout à vouloir obtenir des effets extraordinaires par des moyens incapables aussi de les produire, et de soi par là-même aussi par l'intervention du démon explicitement ou implicitement invoqué.

On pourrait, pour être plus complet, distinguer trois sortes de superstition : 1^o la *superstition proprement dite* où l'on veut absolument obtenir une science ou des effets vraiment extraordinaires par le moyen du démon invoqué expressément, ou du moins avec une connaissance suffisante qu'ils ne peuvent venir que de lui : par là-même

il y a toujours péché mortel en cette superstition ; — 2^o la *superstition improprement dite* où l'on voudrait bien obtenir des effets de ce genre, ou au moins où l'on y croit trop, mais sans croire à l'intervention du démon et sans la vouloir aucunement : il y a plutôt ignorance, préjugé populaire, ou crainte vaine, contre lesquels sans doute on ne réagit pas assez ; dans ce cas il n'y a que rarement péché mortel, mais plus souvent sans doute péché véniel ; cependant en raison de l'ignorance et de la bonne foi Dieu exauce quelquefois de telles prières ; — 3^o enfin la superstition que l'on pourrait appeler *charlatanesque*, dont l'auteur ne pense et ne veut aucunement recourir à Satan, mais simplement tromper le public et gagner de l'argent et faire croire qu'au moyen de certains trucs il peut connaître parfaitement l'avenir et découvrir les choses les plus cachées, et même quand il ne sait pas, il affirme avec une telle assurance qu'on est porté à croire qu'il est sûr de son affaire, et il s'arrange de manière à ne pouvoir jamais ou presque jamais être pris en défaut : il n'y a là-dedans aucune superstition réelle, mais tout au plus un semblant de superstition ; il peut cependant y en avoir en ce sens que sans y croire lui-même, l'opérateur commande aux autres de vaines observances, qui peuvent entretenir la superstition chez eux ; mais il y a certainement péché de tromperie et d'escroquerie dont la gravité doit se mesurer sur le mal et le tort fait aux autres, comme se mesurent le mensonge et le vol.

Dans bien des pays on dit qu'une personne est atteinte ou attaquée du mal de tel ou tel saint, et cette expression est fondée ou bien sur ce que ce saint a été lui-même atteint de ce mal ou de cette maladie, ou bien sur ce que, au moins d'après la croyance populaire, ce saint a obtenu de Dieu un pouvoir spécial pour guérir les personnes atteintes de cette maladie, et plus d'une fois alors c'est vrai.

Citons pour exemple saint Roch. Ce saint pendant la plus grande partie de sa vie a voulu se dévouer au service des pestiférés, et il en guérit un grand nombre miraculeusement par le signe

de la croix. Enfin il fut lui-même frappé de la peste, et sentant approcher la fin de son pèlerinage sur la terre, il demanda instamment à Dieu que tous ceux qui seraient atteints de contagion pestilentielle et qui l'invoqueraient avec foi en fussent guéris, et beaucoup de personnes en effet furent effectivement guéries par son intercession. En l'an 1414, quand un très grand nombre de prélats étaient assemblés à Constance pour un Concile général, tout le pays fut ravagé par cette dangereuse contagion; alors tous les évêques présents, suivis de tout le peuple, firent une procession solennelle en l'honneur de S. Roch, et la statue du saint y fut portée ostensiblement, et aussitôt la maladie cessa complètement. Et depuis, bien d'autres villes, bourgs et villages ont fait dans des temps de maladies pestilentielles des processions où l'on portait solennellement la statue de S. Roch et en ont obtenu d'heureux résultats. Nous avons été nous-même témoin d'un fait de ce genre et en avons été bien touché, ainsi que tout le peuple.

Nous pourrions citer bien d'autres exemples analogues tirés de la vie des saints; contentons-nous de citer, avec S. Liguori, ces paroles du Martyrologe Romain au 5 mars: « *Natalis S. Phocæ martyris, qui post multas, quas pro nomine Redemptoris passus est injurias, qualiter de illo antiquo serpente triumphaverit, hodie quoque populis eo miraculo declaratur, quod si quispiam a serpente morsus fuerit, ut janua basilicæ Martyris credens attigerit, confestim evacuata virtute veneni sanatur.* » On sait aussi combien de guérisons ou plutôt de préservations de la rage ont été obtenues par le pèlerinage de S. Hubert en Belgique¹, et combien de guérisons miraculeuses s'obtiennent encore à Lourdes et en d'autres lieux de pèlerinages.

Assurément nous n'aimons pas qu'on appelle mal d'un saint celui dont il guérit; mais il ne faut pas pour cela regarder comme superstitieuse la croyance populaire que tel ou tel saint a reçu de Dieu la faveur spéciale de guérir de telle ou telle maladie quand on l'invoque avec foi, pourvu cependant qu'on n'y ajoute pas la croyance d'une sorte d'infailibilité absolue, surtout relativement à certaines pratiques surajoutées, qui par elles-mêmes ne doivent même pas compter pour quelque chose. D'ailleurs jamais Notre-Seigneur n'a promis que des prières pour des grâces temporelles seraient toujours exaucées, à moins donc que ces grâces ne soient nécessaires ou très utiles au salut: ce que lui seul peut savoir avec exactitude. Ajoutons qu'il se glisse néanmoins assez souvent dans certaines croyances populaires quelque chose de superstitieux et qui est de nature à prêter au ridicule².

Revenons maintenant au cas qui nous est proposé.

1^o D'abord relativement à la sorcière ou prétendue sorcière qui « met des feuilles de lierre dans l'eau bénite, et prétend reconnaître par les taches qui se produisent sur les feuilles quel est le saint ou quels sont les saints qu'il faut invoquer pour obtenir la guérison. » Comme il n'y a aucun rapport ni aucune proportion entre la cause et l'effet, et même qu'il y a dans tout cela passablement de ridicule, il ne serait pas étonnant qu'il y eût de la part de la sorcière pacte avec le démon qui doit aimer à tromper les hommes et même à se moquer d'eux, ou au moins invocation quelconque. Cependant nous serions plus porté à croire que le démon n'est pour rien là-dedans, et que la prétendue sorcière n'est qu'une astucieuse qui, connaissant la simplicité des gens de campagne et sachant les moyens d'arriver à avoir quelque influence sur eux, veut tromper leur bonne foi et leur escroquer de l'argent.

2^o Quant aux personnes qui recourent à elle, il y a assurément chez elles crédulité superstitieuse et vaine observance, puisqu'elles recourent à des moyens tout à fait impropres pour connaître quel est leur genre de maladie et chercher à en guérir, et se laissent persuader qu'elles sont attaquées du mal de plusieurs saints à la fois, et même jusqu'à neuf, ce qui semble assez absurde. Mais comme après cela les moyens qu'elles emploient pour obtenir leur guérison: neuvaine, messe, pèlerinage à jeun en l'honneur d'un saint, sont vraiment bons en eux-mêmes, rien ne les empêche en soi d'y recourir. Il est vrai que ce n'est pas sur le conseil d'une sorcière, mais bien de personnes sages et religieuses et surtout de leur curé, qu'elles devraient agir ainsi.

3^o Enfin nous croyons que notre confrère n'a rien de mieux à faire que de chercher à éclairer et instruire ses paroissiens à ce sujet, sans cependant les froisser, car il y a aussi à prendre garde, en voulant les guérir de la superstition, de leur enlever ce qui leur reste de foi, ou même, ce qui serait pire encore, de leur enlever ce qui leur reste de foi et de ne point leur enlever du tout leurs superstitions auxquelles ils pourraient bien être plus attachés qu'à leur foi. Aussi croyons-nous qu'il est bon d'affirmer d'abord que Dieu, ainsi que l'Eglise elle-même le reconnaît, a donné à certains saints le pouvoir de guérir certaines maladies; qu'il est très bon par là-même de s'adresser à eux, de faire des pèlerinages ou des voyages en leur honneur et de les faire à jeun, par esprit de pénitence, et de faire dire des messes; qu'il serait surtout bon, pour être plus sûr d'être exaucé, de se confesser et de communier, parce

¹ Voir *Ami* du 17 avril, p. 329.

² Ainsi dans certaines contrées on fait des voyages et on vient demander des évangiles en l'honneur de S. Loup contre la peur; pourquoi? sans doute parce qu'on a peur des loups. — Nous nous rappelons qu'un jour une personne est venue nous demander un évan-

gile et une oraison en l'honneur de S. Teignon contre la teigne; nous avons supposé de suite qu'elle voulait dire S. Aignan à cause de la ressemblance de la prononciation; mais pourquoi S. Aignan contre la teigne, sinon à cause de la ressemblance dans la prononciation des noms?

que le péché, en irritant Dieu contre nous, peut, s'il n'est point pardonné, l'empêcher de nous accorder ce que nous demandons ; qu'il est aussi des lieux choisis spécialement par Dieu ou par les saints pour y accorder des faveurs spéciales (et tout cela peut être prouvé par des exemples), mais que pour bien connaître tout cela c'est de préférence aux prêtres qu'il faut s'adresser, parce qu'ils ont étudié les choses de Dieu et de la religion, et non à des personnes qui n'y connaissent rien ou à peu près rien, et peuvent chercher à tromper et à faire croire des choses dont les personnes d'esprit ne pourraient que se moquer avec raison, et qui seraient de nature aussi à indisposer plutôt Dieu et les saints à notre égard ; que c'est sans doute honorable pour un saint de publier que Dieu lui a donné le pouvoir de guérir de telle ou telle maladie, mais que c'est manquer de respect pour lui d'appeler telle ou telle maladie le mal du saint (et on pourrait encore pour tout cela citer bien des exemples) ; qu'il faut enfin prendre garde de mêler aux meilleures choses des circonstances qui les dénatureraient ou les ridiculiserait.

Et quand ces croyances absurdes ou du moins mêlées de certaines superstitions sont profondément ancrées dans les croyances des peuples, pour les diminuer d'abord et finir par les détruire à peu près, il ne faut pas craindre d'y revenir de temps en temps, sous de nouvelles formes, et le Bulletin Paroissial peut s'y prêter admirablement.

Q. — Un curé qui, chaque semaine, quitte sa paroisse le mercredi et ne rentre que le samedi soir ou le dimanche matin, *facitne fructus suos* ?

L'évêque peut-il tolérer cela, le curé étant sans motifs sérieux ?

R. — Nous nous contenterons de poser les principes au sujet de la résidence, sans nous permettre de formuler une décision sur tel cas particulier qui nous est soumis, parce que nous n'avons pas entendu la partie intéressée.

La question de la résidence pour les curés se trouve réglée dans le Concile de Trente :

Eadem omnino etiam quoad culpam, amissionem fructuum et poenas, de curatis inferioribus et aliis quibuscumque qui beneficium aliquod ecclesiasticum curam animarum habens obtinent, sacrosancta Synodus declarat et decernit ; ita tamen, ut, quodcumque eos, causa prius cognita et probata, abesse contigerit, vicarium idoneum, ab ipso Ordinario approbandum, cum debita mercedis assignatione relinquant. Discedendi autem licentiam in scriptis gratisque concedendam ultra bimestre tempus, nisi ex causa gravi, non obtineant¹.

I. Les diverses causes d'absence pour un curé. — D'après ce texte, les canonistes distinguent deux espèces de causes d'absence pour les curés suivant leur durée : l'absence de deux mois et au-dessous, et l'absence de plus de deux mois.

I. ABSENCE DE DEUX MOIS ET AU-DESSOUS. — Quelque pressantes que soient les raisons qui

imposent la résidence, les curés et ceux qui ont charge d'âmes ne sont pas tellement attachés à leur église ou bénéfice qu'ils ne puissent en aucun cas s'absenter.

Un curé ne saurait s'absenter sans un motif raisonnable : c'est ce qui résulte des dispositions du droit, qui détermine la nature et la gravité des causes légitimes d'absence. Tous les auteurs sont d'accord sur ce point.

Tout motif raisonnable, par exemple se procurer une honnête récréation, visiter ses parents et ses amis, autorise et légitime une absence de deux mois chaque année : « Hoc itaque decreto conciliari, dit Sebastianelli, parochus singulis annis potest abesse a propria parocchia per bimestre sive continuum, sive interruptum, ob causam quæ ex boni viri arbitrio æqua et rationabilis reputatur¹. » C'est ce qui ressort du Concile de Trente qui requiert uniquement une cause de convenance : « *haberi rationem ut id æqua ex causa fiat.* »

II. ABSENCE DE PLUS DE DEUX MOIS. — Quand l'absence dure plus de deux mois, on demande des raisons graves. Parmi les raisons qui ont été proposées par les intéressés, le droit en admet plusieurs et en repousse d'autres.

1^o Causes légitimes. — Les auteurs, conformément au Concile de Trente, les rangent en quatre catégories exprimées dans les termes suivants : *christiana charitas, urgens necessitas, debita obedientia ac evidens Ecclesiæ vel reipublicæ utilitas.*

a) La charité chrétienne. — La charité chrétienne est une excuse si l'on s'absente pour réconcilier des ennemis, surtout des personnes puissantes, ou afin d'évangéliser une paroisse en danger d'être perdue par l'hérésie ou tout autre mal considérable².

b) Une nécessité urgente. — Une nécessité urgente permet aussi l'éloignement du pasteur, par exemple la crainte de la mort ou d'un autre grave dommage pour sa santé ou pour ses biens, à moins que sa présence ne soit nécessaire au salut de ses ouailles, comme en temps de peste³.

c) Le devoir de l'obéissance. — C'est encore une cause légitime d'absence, par exemple en cas de mission intéressant le bien de l'Eglise ou de l'Etat confiée à un curé par le pape ou l'évêque⁴.

d) L'évidente utilité de l'Eglise ou de l'Etat. — L'évidente utilité de l'Eglise ou de l'Etat autorise aussi un curé à quitter sa paroisse, par exemple pour se rendre à un concile ou à un synode, ou pour remplir, dans l'Etat, une fonction utile et nécessaire au bien général⁵.

2^o Causes insuffisantes. — Ni les infirmités, ni la vieillesse, ni l'intempérie des saisons, ni l'insalubrité du climat, ni le nombre restreint des

¹ Sebastianelli, *De rebus*, n. 234.

² Santi-Leitner, lib. III, tit. iv.

³ Cann. *Suggestum, Suscitaris et Adversitas, Causa* 7, q. 1.

⁴ S. C. Conc., 3 février 1835. — Garcias, *De beneficiis*, part. 3, can. 2, n. 40 et seqq.

⁵ Santi-Leitner, *loc. cit.*

¹ Sess. XXIII, cap. i *De Reform.*

paroissiens, ni les ravages de l'épidémie, ni les haines d'une façon générale, ni les raisons d'étude ne constituent des motifs excusant de la résidence. Ces diverses hypothèses sont nettement établies par les auteurs.

a) *Les infirmités.* — Une *maladie proprement dite* qui ne peut être soignée dans la paroisse faute de médecins ou de remèdes, peut légitimer une absence de trois ou quatre mois : « Si tamen Rector infirmus esset, et in loco parochiali curari non posset defectu medicorum vel medicinarum, hinc posse ab Ordinario dari dilationem trium vel quatuor mensium, ut in locis vicinioribus maneat recuperandæ sanitatis causa, posito interea ab episcopo in parochiali idoneo vicario cum congrua portione ex redditibus ejusdem parœciæ¹. »

Il s'agit d'une *maladie* proprement dite et susceptible de guérison, mais non des *infirmités* qui ont une durée indéterminée.

b) *La vieillesse.* — Le 6 avril 1647, la S. C. du Concile a refusé de regarder la vieillesse et les ennuis qu'elle entraîne comme une cause suffisante d'absence pour plus de deux mois par an : « Nec ætatem senilem, nec malam valetudinem excusare parochum a personali residentia². »

c) *L'insalubrité du climat.* — Giraldis résume ainsi deux décisions de la S. C. du Concile sur ce point : « Aeris intemperitiem non excusare parochum residentia, etiamsi parochia sub tanta cœli inclementia constituta sit, ut nemo nisi indigena ibidem absque periculo immorari possit. »

Plus tard, au témoignage de Lucidi, la S. C. du Concile s'est montrée moins sévère et a accordé des autorisations, notamment pour les curés des paroisses suburbaines de Rome, en faisant garder la paroisse par un vicaire³.

d) *Le petit nombre des paroissiens.* — La S. C. du Concile a déclaré l'obligation de la résidence même pour des curés n'ayant que trois ou quatre habitants dans leur paroisse : « S. C. consulta an parochus teneatur residere etiamsi essent in illa parochia tres tantum vel quatuor incolæ, respondit teneri⁴. »

e) *Les ravages de l'épidémie.* — Une épidémie, loin d'être une cause d'absence, oblige au contraire les curés à la résidence, pour pouvoir, soit par eux-mêmes, soit par d'autres, à l'administration des sacrements aux pestiférés.

Quant à l'assistance aux personnes atteintes d'une maladie contagieuse, le curé n'est pas obligé de la faire *personnellement*, s'il peut trouver des auxiliaires pour ces maladies : le motif canonique de cette réserve consiste dans l'obligation du curé d'administrer les sacrements aux personnes valides sans s'exposer à leur communiquer la peste. Cette doctrine résulte d'une déclaration de Grégoire XIII, en date du 12 octobre 1576⁵.

f) *Les inimitiés.* — Pour que des inimitiés donnent lieu à des autorisations d'absence, il faut :

1. Qu'elles soient réelles et graves ;

2. Qu'elles ne proviennent pas de la faute du curé ;

3. Qu'elles aient commencé avant qu'il ait obtenu la paroisse.

Dans ce cas, le curé est autorisé à habiter un lieu sûr, mais le plus rapproché possible de la paroisse. Tout d'abord, la S. C. n'accordait que deux semestres consécutifs, sans aucun espoir de renouvellement ; mais elle a ensuite accordé des congés d'une année plusieurs fois renouvelés¹.

g) *Les études.* — Le droit des Décrétales accordait aux curés une absence de sept ans *ratione studiorum*².

Cette disposition a été abrogée par le Concile de Trente, comme le déclare un rescrit de la S. C. du Concile du 1^{er} décembre 1594 : « S. C. censuit nec etiam causa studiorum licere post concilium Parochis abesse ab eorum curis, et quoad hoc revocata esse omnia privilegia tum a jure, tum etiam specialiter concessa, ideo posse episcopum contra absentes procedere juxta formam traditam conc. Trid. sess. XXIII, cap. 1³. »

II. L'autorisation de l'évêque pour les absences des curés. — Outre la juste cause, il faut encore la permission de l'évêque pour qu'un curé puisse s'absenter, *causa per episcopum prius cognita et approbata*, dit le Concile de Trente.

Cependant, si la cause de l'absence était tellement urgente qu'elle ne laissât point le temps d'obtenir la permission de l'Ordinaire, le curé, d'après une déclaration de la S. C. du Concile, pourrait s'éloigner de la paroisse en laissant un remplaçant, à condition toutefois d'informer au plus tôt l'évêque de la nécessité où il s'est trouvé de s'absenter sans autorisation préalable : « Nisi talis necessitas se offerat quæ non patiatur dilationem hujusmodi licentiam petendi ; quo casu quamprimum de discessu et de necessitate Ordinarium certiorum faciendum esse ut de causa cognoscere possit⁴. »

a) La permission de l'évêque est requise même pour une absence d'une semaine, disent les canonistes après la S. C. du Concile, et la présence d'un vicaire n'en dispense pas.

b) Pour une absence de plus de deux ou trois jours, les auteurs ne s'entendent pas ; Benoît XIV déclare qu'il faut s'en rapporter aux règles de chaque diocèse⁵.

c) Quand il s'agit d'une absence de deux ou trois jours, la permission de l'évêque est-elle nécessaire ? — D'après le droit commun, non, comme l'atteste Ferraris : « Ubi autem, dit-il, non adsit talis constitutio episcopi (requirens licentiam), potest parochus, ex causa quæ sibi legitima videat-

¹ S. C. C., *Lib. I Decret.*, p. 51.

² *Lib. XVIII Decret.*, p. 329.

³ Lucidi, *De Visitatione*, n. 330 et 331.

⁴ Fagnanus, in cap. *Extirpandæ*, § *Qui vero de Præbend.*, n. 11.

⁵ Fagnan., in cap. 17 huj. tit., n. 36, 38 et 40.

¹ S. C. C., *Tiburtina*, diei 7 sept. 1757 ; — *Massens.*, diei 4 aprilis 1851.

² Cap. 35, de *Election.* in VI.

³ De Angelis, *Prælectiones Juris canonici*, hoc tit.

⁴ S. C. Conc., 7 octobre 1604.

⁵ *Institutiones ecclesiasticæ*, XVI, n. 12.

tur, per unum et alterum diem abesse sine licentia episcopi, dummodo interim idoneum vicarium ab Ordinario approbatum relinquat : *Communis*. Sic enim docet universalis recepta consuetudo, quæ est optima legum interpret. Nec immerito ; quoniam qui aliquantisper tantum absunt, ex veterum canonum sententia non videntur abesse, quia statim reversuri sunt, uti loquitur idemmet concilium Tridentinum¹. »

Nous avons dit : de droit commun, car il en serait autrement s'il y avait défense de la part de l'Évêque ; dans ce cas l'autorisation serait indispensable.

d) Un évêque pourrait-il défendre toute absence de moins de deux jours ? — Rien ne s'y oppose : « Valet constitutio episcopi, dit Ferraris, ne parochi abesse ultra duos dies sine licentia, uti declaravit S. C. Concilii apud Garcias, *De Beneficiis*, p. IX, cap. II, n. 53. Quinimo potest episcopus sub poena pecuniaria, quæ tamen dimidiam non excedat, ne ultra biduum ab ecclesia sua possit abesse. Non tamen id prohibere potest sub poena excommunicationis latæ sententiæ, sic declaravit S. C. Concilii, testibus Garcias, Barbosa. »

En fait, on ne voit pas les évêques user souvent de ce droit, afin de ne pas imposer au clergé une charge onéreuse et assez gênante en ces temps où le recrutement du clergé se fait si difficilement, les familles dirigeant leurs enfants vers des positions plus honorées et mieux payées que celles de l'Eglise.

III. Le vicaire devant pourvoir au bien des âmes pendant l'absence du curé. — Il est de rigueur, dans tous les cas d'absence, même avec les raisons les plus légitimes, de laisser un remplaçant apte au service paroissial et approuvé par l'évêque : « Quodcumque eos abesse contigerit, dit le Concile de Trente, vicarium idoneum ab ipso Ordinario approbandum cum debita mercedis assignatione relinquunt. »

Il n'est pas nécessaire que ce prêtre auxiliaire réside sur la paroisse : c'est la pensée des canonistes contemporains. Un curé voisin qui est à la portée des paroissiens comme s'il habitait sur le territoire paroissial peut faire les fonctions de vicaire remplaçant, pourvu toutefois que les paroissiens soient prévenus et sachent à qui s'adresser en cas de besoin.

IV. Peines portées contre les curés qui ne résident pas. — Elles se trouvent mentionnées dans le Concile de Trente : « Pro rata temporis absentiae fructus suos non facere, nec tuta conscientia (alia etiam declaratione non secuta) illos sibi detinere posse; sed teneri, ipsis non præstantibus, per superiorem ecclesiasticum illos fabricæ ecclesiarum vel pauperibus loci erogare. » Cela est dit des évêques non résidents, et le Concile sanctionne ensuite les mêmes peines contre tous ceux qui ont charge d'âmes dans les rangs inférieurs de la hiérarchie.

Les curés qui se sont absentés sans raisons légitimes au-delà de deux mois par an, sont tenus en conscience à faire restitution des fruits du bénéfice avant toute sentence, lors même qu'ils auraient été dans la bonne foi.

Il n'y a pas d'obligation de restituer tous les fruits, mais seulement la partie correspondante à la résidence, et non celle qui a pu être méritée par la récitation de l'office divin et l'acquit des autres fonctions pastorales. Or, d'après S. Alphonse, on peut retenir le tiers des fruits pour la récitation des heures canoniales¹.

V. Application des principes au cas proposé. — I. Le curé quitte sa paroisse ordinairement le mercredi et ne rentre que le samedi soir : cela fait, en somme, deux jours d'absence par semaine, le jeudi et le vendredi, les deux autres jours ne comptant pas, puisque le curé est chez lui une partie du mercredi et du samedi. La somme totale des absences est de 100 jours, ou trois mois par an. Le Concile de Trente n'accordant que deux mois, le curé doit restituer les fruits correspondant à la résidence pendant trente jours.

II. Comme les auteurs ne regardent qu'un tiers du traitement comme correspondant à la résidence, il devra donc un tiers de son traitement à titre de restitution. Depuis la loi de Séparation, les traitements sont fort diminués et si le tiers du traitement atteint 20 fr. pour un mois, c'est tout ce que l'on peut dire.

III. La restitution doit être faite soit aux pauvres du lieu, soit à la fabrique de l'église : le curé doit donc 20 fr. par an soit à la fabrique de son église, soit aux pauvres du lieu.

De même que l'obligation est contractée même avec la bonne foi, de même aussi la décharge se fait sans qu'on y pense, par toute aumône faite soit aux pauvres, soit à la fabrique. Or quel est le curé qui ne fait pas soit en argent, soit en nature, soit en travail, un cadeau de 20 fr., soit à son église, soit à ses pauvres ? L'obligation de la restitution tombe par là-même.

IV. L'évêque peut-il tolérer cela ? — Nous posons la question ; c'est au doyen à répondre.

Q. — L'Ami a bien voulu donner à la p. 362 la solution des deux cas que je lui avais proposés. Qu'il me permette une remarque très respectueuse.

Je ne comprends pas pourquoi l'accusation générale : « Je m'accuse de tous les péchés de ma vie passée, » ajoutée à l'accusation des imperfections commises après la dernière confession, n'est pas suffisante pour la *licité* de l'absolution. En effet, on admet que pareille accusation est matière suffisante relativement à la *validité* de l'absolution ; on admet aussi qu'on n'est pas obligé d'accuser en détail les péchés véniels, ni les péchés mortels déjà remis ; le Concile de Trente n'impose l'accusation *détaillée* que pour les péchés graves qui n'ont pas été remis.

Or, l'absolution ne peut être *illicite* du côté de l'accusation qu'autant qu'il y a un précepte défendant de la donner avec la seule accusation générale.

Le théologien de l'Ami a soin de dire que l'absolu-

¹ Ferraris, *Residentia*.

¹ Lib. IV, n. 151 ; lib. III, n. 673.

tion, dans notre cas, est *illicite* non pas certainement, mais très probablement. Soit ; le précepte donc n'existe que *très probablement* ; alors il est *probable* aussi qu'il n'existe pas, et moi, qui suis *probabiliste*, j'ai le droit de le considérer comme non existant, et de me contenter, pour donner l'absolution à mon pénitent, de l'accusation générale : « Je m'accuse aussi de tous les péchés... »

R. Puisque notre correspondant ne comprend pas encore pourquoi, d'après les règles mêmes du probabilisme, on ne peut pas donner licitement dans tous les cas l'absolution aux pénitents qui n'ont à accuser que des imperfections, auxquelles ils ajoutent les péchés passés *en général*, nous allons pour lui être agréable préciser un peu plus les choses en prenant une autre voie, et nous espérons arriver à lui démontrer qu'en raison même des principes du probabilisme sa conclusion est absolument fausse, et la nôtre exacte.

Pour le sacrement de pénitence comme pour les autres sacrements il faut distinguer entre la *validité* et la *licité*. Ce qui, d'après les conciles, fait la validité d'un sacrement, c'est la matière et la forme essentielles avec la personne d'un ministre légitime voulant faire ce que fait ou veut l'Eglise. Pour le sacrement de pénitence, le ministre légitime c'est tout prêtre ayant une juridiction légitime. La matière nécessaire, c'est d'abord la contrition surnaturelle et souveraine au moins de tous les péchés mortels non encore absous, ou s'il n'y a pas de ces péchés mortels, au moins de péchés mortels passés ou de quelque péché véniel suffisamment accusés ; ensuite c'est la confession au moins formellement intégrale ; et enfin la volonté de satisfaire selon que devra l'exiger le confesseur. La forme essentielle, ce sont les paroles reconnues nécessaires pour l'absolution.

Pour que la confession soit formellement intégrale, il faut que le pénitent confesse, autant qu'il le peut moralement, avec leur nombre et les circonstances qui en changent l'espèce, tous les péchés mortels qu'il a commis et qui n'ont pas encore été confessés et absous. Il suit de là que l'accusation générale faite par un mourant qui n'a plus que quelques instants à vivre, ou qui est privé en grande partie de l'usage de ses sens, peut être une confession suffisamment intégrale. La confession des péchés véniels n'a jamais été regardée par l'Eglise comme nécessaire, puisqu'ils peuvent être remis sans la confession. Si cependant une personne qui n'a point de péchés mortels à accuser veut recevoir l'absolution, il faut bien qu'elle fournisse une matière et par là-même qu'elle accuse quelque péché véniel dont elle ait une contrition surnaturelle et souveraine.

L'Eglise n'admet pas, au moins pour les cas ordinaires, c'est-à-dire quand on peut dire assez facilement quelque chose de plus précis, qu'on se contente d'une accusation tout à fait générale : 1^o parce que le sacrement de pénitence a été institué par N.-S. lui-même *per modum iudicii*, et dans tout jugement, à moins d'impossibilité

physique ou morale, la sentence doit être portée, non sur une matière absolument vague et indéterminée, mais sur une matière déterminée spécifiquement, au moins en quelque manière ; 2^o parce que dans tout jugement le juge doit pouvoir donner au coupable des avis ou avertissements spéciaux, relatifs par là-même à une matière déterminée ; 3^o parce que dans tout jugement le juge doit pouvoir porter une peine proportionnée et convenable à l'accusation, et par là-même encore celle-ci ne doit pas être vague, mais déterminée ; 4^o enfin parce que dans tout jugement un juge prudent et sage ne doit pas s'exposer à porter une sentence inutile ; or, s'il n'y avait rien de spécifié, le juge qui voudrait prononcer s'exposerait au moins à porter une sentence inutile ; c'est ainsi que le confesseur qui voudrait donner l'absolution après une confession tout à fait générale s'exposerait bien à la donner à un pénitent qui n'aurait pas une contrition suffisante, tandis que si l'accusation est fixe et déterminée, il lui est bien plus facile de juger si le pénitent a la contrition et le bon propos, ou s'il craint qu'il ne les ait pas, d'insister spécialement sur certains points pour les lui faire concevoir.

Voilà pourquoi les théologiens, qui sont les interprètes des volontés de N.-S. et de l'Eglise, disent presque tous qu'il est au moins *très probable* que dans les cas ordinaires, c'est-à-dire en dehors d'une nécessité morale, une confession vague où il n'y a rien de fixe et de déterminé ne peut pas suffire pour donner l'absolution, soit que cette accusation générale soit seule, soit qu'elle soit ajoutée à l'accusation de simples imperfections, dont on ne peut pas dire qu'elle sont des péchés réels.

Ici notre correspondant fait ce raisonnement assez singulier : « Le précepte donc n'existe que très probablement, alors il est probable aussi qu'il n'existe pas ; et moi qui suis probabiliste, j'ai le droit de le considérer comme non existant, et de me contenter pour donner l'absolution à mon pénitent de son accusation générale... » Nous appelons ce raisonnement *singulier*, parce qu'il dénote une erreur profonde sur les premiers principes mêmes du probabilisme.

Le probabilisme, d'après sa définition même, enseigne qu'on peut suivre *tuta consuetudo* une opinion en faveur de la liberté, même moins probable que l'opinion contraire, pourvu toutefois qu'elle soit encore vraiment et certainement probable, c'est-à-dire fondée sur des raisons sérieuses capables de diriger un homme prudent. Le laxisme au contraire enseigne qu'on peut suivre une opinion même faiblement et douteusement probable ; or, comme on le sait, le laxisme est condamné par l'Eglise.

Au jugement de tous les auteurs, dans la comparaison des opinions entre elles, quand une opinion est simplement *probable*, l'opinion contraire peut encore généralement être regardée

comme probable et suivie dans la pratique. Si une opinion est assez généralement regardée comme *plus probable*, l'opinion contraire peut encore assez souvent être regardée comme probable, et même assez sérieusement probable pour être encore suivie dans la pratique. Mais si une opinion est *très probable* ou, ce qui revient à peu près à la même chose, notablement plus probable, l'opinion contraire ne peut plus être regardée que comme faiblement ou douteusement probable, et elle ne pourrait plus être suivie dans la pratique que par les laxistes.

Noldin qui, comme on le sait, est loin d'être sévère, traite merveilleusement aux nos 231 et 232, quoique un peu autrement que nous, la question de l'absolution donnée sur une simple accusation générale, en dehors de la nécessité morale, et il réproouve absolument une telle pratique; il dit que l'opinion contraire à la sienne, quoique admise par quelques théologiens, n'est pas probable. Pour nous, à cause même de ces quelques théologiens, nous n'avons voulu appeler notre opinion, qui est l'opinion commune, que très probable; mais pratiquement cela revient absolument au même, puisqu'il n'est plus permis de suivre l'opinion contraire sans être entaché de laxisme.

Disons cependant, pour la consolation de notre estimable correspondant, qu'il lui est bien facile d'éviter cette note de laxisme. Car s'il s'agit de pénitents qui s'adressent à lui depuis un certain temps déjà et qui lui ont confessé d'autres fois des péchés certains, après cette accusation générale il lui suffirait de leur dire par interrogation : « Alors vous vous accusez encore des péchés des autres confessions que vous m'avez déjà faites, surtout des principaux et des plus graves, n'est-ce pas ? » Et s'il s'agissait de personnes qu'il ne se souviendrait pas avoir déjà confessées, il pourrait leur dire par exemple : « Vous vous accusez donc aussi des péchés principaux de votre vie surtout contre la patience et la charité, n'est-ce pas ? » Il serait bon encore, croyons-nous, d'ajouter : « Et comme aucun péché ne peut être remis sans contrition et sans bon propos, vous voulez aussi, n'est-ce pas, avec la grâce de Dieu, les regretter par-dessus tout, surtout les principaux, et chercher à les éviter aussi par-dessus tout ? » et il insisterait plus ou moins, selon qu'il le jugerait à propos, sur quelque motif de contrition ; car le confesseur doit toujours veiller à ce que le pénitent ait les dispositions nécessaires pour recevoir fructueusement l'absolution.

Q. — Un de mes paroissiens incrédule ne s'explique pas qu'un homme qui a la foi, puisse craindre la mort qui est la délivrance de tant de maux et le commencement de tant de biens ; et il tire cette conclusion que la foi n'est qu'affectée par ceux qui la pratiquent.

A cela j'ai répondu que les jugements de Dieu étaient toujours redoutables même pour l'homme vertueux, et que l'incertitude du salut était suffisante pour inspirer des craintes à celui qui va mourir. Au reste, n'y a-t-il

pas eu des saints qui ont redouté la mort, et dont les appréhensions ont été manifestées ? J'en voudrais quelques exemples.

R. — La question a déjà été traitée dans nos colonnes (*Ami* 1912, p. 106). A ce qui a été dit alors, ajoutons les remarques suivantes :

Le désir de vivre est commun à tous les êtres, c'est un instinct de nature. De même que Dieu, *ad conservationem individui*, a attaché un certain plaisir aux actes par lesquels on entretient la vie, et *ad conservationem speciei*, un autre plaisir aux actes par lesquels la vie est communiquée à d'autres, ainsi sa Providence, pour le même motif de conservation de l'individu, a déposé, et bien profondément, dans le cœur humain le sentiment d'attachement à la vie. Ces tendances instinctives subsistent jusqu'à la mort. Elles peuvent être contrariées ou combattues et par là-même affaiblies, soit par des pensées de foi et des sentiments surnaturels, soit par le dégoût naturel que produisent les maux de la vie ; mais le germe en subsiste toujours dans l'âme humaine.

D'après ces principes, le désir de la mort peut l'emporter sur l'instinct de la conservation, soit naturellement, la mort étant regardée comme le moyen d'échapper aux souffrances d'ici-bas ; soit surnaturellement, la mort étant considérée comme moyen d'arriver à Dieu. Mais d'un autre côté la foi elle-même peut tempérer ce désir de la mort par les craintes qu'elle inspire du jugement de Dieu, et des châtiments terribles dont sa sainteté punit les fautes commises ; et plus la foi est vive, plus l'âme comprend les exigences de la sainteté et de la justice de Dieu. Les châtiments du purgatoire peuvent être redoutés de tous. Quant à la crainte des châtiments éternels, elle doit, il est vrai, céder à l'espérance dans toute âme fidèle ; mais l'âme la plus sainte peut être en butte à de grandes tentations, et les démons peuvent lui suggérer qu'elle est destinée à la damnation. Un chrétien fidèle ainsi tenté ne consentira pas à ces pensées ; il gardera dans la partie suprême de son âme une espérance ferme ; mais cette espérance n'empêche pas toujours, dans la partie moins élevée de l'âme, une sorte de conviction, non volontaire et même fortement repoussée, mais cependant tenace et très pénible.

Pour que la pensée du ciel et le désir de la possession de Dieu parviennent à dominer l'instinct de la conservation et l'amour de la vie, il faut d'abord un grand détachement des choses de ce monde, une foi très vive et une ardente charité. Ces sentiments surnaturels, qui sont corrélatifs, — la foi et l'amour divin grandissant à proportion du détachement, — ne sont pas assez forts dans les chrétiens ordinaires pour les empêcher de craindre la mort et la leur faire désirer, à moins que le dégoût des souffrances endurées ait déjà fortement affaibli dans un cœur peu vaillant l'amour de la vie. Cependant quand la maladie dernière est survenue, quand le malade a appris

qu'il n'y a plus pour lui espoir de prolonger sa vie, il se fait souvent chez lui un changement frappant : une résignation douce et confiante succède à l'horreur de la mort. C'est l'effet manifeste de la grâce et une preuve irréfragable de la sincérité de la foi. Combien l'on voit de ces morts édifiantes et consolantes dans les milieux vraiment chrétiens où l'on ne craint pas de prévenir le malade et de lui dire toute la vérité !

Dans les âmes vraiment détachées et pleines d'amour le désir du ciel est beaucoup plus fort. Nombre de maîtres, S. Macaire, S. Grégoire, le B. Albert le Grand, S. Laurent Justinien, sainte Thérèse, présentent ce désir du ciel comme le fruit des grâces contemplatives, et en effet les âmes établies dans l'état mystique aspirent toujours fortement au ciel.

Chez les saints ce désir est encore plus puissant ; l'histoire de leur vie montre que tous ont accueilli avec joie l'annonce de la mort. Les paroles du psalmiste : *Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi*, etc..., *Sicut cervus desiderat*, etc.; celles de S. Paul : *Cupio dissolvi et esse cum Christo*, expriment bien ce qui se passe dans l'âme des saints.

Notre correspondant voudrait qu'on lui donnât quelques exemples de saints qui aient redouté la mort. Voici les seuls exemples que nous ayons trouvés dans la *Vie des saints* de Mgr Guérin : S. Hilarion, dont l'histoire est racontée au Bréviaire ; S. Philippe Béniti eut au lit de mort des tentations de désespoir ; elles durèrent peu et la paix bien vite revint et inonda son âme. On cite de S. Laurent Justinien cette parole : « La couronne est pour les soldats courageux, non pour les lâches tels que moi ; » mais ce ne fut qu'un sentiment passager, lui aussi il retrouva de suite la paix et la confiance. S. François de Girolamo dit aussi sur son lit de mort : « Je combats, je combats, priez pour moi que je ne succombe pas ; » puis l'ennemi vaincu s'éloigna et le saint, revenu à ses véritables sentiments, se mit à chanter le *Magnificat* et le *Te Deum*. S. Elzéar eut à subir une lutte violente, mais qui fut de courte durée. Par tous les autres la mort fut accueillie soit avec un entier abandon, soit, beaucoup plus ordinairement, avec de grands sentiments d'allégresse.

Q. — Un dimanche, par suite d'une erreur, le chanoine de semaine ne vient pas pour chanter la grand'messe. On prie un vicaire de le remplacer. Ce vicaire a déjà célébré la messe, mais est resté à jeun pour dire la messe d'onze heures.

On a préféré lui faire ainsi célébrer trois messes que de faire appel à un autre prêtre non à jeun.

A-t-on bien agi ?

Laquelle des deux lois devait céder, et pourquoi ?

R. — De droit divin, rien ne s'oppose à ce que la messe soit célébrée trois fois le même jour par le même prêtre. Anciennement, bien des prêtres ont usé et même abusé de cette faculté qui leur était laissée de dire le même jour un nombre de

messes qu'aucun décret ne limitait. Mais depuis plusieurs siècles le droit ecclésiastique a réglé que le même prêtre ne pourrait *régulièrement* célébrer qu'une seule messe le même jour, excepté le jour de Noël où il en pourrait célébrer trois ; et le même privilège a été accordé en certaines contrées pour le Jour des Morts.

Il est de règle aussi, d'après les concessions du droit ecclésiastique ou les permissions que les évêques peuvent accorder, qu'en cas de nécessité un prêtre peut célébrer deux messes le même jour. Mais, dit Génicot, n° 240, 3°, « *nunquam licet vi harum facultatum plus quam bis eadem die celebrare, quamvis concurrerent graves causæ, quæ sæpius celebrare suaderent. Excipe si Sancta Sedes expresse indulerit, ut concessit sacerdotibus Mexicanæ diœcesis, urgente necessitate ter celebrare diebus dominicis et festivis.* (S. C. C., die 20 dec. 1879). »

De même Bulot, n. 402, note I : « *Facultas ter celebrandi semper exigit indultum apostolicum, quod raro conceditur et ad tempus determinatum, ob gravissimas rationes.* » Noldin, n. 205, 2 : « *In casu necessitatis bis in die celebrare licet, at nunquam, quæcumque sit necessitas, tres missas celebrare.* (S. C. C., 6 mai 1893). Hoc privilegium quod fuerat concessum diœcesi Mexicanæ ob penuriam sacerdotum, nuper ob penuriam sacerdotum concessum est etiam diœcesi de Tulancingo in provincia Mexicanæ. »

Il suit de là qu'à défaut du chanoine de semaine qui devait chanter la grand'messe, on pouvait bien prier un vicaire ayant déjà célébré une messe, resté cependant à jeun, de la célébrer ; mais alors il ne devait pas, puisqu'il n'avait pas de permission expresse du Saint-Siège, célébrer la messe de onze heures ; il eût fallu pour celle-là se procurer un autre prêtre à jeun et ayant au plus célébré une messe. Si la chose était impossible, il eût fallu supprimer celle des deux qu'on eût cru la moins importante ; et si c'était la dernière, on eût fait par exemple à sa place, pour ne pas trop mécontenter les fidèles, un Chemin de Croix terminé par un salut du Saint-Sacrement. Comment en effet faire célébrer la messe par un prêtre non à jeun, sans s'exposer à donner du scandale ?

Q. — *Quid* de celui qui apprend des blasphèmes à son perroquet ?

R. — Il est répréhensible évidemment, pas le perroquet, le professeur, mais avec une nuance d'atténuation probable, dont il peut y avoir lieu de lui tenir compte. Quiconque 1° *simpliciter* profère une parole injurieuse à Dieu est blasphémateur ; quiconque 2° profère devant témoins un blasphème, est blasphémateur scandaleux, d'où péché double : *contra 2m præcept. Decalogi*, et *contra caritatem* ; 3° quiconque enseigne le blasphème peut se trouver, en plus, responsable d'une troisième faute, *contra justitiam*.

L'élève ici est un perroquet ; supprimons le 3°.

Le professeur ne blasphème pas *simpliciter*, privativement, pour son seul compte personnel, laissons aussi le 1^o. Reste le 2^o, c'est-à-dire le blasphème proféré devant témoins. Si Jacquot devait garder le secret de l'enseignement qu'on lui donne, et ne jamais répéter devant un tiers l'injurieuse formule, nous rentrerions dans le 1^o ; mais on sait que Jacquot parle, parlera, a été créé pour parler... et donc, pour répéter, à temps et à contre-temps, devant n'importe qui, tout ce qu'on voudra lui apprendre. Il n'est qu'un simple intermédiaire matériel entre la voix vivante du professeur et l'oreille de ceux auxquels le fidèle commissionnaire transmettra son enseignement, ni plus ni moins qu'un phonographe.

Le blasphème de Jacquot est donc moralement le blasphème de son maître, et le scandale qui en résulte a moralement celui-ci pour auteur pleinement responsable. Il faudra qu'on séquestre Jacquot ou qu'on le supprime... à moins qu'on ne lui apprenne *Pitié, mon Dieu...* auquel il saura assez mélanger le *S. n. d. D.* pour donner à l'auditoire l'impression atténuante d'une plaisanterie, qui restera vilaine encore, mais provoquera autant le rire que le scandale.

Q. — On m'assure que les évêques de Belgique ont obtenu dispense du décret défendant aux prêtres l'administration temporelle des Sociétés. Savez-vous si c'est vrai ?

R. — La revue *De Religiosis* du 1^{er} octobre 1912, p. 238, a publié en effet l'indult suivant, accordé sur la demande du cardinal Mercier :

Très Saint Père,

Lors de l'audience qu'Elle a daigné m'accorder dimanche dernier, 3 mars, Votre Sainteté a bien voulu me déclarer qu'Elle abandonnait *judicio et prudentie episcoporum* l'application à la Belgique du décret *DOCENTE APOSTOLO, de vetita clericis temporalis administratione*.

Je serais profondément reconnaissant à V. S. de confirmer par sa signature, si Elle le juge opportun, cette bienveillante concession.

De Votre Sainteté

le très humble et très obéissant serviteur,
DÉSIRÉ-JOS. CARD. MERCIER, arch. de Malines.

Confirmamus judicio et prudentie episcoporum in Belgio dedisse facultatem dispensandi super Decreto Docente Apostolo, de vetita clericis temporalis administratione.

Die 7 martii 1912.

PIUS PP. X.

Cette concession ouvre une voie que les évêques français pourront suivre à l'occasion, soit par une démarche collective, soit par des requêtes individuelles.

De fait, le concours du clergé, outre qu'il est *gratuit*, est ordinairement plus *éclairé* que celui des laïques. Si l'on veut avoir des hommes de métier, il faut leur accorder une rétribution élevée, prise sur les revenus de l'œuvre. En outre, des exemples nombreux prouvent qu'il y a une tentation véritable pour ceux qui gèrent sans un contrôle sérieux les affaires d'une société. Outre

les honoraires élevés, les laïques peuvent encore faire des détournements adroits : toutes choses qui mènent rapidement les œuvres à leur ruine.

Les évêques sont plus à même que le Pape de juger dans chaque cas particulier s'il y a nécessité, et d'accorder les autorisations nécessaires pour gérer les biens des sociétés.

Q. — 1^o Je connais plusieurs âmes auxquelles leur directeur de conscience a fait faire le *vœu de détachement intérieur*. Ces personnes vivent dans le monde, usent de tous les avantages et des satisfactions que leur permet leur situation de famille ; mais par leur disposition intérieure doivent toujours demeurer dans le détachement de ce dont elles usent.

Il me semble qu'un *tel* *vœu* a une matière bien *indéterminée* et je me demande par suite *s'il est possible, s'il est à conseiller ?*

2^o D'une façon générale, peut-on même prudemment conseiller le *vœu* de pauvreté aux personnes vivant dans le monde ?

R. — Ad I. Non, la nature de ce *vœu* n'est pas indéterminée. Le détachement est quelque chose de bien défini ; c'est la disposition de l'âme qui est également prête à user ou à ne pas user des avantages humains mis à sa disposition, qui dit sincèrement comme S. Paul : « Je sais vivre dans le dénuement et je sais vivre dans l'abondance ; je suis fait à tout : à la table bien servie, et à la faim, à l'abondance et à la disette » (Phil., iv, 12) ; donc qui sera d'une humeur toujours égale et qui, quand elle use des satisfactions naturelles, est toute prête à y renoncer.

Le *vœu* dont on parle n'est pas à ranger dans les *vœux* impossibles, comme sont les *vœux* de ne commettre aucun péché ; on peut toujours vouer la pratique d'une vertu particulière, et les actes intérieurs eux-mêmes peuvent être matière de *vœu*. Le *vœu* dont il est ici question est donc valide et oblige en conscience.

Est-il à conseiller ? Suarez, parlant du *vœu* de faire l'oraison mentale, bien qu'en admettant la validité, le déconseille : « quia difficile est in actu pure interno et tam occulto, ut est mentalis, discernere voluntariam ab involuntaria distractione, otiositate aut dormitione, et res potest esse scrupulosa et periculosa, ideo non expedit hoc directeovere. » (*De oratione*, lib. 2, cap. iv, n. 2).

Les inconvénients ici signalés par Suarez n'existent-ils pas et plus grands encore dans le *vœu* de pratiquer le détachement intérieur ? Il est facile de savoir si l'on a accompli un acte extérieur, mais il est toujours difficile de se rendre un compte exact de ses dispositions intimes. Que d'âmes se font illusion ! « Vous me dites, écrivait à une dame S. François de Sales, qu'en quelle sauce que Dieu vous mette, ce vous est tout un. Or vous savez en quelle sauce il vous a mise, et dites-moi, vous est-il tout un ? » Combien de personnes qui croiront demeurer dans le détachement tout en usant des avantages et satisfactions que leur permet leur situation et qui en réalité, sans en avoir conscience, y seront attachées ! S'il s'agissait de personnes peu mortifiées, le *vœu* serait pleinement

illusoire, car il faut avoir été très généreux dans la mortification pour être vraiment détaché.

Disons toutefois qu'aux âmes d'une vertu éminente on peut permettre plus facilement qu'à d'autres le vœu de pratiquer certaines vertus intérieures, parce qu'étant beaucoup plus éclairées, elles verront sûrement et sans être exposées aux scrupules, si elles y manquent. Une très sainte Visitandine, formée par sainte Jeanne de Chantal et digne fille de cette grande fondatrice, Jeanne-Bénigne Goxoz, avait fait, sur l'ordre de Dieu lui-même, le vœu de ne penser volontairement qu'à lui, exception faite évidemment pour ses devoirs d'état ; mais ce sont là des cas exceptionnels.

Ad II. Quant au vœu de pauvreté à faire par des personnes vivant dans le monde, il est d'autant plus nécessaire que la matière en soit déterminée avec précision, que ces mots *vœu de pauvreté* sont employés, même pour ce qui concerne les religieux, dans des sens qui varient. Ce vœu, en effet, n'a pas la même portée dans tous les Ordres : pour les uns il enlève même le domaine radical, pour les autres il le laisse subsister. Bien rares seraient les personnes vivant dans le monde qui pourraient le pratiquer comme les religieux, n'usant d'aucun objet comme propriétaire, ne pouvant ni donner, ni recevoir, ni prêter, ni emprunter sans permission. Mais on peut prendre pour matière du vœu quelques-unes des pratiques de pauvreté : par exemple, ne pas se permettre certaine dépense d'argent, au-dessus d'une somme déterminée, sans en demander la permission, ne pas faire de voyage de pur agrément, ne pas user d'aliments, de vêtement, d'ameublement qui sentent le luxe ; mais il faudrait alors bien préciser quels aliments, quels vêtements, quel ameublement on voudrait interdire. Ainsi restreint, ce ne serait que très improprement un vœu de pauvreté, mais il serait possible, et pourrait dans certains cas, à notre avis assez rares, être conseillé.

Q. — L'Ami doit faire erreur en disant, p. 1056 de 1912, qu'une personne ne peut pas bénéficier de la confession du jeudi (veille du 1^{er} vendredi du mois) pour gagner l'indulgence *toutes quoties* de la fête du Saint Rosaire le dimanche suivant. Il renvoie à l'année 1904, p. 141, et se base sur l'indult du 14 juillet 1894. C'était vrai alors. Mais un indult du 11 mars 1908 a autorisé les fidèles à se confesser « un des *trois* jours précédents lorsqu'il s'agit de gagner une indulgence plénière *toutes quoties*. » C'est ce que rapporte le R. P. Hilgers dans l'Appendice à son *Manuel des Indulgences*, p. 4.

R. — Nous enregistrons avec plaisir votre rectification, dont nous avons vérifié l'exactitude, ledit *Appendice* ayant été déclaré par la S. C. des Indulgences « reproduire fidèlement les concessions d'indulgences. »

Q. — Une Communauté religieuse possède deux chapelles, dont l'une seulement sert actuellement pour le culte. L'autre a servi autrefois, avant la construction de la première ; aujourd'hui on y fait encore les exercices de la Retraite. Elle se trouve dans le corps de la

maison et sous un dortoir. Pourrait-on y dire encore la messe et conserver la Sainte Réserve ? Ce serait un avantage pour la communauté, composée de religieux âgés ou infirmes : la grande chapelle est très froide. Ou bien une communauté ne peut-elle avoir qu'une seule chapelle semi-publique ?

R. — 1^o Il est défendu de placer une chambre à coucher *immédiatement* au-dessus d'un oratoire où l'on dit la messe, lors même qu'il ne posséderait pas la Sainte Réserve, ainsi qu'il a déclaré la S. C. des Rites le 11 mai 1841, n. 756.

2^o D'après le décret du 24 janvier 1908, il n'est pas permis d'établir une chambre à coucher au-dessus d'un autel où est gardé le St-Sacrement, lors même qu'il y aurait un baldaquin au-dessus de l'autel.

Si l'oratoire est séparé par une *voûte* des chambres établies au-dessus de lui, on peut y dire la messe, comme le déclare le décret du 12 septembre 1840, n. 2812.

3^o Il faut un indult du Saint-Siège pour garder le Saint-Sacrement dans un oratoire semi-public (10 décembre 1903, n. 2123, ad xv).

4^o D'après le décret du 8 mars 1879, n. 3484, l'évêque ne peut autoriser dans chaque maison qu'un oratoire semi-public. S'il en est besoin d'un autre, il faut recourir au Saint-Siège : « Si porro ex piarum communitatum conditione, necessaria sit erectio alterius oratorii, pro ejus erectione facultas erit a Sancta Sede obtinenda. »

Le motif du froid pour des vieillards et des malades est sérieux et peut être invoqué, si les autres conditions sont réalisées.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Christ dans l'Eglise, par Mgr R. H. Benson. — In-12 de xiii-292 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Entretien de Jésus avec le Jeune Homme riche, par l'abbé G. Davot. — In-12 de xl 278 p., 3 f. — Paris, Bloud.

Sermons, par M. l'abbé Villier, chanoine honoraire de Metz. — In-8 de 616 p., 6 f. — Paris, Gabalda.

Précis de Théologie ascétique, par Fr. Neumayr, S. J. Trad. par F. Remize. — In-16 de 144 p., 0 f. 75, franco 0 f. 85. — Mende, Imprimerie C. Pauc.

Le Problème social, par Emile Garnier. — In-16 de 108 p., 1 f. — Paris, Bloud.

Etincelles de Foi et d'Amour, par le P. de Naddillac, S. J. — In-18 de 270 p., 1 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — Sur Mgr Benson, son éducation anglicane, sa conversion au catholicisme, la place qu'il occupe dans la littérature anglaise d'aujourd'hui, voir *Ami* 1913, p. 257-262, 337-339.

Son premier grand succès en France fut, on s'en

souvenait, *Le Maître de la Terre*; et pour répondre à l'objection que soulevaient les tableaux désolés de ce livre, la défection de l'humanité au dernier âge du monde, l'Eglise réduite à une poignée de fidèles, il a écrit un autre roman, *La Grande Aurora*, qui n'est pas encore traduit en français et dont nous avons donné un aperçu (*Ann* 1913, p. 338-9). Mais déjà on peut dire que la réponse avait été fournie par le livre dont la traduction paraît aujourd'hui et qui est non plus un roman, mais l'œuvre d'un théologien, fruit de sermons donnés à Rome d'abord (à San Silvestro in Capite, Carême 1909), puis en Angleterre et en Amérique en 1910.

À la base de ce livre est la notion de l'Eglise corps du Christ. Cela, l'Eglise ne l'est que pour les catholiques. Pour les protestants, — pour ceux d'entre eux qui admettent encore une Eglise, — l'Eglise n'est qu'une organisation sociale plus ou moins utile ou même nécessaire pour provoquer et diriger les énergies individuelles. Pour les catholiques, l'Eglise est, « au pied de la lettre, le corps du Christ » : par l'Eglise, le Christ vit, parle et agit comme il vivait, parlait et agissait par son corps naturel en Galilée et à Jérusalem. Dieu, par l'Incarnation, s'est uni à une nature humaine créée pour accomplir son œuvre; de même, Jésus s'unit à la nature humaine de ses disciples, et, par le corps ainsi constitué, il continue de vivre, d'agir et de parler. En d'autres termes, de même que Jésus-Christ a vécu, il y a 1900 ans, sa vie naturelle dans un corps qu'il avait reçu de Marie, il vit aujourd'hui une vie mystique dans un autre corps qu'il a tiré de la face humaine et qui s'appelle l'Eglise catholique. Et par conséquent l'Eglise, pour nous, ce n'est pas seulement le délégué du Christ ici-bas, son représentant, ni même seulement son épouse: elle est *lui-même*.

Qu'est-ce que peut bien être cette vie du Christ que vous dites identique à la vie collective d'une multitude de disciples?

Mais les découvertes biologiques d'hier nous fournissent un terme de comparaison très fécond. C'est un lieu commun, parmi les savants, aujourd'hui, de dire que la vie organique, quelque mystérieuse que soit son unité, est la résultante d'un nombre infini de cellules dont chacune possède sa vie individuelle, qui est absorbée, sans être détruite pourtant, dans l'unité du corps dont elle fait partie.

Prenez, par exemple, le corps de l'homme (et ce qui va être dit du corps de l'homme, est vrai tout aussi bien de tout animal ou de la plante). Notre corps donc possède 1^o une vie simple et unique qu'on peut, à proprement parler, appeler la vie du corps, mais 2^o, se cachant pour ainsi dire dans ce tout, il y a des vies dont le nombre défie tout calcul, les vies des cellules innombrables dont se compose le corps. Ces cellules sont toujours en train de naître: chacune d'elles a sa vie propre, meurt et disparaît finalement avec la destruction des tissus, sans que jamais la vie de l'ensemble soit affectée par ces divers changements. Le corps d'un homme fait ne contient plus, à un moment donné de son existence, une seule des cellules qu'il possédait à sa naissance; et pourtant la vie du corps n'a pas cessé d'être continue, de rester une. Les cellules sont des individus, oui; mais en vertu de leur mystérieuse cohésion, elles sont bien plus que cela... Voir, pour le développement de cette théorie, *Ann* 1910, p. 163-169, et déjà 1897, p. 483-486.

Se rappeler, dans le même ordre d'idées, le phénomène de la phagocytose. Jadis on croyait que les tissus, blessés ou meurtris, tendaient à se guérir d'eux-mêmes par un procédé mystérieux et presque mécanique. Aujourd'hui, au contraire, on sait que le sang est rempli d'une multitude innombrable de

petits êtres ayant chacun leur existence propre, leurs instincts, leurs mouvements indépendants: survienne une blessure, ou qu'un poison soit absorbé, ces petits êtres, les bons leucocytes, volent au secours, comme ferait une garnison ou un poste de police, et, à moins qu'ils ne soient vaincus et écrasés par une armée supérieure de méchants microbes, ils réparent la blessure ou éliminent le poison.

Et cependant le corps est un: il a une vie, et rien qu'une. Mais il est en même temps une république gouvernée, comme Etat, par une seule volonté. Cette république possède des énergies qui semblent travailler indépendamment du chef, mais qui ne lui en sont pas moins soumises dans une mesure qui échappe aux déterminations de la biologie mais qui est certaine. Tout corps se compose d'une myriade de vies infinitésimales qui se perdent, sans être détruites, dans l'unité du tout, celui-ci dominant l'ensemble des vies cellulaires individuelles et en étant à la fois tributaire et indépendant.

Appliquez cette doctrine biologique à la doctrine de l'Eglise corps du Christ: nous tous, cellules du corps du Christ; notre vie spirituelle, dépendance de la vie du Christ, de même que la vie de nos cellules est en dépendance de la vie unique du corps; notre activité spirituelle, soumise et réglée par l'activité même du Christ, de même que les énergies de nos cellules sont commandées par la vie centrale unique; notre vie dans le Christ étant ainsi en réalité beaucoup plus réelle que notre vie propre... *vivo ego, jam non ego*... Et vous n'aurez pas de peine à en déduire des conséquences extrêmement fécondes pour l'intelligence et la pratique de la vie spirituelle, — conséquences que l'on néglige bien trop dans la prédication: on prêche tout de l'Eglise, sauf cela, qu'elle est le corps du Christ; on prêche la beauté humaine de son organisation, la force de sa hiérarchie, ses bienfaits sociaux, sa fécondité artistique, littéraire, scientifique, que sais-je? tout, sauf qu'elle est le corps du Christ. On l'étudie par le dehors, et l'on en perd de vue la beauté intime, la beauté essentielle, ce que le P. Lingens S. J. exposait il y a une douzaine d'années dans un livre admirable et qui malheureusement trop de lecteurs ont trouvé un peu difficile à suivre, *Die innere Schönheit des Christentums*.

Mais ce n'est pas à ces conséquences, intéressantes surtout pour notre sanctification personnelle, que s'attache Mgr Benson:

Il pose en principe que, J.-C. vivant dans le corps de l'Eglise comme il a vécu il y a 1900 ans dans le corps reçu de la Vierge Marie, J.-C. possédant dans l'Eglise un corps où il respire, une voix par laquelle il parle, J.-C. ayant pris ce corps de l'Eglise pour poursuivre la réalisation de ses desseins, de même qu'il avait pris son corps humain jadis pour les accomplir, — ce qui s'est passé autour de son humanité il y a 1900 ans, doit se renouveler autour de l'Eglise. Autour de l'Eglise comme autour de Jésus de Jérusalem, c'est la même atmosphère, la même nature humaine, les mêmes ambitions, les mêmes intérêts, les mêmes vices, les mêmes énergies, les mêmes faiblesses. Donc, les mêmes phénomènes doivent se reproduire. Comme il a été rejeté ou accueilli jadis par le monde où il était entré, J.-C. doit se voir maintenant accueillir ou rejeter par les mêmes classes de personnes et pour des raisons semblables: — « C'est comme la répétition d'une expérience de chimie. La même force, produite dans les mêmes circonstances et appliquée à des éléments identiques, doit produire toujours les mêmes résultats. Cette identité des résultats démontre que la force n'a pas changé. »

Et voilà pourquoi J.-C. dans l'Eglise sera toujours trahi, bafoué, honni, flagellé, crucifié, en même temps qu'acclamé, adoré, aimé comme jamais homme ne le fut... Et voilà pourquoi J.-C. dans l'Eglise trouvera toujours sur son chemin des Caïphe, des Pilate, des Hérode, des Judas... J.-C. dans l'Eglise montera toujours son Calvaire... Et tout cela prouvera simplement que « la force n'a pas changé » et que le J.-C. qui vit et agit en nous dans l'Eglise, est le même J.-C. qui a vécu et agi il y a 1900 ans en Galilée et à Jérusalem.

Voilà le sujet du livre de Mgr Benson. On en voit la beauté, la puissance apologetique. Et l'on sait du reste avec quelle éloquence enthousiaste, passionnée, lyrique et tout ensemble avec quelle pénétration d'analyse il traite tous les sujets qu'il aborde. Non sans hardiesse certes : il a de ces points d'interrogations qui sont féroces : celui-ci, par exemple, conclusion du chapitre *Judas* : — « Quand une Eglise produit tant de Judas et qu'elle leur survit à tous, peut-elle être moins que divine ? ».

II. — M. Davot est mort, en janvier 1912, à trente-cinq ans. Il fut un apôtre, très zélé et très goûté, de la jeunesse surtout des patronages et des collèges. Il a laissé beaucoup de notes, mais n'a rien publié lui-même. Peut-être, s'il eût publié, eût-il voulu fonder en un nombre restreint d'instructions développées et harmonieusement bâties les notes que l'on trouvera ici. Il ne l'a pas fait ; et les éditeurs ne l'ont pas fait non plus. Félicitons-nous-en ; car ce qu'ils nous donnent est si substantiel, si condensé, si vigoureux, que nous ne croyons guère que des instructions mises en forme eussent produit le même effet.

Ils ont pris pour thème de ce recueil le thème même dont M. Davot avait fait choix il y a trois ans dans une retraite prêchée au collège Sainte-Marie de Monceau (Paris). A chacune des phrases du récit évangélique il avait rattaché une méditation : à la suite du Maître il conviait ses jeunes retraits à réfléchir sur le sens de la Vie, puis à s'examiner sur les devoirs essentiels du chrétien, puis à exciter en eux le désir d'une vie meilleure... Et c'est ainsi que de ces quelques lignes d'Evangile on a fait sortir plus de 40 instructions, des plans seulement, mais des plans nourris de notables développements. C'est un excellent recueil, et qui sera utilisé avec fruit partout, devant tous les auditoires.

III. — M. Villier, lui non plus, n'a rien écrit. Il a prêché, pendant près de trente ans (1878-1906), dans un grand nombre d'églises du diocèse de Metz et d'autres diocèses, devant les auditoires les plus divers des villes et des campagnes, dans les maisons religieuses et les établissements d'éducation. Une voix très autorisée (M. Pelt) nous dit, dans la préface de ce recueil posthume, qu'il l'a fait toujours avec fruit et que sa parole « produisait une impression profonde et irrésistible. » Nous le croyons sans peine ; car elle produit cette impression, même à la simple lecture. Et c'est une impression saine et toute surnaturelle, vierge de tout alliage de sentimentalité mondaine : car c'est vraiment la parole de Dieu que l'on entend ici, une parole toute nourrie d'Ecriture et de doctrine, une parole extraordinairement substantielle, sobre et serrée.

L'Eucharistie tient la première place dans ce recueil, car M. Villier a été un grand prédicateur d'adorations perpétuelles ; et l'on trouvera ici cinq triduum d'adoration : 1° *Adoration à la cathédrale* : exposé du dogme eucharistique (Présence réelle, Sacrifice, Communion) ; 2° *Adoration au Petit Séminaire* : l'Eucharistie et la vocation sacerdotale ; 3° *Adoration au Grand Séminaire* : l'E-

ucharistie et le ministère sacerdotal ; 4° *Adoration au Carmel* : l'Eucharistie et la vie religieuse (Jésus caché, priant, Hostie) ; 5° *Adoration paroissiale* : l'Eucharistie et la vie chrétienne (Jésus notre ami dans l'Eucharistie, notre avocat, notre pasteur).

Puis, série de sermons pour l'année liturgique : Avent (fins dernières), Noël, Annonciation, Carême, Pentecôte, Toussaint, Triduum au Sacré-Cœur ; sermons sur la Sainte Vierge ; huit panégyriques ; deux sermons pour vêtue et profession.

IV. — Neumayr est un jésuite bavarois du XVIII^e siècle, † 1765, qui jouit d'une réputation exceptionnelle comme prédicateur de la cathédrale d'Augsbourg et dont les nombreux écrits ascétiques latins se sont répandus partout. Il y avait, parmi ceux-ci, un *Précis d'ascétisme* que Mgr de Ligonès aimait à commenter aux Séminaristes, au temps où il était Supérieur du Séminaire de Mende ; et c'est le souvenir gardé de ces entretiens du Séminaire qui a décidé M. Remize à donner une édition française de l'œuvre du jésuite allemand. C'est court ; mais c'est plein et méthodique, et ce sera pour nos confrères une mine de canevas solides et nourris : — *principes généraux* : la fin de l'homme, obstacles et moyens ; — *principes de la voie purgative* : péché mortel, son éradication (racines du péché dans l'intelligence, dans la volonté, dans l'appétit) ; affections pour la matière du péché ; péchés véniels ; etc. ; — *principes de la voie illuminative* : règles générales ; règles pour bien prier, pour bien travailler, pour bien souffrir ; règles particulières des vertus ; — *principes de la voie unitive* : trop court (10 pages seulement) : l'auteur a voulu se défendre sans doute d'aborder le terrain de la mystique.

V. — M. Em. Garnier, prenant pour texte de son travail le *Motu proprio* de Pie X (en date du 18 déc. 1903 sur l'*Action populaire chrétienne*), nous donne un clair aperçu du Problème social : bien distinguer d'abord misère et pauvreté, puis voir 1° les causes de la misère, 2° la vanité des moyens imaginés pour supprimer la misère, et 3° les moyens les plus efficaces proposés par la doctrine chrétienne pour diminuer la misère.

VI. — *Étincelles de foi et d'amour* : 40 préparations à la Communion et autant d'actions de grâces, distribuées en alinéas très courts, indépendants les uns des autres : des étincelles vraiment ! Ce n'est pas le moment, ni avant ni après la Communion, d'élaborer des dissertations. Brièvement se rappeler ce que J.-C. est pour nous, ce qu'il nous demande et nous donne tout ensemble, les vertus solides, le zèle pour nos devoirs d'état... Au surplus, le P. de Nadaillac est un vétéran de l'éducation ; et vous pouvez être sûr qu'il ne tombera jamais de sa plume rien que de pratique et d'allant droit au but.

L'Union avec Dieu, par le P. Dosda, C. SS. R. — 2 vol. in-8 de 479 et 574 p., 7 f. — Paris, Téqui.

Les Principes de la Vie spirituelle, par le R. P. Schryvers, C. SS. R. — In-12 de 590 p. — Bruxelles, Dewit.

La Vie spirituelle ou l'itinéraire de l'âme à Dieu, par le P. Malige, des Sacré-Cœurs (Picpus), ancien supérieur du Grand Séminaire de Rouen. — 3 vol. in-8, 40 fr. — Paris, Lethielleux.

I. — Malgré le titre, ce n'est pas un traité de la vie unitive que le lecteur trouvera dans les deux volumes du P. Dosda. « Nous nous sommes pro-

posé, dit l'auteur, de faire un vrai traité d'ascétisme. » Et en effet c'est un bon traité d'ascétisme qu'il nous présente, plein d'excellents conseils. Sur les vertus théologales, sur les précautions qu'il faut prendre et les luttes qu'il faut soutenir pour garder la charité, sur les efforts à faire pour l'accroître, sur les différentes passions et les différentes vertus, il y a des pages intéressantes et des leçons fort pratiques. Nombre de citations des maîtres et surtout de S. Alphonse relèvent l'intérêt et ajoutent à l'édification.

Pour ce qui concerne la partie mystique, l'*Ami* a déjà fait des réserves (p. 645). On a vu que le P. Dosda est de ceux qui restreignent beaucoup l'état mystique. Comme ceux qui expliquent l'union mystique par des grâces *gratis datae*, par des phénomènes extraordinaires, il est amené à enseigner qu'il y a deux voies unitives, la voie unitive mystique et la voie unitive non mystique; et aussi qu'il y a deux espèces de contemplation, la contemplation acquise et la contemplation mystique. Cette doctrine fut la plus communément admise de la fin du XVIII^e siècle à la fin du XIX^e. Nous trouvons beaucoup plus vraie, beaucoup mieux accréditée et seule conforme à l'expérience l'autre doctrine que nos lecteurs connaissent et qui est celle des Pères, des grands théologiens depuis Albert le Grand jusqu'à Suarez, et des grands maîtres de la mystique, Suзо, Tauler, sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, etc. Mais hâtons-nous de dire que la partie mystique ne forme qu'une petite partie de l'ouvrage; le lecteur peut en faire abstraction, et il trouvera dans la partie ascétique ample matière à s'instruire et à s'édifier.

II. — C'est aussi un fils de S. Alphonse qui nous donne ce manuel de spiritualité qui a pour titre: *Les principes de la vie spirituelle*. L'auteur est avant tout un philosophe et un théologien. Il y a grand plaisir et grand profit à le suivre et à voir comment les principes de la spiritualité s'harmonisent bien avec les principes de la philosophie et de la théologie, ou plutôt comment l'ascétisme et la mystique reposent sur ces deux sciences. Le P. Schryvers montre fort bien les deux phases de la vie spirituelle, la phase ascétique où la volonté poursuit sa fin dernière sous l'impulsion du moteur intérieur qui est la raison éclairée des lumières de la foi, et la phase mystique où Dieu lui-même par le moyen des dons illumine l'intelligence et embrase la volonté. Il inclinerait même à expliquer de cette façon la théorie bien connue de S. Alphonse qui admet et des grâces suffisantes rendues efficaces par notre consentement et des grâces efficaces par elles-mêmes: la grâce efficace de sa nature, obtenue par la prière, serait celle qui met en exercice les dons du Saint-Esprit (p. 275).

Le P. Schryvers a publié d'autres ouvrages, notamment un *Manuel d'économie politique* qui en est à sa troisième édition et qui a été traduit en plusieurs langues. Qu'il continue ses travaux: avec sa science et son talent il ne peut produire que des œuvres utiles et de vrai mérite.

III. — Il y a du talent aussi et beaucoup dans l'ouvrage du P. Malige; le style en est agréable et la doctrine solide. Ce n'est pas un traité complet de spiritualité. L'auteur dit clairement quel a été son dessein: « Vie purgative, vie illuminative; corriger ses défauts, acquérir les vertus. Quant à la vie unitive, s'il l'a touché le seuil de ce paradis mystique, à peu près comme l'a fait S. Ignace dans ses *Exercices*, il n'a pas parcouru ni décrit comme les deux autres ce domaine transcendant. » Même en se tenant dans ces limites, qui sont bien, comme l'auteur l'indique, celles de l'ascétisme, il y a beaucoup à dire, beaucoup à enseigner. Et en

effet l'ouvrage abonde en aperçus ingénieux, en remarques fort justes, en conclusions pratiques très sages. Sous l'écrivain on découvre facilement le prédicateur, le conférencier, le Supérieur de Grand Séminaire, qui a su condenser dans ces volumes ce que lui ont appris une longue expérience, la connaissance des sciences sacrées et ses réflexions personnelles.

Il n'est pas possible de signaler tous les passages instructifs et intéressants de cet ouvrage. Le tableau des sujets traités en fera voir l'importance et l'utilité:

Dans une première partie, le R. P. montre quelle est la fin de l'homme et quels sont les obstacles qui l'entravent dans sa marche vers sa fin. Les obstacles sont le péché, la tiédeur, les passions. Les remèdes intérieurs sont la mortification et l'humilité. Les secours extérieurs sont la confession et la communion. Puis il traite des vertus évangéliques et des vertus de pauvreté, de chasteté et d'obéissance.

Dans une seconde partie il parle de la vie sur-naturelle, de la foi, de l'espérance et de la prière, de la charité pour Dieu, pour le prochain, pour les âmes du purgatoire, de la dévotion au Sacré-Cœur, de l'oraison et de l'adoration.

Ces trois volumes seront donc d'une réelle utilité à ceux qui n'ont pas le temps de lire de grands ouvrages. Ils donneront aux prêtres d'excellents développements pour des instructions ou des retraites; nos confrères les mettront à contribution, et non sans profit, pour leurs lectures spirituelles, regrettant peut-être que le P. Malige n'ait pas indiqué plus nettement les divisions et subdivisions des différents chapitres.

Dictionnaire apologétique de la Foi catholique, sous la direction du P. d'Alès. — Fascic. ix, 5 fr. — Paris, Beauchesne.

L'unité morale des religions, par G. Bonet-Maury, correspondant de l'Institut. — In-12 de 214 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Bible et Protestantisme, par V. Franque. 11^e édition. In-12 de xxi-170 p., 2 fr. — **L'Incarnation. Lectures théologiques**, par L. Berthé. In-8 Jésus de 220 p., 5 fr. — **Foi religieuse et mentalité anormale**, par Albert Leclère. In-16 de 60 p., 0 f. 60. — **La Vie Intérieure**, par F. Lacoste. In-16 de 312 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Hors de l'Eglise pas de salut, par J. Bainvel. — In-16 de 62 p., 0 f. 75. — Paris, Beauchesne.

« Science et Religion. » — Plaquettes in-16 de 62 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — Principaux articles du fascicule IX du grand *Dictionnaire*:

Les Religions de l'Inde, en 2 chapitres: 1^o l'*Exposé historique*, confié au P. Roussel (Fribourg de Suisse), qui est un spécialiste de ces matières extraordinairement touffues et dont les monographies de la *Religion védique* et du *Bouddhisme primitif* avaient réalisé déjà des chefs-d'œuvre de clarté; — et 2^o la discussion des problèmes apologétiques que soulève cette histoire (comparaison avec la religion révélée; problèmes d'influence ou d'emprunt, etc.), par L. de La Vallée Poussin (Université de Gand), col. 645-702;

L'Inde (esquisse historique; légitimité et nécessité; réponse aux objections), par J. Forget (Université de Louvain); — *Individualisme* (comment c'est une doctrine anormale), par le marquis de La-Tour-du-Pin La Chaze; — *Indulgences* (justification de la doctrine; abus possibles), par

le P. Galtier, S. J. : — *Inerrance biblique*, par le P. Durand, S. J. ; — *Infanticide en Chine*, par le P. Wieger, S. J. (bon, mais un peu court : aurait gagné à être additionné de quelques citations qu'il n'était pas difficile de demander à des récits contemporains de voyageurs laïcs) ;

L'Initiation chrétienne, par le P. d'Alès (col. 789-823) : article capital, et réfutation décisive des erreurs, des obscurités de toute sorte accumulées par les critiques rationalistes pour voiler le caractère divin et l'origine authentique du Baptême et le rabaisser au rang des opérations magiques ou des mystères païens (l'initiation chrétienne, telle qu'elle est décrite dans les catéchèses des Pères, comprenait trois éléments : le Baptême, la Confirmation, l'Eucharistie ; mais c'est du Baptême presque exclusivement que s'occupe ici le P. d'Alès) ;

L'Inquisition, par J. Guiraud (Université de Besançon) : étude historique 1^o de l'Inquisition du Moyen Âge, 2^o de l'Inquisition espagnole, 3^o de l'Inquisition romaine du XVII^e siècle, réorganisée contre le protestantisme (les questions de principes ici engagées ont été traitées à l'article *Hérésie*) ; — *Les Insoumis*, par F. Gibon (causes de l'augmentation de l'insoumission ; l'antipatriotisme dans les écoles publiques, la propagande antimilitariste, etc.) ; — *L'Inspiration de la Bible*, par le P. Durand, S. J. ; — *L'Instruction de la jeunesse et l'Eglise* : 1^o Rappel des principes, par la P. Sortais ; 2^o Maîtres et écoliers chrétiens sous l'Empire romain, par Paul Allard ; 3^o L'Eglise et l'Instruction au Moyen Âge, par A. Clerval (les chapitres suivants de ce vaste sujet seront traités au fascic. X).

II. — M. Bonet-Maury a été, durant une trentaine d'années, professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris. C'est un protestant qui croit, et qui a beaucoup étudié, et qui ne nous poursuit pas d'un sectarisme farouche : lors de la discussion de la loi Waldeck-Rousseau, au commencement de 1901, il a été de ceux qui ont protesté vigoureusement et publiquement au nom de l'intérêt patriotique et qui ont essayé de faire reculer le Parlement devant la perspective de la guerre religieuse que la nouvelle loi déchaînerait infailliblement.

Il essaie de montrer, dans son nouveau petit volume, qu'il y a un fonds commun de morale et de piété par où les religions se ramènent à l'unité. Et il passe successivement en revue le syncrétisme moral des cultes de l'Egypte, de la Palestine, de la Grèce et de Rome, puis les morales chinoise, hindoue, bouddhique, mazdéenne, hébraïque, musulmane et chrétienne. Il a beaucoup étudié. A l'étude des livres il a joint les expériences assez heureuses qu'il a pu faire dans la série de Congrès religieux internationaux qui se sont succédé depuis vingt ans (depuis le Congrès de Chicago en 1893 : il s'arrête au Congrès de Berlin, en 1910). — De tout cela il nous rapporte un ensemble de données généralement intéressantes, consciencieuses, souvent incomplètes, souvent surtout recueillies sous un jour qui n'est pas le vrai.

Nous signalons ce livre à nos confrères de l'enseignement théologique : ce n'est qu'à des yeux expérimentés qu'il peut apporter une lumière qui soit dégagée d'ombres malsaines.

III. — *Bible et Protestantisme* : nouvelle édition (sur la 1^{re}, voir *Ami* 1911, p. 186) d'une bonne petite Apologétique à l'adresse des protestants qui croient encore à la Bible : huit lettres sur les principaux points dogmatiques en question (Eglise, Papauté, Eucharistie, Pénitence, Purgatoire, Vierge Marie, Culte des Saints, Pouvoir sacerdotal), éta-

blis par des arguments pris uniquement de l'Ecriture. — Cette nouvelle édition se présente revue et augmentée de nombre d'objections et d'éclaircissements qui ont trouvé place soit dans le corps même des lettres, soit dans les appendices.

IV. — M. Berthé, chanoine d'Evreux, continue, sur le même plan que dans ses deux précédents volumes (*Dieu et la Trinité*), son exposé de nos dogmes. Ou plutôt, exposé, non pas : rien ici de didactique : tout est en citations, mais heureusement groupées et réparties sous des titres qui rappellent les grandes thèses du traité de l'Incarnation. Ce sont citations des Pères le plus souvent, volontiers aussi des grands Docteurs du moyen âge (S. Thomas surtout) ou des Conciles, plus rarement d'auteurs modernes comme Bossuet ou Monsabré. Ce n'est pas de la théologie positive ; mais c'en pourrait fournir une matière remarquable. Et ce sera surtout une bonne matière, un très utile recueil de matériaux pour prédication aussi solide qu'éloquente.

V. — M. Leclère, professeur agrégé à l'Université de Berne, se propose de répondre à l'objection qui fait de la mentalité religieuse un signe plus ou moins accusé d'anormalité. Objection qui est très courante, comme on sait : la religion, le besoin religieux n'est qu'une maladie. — Et, pour y répondre mieux, M. Leclère l'accepte dans une notable mesure. L'objection, dit-il, l'accusation est fondée. Oui ; mais tout homme, en cette vie, est un anormal : la normalité parfaite, l'équilibre absolu sont impossibles. Dès lors, ce qu'il y a de mieux à faire, de moins mal si l'on veut, l'unique norme pratique, c'est d'être anormal de la meilleure manière qui soit, c'est-à-dire de la manière qui nous permettra de réaliser le moins imparfaitement l'état idéal dont notre cerveau nous impose le désir. Et cette manière, c'est la manière religieuse.

Cette méthode d'argumentation peut être utile *ad hominem*. En soi, l'idée même est inadmissible : la religion ce sont les rapports de l'homme avec Dieu, et il n'est nullement nécessaire ou utile de supposer l'homme anormal ou coupable pour le vouloir religieux : il y eût eu une religion dans l'état d'innocence, et il y a de la religion au ciel. — Mais, sur ce fond d'idées qui n'est pas juste, M. Leclère a greffé nombre d'observations et de vues psychologiques intéressantes.

VI. — *La Vie intérieure* : titre assez inexact. C'est une suite de réflexions qu'a suggérées à un bien honnête homme la vie morale *vécue*, une sorte d'examen de conscience qui nous élève des vertus naturelles au sommet de la vie chrétienne, aux vertus théologales. L'auteur a voulu « procurer une méthode pour descendre en son âme et s'y reconnaître » (p. 290). Nous lui laisserons sa méthode, et son plan, qui est vague ou même inexistant, et sa langue aussi, qui n'est pas la précision même. On y glanera de bonnes choses, à condition d'y mettre le temps et quelque peine.

VII. — La brochure du P. Bainvel est excellente. Elle est écrite d'une langue aussi solidement doctrinale que limpide. Langue extrêmement concise et dense : on ne lira ces pages que lentement ; mais quand on les aura lues, on sera à même d'éclaircir bien des obscurités qui troublent les fidèles.

Ces pages ont paru déjà, pour la plus grande part, dans les *Etudes* ; et nous y avons fait allusion à propos des thèses de M. Capéran.

VIII. — A signaler, dans la collection *Science et Religion*, — outre la brochure de M. Leclère, discutée plus haut : —

Déviation et maladies du sentiment religieux, par l'abbé Em. Castan (excellent) : altérations qu'a subies l'idée de Dieu dans l'humanité déchue ; divination ; oniromanie ; nécromancie et spiritisme ; visions et hallucinations ; maladies de la conscience (obsession et scrupule) ;

L'Hypnotisme et la Suggestion, par H. Joly (discussion très claire de diverses théories émises pour expliquer ces phénomènes obscurs ; rapports de la suggestion avec la liberté, avec la criminalité) ;

Est-il raisonnable d'avoir une religion ? Et laquelle ? par le Dr Pascual : tout un petit cours d'Apologétique, et fort substantiel ; — *Le Pacifisme et l'Eglise*, par H. Brongniart, docteur en droit ; mise au point fort sage : l'auteur témoigne d'une immense lecture patrologique et ecclésiastique, et pourra nous donner sans doute sur ce sujet un ouvrage de développement considérable ; — *Le droit d'enseigner*, par Mgr G. Breton, recteur de l'Institut catholique de Toulouse (le droit de l'Eglise, fondé sur son devoir) ; — *Les Cloches*, par dom J. Bandot (étude 1^{re} historique, 2^o liturgique et symbolique) ;

La Concile de Constance, par G. Pérouse : étude historique du gros problème du conflit dogmatique alors naissant entre le Concile et le Pape (nul n'était mieux désigné, pour traiter ce point dans notre collection, que M. l'abbé Pérouse, auteur de la si docte monographie du cardinal Louis Aleman) ;

Fustel de Coulanges, par E. Labelle (sa vie, son œuvre, sa philosophie de l'histoire, ses polémiques) : opuscule qui ouvre dans notre collection la nouvelle série des « Grands Historiens » ; — *François Bacon*, par Paul Lemaire (trop admirateur de son héros) ;

Enfin, en 2ⁿe (1^{er} fr. 20), le tome I d'un travail qui est appelé à rendre les plus précieux services : *Synchronismes de la Théologie catholique*, par R. Aigrain. Ce tome I embrasse les dix premiers siècles (jusqu'à la controverse bérengarienne) ; un tome II achèvera l'ouvrage. Aux tableaux synchroniques eux-mêmes l'auteur a ajouté une table alphabétique, où l'on pourra trouver déjà du premier coup, quand on sera pressé, presque tous les renseignements contenus dans le volume, mais non plus alors présentés sous forme synchrone. Dans les tableaux, de nombreux blancs, où chacun pourra insérer les notes additionnelles qu'il aimera à garder sous les yeux.

LITURGIE

Q. — L'absoute ne peut être faite régulièrement que par le célébrant ou par l'évêque *diocésain*. Mais un jour où la messe des morts est prohibée, la veille de la Pentecôte, après la messe du jour chantée en présence d'une famille réunie pour un anniversaire, serait-il permis à un prêtre autre que le célébrant de faire les prières de l'absoute devant une représentation, dans les formes ordinaires ?

R. — Les jours où les messes de *Requiem* sont prohibées, si l'on chante la messe du jour pour un défunt dont c'est l'anniversaire, l'absoute ne peut en aucun cas être regardée comme la suite et le complément de cette messe célébrée à son intention, elle doit même en être totalement indépendante et ne pas la suivre immédiatement comme si la messe avait été dite en noir : « *nunquam post Missam de die, nisi omnino indepen-*

denter ab eadem. » (S. R. C., 12 juillet 1892, n. 3780, ad VIII). C'est pourquoi l'absoute *in casu* peut être donnée par un autre prêtre que le célébrant sans aller contre la défense de l'Eglise.

Du reste, si l'Office des Morts devait se dire avant cette messe, rien n'empêche qu'il soit présidé et récité par un prêtre autre que le célébrant (cf. Hægy, t. I, p. 660), et l'absoute précèdera la messe. (S. R. C., 10 janv. 1852, n. 2994, ad I).

Q. — Il existe dans notre paroisse une chapelle dédiée à S. Gaudens, où il y a deux ou trois fois l'an messe basse avec chants, allocution et salut du T. S. Sacrement. Jusqu'ici, un vicaire de la paroisse s'était chargé de rapporter la sainte Réserve à l'église. Cette année, le célébrant ne prit pas les ablutions à la fin de la messe, fit son discours, donna le salut du Saint-Sacrement, fit baiser la relique à l'assistance et consumma enfin l'Hostie du rayon. Etait-ce licite, alors que d'autres prêtres présents ne demandaient pas mieux que d'éviter au bon chanoine de porter lui-même la Réserve à l'église paroissiale ?

R. — Nous avons déjà dit plusieurs fois qu'on ne peut omettre de prendre les ablutions en vue de consommer *extra missam* la grande hostie qui doit servir à donner la bénédiction dans une chapelle de pèlerinage ; mais à défaut de tabernacle pour l'y reposer ensuite, il faut ou la rapporter sans solennité dans l'église paroissiale, ou charger un autre prêtre de dire ensuite sa messe pour y consommer la sainte Réserve. (Cf. *Ami* 1903, p. 207, et 1907, p. 464).

Q. — Est-il permis à la grand'messe du dimanche des Rameaux de faire dialoguer la Passion, après la lecture de cet Evangile par le célébrant ? Les filles de l'école libre sont placées dans le chœur et face au peuple ; le célébrant suit le récit sur un paroissien debout derrière elles, l'une faisant le rôle de N.-S., l'autre celui de l'écrivain, une 3^e celui d'un apôtre... etc., et les autres celui de la populace. Est-ce liturgique ?

R. — Le récit dialogué de la Passion par les élèves de l'école libre est tout à fait déplacé pendant le cours de la grand'messe, et par conséquent à supprimer. (Cf. *Ami* 1907, p. 238).

Q. — 1^o Quelles leçons devait-on dire au premier nocturne le 30 décembre 1912 ? Suivant le nouveau bréviaire, le 29, on faisait du Dimanche dans l'Octave de la Nativité avec l'*Incipit Epistola ad Romanos* ; mais le 30, où il n'y a que les leçons du troisième nocturne, fallait-il répéter l'*Incipit* récit la veille ?

2^o Notre *Ordo* assignait cette année pour la fête de S. Philippe et S. Jacques au lendemain de l'Ascension la préface des apôtres ; je trouve cela très logique. Mais pourquoi à la fête de S. Jean, tombant dans l'Octave de Noël, prend-on cette fois la préface de la Nativité ?

R. — Ad I. Le 30 décembre 1912 où l'Office était de l'*Infra Octavam Nativitatis*, on devait, d'après le décret du 23 janvier 1912, répéter simplement les leçons du jour de Noël au premier comme au second nocturne, et non pas celles du Dimanche récitées la veille.

Ad II. S. Jean, suivant la règle générale, devrait

effectivement à la messe avoir la préface des apôtres, et il l'aura à la messe de son jour octave; mais exceptionnellement l'Eglise lui donne le 27 décembre la préface de Noël en raison des relations plus intimes que le disciple bien-aimé a eues avec le Verbe fait homme.

Q. — 1^o Doit-on à l'offertoire et avant la consécration ouvrir une custode en verre renfermant l'hostie de l'ostensoir, malgré l'inconvénient qu'il peut y avoir de déranger cette hostie qu'on y a préparée avec soin ?

2^o Est-il recommandé, après avoir donné la communion aux fidèles, de prendre les gouttelettes de Précieux Sang réunies au fond du calice, avant les ablutions ?

3^o Doit-on, pour dire *Misereatur* et faire le signe de la croix à *Indulgentiam*, avant de distribuer la communion, se tourner tout à fait vers les fidèles; ou n'est-il pas mieux, par respect pour le St-Sacrement, de ne se tourner qu'à moitié, en regardant vers le côté de l'Épître ?

4^o Derrière le maître-autel de notre chapelle, il y a un petit tabernacle communiquant avec l'oratoire intérieur des religieuses. Lorsqu'on rapporte au maître-autel, afin d'y donner le salut, l'ostensoir exposé à ce petit tabernacle, est-il nécessaire de prendre le voile huméral ?

R. — Ad I. C'est la règle d'ouvrir la custode en verre pour offrir à l'offertoire et pour consacrer l'hostie qui doit servir à donner la bénédiction, *quamvis hostia per vitrum seu crystallum plane appareat sacerdoti*. (S. R. C., 4 sept. 1880, n. 3524, ad VI).

Ad II. Vous avez à vous conformer à la rubrique du Missel, quand même il y aurait quelques gouttelettes du Précieux Sang réunies au fond du calice avant l'ablution, et vous devez dès lors les prendre conjointement avec celle-ci. (S. R. C., 12 juillet 1901, n. 4077, ad IV).

Ad III. Le respect dû au Saint-Sacrement demande que le prêtre, en se retournant, s'écarte un peu du côté de l'évangile et regarde du côté de l'épître au lieu de tourner le dos à l'autel, quand il est pour dire *Misereatur* et *Indulgentiam* qui précèdent la communion des fidèles. C'est aussi l'enseignement de tous les auteurs.

Ad IV. Nous croyons qu'il est nécessaire *in casu* de prendre le voile huméral pour rapporter au maître-autel le Saint-Sacrement en vue du salut : « Si tabernaculum est in eodem altari, velo humerali non est opus; si diverso in altari extaret tabernaculum, velum humerale est adhibendum. » (S. R. C., 16 déc. 1828, n. 2669, ad 2).

Q. — 1^o Le 1^{er} juillet, notre Ordo marque l'office du 3^e jour dans l'octave des apôtres Pierre et Paul. Ne devait-il pas y placer la fête de tous les Souverains Pontifes que nous avons célébrée jusqu'ici sous le rit double majeur au 1^{er} jour libre de juillet ?

2^o La fête des Saintes Reliques est désormais fixée au 5 novembre au lieu du dimanche où elle se célébrait sous le rite double mineur. Mais chez nous, le 5 novembre est occupé par un semi-double *ad libitum*. Quid juris ?

3^o Pourriez-vous nous indiquer approximativement quand paraîtra le Nouveau Bréviaire, entièrement révisé ?

R. — Ad I. Vous avez raison; le jour assigné à cette fête des Souverains Pontifes est le 1^{er} juillet,

et ce jour désormais étant libre au calendrier perpétuel, votre diocèse devra l'y célébrer. (S. R. C., 9 fév. 1912, ad I).

Ad II. Une fête *ad libitum* cède le pas à une fête assignée le même jour par le Pape. En conséquence le 5 novembre devient le siège fixe des Saintes Reliques, et le semi-double est supprimé sans qu'on puisse même en faire mémoire, ni le transférer.

Ad III. Quand le Bréviaire sera-il entièrement révisé ? *Nescio, Deus scit*.

Q. — Y a-t-il un décret qui autorise à réciter les prières après les messes basses, à genoux sur le plus bas degré, avec le calice à la main ?

R. — Il n'y a ni décret qui autorise, ni décret qui défende d'avoir le calice à la main, quand on récite les prières de Léon XIII après les messes basses. On est libre de suivre l'une ou l'autre pratique.

Q. — Le 18 mai, lundi des Rogations, « in locis ubi unica cantatur aut legitur missa, si non fiat processio, » je mets : « Eligi potest missa de S. Venantio vel de Rogat. » Est-ce exact ?

De même, le mardi 19, fête de S. Yves : « Missa de festo, vel de Rogat. »

Enfin, le mercredi : « Si non fiat processio, eligenda est missa de festo aut de Vigil. ad libitum. »

R. — Rien à reprendre pour le lundi des Rogations et la veille de l'Ascension : c'est conforme aux nouvelles rubriques, Tit. X, n. 2. Mais le mardi des Rogations étant une férie simple ne jouit pas du même privilège, et s'il n'y a pas procession, la messe ne peut être que celle de S. Yves.

Q. — 1^o L'oraison impérée par l'Ordinaire entre-t-elle en ligne de compte pour assigner sa place à l'oraison *Fidelium*, les jours où celle-ci est obligatoire ?

2^o Pour l'année prochaine, au samedi 1^{er} août, les *Ephemerides* portent : « Vesp. de seq. Comm. præc., S. Pauli, S. Alph., S. Stephani. — Compl. de Dom. »

Il me semble que les Complies doivent être de la férie, et non du dimanche.

3^o Le 17 février, fête de la Commémoration de la Passion, nous devons faire mémoire de la Fuite en Egypte, simplifiée. J'ai supprimé la 9^e leçon, comme n'étant pas historique. Ai-je eu raison ?

R. — Ad I. L'oraison impérée n'entre pas en ligne de compte, et l'oraison *Fidelium* occupe toujours l'avant-dernière place parmi les oraisons de rubriques, « non computatis collectis ab Ordinario imperatis. » (S. R. C., 12 juin 1912, ad IV).

Ad II. Vous avez raison. Les 1^{res} Vêpres du dimanche empruntant leurs Antiennes et Psaumes au samedi, les Complies sont de la férie, et non pas du dimanche.

Ad III. Oui, bien jugé.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 27 augusti 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je viens de lire l'article sur l'obéissance religieuse, dans le n° du 3 avril, p. 278 et suiv. Je ne puis m'empêcher de vous envoyer mes remerciements en même temps que mes félicitations.

Vous faites ressortir l'importance de cette vertu et lui donnez la place, de beaucoup la principale, qui lui convient. Vous faites mieux : vous précisez, avec une exactitude de pensée et une clarté d'expression qui fait plaisir, la part du vœu et de la vertu. Celle-ci surtout avait besoin qu'on la fit connaître, en distinguant ce qui est obligatoire de ce qui est de perfection. Que de livres qui, en développant le côté plutôt positif, oublient la loi naturelle du 4^e commandement qui intervient cependant de toute nécessité dès qu'on constitue une vraie société !

Me permettez-vous une petite critique ? C'est la seule que je puisse faire à ce long article, mais je lui trouve son importance.

I. — Il me semble qu'après avoir fortement affirmé le caractère obligatoire du précepte des supérieurs religieux, même quand le vœu n'intervient pas, vous reprenez ce que vous avez concédé. Je vise la 1^{re} colonne de la page 281, tout le paragraphe a) : la deuxième partie me semble contredire la première.

1^{re} partie : *Tous* les supérieurs, abstraction faite du vœu d'obéissance, ont le *droit d'exiger* l'obéissance.

2^e partie : Dans certains Ordres, les préceptes des supérieurs, dès qu'ils ne s'imposent pas au nom du vœu et ne portent pas sur des choses déjà obligatoires, n'obligent pas par eux-mêmes sous peine de péché.

Or voici ce qui heurte mon esprit dans ces textes :

1^o Le supérieur, dans les congrégations susdites, ne doit commander que très rarement au nom du vœu ; s'il ne peut donc obliger directement ses inférieurs en dehors du cas du vœu, il ne pourra jamais, ou peu s'en faut, porter de vrais préceptes ; cependant il est supérieur toujours et pour tout ce qui regarde le bien de la société selon les Constitutions, et vous accordez le droit de porter des préceptes à *tous* les supérieurs, par la nature même de la vie commune. D'un côté *ces* supérieurs peuvent obliger, en dehors du vœu, de par la loi naturelle ; d'un autre côté, ils ne le peuvent pas, tout en étant vrais supérieurs.

2^o Vous dites que les *préceptes*, dans les cas susdits, n'obligent pas *par eux-mêmes* sous peine de péché.

Y a-t-il donc des préceptes qui n'entraînent pas d'obligation directe ? Il me semblait que c'est de la nature du conseil de ne pas imposer d'obligation, de la nature du précepte d'obliger.

Or, y a-t-il des obligations qui ne s'imposent pas sous peine de péché ? Il me semblait que « obligation » et « sous peine de péché » allaient nécessairement ensemble, l'obligation liant la conscience de par sa nature.

3^o Vous dites que « de ce premier chef, le devoir de la vertu d'obéissance s'étend beaucoup plus loin que celui du vœu. »

Il me semble que ce devoir, d'après votre raisonnement qui précède, est le *même*, comme étendue, pour la vertu et pour le vœu. En effet, s'il y a péché par ailleurs, c'est, d'après vous, ou parce que la matière est déjà par ailleurs obligatoire, donc *en dehors de la vertu d'obéissance* ; ou qu'il est encouru indirectement, donc encore *en dehors de la vertu d'obéissance*.

Je me demande si la solution, au moins partielle, ne doit pas venir de l'intervention de la *loi pénale* : dans les sociétés dont vous parlez, on est au moins *obligé* de subir la peine imposée pour l'infraction, et cette obligation appartient bien à la vertu d'obéissance, en dehors du vœu. Mais même dans ce cas je me demande si la loi naturelle dont vous parlez est suffisamment satisfaite : le supérieur ne peut-il pas, s'il veut, parce qu'il est supérieur, directement obliger par la vertu ?

Je vous serais reconnaissant si vous vouliez compléter ce point de votre article. Je suis persuadé que « la généralité des Congrégations à vœux simples » vous sauront gré de préciser pleinement cette si importante matière : leurs religieux sont-ils, oui ou non, *moins tenus* par la vertu d'obéissance que les membres des sociétés qui ne font pas de vœux et ne sont soumis qu'à la loi naturelle du quatrième commandement ?

II. — Ne pensez-vous pas que, pour compléter la question de l'obéissance religieuse, il faille *indiquer* quelles vertus sont lésées par le manque de soumission ? Cela n'est ni nécessaire, ni expédient pour les pénitents ; mais le confesseur doit connaître l'*espèce* du péché, et cette détermination ne me paraît point claire dans les traités de morale, même les meilleurs.

1^o Tous les théologiens conviennent que la vertu d'obéissance n'est *elle-même* (formaliter) lésée que par le mépris de l'autorité, lequel est grave *ex toto genere suo*.

2^o Le manque de soumission est donc, dans les autres cas, une désobéissance matérielle : mais à quelle vertu se rapporte exactement l'acte *formellement* ?

a) Pour l'enfant, c'est à la piété filiale.

b) Pour le sujet auquel on commande *ex jurisdictione*, c'est à la vertu *ex cujus motivo precipitur*.

c) Pour le religieux auquel on commande au nom du vœu, c'est à la vertu de religion.

d) Mais pour le religieux auquel on commande *ex potestate dominativa* et non au nom du vœu ? — N'est-ce pas, *directement*, — car indirectement il peut y avoir bien d'autres espèces, — à l'*observance religieuse* ? Et celle-ci n'intervient-elle pas nécessairement, quelquefois du moins, *ex lege naturali quæ statuit*

potestatem dominativam, même en ces sociétés religieuses dans lesquelles en principe les préceptes des supérieurs n'obligent pas par eux-mêmes (immédiatement, je suppose : cf. 1^{re} question, *quia lex poenalis*) sous peine de péché ? Et quand intervient-elle directement, malgré le principe que je viens de citer d'après votre texte ?

Je suppose que les auteurs qui font intervenir la vertu de *justice*, par suite d'un contrat tacite fait en entrant dans la société, font allusion à l'*observantia religiosa*, qui est la détermination infime, *in casu*, de la justice ?

R. — Nous remercions bien cordialement notre docte et vénéré correspondant, moins encore des termes trop bienveillants dans lesquels il veut bien apprécier l'article sur l'obéissance, que de l'occasion qu'il nous présente de préciser un point à peine effleuré et dont l'importance est cependant très réelle. Nous avons pensé ne pas devoir y insister alors, parce que les développements qu'il demande paraissaient peu en harmonie avec le rapide exposé nécessité par la réponse aux questions à élucider.

Ad I. — I. REMARQUES PRÉLIMINAIRES. — Pour résoudre la difficulté, il faut établir préalablement quelques distinctions indispensables à la précision de la doctrine.

1^o Remarquons d'abord que le mot *obéissance* peut être pris et est pris en fait, très souvent, dans deux sens très différents : le sens *strict* et le sens *large* ou usuel.

a) Dans le sens *strict*, l'obéissance est la vertu qui incline la volonté à accomplir l'ordre du supérieur en tant que tel, c'est-à-dire parce que c'est un ordre émanant de l'autorité légitime. Dans ce cas, ce qui porte à obéir, ou la raison formelle pour laquelle on obéit, c'est l'autorité du supérieur usant de son droit de commander et imposant un ordre en vertu de cette autorité. L'acte motivé par cette raison est un acte d'obéissance *formelle*, stricte, proprement dite, revêtant le caractère propre de la vertu d'obéissance, en tant qu'elle est une vertu *spéciale* distincte de toute autre, et non une conséquence de tout acte de soumission à l'autorité divine ou humaine.

b) Dans un sens plus large et dans le langage *ordinaire*, le terme obéissance sert à désigner tout acte de soumission au supérieur légitime, quelque soit le motif pour lequel l'inférieur se soumet et de quelque manière que le supérieur manifeste sa volonté, soit par voie de précepte formel ou non formel, soit simplement par voie de conseil.

S'il arrive donc que, même en face d'un ordre formel de son supérieur, l'inférieur n'envisage d'aucune manière le motif propre de la vertu d'obéissance, mais se soumette pour une toute autre raison, même bonne, son acte n'est pas un acte *formel* et proprement dit de la vertu d'obéissance considérée dans sa nature *spécifique*, mais un acte de la vertu qui motive sa soumission actuelle. En d'autres termes, il fait un acte *matériel* d'obéissance en exécutant le précepte de son supérieur, mais il n'a pas le mérite *spécial* de la vertu d'obéissance, parce que son acte n'est pas

informé par le motif propre de cette vertu et n'en est donc pas un acte formel.

A plus forte raison en sera-t-il ainsi de l'acte de soumission à un ordre non formel ou à un simple conseil, si l'inférieur ne fait pas intervenir dans cet acte l'intention expresse de soumettre sa volonté au supérieur en tant que tel. Mais s'il considère toute manifestation de la volonté de ce supérieur comme une sorte de commencement de précepte formel et qu'il veuille l'accomplir pour ce motif, alors, en raison de cette intention expresse, son acte, même en choses non commandées, devient un acte formel d'obéissance et en a le mérite ¹.

2^o Il faut distinguer de même entre désobéissance *formelle* et désobéissance prise dans le sens *large* du mot et dans le langage usuel. La première ne convient qu'à la violation d'un précepte formel ; la seconde se dit de tout manque de soumission à un ordre quelconque d'un supérieur ou même à un simple conseil.

D'où il résulte que si l'inférieur refuse de se soumettre à un ordre formel donné en vertu de l'obéissance, c'est-à-dire par un supérieur ayant le droit d'imposer un précepte formel au nom et par le motif propre de cette vertu, entendant d'ailleurs user *hic et nunc* de ce pouvoir, le péché commis par cet inférieur sera un vrai péché formel de désobéissance, parce qu'il ira contre le motif propre de la vertu d'obéissance ; il sera de plus toujours grave, parce qu'il implique le mépris de l'autorité.

Si, au contraire, l'ordre donné par le supérieur n'est pas basé sur le motif propre de la vertu d'obéissance, l'inférieur, en le violant, désobéit sans doute *matériellement* ; mais il ne commet pas une désobéissance proprement dite ou formelle, parce que son acte, considéré en lui-même, ne va pas contre l'objet spécifique de la vertu d'obéissance et n'est par conséquent qu'une désobéissance dans le sens large et selon le langage usuel.

Sans doute, même alors, la mauvaise volonté de l'inférieur pourrait le rendre coupable d'une faute formelle de désobéissance si, en fait, il refusait de se soumettre par mépris de l'autorité. Mais, en pareil cas, ce ne serait point le fait seul de ne pas accomplir la chose commandée qui constituerait la faute de désobéissance proprement dite, comme lorsqu'il y a violation d'un précepte formel ; cette faute de désobéissance formelle viendrait uniquement de la mauvaise volonté de l'inférieur qui non seulement n'accomplirait pas l'ordre non formel donné, mais encore se révolterait contre l'autorité elle-même à laquelle il doit respect et soumission. En d'autres termes, le fait de ne pas se soumettre, en pareil cas, constitue une faute seulement *matérielle* contre la vertu d'obéissance proprement dite, mais cette faute devient une désobéissance *formelle* uniquement parce que, en

¹ Pesch, *Prælect. dogm.*, t. ix, n. 257 et suiv.

face de cet ordre non imposé en vertu de l'obéissance, l'inférieur en vient jusqu'au mépris formel de l'autorité¹.

3^o Il n'est pas moins important de distinguer encore entre obéissance *nécessaire* et obéissance *parfaite*.

a) A parler rigoureusement, c'est-à-dire à ne considérer que l'obligation provenant formellement de la vertu spéciale ou du vœu d'obéissance, l'obéissance *nécessaire* est celle qui accomplit les préceptes vraiment obligatoires en eux-mêmes, et comme elle le doit.

Dans un sens moins rigoureux on peut aussi appeler *nécessaire* celle qui accomplit tout ce qui présente quelque obligation, même simplement indirecte. Mais, en pareil cas, la nécessité de la soumission ne vient pas du précepte en tant que tel, comme dans l'obéissance *nécessaire* proprement dite; elle provient de la nature même des choses en face desquelles met le précepte intimé.

b) L'obéissance *parfaite*, au contraire, est celle qui se soumet même en ce qui n'est pas obligatoire: elle est donc de surrogation. Cela peut se produire de deux manières:

Du côté de l'*objet*, lorsque on se soumet en choses qui ne tombent sous aucun précepte proprement dit;

Du côté des dispositions *subjectives* avec lesquelles l'acte est accompli, comme la bonne intention, la promptitude, la générosité, etc.², dispositions qui ne sont pas requises de soi, même en choses obligatoires, pour la stricte observation du précepte.

4^o Il a été question ci-dessus à plusieurs reprises de précepte formel et de précepte non formel ou ordinaire. Ce sont encore là des expressions dont il importe beaucoup de déterminer exactement le sens, comme aussi de bien caractériser la nature de l'obligation qui résulte de l'un et de l'autre de ces deux sortes de préceptes.

a) Par précepte *formel*, quand il s'agit d'obéissance, il faut entendre un commandement exprès, fait au nom et en vertu de l'obéissance, par un supérieur compétent, qui entend faire intervenir toute la force de son pouvoir de commander pour lier la conscience de son inférieur. De telle sorte que, par cela seul qu'un tel précepte est intimé, il crée, pour l'inférieur, l'obligation rigoureuse et sous peine de péché formel contre l'obéissance, de se soumettre, que la chose commandée soit déjà obligatoire par ailleurs ou de par la nature des choses, ou qu'en elle-même elle soit indifférente.

Ainsi un père de famille, par exemple, défend à son enfant, au nom et en vertu de l'autorité qu'il a sur lui, une fréquentation mauvaise: l'enfant est lié à la fois et par l'obligation de droit naturel qu'il y a pour lui d'éviter telles compagnies nuisibles à sa vertu, et par le précepte rigoureux que lui impose son père au nom

de l'autorité qu'il possède sur lui. De sorte que l'ordre ainsi donné crée vraiment pour l'enfant, et de toutes pièces, une grave obligation d'obéissance à côté de la première, au point que si, malgré l'ordre exprès de son père, il fréquente encore ces mêmes compagnies, il se rend coupable d'une double faute: péché de fréquentation mauvaise et péché de désobéissance formelle¹.

De même, un religieux qui pécherait tout d'abord gravement contre la pauvreté, en conservant par devers lui une somme notable que rien ne l'autorise à garder, ajouterait à cette faute une désobéissance formelle, si son supérieur lui intimait, au nom de l'obéissance, l'ordre formel d'avoir à remettre cette somme à qui de droit, sans qu'il se rende à ce commandement exprès.

Si au contraire la chose formellement commandée au nom de leur autorité propre par le père ou par le supérieur n'importait d'elle-même aucune obligation, l'ordre formel créerait cependant pour l'enfant et pour le religieux l'obligation grave de se soumettre sous peine de désobéissance formelle.

b) Par précepte *non formel* ou ordinaire il faut entendre tous les autres ordres, commandements, injonctions des supérieurs qui prescrivent à leurs inférieurs de faire ceci ou cela, d'éviter telle chose ou telle autre, avec l'intention d'être obéis sans doute, mais sans recourir aux formules qui seules indiquent la volonté formelle d'obliger en vertu de l'obéissance, en d'autres termes, sans faire intervenir leur autorité dans toute sa force.

II. Ces éclaircissements donnés, venons à la RÉPONSE À LA QUESTION POSÉE. — 1^o Nous avons dit, dans l'article au sujet duquel on nous demande des explications, que ces sortes d'ordres, c'est-à-dire les ordres ordinaires ou non formels, au moins dans nombre d'instituts religieux, même anciens, et surtout dans les congrégations plus récentes n'obligent point *par eux-mêmes* sous peine de péché. Qu'est-ce à dire? Cela signifie-t-il, comme l'insinue notre correspondant, que ce sont des ordres qui n'en sont pas, puisqu'ils n'imposent aucune obligation, et qu'ainsi ils ne se distinguent pas des conseils? Nullement.

Quand on dit que les ordres ordinaires ou non formels n'obligent point *par eux-mêmes* sous peine de péché, on entend par là qu'ils ne créent pas, par cela seul qu'ils sont intimés, une obligation spéciale provenant soi du vœu, soit même de la vertu considérée dans ce qu'elle a de formel et de spécifique, ainsi que cela a lieu pour tout ordre exprès donné au nom et en vertu de l'obéissance. De sorte que celui qui viole simplement et sans aucun mépris de l'autorité cet ordre ordinaire, commet une désobéissance *lato sensu*, mais il n'est pas coupable de péché contre le vœu, ni de désobéissance *formelle* intéressant la vertu dans ce qu'elle a de spécifique.

Mais on ne veut pas dire que cet ordre ordi-

¹ S. Thomas, 2. 2, q. 104, art. 2, ad 2; q. 105, art. 1 et 2.

² Vermeersch, t. I, n. 287.

¹ Lehmkuhl, t. I, n. 947; etc.

naire n'implique aucune obligation d'aucune sorte, pas plus que le simple conseil, de sorte qu'il serait en soi indifférent de l'accomplir ou de le violer.

Il est facile de s'en convaincre. a) Bien qu'il n'oblige pas *par lui-même* sous peine de péché, dans le sens indiqué ci-dessus, l'ordre ou commandement ordinaire du supérieur met toujours cependant l'inférieur en face d'une obligation qui accompagne toute manifestation vraie de l'autorité légitime : celle de ne pas se mettre en état de révolte contre elle par le mépris formel. Cette obligation qui n'existerait pas *hic et nunc* pour l'inférieur en telle ou telle matière, sans l'ordre du supérieur, l'atteint par suite de cet ordre quel qu'il soit et de quelque supérieur qu'il émane, et l'oblige *sub gravi*.

Voilà déjà une première obligation inhérente à tout précepte de l'autorité et qui certes suffit bien pour le distinguer du conseil. Celui-ci, de sa nature, ne met pas l'autorité en question, puisque, en fait, elle ne s'exerce pas lorsque le supérieur conseille seulement ou manifeste un désir, et dès lors il ne met pas en face de l'obligation de ne pas se révolter contre elle. Si l'inférieur le faisait par hasard, ce serait à sa mauvaise volonté seule qu'il faudrait l'attribuer et non à l'intervention proprement dite de l'autorité qui, en fait, n'est pas intervenue en tant que telle.

b) Mais il y a plus encore. Bien que, comme les constitutions et les règles dont ils ont pour but d'assurer la bonne application et l'accomplissement en vue de la fin à obtenir dans l'institut et par chacun de ses membres, les ordres ordinaires des supérieurs n'obligent pas *par eux-mêmes* sous peine de péché, ils n'en mettent pas moins l'inférieur en présence d'une situation à laquelle il lui est moralement impossible de se soustraire sans péché, s'il n'a pas de bonnes raisons pour cela.

Si en effet le supérieur urge par un précepte, même non formel, l'accomplissement de telles fonctions dans la communauté, la fidélité à tel ou tel point de la règle, c'est qu'il juge que le bien de l'inférieur, celui de la communauté ou de tels ou tels de ses membres y est intéressé d'une manière plus ou moins notable. Ce bien qui dépend de la soumission de l'inférieur ne peut, de par l'ordre même des choses, être volontairement compromis par celui-ci, s'il n'a aucun motif plausible de se soustraire au commandement donné, sans qu'il y ait dans son acte une faute intéressant la conscience et par conséquent une obligation violée, soit contre la charité, soit contre la justice, soit parce qu'il cède à quelque passion.

Sans doute, ce n'est pas l'ordre ordinaire du supérieur qui a créé de toutes pièces cette obligation, et c'est pour cela qu'on dit qu'il n'oblige pas *par lui-même* sous peine de péché, mais c'est bien cet ordre qui a *hic et nunc* déterminé cette obligation et l'a appliquée à tel inférieur plutôt qu'à tel autre. Elle ne l'atteint donc que par le précepte du supérieur, car si ce précepte ne lui avait pas été

intimé, il en aurait été exempt, comme les autres inférieurs qui n'ont pas reçu le même ordre.

Rien de semblable dans le simple conseil. Car s'il est vrai de dire qu'il peut y avoir aussi quelquefois une faute réelle dans la violation d'un simple conseil du supérieur, ce ne sera plus que *par accident*, en raison du motif défectueux qui fera agir, du scandale donné, etc... et non en vertu de la nature même des choses, comme cela a lieu pour le précepte ordinaire.

c) Cette doctrine paraît mise en parfaite évidence par les *Normæ* dans les articles 134 et 320; rapprochés des observations de la S. C. des Réguliers dans l'examen des constitutions de certaines congrégations.

Après avoir assimilé les dispositions des constitutions à celles des supérieurs, au point de vue de leur obligation, et déclaré qu'elles ne lient pas par la force du vœu, mais par celle de la vertu d'obéissance (n. 134), les *Normæ* ordonnent, au n. 320, d'insérer dans les constitutions elles-mêmes que celles-ci n'obligent pas *en soi* sous peine de péché. Il est ajouté cependant au même article : que celui qui les viole ne peut être excusé de péché, s'il agit ainsi par mépris, ou s'il les enfreint en une matière qui soit contraire aux vœux ou aux commandements de Dieu ou de l'Eglise.

Bien que dans le n. 320 il ne soit question que des constitutions, l'assimilation faite au n. 134 entre elles et les ordres non formels des supérieurs nous autorise à appliquer à ces derniers ce que la S. Congrégation enseigne relativement aux constitutions.

Comme celles-ci, les ordres ordinaires des supérieurs n'obligent donc pas *par eux-mêmes* sous peine de péché, c'est-à-dire, comme porte une observation du 2 mai 1896, « qu'il ne naît pas en soi de leur transgression un nouveau genre de faute, mais qu'il y a seulement l'espèce de péché inhérent par ailleurs à la nature de l'œuvre. *Exprimatur magis perspicue transgressionem constitutionum per se novum culpæ genus non inducere, nisi quod ipsius operis naturæ alioquin adnexum fuerit* ». »

Le devoir d'observer les constitutions et d'obéir aux injonctions des supérieurs, de par la force de l'obéissance, comme s'expriment les *Normæ*, « *ex virtute obedientiæ*, » ne vient donc pas d'une obligation particulière que créerait *hic et nunc* la règle qui atteint le religieux ou tel précepte ordinaire qui lui est intimé. Ce devoir dérive de l'état même dans lequel s'est fixé le religieux et qui l'oblige à respecter constitutions et prescriptions des supérieurs, dans la mesure où le demande la nature même des choses.

Quoique provenant de l'obéissance à laquelle le religieux s'est engagé dans son Institut, ce devoir n'est cependant pas un devoir d'obéissance *formelle*, mais un devoir qui se mesure, tout bien

¹ Battandier, *Guide canonique*, 3^e édit., p. 345-346.

pesé, à la nature de la chose qui s'impose à lui par le fait qu'il est atteint par telle règle ou par tel ordre des supérieurs, règle et ordre qui ne l'atteignent que par son engagement dans l'Institut et, pour ce commandement du supérieur, parce que celui-ci le lui a intimé.

d) L'assimilation faite par les *Normæ* entre les constitutions et les préceptes ordinaires des supérieurs, au point de vue de la nature de l'obligation, se conclut logiquement d'ailleurs du caractère propre du pouvoir *exécutif*, le seul dont le supérieur soit investi. De par ce pouvoir il a charge, non de légiférer, mais d'appliquer la loi ou les règles aux diverses situations et d'en procurer le bon accomplissement en vue de la fin à atteindre. Ses préceptes ordinaires sont donc des déterminations ou des applications particulières des constitutions à tel ou tel cas donné, pour tel ou tel de ses inférieurs, en vue de tel ou tel bien à obtenir : rien de plus.

Or, en pressant l'observation de la loi, le pouvoir exécutif ne lui donne pas pour cela une force obligatoire nouvelle ; il exige simplement que l'obligation qu'elle porte avec elle soit *hic et nunc* remplie.

D'où la conclusion que là où les constitutions, ce qui est l'ordinaire, n'obligent pas *par elles-mêmes* sous peine de péché, les simples préceptes des supérieurs qui ne font que les appliquer, n'obligent pas non plus *par eux-mêmes* sous peine de péché.

Mais de même qu'au dire des auteurs, y compris S. Thomas, il est moralement impossible de violer sans péché la règle lorsqu'on n'a aucun motif plausible pour agir ainsi ¹, de même il faut dire que la violation d'un précepte quelconque du supérieur intéressera toujours la conscience dans les mêmes conditions et, par conséquent, que le précepte se distingue ainsi du conseil, quand même il n'oblige pas *de soi* sous peine de péché.

2^o Peut-on conclure de là que c'est diminuer le rôle du supérieur et trop réduire le pouvoir qu'il tient de par l'ordre naturel des choses, que de ne pas lui reconnaître le droit de lier directement la conscience de l'inférieur par ses préceptes lorsqu'il ne commande pas au nom et en vertu de l'obéissance ?

Une telle conclusion n'est nullement légitime, et il est facile de s'en convaincre.

a) Oui, sans doute, tout supérieur a, de droit naturel, le pouvoir nécessaire à la fin à obtenir dans la société dont il est le supérieur. Mais son pouvoir ne va pas au-delà.

Or, dans les congrégations religieuses, ainsi qu'on l'a observé déjà, la direction imprimée à l'activité des inférieurs selon les constitutions et par des préceptes obligeant dans la mesure même exigée par l'ordre des choses, suffit généralement à la réalisation de la fin, car les bons religieux

n'ont nul besoin de préceptes formels pour accomplir le devoir de l'obéissance.

Bien plus, la fin à obtenir est même réalisée par là plus parfaitement, puisque, les théologiens sont d'accord pour l'affirmer après S. Thomas ¹, il y a plus de perfection à obéir à la première manifestation de la volonté du supérieur, sans attendre un ordre formel, qu'à se soumettre à un ordre rigoureux.

Quant aux religieux qui auraient besoin d'un stimulant plus puissant pour être amenés à se soumettre et à réaliser ainsi la fin voulue, il reste toujours au supérieur la ressource de recourir au commandement formel lorsqu'il le juge nécessaire, ou de déferer le délinquant aux supérieurs majeurs, s'il ne peut employer lui-même ce mode de précepte, ou même de mettre l'inférieur en face du mépris formel de l'autorité, s'il refuse obstinément de se soumettre.

Les droits du supérieur se trouvent donc bien sauvegardés et il a bien toute l'autorité voulue pour atteindre la fin à laquelle il doit tendre, sans qu'il y ait aucun besoin que ses préceptes ordinaires obligent par eux-mêmes sous peine de péché. Auraient-ils d'ailleurs une plus grande efficacité pour porter à l'observance religieuse ceux des inférieurs que l'obligation indirecte, très réelle cependant à peu près toujours, ne réussirait pas à y amener ? Il y a lieu d'en douter, car, d'après les auteurs qui leur attribuent une force obligatoire directe, ces préceptes ordinaires n'obligent cependant en eux-mêmes que sous peine de péché véniel ², il est bien à craindre que les religieux mal disposés dont il est présentement question, n'en tiennent pas plus de compte.

b) D'ailleurs, il ne faut pas oublier que si l'ordre des choses réclame pour le supérieur les pouvoirs nécessaires à sa charge, ces pouvoirs lui viennent en définitive de l'Eglise, l'unique législatrice des Ordres et Congrégations et le seul juge de ce qui est requis pour la réalisation du but de leur institution.

Or, il est constant que, dans le passé, l'Eglise a approuvé les constitutions d'Ordres religieux qui tenaient ces mêmes constitutions comme obligatoires en vertu du vœu, aussi bien que les préceptes ordinaires des supérieurs ; de même qu'elle en a approuvé d'autres pour lesquels ni règles, ni préceptes ordinaires des supérieurs n'imposaient aucune obligation directe. Et c'est à cette dernière manière de faire qu'elle s'en tient actuellement.

En cela, il n'y a, de la part de l'Eglise, aucune contradiction, ni aucun droit violé : il y a simplement une différence de degré de la part d'autorité qu'elle accorde aux règles et aux supérieurs, dans l'un et l'autre cas, sans qu'on puisse dire qu'elle restreint trop l'autorité des supérieurs en ne leur concédant pas le pouvoir de rendre directement

¹ S. Alphonse, lib. iv, n. 9 et suiv., n. 42 et suiv.

² 2, 2, q. 104, art. 2.

³ S. Alphonse, lib. iv, n. 39.

obligatoires leurs préceptes ordinaires : elle use simplement de son droit.

Ne faut-il pas reconnaître, au contraire, tout bien considéré, que, par là, elle remédie à un double inconvénient : celui de fatiguer les bonnes âmes, sans aucune utilité réelle, par la multiplication des occasions de péché, et celui d'enlever aux supérieurs et supérieures, jaloux à l'excès de l'avancement de leurs subordonnés, la tentation d'exiger trop rigoureusement d'eux une perfection acquise que la profession religieuse oblige seulement à poursuivre ? Si, en effet, ils s'avisent de commander tout ce que demandent explicitement ou implicitement les constitutions, ils exigeraient bien, sous peine de péché, toute la perfection vers laquelle ces constitutions ont pour but de diriger, et il y aurait là une exagération qui ne pourrait que troubler les âmes.

3^o Mais, s'il en est ainsi, le devoir de la vertu d'obéissance ne s'étendant pas au-delà du devoir du vœu, comment a-t-on pu dire dans l'article publié par l'*Ami* que « le devoir de la vertu d'obéissance s'étend beaucoup plus loin que celui du vœu ? »

C'est ici que se trouve le vrai nœud de la difficulté. Pour le dénouer, il faut ne pas perdre de vue les distinctions précédemment indiquées entre obéissance dans le sens strict ou formel et obéissance dans le sens large, entre obéissance nécessaire et parfaite, entre obligation directe et indirecte, comme aussi entre ce que peut exiger la vertu d'obéissance pour exclure tout péché et ce qu'elle exige de positif pour que l'acte soit vraiment vertueux et parfait.

Disons d'abord que l'obéissance peut être violée d'une manière générale, comme toute autre vertu, par *excès* ou par *défaut*.

L'obéissance est violée par excès lorsqu'on obéit en choses dans lesquelles *on doit ne pas obéir*. Cela peut se produire de deux manières : ou bien parce qu'on obéit en choses illicites, c'est-à-dire défendues par la loi de Dieu ; ou bien parce que, même en choses qui en elles-mêmes ne vont contre aucune loi divine, on obéit à un supérieur subalterne contre le précepte d'un supérieur plus élevé.

L'obéissance est violée par *défaut* quand on ne fait pas ce qui est commandé par l'autorité légitime. Ceci peut se produire de plusieurs manières bien différentes, que l'on considère la chose du côté du précepte lui-même ou du côté des dispositions de l'inférieur qui, en fait, ne se soumet pas à ce précepte.

Toutefois, il faut bien remarquer, avant tout, que le *défaut* d'obéissance, pour aller directement contre cette vertu prise dans son sens strict, c'est-à-dire en tant qu'elle est une vertu spéciale, doit être nécessairement la violation d'un précepte dans lequel est intervenu l'objet propre de cette vertu comme motif du précepte. Si, en effet, celui-ci était motivé par toute autre vertu, la faute ou défaut d'obéissance n'irait pas directe-

ment contre l'obéissance elle-même, mais bien contre la vertu sur laquelle le précepte était uniquement basé.

Or, il n'y a et il ne peut y avoir qu'un précepte *formel* fait au nom et en vertu de l'obéissance qui fasse intervenir l'objet propre de la vertu comme motif du précepte imposé. C'est précisément pour cela que ce précepte est appelé formel, parce qu'il est informé par ce que l'obéissance, en tant que vertu spéciale, a de caractéristique, de vraiment propre, de constitutif dans sa nature particulière ; c'est pour cela aussi que la violation d'un tel ordre est une désobéissance formelle, proprement dite, parce que allant directement contre ce qu'exige la nature même de la vertu spéciale d'obéissance, ou contre l'honnêteté spécifique de cette vertu.

Un précepte qui ne se fonde pas sur cette honnêteté spécifique ne peut donc imposer une obligation directe provenant de la vertu d'obéissance en tant qu'elle est une vertu spéciale.

On peut cependant encore pécher formellement contre l'obéissance en tant que vertu spéciale, et on pèche en réalité contre elle par tout acte de mépris formel de l'autorité légitime, quand même le précepte qui y donne occasion n'obligerait pas par lui-même au nom de l'obéissance.

Mais alors il est bien manifeste que la faute contre l'obéissance spéciale ne vient pas de la violation elle-même du précepte en tant que telle, mais qu'elle vient uniquement de la mauvaise disposition de l'inférieur qui, en face du précepte intimé, se révolte contre l'autorité elle-même à laquelle il doit soumission et respect.

La faute est la même, que le mépris porte sur le précepte du supérieur ou qu'il porte sur la règle considérée dans son ensemble ou dans telle ou telle de ses prescriptions, dès qu'il est formel, c'est-à-dire dès que le précepte ou la règle sont violés avec la volonté de ne pas se soumettre à l'autorité qui impose l'un ou l'autre.

La même faute se trouve encore dans la rupture volontaire par le religieux du lien qui l'attache à son Institut, lorsqu'il s'en sépare sans être légitimement délié de ses engagements.

Ce sont là les seules violations formelles de l'obéissance proprement dite, tant du côté du précepte que du côté des dispositions du sujet, et elles atteignent aussi bien la vertu que le vœu¹.

Pour trouver d'autres violations *directes* de la vertu spéciale d'obéissance, en dehors de la violation du vœu, intégralement accompli dès qu'on ne commet aucun des manquements énumérés ci-dessus, il faudrait que cette vertu imposât l'ac-

¹ Ceci ne convient qu'aux religieux appartenant à des Ordres ou Congrégations où les commandements ordinaires des supérieurs n'obligent pas plus que les règles par eux-mêmes. Là où règles et ordres ordinaires obligent en eux-mêmes, il y a faute contre le vœu à les violer, faute plus ou moins grave selon la matière, mais il n'y a faute contre la vertu que *lato sensu*, car la vertu n'est pas atteinte par là dans ce qu'elle a de spécifique.

accomplissement *vertueux* des ordres donnés, c'est-à-dire non plus seulement l'exécution du précepte, seule requise pour satisfaire aux exigences du vœu, mais encore la soumission intérieure de la volonté et même une soumission motivée par l'objet propre de la vertu. Alors, en effet, la vertu d'obéissance imposerait bien par elle-même des devoirs que n'impose pas l'accomplissement du vœu.

Mais il n'en est pas ainsi.

Sans doute, on ne fait un acte vrai de vertu que si la soumission intérieure existe. Encore cet acte de vertu ne sera un acte formel d'obéissance que si le motif qui porte à se soumettre intérieurement au précepte du supérieur est bien l'objet formel de cette vertu.

Mais personne n'a jamais soutenu que pour satisfaire aux obligations imposées par l'obéissance, il était nécessaire d'obéir avec l'intention d'accomplir un acte formel de cette vertu. Personne d'ailleurs ne pourrait le soutenir sans admettre que celui qui se soumet, par exemple, par motif d'amour de Dieu, sans avoir l'intention d'accomplir le précepte en tant que tel, manque au devoir de l'obéissance, ce qui serait une énormité.

Il n'est donc pas requis, pour satisfaire au devoir de l'obéissance, de se soumettre par le motif formel de cette vertu, même en choses strictement obligatoires. A plus forte raison cela ne peut-il pas être requis quand il s'agit de préceptes non formels.

Bien plus, il faut dire que pour satisfaire au devoir de l'obéissance en tant que vertu spéciale, il n'est pas non plus requis directement et en soi de faire un acte vertueux, c'est-à-dire de soumettre la volonté par un motif bon quel qu'il soit. C'est ce que dit expressément S. Thomas¹, et il ne semble pas avoir été contredit en cela par les auteurs.

Car si quelques-uns ont admis que le supérieur pourrait, absolument parlant, imposer à ses inférieurs des actes internes, ils y mettent la condition que les inférieurs aient en eux-mêmes, en faisant profession, l'intention de s'obliger à ces sortes d'actes, au cas où le supérieur les leur imposerait. Ils reconnaissent d'ailleurs que cela n'est pas en usage et qu'il n'est pas expédient de recourir à de pareils ordres².

Nous pouvons conclure désormais que, ni du côté du précepte, ni du côté du sujet, ni du côté de l'intention à avoir par celui-ci, la vertu d'obéissance, prise dans son sens strict, n'impose pas *directement* d'autres obligations que celles du vœu.

4^e Si l'on demande maintenant ce que les auteurs pensent de la question, il faut observer tout d'abord que le très grand nombre des théologiens et des canonistes ne parlent guère que des réguliers proprement dits, tandis qu'il est ici

question spécialement des congrégations à vœux simples ou autres tenues cependant à l'obéissance.

a) Or, ces auteurs se sont trouvés en face d'ordres religieux ayant chacun ses règles propres également approuvées par l'Eglise et présentant cependant des différences notables, au point de vue de la question qui nous occupe. Religieux eux-mêmes pour le très grand nombre, il n'est pas étonnant que, cherchant à tirer de ces droits particuliers en présence desquels ils se trouvaient, des règles générales applicables à la vie religieuse considérée en elle-même, ils aient subi plus ou moins l'influence des usages de leurs communautés respectives.

De là une certaine divergence de sentiment beaucoup moins profonde qu'il n'y paraît tout d'abord, et qui n'affecte d'ailleurs en rien le point particulier dont il est ici question, car en réalité pour tous l'obligation du vœu se confond avec celle de la vertu.

Pour s'en rendre compte, il faut d'abord bien distinguer, comme le font tous les auteurs après S. Thomas¹, entre ce qui constitue l'essence de l'état religieux et ce qui ne s'y rapporte que comme moyen d'en réaliser plus ou moins excellemment la fin, en particulier la fin propre de chaque Institut.

A l'essence de l'état religieux appartiennent les trois vœux avec toutes les règles qui en précisent l'obligation, et en ceci, sauf les différences qui existent entre les vœux solennels et les vœux simples, il y a identité entre tous les Ordres et Congrégations.

Restent les règles qui, en dehors de ce qu'elles présentent d'obligatoire comme se rapportant aux devoirs communs à tous les chrétiens ou à l'accomplissement des vœux, constituent un ordre de choses variant plus ou moins avec les divers Instituts religieux et, par cela même, non essentiel à la vie religieuse et en soi ne relevant pas des vœux, mais du fait de s'être lié à tel Institut.

C'est sur ce point que se produisent les divergences : les uns, rattachant les règles et, conséquemment les injonctions des supérieurs qui en procurent l'accomplissement, au vœu d'obéissance, rendent les unes et les autres obligatoires en vertu du vœu.

Les autres veulent, au contraire, que le vœu ne s'étendant pas à ce qui n'est pas de son domaine essentiel, règles et ordres ordinaires des supérieurs n'obligent point par eux-mêmes sous peine de péché, bien que difficilement ils puissent être violés sans péché².

Pour les uns donc comme pour les autres l'obligation directe de l'obéissance vœu et vertu est la même : c'est seulement sur l'étendue du champ qui doit leur être attribué qu'ils diffèrent.

Tous, d'ailleurs, admettent le principe que, pratiquement, il faut s'en tenir pour chaque religieux

¹ *Summa Theol.*, 2. 2. q. 104, art. 5.

² Voir S. Alphonse, lib. iv, n. 45.

¹ 2. 2. q. 186, art. 9.

² Ballarini-Palmieri, ix, n. 167 ; — Lehmkühl, n. 690, 691 ; — etc.

à ce que prescrit le droit particulier de l'Ordre auquel il appartient ¹.

Très peu du reste posent la question de la différence qu'il y a entre le vœu et la vertu, au point de vue de l'obligation. Ceux qui la posent s'accordent à dire que le vœu a pour objet l'exécution et la vertu la perfection de l'acte intérieur, laquelle, on l'a vu, ne peut être directement obligatoire ².

Pour tous donc, le devoir direct de la vertu se confond en fait avec celui du vœu, et si tous ne le disent pas bien clairement, cela tient à ce qu'ils ne distinguent pas généralement entre obligation directe ou indirecte.

b) Pour ce qui est des Congrégations plus récentes, le droit commun qui les régit, abstraction faite de ce que leurs constitutions approuvées peuvent présenter de particulier, est résumé dans les *Normæ*. Or, on a vu ci-dessus comment le devoir direct du vœu et de la vertu est limité par elles aux ordres formels des supérieurs, les règles et prescriptions ordinaires n'obligeant pas par elles-mêmes sous peine de péché ³.

5^o Mais si le devoir direct de la vertu d'obéissance prise dans son sens strict ne va pas au-delà de celui du vœu, il n'en est plus ainsi quand il est question d'obligations indirectes tenant à l'ordre même des choses ou aux dispositions intérieures du sujet.

C'est ainsi que l'inférieur est tenu de se soumettre aux prescriptions des constitutions ou des supérieurs toutes les fois que de leur violation résulte un désordre nuisible au bien commun de la communauté, ou au bien de quelques-uns de ses membres, soit par scandale, par détriment même temporel, etc.

De même il est tenu par ce même devoir indirect, de ne se laisser aller intérieurement, tout en se soumettant extérieurement, à aucune intention défectueuse, à aucun mauvais jugement contre le supérieur; etc.

Il est encore obligé, lorsqu'il ne se soumet pas, en fait, en choses non obligatoires, de ne pas céder à la paresse, à la sensualité, à une négligence coupable, au désir d'une petite vengeance à exercer, etc.

Ces obligations indirectes qui atteignent l'inférieur par cela même qu'il reçoit un ordre quelconque de ses supérieurs, même de ceux qui n'ont pas le pouvoir de commander en vertu de l'obéissance, s'imposent par conséquent à lui avec une fréquence autrement grande que l'obligation directe provenant du vœu, puisque le précepte formel est et doit être très rare, tandis que les préceptes mettant en face d'une obligation indirecte sont de tous les jours et, pour ainsi dire, de tous les instants.

¹ Ballerini-Palmieri, *ibid.*

² Bucceroni, n. 298; — S. Alph., iv, n. 41; — Gury, cas. iii; — Ertmyns, v, 28; — etc.

³ Voir Vermeersch, t. II, n. 78; — Bastien, *Direct. can.*, n. 270; — Battandier, n. 197; — Meynard, *Rép. can.*, n. 199 et 220; — Marsot, *Petit traité des Vœux*, n. 101; — etc.

Le champ de l'obéissance vertu est donc bien autrement vasté, même au point de vue de l'obligation, que celui du vœu, quoique, quand il s'agit de l'obligation directe, il y ait identité.

6^o Cela établi, il n'y a aucune difficulté à admettre que la pénitence imposée aux délinquants par les supérieurs, selon les indications des constitutions ou les usages de chaque Ordre ou Congrégation, suffirait, à la rigueur, dès lors qu'elle est obligatoire, à donner aux préceptes ordinaires des supérieurs le caractère d'obligation que doit présenter, d'une manière ou d'une autre, tout précepte vrai.

Mais, outre qu'il faut beaucoup de prudence pour se servir opportunément de ces sanctions et qu'il n'est pas expédient d'y recourir trop souvent, ni quand la nécessité ne s'en fait pas vraiment sentir, il arrivera souvent, qu'en fait, le précepte violé restera sans aucune obligation réelle, bien que le supérieur ait entendu tout d'abord obliger. Celui-ci ne jugera pas opportun, pour des motifs divers, de recourir à une punition, après le précepte violé, et il en résultera que ce précepte, tout en étant un vrai précepte dans l'intention du supérieur d'ailleurs suffisamment manifestée à l'inférieur, n'aura imposé en fait aucune obligation.

Le fait que les préceptes des supérieurs entraînent à peu près inévitablement une obligation provenant de l'ordre même des choses auquel s'est lié le religieux par sa profession, sans compter celle qu'entraîne également tout précepte de ne pas mépriser l'autorité qui l'intime, sauvegarde bien mieux, ce semble, le caractère obligatoire du précepte que la sanction hypothétique qui pourra attendre son violateur.

Mais ceci mis à part, bien volontiers nous accordons à notre vénéré correspondant qu'il y a, en cela, un moyen subsidiaire de maintenir au précepte sa nature obligatoire, lorsqu'il n'oblige pas en lui-même ⁴.

⁴ Nous venons de recevoir d'une autre source la même objection, présentée cependant d'une manière un peu différente. Elle revient à dire, en ce qu'elle a de particulier, que les auteurs tels que S. Alphonse, Bouix, Craisson, Gautrelet, Bastien et Thévenot, reconnaissent aux supérieurs, en vertu du seul pouvoir de domination et indépendamment du vœu, le pouvoir de commander ou de faire de vrais préceptes; que de plus, d'autres auteurs, Battandier, Maynard, Gautrelet, reconnaissent même aux officiers subalternes le pouvoir, au moins délégué, d'imposer eux aussi une obligation, dans les choses relatives à leur office.

À cela nous répondons simplement que : — En soutenant que les ordres ordinaires des supérieurs, dans beaucoup d'Ordres et Congrégations, n'obligent pas *par eux-mêmes* sous peine de péché, nous n'avons jamais entendu leur dénier *tout pouvoir* de commander, puisque nous affirmons, au contraire, très expressément ce pouvoir.

La question ne porte donc pas sur l'existence du pouvoir des supérieurs, mais sur son étendue et sur la nature de l'obligation qui résulte de leur commandement. Nous sommes donc d'accord avec les auteurs qu'on cite, quant au fait du pouvoir. Bien plus, le plus grand nombre d'entre eux expliquent sa nature de la même manière que l'article ci-dessus, sinon quant aux termes, au moins quant au fond, ainsi qu'on peut s'en rendre compte dans les passages indiqués au cours de l'article.

Ad II. — D'après la réponse à la précédente question, il faudrait dire, ce semble :

1^o Lorsque la vertu d'obéissance est formellement violée par un religieux, il y a à la fois faute contre le vœu et contre la vertu. Il peut y avoir de plus, mais alors indirectement, une ou plusieurs autres fautes en raison, par exemple, du scandale, du dommage causé, ou même de la matière sur laquelle a porté le précepte formel, si celle-ci était déjà en soi opposée à une loi.

2^o Lorsque la vertu d'obéissance n'est pas formellement violée, parce que le précepte n'a pas été intimé au nom et en vertu de l'obéissance et que par ailleurs il n'y a aucun mépris formel dans sa violation, il y a simplement péché direct contre le vœu, pour le religieux appartenant à un Ordre où tous les préceptes obligent en vertu du vœu.

Pour celui qui appartient à un Ordre où le précepte ordinaire n'oblige pas en vertu du vœu, ni par conséquent en lui-même, puisque d'après l'hypothèse il n'oblige pas formellement en vertu de l'obéissance, il n'y a faute que contre la vertu formellement violée, par exemple : la charité envers un confrère, envers le supérieur, envers la communauté, etc., si la matière de l'ordre donné le comporte ;... l'humilité, si c'est l'orgueil qui a poussé à ne pas se soumettre en chose par ailleurs indifférente ; ou la tempérance, si c'est la sensualité qui l'a emporté... etc.

3^o La piété filiale ou l'observance, s'il s'agit de l'enfant dans le premier cas et du religieux dans le second, peuvent sans doute être violées dans le manque de soumission de l'un ou de l'autre ; mais cette violation ne provient pas du manque de soumission en tant que tel, il proviendrait du manque de respect que peut comporter, en raison des circonstances, la violation de l'ordre donné.

Nous disons que la piété ou l'observance ne seraient pas violées par le manque de soumission en tant que tel, parce que le propre de la violation indirecte, comme celle dont il s'agit dès que l'obéissance n'est pas violée formellement, est de ne pas atteindre cette vertu elle-même, ni par conséquent celle dont elle est l'espèce infime, mais la vertu qui fait l'objet de la matière sur laquelle porte la violation, ou qui défend le motif défectueux qui fait agir, même quand la matière ne tomberait en elle-même sous le domaine d'aucune vertu.

4^o Quant à la sorte d'injustice envers la Société religieuse, dès lors que le vœu n'intervient pas, ni la vertu d'obéissance dans son objet propre et formel, elle proviendrait, en effet, de la profession elle-même par laquelle le religieux s'est lié à l'Institut avec l'obligation générale d'en respecter les institutions et les statuts. Il y aurait donc là une infidélité à la promesse donnée, infidélité envers la Société et non envers le supérieur, car ce n'est pas au supérieur que cette promesse a été faite ; par conséquent la faute, si faute spé-

ciale il y a de ce chef, ne se rapporte pas à l'observance.

Mais peut-on dire qu'il y a, dans cette infidélité à la promesse, une faute spéciale toutes les fois que le religieux viole dans un détail ou dans un autre une prescription des constitutions ou du supérieur ? Il semble que non, parce que, ainsi qu'on l'a dit ci-dessus, la promesse est générale et ne porte pas sur chaque détail en particulier, d'une manière au moins obligatoire ; autrement il faudrait dire qu'en s'engageant dans la Société ou Congrégation le religieux a entendu s'obliger à tous et à chacun des points qui pourraient lui être demandés. Cela ne pourrait avoir lieu que si tous et chacun de ces points étaient obligatoires en eux-mêmes. Le dire serait revenir à redonner, par une autre voie, aux constitutions et aux ordres ordinaires des supérieurs une force qu'ils n'ont pas en eux-mêmes.

Le péché sera donc celui que comporte indirectement la violation du précepte, à moins qu'on ne veuille y voir une atteinte portée à l'humilité qui incline à la soumission, tandis que le cri du vice opposé est « *Non serviam*. »¹

Q. — Un médecin des colonies, grand hâbleur, renégat, fait de l'hypnotisme ; il a pour médiums des membres de sa famille et passe pour acquérir de ses pratiques hypnotiques une grande science occulte.

Par ce mot science, il entend tous les secrets des familles et de la conduite privée ; les gens disent : « Il sait tout, » tous les actes les plus secrets dans le domaine du mal.

Interrogé pour savoir s'il était naturel qu'il sût par ce moyen tous ces secrets, j'ai répondu que Dieu ne permettait pas aux démons de révéler par l'hypnotisme les actions secrètes des hommes ; qu'il y avait beaucoup de bluff dans la prétendue science occulte du médecin, et que les secrets dévoilés n'étaient que des jugements téméraires et des inductions basées sur les apparences, la moralité, les dires des mauvaises langues du milieu et sa fonction.

La réponse est-elle vraie et suffisante ?

R. — Oui, votre réponse a été à peu près ce qu'elle devait être, ou du moins elle pouvait être donnée. Dans une étude sur l'hypnotisme, en 1899, nous avons distingué trois sortes d'hypnotisme : l'hypnotisme scientifique ou médical, l'hypnotisme charlatanesque et l'hypnotisme diabolique. Quoiqu'il soit exercé par un médecin, nous ne croyons pas qu'il s'agisse ici de l'hypnotisme médical ou scientifique, parce que son auteur ne procède guère selon la méthode des hommes de science qui, en général, sont plus modestes et ne doivent point chercher à connaître des secrets qui ne les regardent point. Mais nous croyons voir là l'hypnotisme charlatanesque et pouvoir tout expliquer par là. Le médecin en question est un hâbleur, un renégat, et il a plusieurs médiums ; si ces médiums sont tant soit peu habiles, et savent interroger adroitement, il peut connaître bien des choses par eux, et avec un peu de savoir-

¹ Vermeersch, t. I, n. 299. Voir aussi n. 14 et suiv.

faire et de bagout, faire mousser ce qu'il a pu découvrir, inventer des choses qu'on ne pourra pas vérifier, et par là-même les faire croire exactes par l'assurance de ses affirmations, ou de celles des médiums; d'autres fois, comme le faisaient souvent les oracles anciens, il peut se servir de termes ambigus ayant plusieurs sens, et qu'on ne peut jamais qualifier de mensonges, et en conséquence acquérir une sorte de réputation de science occulte universelle et infaillible.

Nous ne voudrions cependant pas affirmer carrément qu'il n'exerce pas aussi un hypnotisme diabolique, surtout s'il nous était prouvé qu'il a dit ou fait dire bien clairement des choses qu'il ne pouvait certainement pas connaître ni par lui-même ni par ses médiums, qu'il ne pouvait même pas conjecturer avec quelque vraisemblance, et qui se sont trouvées rigoureusement vraies.

Il est certain que les démons se servent assez souvent de l'hypnotisme pour faire ou faire faire du mal; mais il est certain aussi, et tous les théologiens l'affirment unanimement, qu'ils ne connaissent pas tout ce qui nous regarde et surtout toutes nos plus secrètes pensées. Ainsi d'après l'Evangile et la tradition nous pouvons affirmer qu'ils furent longtemps au moins sans savoir avec certitude que Jésus-Christ était né d'une vierge et qu'il était vraiment Dieu. Ainsi donc, même parmi les choses qu'ils pourraient naturellement connaître, il en est que Dieu ne veut pas qu'ils connaissent. De plus, il est certain qu'ils ne peuvent révéler, soit par l'hypnotisme, soit à la suite et à raison d'un pacte, que ce que Dieu leur permet de révéler. Mais nous ne pouvons savoir au juste ce que Dieu leur permet de révéler : il faudrait pour cela connaître tout le plan de sa Providence. Cependant nous croyons pouvoir affirmer qu'ordinairement du moins il ne leur permettra pas de révéler les actions les plus secrètes des hommes, surtout quand il n'en pourrait résulter que du mal; d'autant plus que Dieu n'a pas dû leur laisser sur le monde une puissance et une influence supérieures à celles des bons anges, et que depuis l'Incarnation il a singulièrement limité et enchaîné la puissance qu'il leur laissait.

Nous pouvons encore ajouter que les démons eux-mêmes, en raison de leur orgueil, ne voudront jamais se faire les esclaves des hommes ni leur dire tout ce que ceux-ci voudraient savoir, mais seulement les flatter pour les attirer à eux et les dominer, et que parmi les choses qu'ils leur feront connaître il devra toujours y avoir du faux, car les démons sont et seront toujours des esprits de mensonge.

Q. — 1^o Les péchés capitaux sont la source de beaucoup de péchés. Quelqu'un peut voler une grosse somme par motif d'orgueil, d'envie, de luxure. Il peut par hypocrisie commettre des sacrilèges, par paresse manquer gravement à la charité ou à la justice, etc. Y a-t-il alors,

outre le péché de vol, de sacrilège, d'injustice, etc., un second péché grave d'orgueil, d'hypocrisie, de paresse qui doit être accusé ?

2^o Génicot dans sa *Théologie Morale*, 4^e édit., 1^{er} vol., p. 323, dit : « Liberi qui in studiis negligentibus sunt, duplici de causa graviter peccare possunt : ob damnum quod parentibus inferant, ob præceptum parentum quod transgrediantur. Secluso igitur stricto præcepto, filius parentum divitum, notabiliter studia negligens, non peccabit graviter. » Mais si cet élève ne pèche pas gravement au point de vue de l'obéissance, peut-il être excusé de fautes mortelles au point de vue paresse, au point de vue de la charité qu'il se doit à lui-même et pour d'autres considérations ?

3^o Quand la gravité de la faute consiste plutôt dans l'habitude ou la répétition des actes que dans un ou quelques actes isolés, comme parfois en matière de paresse ou de désobéissance, comment les fautes graves se multiplient-elles et comment l'accusation doit-elle se faire ?

4^o A l'orgueil, par exemple, se rattachent comme « filles », disent les théologiens, la présomption, l'ambition, la vaine gloire qui comprend la jactance, l'hypocrisie, l'ostentation. Y a-t-il là des espèces différentes à accuser distinctement ?

R. — Ad I. Avec le péché de violation grave d'une loi, on ne peut être obligé d'accuser spécialement le motif qui a porté à commettre ce péché que quand ce motif, même en dehors de la violation de la loi, forme par lui-même un péché mortel d'espèce particulière; ce qui est assez rare.

Ad II. Le fils de parents riches qui ne lui impose pas le commandement strict d'étudier plus sérieusement ne peut pas en effet, comme le dit très bien Génicot, pécher gravement ni en raison du tort fait à ses parents, qui n'ont pas besoin du travail de leur fils, ni en raison de désobéissance, puisqu'il n'a reçu à ce sujet aucun commandement grave et strict. Mais ne pèche-t-il pas gravement par paresse ou contre la charité qu'il se doit à lui-même ? Ce n'est aucunement prouvé, puisqu'il doit avoir de ses parents de quoi vivre largement et même faire du bien aux autres. De plus, en raison même de sa légèreté, il ne soupçonne certainement aucun péché mortel là-dedans; or on ne peut pas commettre un péché mortel sans s'en douter.

Ad III. Quand la gravité de la faute dépend plutôt de la répétition des actes que d'actes isolés, il faut, croyons-nous, en juger comme on juge les petits vols. Quand arrive un dernier petit vol qui, quoique léger en soi, mais surajouté aux vols précédents existant encore moralement, forme une matière grave, il constitue en soi un péché mortel; et il y a un nouveau péché mortel lorsque depuis ce moment-là il se forme une nouvelle série de petits vols et qu'un dernier arrive encore, surajouté aux autres, à constituer une nouvelle matière grave. Encore faudrait-il que cela fût remarqué par le délinquant, ce qui n'arrive presque jamais. Aussi dans ces cas-là le pénitent doit s'accuser simplement le mieux qu'il peut, de manière à faire comprendre la nature et la gravité de ses péchés, et le confesseur doit en juger de même, et interroger dans ce sens si le pénitent ne s'accusait pas suffisamment bien.

Ad IV. Sans doute les différentes filles de l'orgueil, telles que la présomption, l'ambition, la jactance, etc., forment des espèces différentes de péchés ; mais on ne peut être obligé de les accuser distinctement que lorsqu'on voit que, comme telles, elles constituent un péché mortel.

Q. — Est-il vrai et peut-on enseigner que Dieu a fixé d'avance le nombre de péchés qu'il pardonnera à chacun de nous et que, ce nombre une fois dépassé, il n'y a plus à compter ni sur sa miséricorde ni sur son pardon ?

R. — Il y a dans cette affirmation du vrai et du faux, mais encore bien plus de faux que de vrai.

D'abord, il est de foi qu'il n'y a pas sur la terre de péché irrémissible, et dont on ne puisse obtenir le pardon, dès qu'on en aura la contrition parfaite, ou la contrition imparfaite avec l'absolution. Sans doute, Notre-Seigneur a dit que le péché contre le Saint-Esprit ne serait remis ni en cette vie, ni dans l'autre ; mais sans vouloir aujourd'hui expliquer complètement ce texte, nous pouvons dire que par le péché contre le Saint-Esprit il faut entendre ou bien l'impénitence finale qui ne pourra être pardonnée uniquement parce qu'elle ne sera jamais regrettée, ou bien le péché de malice et de résistance obstinée à la grâce, et alors *jamais* signifie « rarement » ou « difficilement », et il sera rarement ou difficilement pardonné parce qu'il sera rarement ou difficilement regretté. Notre-Seigneur en effet met ici en opposition le péché contre le Saint-Esprit avec le péché contre le Père et le péché contre le Fils qui, dit-il, seront pardonnés ; mais comme ceux-ci ne seront pas pardonnés *toujours*, ainsi celui-là ne sera pas *jamais* pardonné. Notre-Seigneur veut donc dire que les péchés de faiblesse et d'ignorance seront souvent ou facilement pardonnés parce qu'ils seront facilement regrettés, tandis que les péchés de malice obstinée seront rarement ou difficilement pardonnés parce qu'ils seront rarement ou difficilement regrettés. Ce sont les explications principales que donnent bien des Saints Pères, des Docteurs et des théologiens.

Toujours est-il qu'il est certain que tant que nous sommes sur la terre, nous pouvons être sauvés, parce que Dieu donne même aux plus grands pécheurs au moins les grâces nécessaires et suffisantes à leur salut. On peut dire aussi que Dieu a prévu pour chaque homme un certain nombre de péchés après lesquels ils ne seraient pas sauvés, non pas qu'il ne veuille plus, quoi qu'ils fassent, leur pardonner, mais parce qu'il a prévu aussi qu'après ce nombre de péchés ils s'endurciraient, et que malgré les grâces suffisantes pour se sauver qu'il ne leur refusera jamais, ils ne se sauveront pas, parce qu'ils ne le voudront pas.

Mais il faut bien prendre garde en chaire de trop s'aventurer sur un terrain si brûlant. Tout ce qu'on peut dire, à notre sens, c'est que Dieu a prévu pour chacun, ou au moins pour presque tous, un nombre de péchés qui ne devra pas être dépassé, car après on s'endurcirait et on ne vou-

drair plus se repentir, quoiqu'il donne toujours les grâces suffisantes au salut. Pratiquement, pour qu'on se repente alors, il faudrait non seulement des grâces suffisantes, mais des grâces abondantes et en quelque sorte surabondantes ; mais on a mérité alors par sa faute que ces grâces abondantes ne soient pas données ; et comme on ne connaît pas quel est pour soi en particulier le nombre de péchés après lequel on ne recevrait plus que les grâces suffisantes, il est de la plus vulgaire prudence de s'arrêter et de ne plus jamais commettre de péchés mortels, car il faut à tout prix se sauver.

Nous ne voudrions pas nier cependant qu'il puisse y avoir des âmes que Dieu aime tant dans sa bonté toute gratuite qu'il ait dit : « Quels que soient les péchés qu'elles commettent, je les sauverai, parce que je leur donnerai une grâce tellement abondante qu'elles se repentiront sûrement et se convertiront. » Mais il ne faut pas s'y fier et se croire de ce nombre-là : ce serait trop dangereux.

Q. — Paul est comptable dans une propriété considérable, plantée de cocotiers. Le gérant de cette propriété emploie pour la cultiver et l'entretenir des coolies qui sont payés chaque semaine à tant la journée, et c'est au comptable qu'il incombe d'inscrire dans ses livres les noms des coolies, le nombre de journées de travail que chacun a fournies et la somme allouée à chacun à la fin de la semaine.

Or, le gérant de la propriété, qui est le supérieur immédiat de Paul, exige de lui régulièrement qu'il inscrive comme ayant travaillé des individus qui n'ont point été employés ou qui ne sont venus qu'à certains jours, et il met ainsi de côté une somme de 40 ou 50 fr. par mois, qu'il empoche à l'exception de 10 ou 15 fr. qu'il donne à Paul pour le récompenser de sa complaisance.

Paul voudrait bien ne pas se prêter à ces agissements malhonnêtes, mais il sait que le gérant a toute la confiance du propriétaire, qui le croira sur parole et prendra pour pure calomnie toute dénonciation sur son compte. Les coolies eux-mêmes, il en est moralement certain, témoigneraient en faveur du gérant, par intérêt ou par crainte.

Il sait aussi, à n'en pas douter, que le gérant trouvera promptement le moyen de le faire renvoyer, s'il refuse de faire ce qu'il lui demande. Et le renvoi pour lui, c'est la misère à courte échéance, d'autant plus que par vengeance le gérant empêchera probablement qu'il obtienne un bon certificat qui pourrait lui donner des chances de trouver une place ailleurs.

Le confesseur de Paul peut-il lui permettre de continuer à se prêter aux exigences du gérant, se contentant de lui imposer de rendre au propriétaire d'une façon détournée ce qu'il a déjà reçu indûment (par versements partiels, s'il ne peut tout rendre à la fois) et ce qu'il recevra encore chaque mois, laissant au gérant la responsabilité du reste ?

Ou bien quelle autre décision conseillerait l'Ami ?

R. — Il y a ici une très grave difficulté. D'un côté, ce que veut le gérant est absolument injuste, et la coopération du comptable sans doute n'est pas *formelle*, puisqu'elle n'influe en rien sur la volonté perverse du gérant, mais elle est positive, directe, prochaine, immédiate même et nécessaire pour les vols que veut commettre le gérant ; de plus, Paul commet et inscrit sciemment sur ses

registres des mensonges pernicieux, et jusqu'à présent il a été *participans in præda*. Et dans tout cela on ne peut pas dire qu'il est de bonne foi, puisque sa conscience est troublée et qu'il finit par se confesser et demander conseil. Il doit y avoir solidarité entre lui et le gérant, c'est-à-dire qu'il doit restituer primordialement tout ce qu'il a reçu indûment au détriment du propriétaire, et de soi en rigueur secondairement ce que le gérant a touché, grâce à ses inscriptions sur ses livres, injustement et au détriment du propriétaire, si le gérant ne se prête pas à restituer lui-même, à moins que d'une manière ou d'une autre le propriétaire ne lui fasse remise de cette dette, ce qui pourrait être présumé assez facilement.

D'un autre côté, comment pourra-t-il arriver à restituer tout cela ? Et s'il dénonce le gérant, sa dénonciation ne servira qu'à le faire renvoyer lui-même, et le gérant l'empêchant d'avoir un bon certificat, il ne pourra pas trouver une autre place ; alors ce sera la misère noire et pour lui et pour sa famille, si, comme nous pouvons le supposer, il est marié et père d'un certain nombre d'enfants. Il faut donc arriver à un moyen de concilier des choses qui semblent si opposées, et c'est là l'œuvre de charité à laquelle doit se consacrer le confesseur.

Comme il est sur les lieux, il sera sans doute à même de trouver mieux que nous un moyen de tout concilier. Voici cependant ce que nous ferions si nous étions à sa place. Avec le consentement de notre pénitent, nous irions trouver le propriétaire, ou si la chose n'était pas possible, sans nommer le comptable, nous lui écririons à peu près ceci : « Nous savons que certains de vos employés, qui sont nombreux, ont la conscience troublée par suite de la manière d'agir de votre gérant. Ou bien faites une enquête sérieuse sans parler de moi, ou bien dites-moi que vous avez pleine et entière confiance en lui comme en vous-même, et que vous autorisez pleinement tous vos employés à agir comme il le leur dira, quand même ce serait à votre détriment. » Si le propriétaire veut faire une enquête sérieuse, le gérant sera trouvé coupable, et alors l'affaire s'arrangera avec le comptable qui n'aura participé que de force à la gestion injuste. Si, au contraire, le propriétaire veut avoir obstinément confiance en son gérant, il déclarera que les employés n'ont qu'à suivre ses ordres quels qu'ils soient ; et alors le comptable pourra continuer à tenir ses comptes comme auparavant : ce ne sera plus injuste, dès lors que ce sera consenti par le propriétaire. Et en examinant bien les termes dont il se sera servi, on verra même si le comptable peut conserver les récompenses que le gérant lui donnait pour sa complaisance, ou s'il doit les rendre au propriétaire d'une façon détournée.

Q. — L'essentiel du ministère pastoral est de dire la messe, au moins les dimanches et fêtes d'obligation ; de prêcher, de faire le catéchisme, d'administrer les sacrements. Un curé qui s'en tiendrait là et qui négligerait

tout le reste, par exemple, ne ferait pas la prière publique à l'église pendant le Carême, pendant le mois de Marie, et cela sans raison légitime, pécherait-il contre la justice en ce sens qu'il serait tenu à restituer une partie de son traitement ? J'avoue que je serais peu rassuré sur la responsabilité d'un curé si peu zélé ; mais enfin, au point de vue de la stricte justice, serait-il tenu à quelque chose ?

R. — Ainsi que notre correspondant, nous ne serions pas rassuré sur la responsabilité de ce curé si négligent et si peu zélé, d'autant plus que tous les mandements de Carême prescrivent aux curés de prêcher en Carême trois fois la semaine, au moins y compris le dimanche. Néanmoins si, suivant les prescriptions du Concile de Trente, ce curé ne manque pas de prêcher plus de 12 ou 13 dimanches par an, nous n'oserions pas le taxer de péché mortel certain. Pour le mois de Marie, nous ne voyons nulle part qu'il soit d'obligation rigoureuse de prêcher plus qu'à l'ordinaire. Pour le Carême, le curé pourrait dire *peut-être* : « Que voulez-vous ? Je prêcherais bien, j'ai voulu commencer, mais personne ou à peu près personne ne vient, » et cela peut être une excuse suffisante à ses yeux. Pour nous, ce n'en serait pas une ; car si un curé avait du zèle, visitait ses paroissiens et savait intéresser, il attirerait bien vite un nombre d'auditeurs qui irait toujours en augmentant. S. François de Sales prêcha bien pour treize personnes et bientôt il en vint bien davantage. Nous connaissons un curé qui à son premier sermon annoncé n'eut qu'une seule personne, il prêcha néanmoins pour elle par manière de causerie et sut l'intéresser ; ensuite il en eut un certain nombre, et enfin beaucoup vinrent l'entendre et profitèrent de ses sermons.

Quant à la question : « Au point de vue de la stricte justice, serait-il tenu à restitution sur son traitement ? » nous ne le croyons pas, car nous ne trouvons aucun théologien qui ose l'affirmer. Le Concile de Trente (Session XXIII, ch. 1 *De Reform.*) dit bien que les curés sont tenus à la résidence et que s'ils y manquaient pendant un temps considérable, ils seraient tenus à restitution proportionnée sur leur bénéfice à la fabrique ou aux pauvres. Et les théologiens disent assez généralement que les curés peuvent cependant *justa de causa, et venia ab Ordinario obtenta, et sibi substituto idoneo vicario*, s'absenter pendant deux mois chaque année. (Voir *Ami* du 28 août, et alios). Mais il ne nous est point dit que le curé en question manque à la résidence ; on nous donne au contraire à entendre qu'il remplit l'essentiel du ministère pastoral : la célébration de la messe, au moins les dimanches et fêtes d'obligation, avec la prédication ces jours-là, les catéchismes, l'administration des sacrements, la visite des malades. Il doit donc être d'autant moins tenu en justice rigoureuse à restituer quelque chose sur son traitement, que maintenant surtout les traitements des curés en France sont tellement modiques qu'ils peuvent à peine suffire à les faire vivre pauvrement.

Q. — La foi explicite *actuelle* aux vérités de nécessité de moyen, sur mystères et sacrement de pénitence, est-elle requise ?

1° Quand peut-on dire qu'un acte de foi, pour pouvoir être justifié par l'absolution, est nécessaire ?

2° Une personne qui ne fait pas acte de dévotion depuis près d'un an est-elle présumée ignorante ? Quelle conduite à tenir à cet égard ? Le fait de venir à confesse, et la préparation faite pour cela, lui ont-ils rendu la foi nécessaire à la justification ?

3° Pour l'espérance et la charité, qu'est-il demandé pour pouvoir recevoir l'absolution ? Les actes de ces vertus doivent-ils être posés avant l'absolution ?

4° Ces vertus théologiques perdues par un acte contraire à un point particulier, peuvent-elles être recouvrées par un acte de foi aux vérités en général ? *Item* pour l'espérance et la charité. En pratique, il est difficile de bien savoir appliquer la théorie.

5° Est-on obligé de former des actes de foi, espérance, charité, explicites, actuels, chaque fois que l'on va à confesse ? Ne sont-ils pas produits suffisamment par des démarches ou actes antérieurs, *in actu exercito* ?

R. — Afin de pouvoir répondre plus sûrement aux questions qui nous sont posées, nous croyons devoir donner quelques principes généraux sur la foi théologale.

Il est certain, — d'après le texte de S. Paul (Hébr., XI, 6) : « *Sine fide impossibile est placere Deo ; credere enim oportet accedentem ad Deum quia est et inquirentibus se remunerator sit,* » et d'après la proposition 22 condamnée par Innocent XI : « *Non nisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate mediæ, non autem explicita remuneratoris,* » et tous les théologiens sont d'accord à ce sujet et l'affirment unanimement, — que pour être justifié et sauvé, la foi explicite en Dieu, et en un Dieu rémunérateur, est absolument nécessaire. Mais suffit-elle rigoureusement ? Il y a à ce sujet trois sentiments principaux. Le premier affirme qu'elle suffisait avant Jésus-Christ et qu'elle doit suffire encore. Le second affirme que la foi en la Sainte Trinité et en l'Incarnation est nécessaire également, parce que c'est là le fondement du vrai surnaturel, et qu'au ciel Dieu devant être vu surnaturellement tel qu'il est dans son essence, doit être connu et cru comme tel sur la terre. Le troisième sentiment nie la nécessité absolue de la croyance en la Sainte Trinité et en l'Incarnation, avant la venue de Notre-Seigneur sur la terre, parce qu'elle n'était guère possible alors que chez les Juifs, et l'admet depuis la diffusion du catholicisme dans le monde. Il est vrai qu'on pourrait bien mitiger ce dernier sentiment pour le mettre à peu près d'accord avec le second, en disant qu'avant J.-C. d'après les anciennes traditions on pouvait arriver à une certaine connaissance plus ou moins vague ou plus ou moins précise de la Trinité et d'un Dieu qui devait venir sauver le monde ; ces traditions ayant existé partout, on pouvait s'en former une idée suffisante pour lors et que la grâce surnaturelle aurait intérieurement perfectionnée ; et depuis l'Incarnation Dieu s'étant révélé plus clairement, pouvait aussi demander davantage. Pratiquement, maintenant, on doit suivre le sentiment reconnaissant la croyance à

la Sainte Trinité et à l'Incarnation comme nécessaire au salut et à la justification, puisqu'il est probable et qu'il s'agit de nécessité de moyen.

De nécessité de précepte il faut connaître au moins en général et quant à l'essentiel ce qui est renfermé dans le Symbole des apôtres, les commandements de Dieu et de l'Eglise, et ce qui regarde les sacrements, surtout le baptême, la pénitence et l'Eucharistie, et croire aussi au moins en général tout ce qui a été défini par l'Eglise.

Ad I. La foi habituelle doit être toujours nécessaire, et l'acte de foi interne étant nécessaire pour la justification d'après le Concile de Trente lui-même, doit être fait toutes les fois qu'on veut se confesser, et aussi toutes les fois qu'on veut communier, et toutes les fois qu'on doit accomplir un précepte ou un acte qui réclame ou exige la foi, toutes les fois aussi qu'il survient une tentation qu'on ne peut repousser sans un acte de foi.

Si l'on demande quand est-ce qu'en dehors de là on est tenu de faire des actes de foi, les théologiens ne sont plus d'accord. Les uns disent qu'on doit y être tenu au moins tous les ans ; d'autres, plusieurs fois par an, en vertu d'une proposition condamnée par Innocent XI : « *Satis est actum fidei semel in anno elicere* ; » d'autres disent tous les mois ; et d'autres enfin, sans rien spécifier, assez souvent : et cela avec raison, parce qu'il est bien difficile, pour ne pas dire moralement impossible, de ne pas arriver bien vite à tomber dans des péchés mortels, si l'on n'est pas soutenu par la foi.

Mais il n'est point nécessaire que ces actes soient toujours explicites ; il suffit qu'ils soient implicites tels qu'on en fait en récitant le Symbole des apôtres, ou ses prières ordinaires, ou même en faisant pieusement le signe de la croix. Il n'est point nécessaire non plus, même avant de recevoir le sacrement de pénitence, de faire à proprement parler un acte de foi actuel, il suffit qu'il ait été fait auparavant et qu'il dure encore virtuellement.

Ad II. Sans doute, dans toute personne qui depuis un an ne fait aucun acte de dévotion, il y a toujours quelque ignorance. Mais ce n'est pas là à proprement parler une preuve d'ignorance, car ce peut être aussi mauvaise volonté, indifférence, ou la suite de mauvaises passions qu'on veut contenter avec moins de remords.

Il faut évidemment exciter d'abord cette personne à remplir ses devoirs gravement obligatoires, comme l'audition de la messe les jours de dimanche et de fêtes d'obligation ; ensuite l'exciter à faire toujours au moins quelque prière matin et soir et le signe de la croix en s'éveillant ; et lui faire sentir qu'il peut arriver le jour ou la nuit bien des accidents imprévus dont nous ne pouvons être préservés que par le secours de Dieu, qui en conséquence doit être demandé par la prière.

Le fait seul de venir à confesse est ou doit être au moins le commencement d'une grande chose, et la préparation bien faite renferme nécessaire-

ment l'acte de foi sincère, par là-même est capable de rendre la foi à qui l'aurait perdue, et, ce qui est le plus ordinaire, dans toute personne chrétienne et encore pratiquante qui ne l'a point perdue, elle la fortifie.

Ad III. Pour recevoir l'absolution, l'espérance est certainement nécessaire, puisque, comme le dit le Concile de Trente (Sess. XIV, ch. iv), on s'y prépare précisément par l'espérance de recevoir son pardon de la bonté de Dieu, et l'amour d'espérance qui naît de là est absolument nécessaire à la justification, mais non point l'amour de charité.

Il est évident que les actes de foi et d'espérance doivent être faits au moins implicitement avant l'absolution, mais il suffit qu'ils existent encore virtuellement quand l'absolution est reçue.

Ad IV. Si la foi a été perdue par la négation d'un seul point, elle doit nécessairement être recouvrée par un acte de foi entière à toutes les vérités en général ; car puisque celui qui nie une seule vérité qu'il sait révélée ne peut plus croire d'une foi véritable les autres qui s'appuient sur le même fondement de l'autorité de Dieu que celle qu'il nie, celui qui croit absolument toutes les vérités révélées, croit nécessairement celle qu'il a niée auparavant : la foi est une.

Il semble bien qu'il doive en être de même, proportion gardée, pour l'espérance et la charité. La charité en particulier se perd par un seul péché mortel ; mais si l'on fait ensuite un acte d'amour parfait de Dieu pour lui-même et par-dessus toutes choses, avec la ferme volonté de ne plus jamais faire au moins de péchés mortels, la grâce de Dieu rentre immédiatement dans le cœur avec la charité, et au moins tous les péchés mortels sont pardonnés.

Ad V. Il est convenable assurément de faire avant d'aller à confesse, en s'y préparant, des actes explicites de foi, d'espérance, de charité et de contrition, mais d'après ce que nous avons dit, il suffirait à la rigueur que ces actes fussent implicites ou même *in actu exercito*. Quant à l'actualité, il suffit aussi qu'ils aient été faits d'avance et qu'ils existent encore virtuellement au moment où l'on reçoit l'absolution.

Q. — Au confessionnal Berthe expose ce cas de justice. Sa sœur Jeanne est morte célibataire et sans testament. Sa fortune entière aurait dû se partager entre les trois sœurs survivantes. Mais de son vivant Jeanne avait manifesté l'intention d'avantager la sœur Berthe qui seule habite la maison paternelle avec ses enfants. Surprise par la mort, elle n'a pu réaliser son dessein.

S'autorisant de cette intention, Berthe a gardé pour elle un titre de mille francs sans le soumettre au partage ni le faire connaître à ses deux autres sœurs.

Le confesseur peut-il la rassurer et lui dire qu'elle peut sans scrupule garder ce titre de mille francs ?

R. — Nous ne voyons pas sur quelle raison sérieuse pourrait s'appuyer le confesseur de Berthe pour lui dire qu'elle peut sans scrupule garder le titre de mille francs soustrait secrètement à l'héritage de sa sœur Jeanne.

Celle-ci avait l'intention de l'avantager et avait même manifesté cette intention. — Bien ; mais une intention même manifestée n'est point un fait accompli, et ici il y avait quelque chose de tellement vague qu'elle n'avait même pas dit de combien elle pensait l'avantager.

La mort qui l'a surprise a pu seule l'empêcher de réaliser son dessein. — Bien encore ; mais toujours est-il que son dessein n'a point été réalisé. Et à la mort de Jeanne qui laissait trois sœurs survivantes, sa fortune appartenait à ses trois sœurs vivantes à titre égal, comme à ses héritières légitimes, puisqu'elle est morte sans laisser aucun testament. Car remarquons qu'il n'y a même pas ici de testament informel. Si Jeanne eût dit à Berthe : « Mon intention est de faire un testament en règle et de t'avantager. Mais si je viens à mourir avant de l'avoir fait, tu pourras prendre, sans en rien dire à personne, mille francs, je t'y autorise, » on eût pu voir là un testament informel, et qui eût eu sa valeur pour Berthe au moins tant que les tribunaux n'eussent pas prononcé que l'héritage entier devait être partagé entre les trois sœurs par parts égales. Mais cela n'est pas.

Ajoutons encore : Si Berthe eût été pleinement de bonne foi, et eût tellement cru avoir plein droit sur ces mille francs qu'elle n'eût consulté personne, et si le confesseur eût été instruit par une voie étrangère quelconque de la chose, il aurait pu, surtout en raison de l'intention manifestée par Jeanne, n'en rien dire à Berthe et la laisser dans sa pleine bonne foi. Mais il n'en est pas ainsi. Berthe n'est pas dans la bonne foi, elle est dans le doute, puisqu'elle consulte son confesseur. Alors, loin de la rassurer et de lui dire qu'elle peut sans scrupule garder ces mille francs, celui-ci doit lui dire la vérité, c'est-à-dire qu'elle n'y a aucun droit réel.

Rien cependant n'empêcherait Berthe de dire à ses deux sœurs que Jeanne avait l'intention de l'avantager pour telle ou telle raison, qu'elle le lui avait dit clairement, et que c'est seulement parce qu'elle a été surprise par la mort qu'elle ne l'a pas fait ; et alors si ces deux sœurs consentent, elle peut bien en toute justice garder les mille francs, mais dans ce cas-là seulement.

Q. — 1^o Lorsque le confesseur oublie de donner une pénitence, doit-il réparer cet oubli en rappelant le pénitent qui s'en va ou qui est déjà à sa place dans l'église ?

2^o Que doit-il faire, si le pénitent vient lui faire remarquer cet oubli a) au confessionnal, b) en dehors de la confession ?

3^o Peut-il en dehors du confessionnal, et même au confessionnal en dehors de toute confession nouvelle, commuer une pénitence donnée par lui-même ?

R. — Voici les principes théologiques qu'il est bon de poser d'abord et sur lesquels doit s'appuyer la résolution du cas de conscience.

Il est pour le sacrement de pénitence quatre parties essentielles : trois de la part du pénitent, la contrition, la confession et la satisfaction, c'est la matière prochaine du sacrement ; et l'absolution

de la part du prêtre, c'en est la forme. La satisfaction, partie essentielle, est ce que les théologiens appellent *satisfactio in voto* ou la volonté de satisfaire pour ses péchés selon les prescriptions du confesseur ; elle est sans doute renfermée virtuellement dans la contrition, cependant elle en diffère ainsi que du bon propos, en ce sens qu'il s'agit ici, comme nous l'avons dit, de satisfaire pour ses péchés selon les prescriptions du confesseur. La pénitence que le prêtre impose est ce qu'on appelle *satisfactio in opere* ; elle n'est pas partie essentielle du sacrement, qui peut exister réellement sans elle, mais elle en est partie intégrante, en ce sens que le sacrement, tout en existant sans elle, ne serait néanmoins pas complet. Il en est d'elle comme par exemple du bras par rapport au corps humain, qui peut exister et vivre sans lui, mais ne serait pas complet.

Le confesseur, comme juge et ministre du sacrement, est tenu généralement sous peine de péché d'imposer une pénitence, au moins quand il donne l'absolution, parce qu'il doit être tenu de veiller à ce que le sacrement qu'il administre ait non seulement ce qui appartient à son essence, mais aussi ce qui appartient à son intégrité.

Si le pénitent accuse des péchés mortels pour lesquels l'absolution est nécessaire, le confesseur est tenu de soi, sous peine de péché mortel, à lui donner une pénitence et une pénitence proportionnée autant que possible à ses fautes ; et alors le pénitent, généralement aussi, est tenu sous peine de péché mortel à l'accepter et à l'accomplir.

Si au contraire le pénitent n'accuse que des péchés véniels, ou même des péchés mortels déjà accusés et absous dans d'autres confessions, le confesseur qui lui donne l'absolution est encore tenu de lui imposer une pénitence pour l'intégrité du sacrement ; mais alors il n'y est tenu de soi que sous peine de péché véniel (ce qu'on peut regarder comme moralement certain, au moins dans la pratique) ; et le pénitent est tenu aussi de l'accomplir, mais également sous peine de péché véniel seulement. En voici les raisons : 1^o l'absolution alors n'est point rigoureusement nécessaire, et les péchés accusés peuvent être remis sans elle, conséquemment elle ne doit pas avoir les mêmes exigences graves ; 2^o la pénitence imposée par le confesseur pour des péchés véniels doit être généralement légère ; or une matière légère de soi ne peut pas obliger gravement le pénitent ; pourquoi alors obligerait-elle gravement le confesseur, d'autant plus qu'il est à croire qu'il peut par la formule sacramentelle élever toutes les bonnes œuvres du pénitent à la dignité de pénitence sacramentelle ? 3^o enfin et surtout, le confesseur qui ne doit pour les péchés véniels imposer qu'une pénitence légère, s'il n'en donne point du tout ne prive le sacrement que d'un complément d'une importance légère ; on ne peut donc pas dire qu'il commet là un péché mortel, pas plus qu'on ne pourrait dire qu'un juge omettant de frapper un coupable d'une peine qui doit être légère, commet un péché mortel.

Il suit de là : 1^o que si le confesseur a oublié de donner une pénitence, il doit autant que possible réparer sa faute, comme il convient, mais qu'il y est bien moins tenu si le pénitent n'a accusé que des péchés véniels que s'il avait accusé des péchés mortels ; dans le premier cas une raison médiocre pourrait l'en dispenser, *ratio mediocris excusat a veniali* ; 2^o que si le pénitent doit revenir se confesser à lui, il peut généralement réparer sa faute quand il reviendra, et s'il lui redonne l'absolution, lui donner une double pénitence ; 3^o que le confesseur peut imposer au pénitent sa pénitence tant que le jugement n'est pas censé complètement terminé. Sans doute, le mieux et le plus conforme à l'ordre d'un jugement serait d'imposer la pénitence avant de donner l'absolution ; cependant à peu près tous les théologiens admettent que le confesseur sans aucun péché peut aussi ne l'imposer qu'après avoir donné l'absolution, et par là même tant que le pénitent n'est pas sorti du confessionnal ; et même s'il en était sorti on pourrait encore l'imposer, selon l'expression de Noldin, *quandiu cum sacramentali judicio moraliter unitur et unum judicium moraliter constituit*.

D'après cela nous pouvons répondre :

Ad I. Si le confesseur se souvient qu'il a oublié de donner une pénitence au moment où le pénitent ne fait que sortir du confessionnal, nous croyons qu'il doit le rappeler, parce que cela ne peut le froisser aucunement et qu'il y a encore certainement union morale : le jugement n'est pas censé complètement terminé. S'il était déjà retourné à sa place dans l'église, l'union morale existerait bien encore ; mais alors c'est au confesseur à examiner s'il n'y aurait pas *gravamen certum aut simpliciter probabile* pour le pénitent à être ainsi rappelé, car alors il ne devrait rien dire, mais attendre une autre confession pour donner la pénitence oubliée. Si le pénitent est seul dans l'église, il ne pourrait y avoir pour lui aucun *gravamen* si le confesseur allait le prier de rentrer un instant dans le confessionnal. S'il y avait d'autres personnes, mais assez éloignées, il nous semble bien qu'il ne pourrait y avoir encore aucun *gravamen* pour lui, si le prêtre allait lui dire tout bas à l'oreille : « J'ai oublié de vous donner une pénitence, faites donc telle prière ; » il en serait même content.

Ad II. Si le pénitent vient lui-même faire remarquer au confesseur cet oubli au confessionnal tout de suite après en être sorti ou presque tout de suite, il n'y a encore aucune difficulté : le confesseur n'a qu'à lui donner la pénitence qu'il réclame. — Si c'est en dehors du confessionnal, nous dirions volontiers la même chose, tant qu'il y a union morale entre la confession et l'imposition de la pénitence qui en est le complément.

Ad III. Le confesseur peut encore certainement commuer une pénitence donnée par lui sans une nouvelle confession, tant qu'il y a union morale entre la première confession et la commutation.

Mais combien de temps peut durer cette union

morale ? D'après S. Liguori, elle ne dure que très peu de temps : il faut que ce soit immédiatement ou presque immédiatement après la confession. D'après Lugo, elle dure bien plus longtemps. Nous serions porté à croire que c'est au confesseur à estimer et apprécier les choses selon les circonstances, et il doit être plus large moralement encore quand il s'agit de commuer une pénitence donnée par lui que quand il s'agit de réparer un oubli. Lugo, Ballerini et d'autres théologiens pensent que si le pénitent, en accomplissant sa pénitence assez longtemps après qu'elle est donnée, complète encore le sacrement, c'est donc que l'union morale des parties existe toujours ; alors aussi le confesseur peut encore la commuer.

Q. — J'ai toujours entendu dire qu'en changeant de poste ou de paroisse le prêtre ou le missionnaire ne perd pas (à moins que l'évêque ne l'ait clairement signifié) la juridiction du poste qu'il occupait d'abord ; pour perdre cette juridiction, me dit-on, il faudrait avoir démerité. Où pourrais-je voir cela écrit ? Les auteurs de théologie et de droit canon que j'ai pu consulter sont muets sur ce point.

R. — Les canonistes, sans entrer dans les détails, touchent cette question ordinairement à l'un des titres suivants : *De Jurisdictione* (cessatio) ; *De Beneficiis* (translatio, renuntiatio), et les moralistes dans le traité de la *Pénitence*, au chap. de *Jurisdictione*. Pour les changements de curés et de vicaires, le cas est presque partout résolu dans les *Statuts diocésains* ; c'est à eux qu'il convient de se référer pour savoir à quel moment expirent les pouvoirs du curé ou vicaire sortant dans la paroisse qu'il vient de quitter, alors qu'il n'est pas encore en plein exercice de son ministère dans la nouvelle.

Comme la règle générale, en matière de juridiction déléguée, est que cette juridiction cesse *voluntate delegantis* ou *lapsu temporis præfixi*, on comprend qu'il soit difficile aux auteurs, canonistes et moralistes, d'entrer dans l'étude des manifestations diverses possibles de cette volonté de l'Ordinaire. Il faut donc, pour chaque cas en particulier, s'enquérir des limites posées par qui de droit à l'exercice de la juridiction.

Même observation pour les missionnaires, qui doivent s'en tenir, sur ce point-là, soit au libellé écrit de leurs pouvoirs, soit aux indications orales qu'il ont pu recevoir, soit enfin aux interprétations légitimes de circonstances ou de coutume.

Q. — Un jeune homme catholique romain, prétendant ne plus avoir la foi, a épousé civilement une jeune fille russe-orthodoxe. Par condescendance pour la famille, il a consenti à se présenter devant le prêtre schismatique.

On demande :

1° Si ce mariage est valide ?

2° Dans le cas où il ne le serait pas, ne pourrait-on pas demander la dispense « *in radice* » ?

3° Des raisons de famille ou de politesse seraient-elles suffisantes dans l'état actuel des choses pour autoriser des relations et surtout des séjours assez prolongés (une quinzaine) dans cette famille, de la part de personnes pieuses ?

R. — Instante prière à tous ceux qui nous consultent sur des questions intéressant la validité formelle d'un mariage contracté, de nous donner toujours la date du contrat afin que nous sachions d'après quel régime il convient de répondre, suivant que le mariage est antérieur ou postérieur au régime du décret *Ne temere* (Pâques 1908).

Ad I. Supposons celui-ci postérieur. Il est nul en raison du baptême de la partie catholique, qui obligeait celle-ci, pour la validité sacramentelle du contrat, à se présenter devant un prêtre catholique, au lieu de sa juridiction.

Ad II. Absolument parlant c'est possible, mais très difficile. Les deux parties en cause sont d'ailleurs au point de vue catholique peu intéressantes, l'une ayant perdu la foi, l'autre étant schismatique, sinon plus.

Ad III. Oui, à la condition toutefois d'observer les règles pratiques et précautions qu'impose la morale en pareille occurrence *ratione cooperationis, scandalis, et periculi perversionis*.

Q. — Je n'ai qu'une seule messe le dimanche, et aucune raison canonique pour le binage.

Trois enfants d'un village éloigné viennent, chaque 1^{er} dimanche du mois, faire la sainte communion à 7 h. 1/2 ou 8 h. suivant la saison ; ils repartent pour aller prendre chez eux une petite réfection ; mais leurs parents, à cause de la fatigue (les chemins sont mauvais), ne veulent pas les laisser revenir pour la messe, à laquelle ils assistent les autres dimanches. Que vaut-il mieux, les priver de la communion pour qu'ils viennent à la messe, ou les dispenser de la messe une fois par mois ?

R. — Nous pensons que la messe dominicale, qui est de *præcepte*, doit passer avant la communion mensuelle qui n'est que de *conseil*, malgré les instantes recommandations dont celle-ci est l'objet.

Mais n'y a-t-il pas moyen de concilier et l'observation du précepte et la pratique du conseil, sans obliger les enfants à un double voyage ? Il nous semble qu'ils pourraient parfaitement apporter leur petit déjeuner ; lors même qu'il différerait un peu de leurs déjeuners habituels, ils n'en mourraient pas ; et nous croyons que vous pourriez sans trop de difficulté leur procurer un abri quand le temps serait mauvais. — Si cela n'est pas possible, il faut d'abord exiger l'assistance à la messe, puis apprendre aux enfants la pratique de la communion spirituelle, qui n'est pas à comparer sans doute à la communion sacramentelle, mais qui peut la suppléer pour bon nombre de ses effets quand celle-ci est impossible. Il n'y a à cette règle qu'une exception : c'est le cas où la communion sacramentelle serait nécessaire à ces enfants pour qu'ils puissent rester en état de grâce ; alors, selon la nécessité, on pourrait tolérer quelquefois qu'ils communient et manquent ensuite à la messe. Mais c'est une hypothèse qui ne peut être qu'extraordinaire.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 13 des *Acta Apostolicæ Sedis* (12 août) contient une Lettre apostolique, trois Lettres de Pie X, un décret du St Office (section des Indulgences), un de la Consistoriale, un *Monitum* de la S. C. du Concile, un décret de la S. C. des Religieux, trois de la Propagande, deux de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et un de la Signature Apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettre apostolique. — 10 janvier 1913. — La pieuse *Association du Suffrage en faveur des prêtres défunts* érigée à Naples il y a 26 ans est élevée à la dignité d'archiconfrérie avec faculté d'agréger partout.

II. Lettres de Pie X. — 1^o 5 juin 1913. — Lettre (en français) à Guillaume II, empereur d'Allemagne, à l'occasion du 25^e anniversaire de son avènement.

2^o 25 juin 1913. — Lettre de félicitations au P. Joseph Hiss, supérieur des Marianistes, pour le 50^e anniversaire de sa profession religieuse.

3^o 3 juillet 1913. — Lettre de félicitations à Mgr Endrici, évêque de Trente.

Saint-Office (Section des Indulgences)

26 juin 1913. — Les indulgences concédées pour l'emploi de la formule de salutation *Laudetur Jesus Christus, etc.* (voir *Ami*, p. 514), ne se perdent pas si l'on ajoute le nom de Marie : *Laudetur Jesus et Maria. — Hodie et semper.*

S. C. Consistoriale

1^{er} août 1913. — Mgr Turinaz, tout en restant évêque de Nancy et de Toul, reçoit le titre d'archevêque d'Antioche de Pisidie.

S. C. du Concile

Monitum : Avis est donné que deux prêtres du diocèse de Viterbe n'ont pas le droit de se faire collecteurs d'honoraires de messes.

S. C. des Religieux

13 juillet 1913.

Les religieux profès des vœux solennels et même des vœux simples n'ont pas le droit de disposer des manuscrits qu'ils ont composés pendant la durée de leurs vœux.

DUBIUM CIRCA MANUSCRIPTA RELIGIOSORUM

Sacra Congregatio de Religiosis, in plenario cœtu ad Vaticanum habito die 2 junii 1911, nonnulla dubia de Religiosorum manuscriptis perpendit et resolvit, de quibus videre est in hoc Commentario (pag. 270 ejusdem anni)¹.

¹ *Ami* 1911, p. 689.

Nunc autem rursum ab Ea quæsitum est :

« An Religiosi tum votorum solemnium, tum votorum simplicium, qui aliquod manuscriptum durantibus votis exaraverunt, ejusdem dominium habeant, ita ut illud donare aut quocumque titulo alienare valeant. »

Et Emi PP. Cardinales hujus sacræ Congregationis, in plenario cœtu ad Vaticanum habito die 11 julii 1913, responderunt : « Negative. »

Quam Emorum Patrum responsionem Ssmus Dnus noster Pius Papa X, referente infrascripto S. Congregationis Secretario, ratam habuit et confirmavit die 13 julii 1913.

O. CARD. CAGIANO DE AZEVEDO, *Pro-Prefectus*.

† DONATUS, Archiep. Ephesinus, *Secretarius*.

S. C. de la Propagande

1^o 19 juillet 1913. — L'île de Formose et les îles voisines sont enlevées au Vicariat d'Amoy et érigées en Préfecture apostolique de l'île de Formose.

2^o 19 juillet 1913. — Changement des limites des Vicariats apostoliques de Fo-Kien et d'Amoy (Chine).

3^o 25 juillet 1913. — La Préfecture apostolique de la Terre-de-Guillaume (Nouvelle-Guinée) est divisée en deux Préfectures : la partie occidentale est confiée aux Picpuiciens et la partie orientale reste aux missionnaires de Steyl.

S. C. des Rites

1^o 15 février 1913, *Bourges*. — Comment réciter l'office et chanter la messe de la fête du Saint Sépulcre célébrée en dehors du temps pascal, le 15 juin, dans l'église de Neuvy-St-Sépulcre (Indre).

2^o 26 février 1913, *Ordinis Fratrum Minorum*. — Sur la célébration de la Dédicace de Ste-Marie-des-Anges de la Portioncule, comme fête titulaire d'une Province franciscaine.

S. Rote Romaine

1^o *Tché-li Sud-Ouest*, 16 avril 1913. — Nullité du mariage Wang-Sang. — J.-B. Wang, veuf chinois, avait fait demander pour épouse, par un mandataire, Cécile Lu, veuve, qu'on lui dépeignait comme jeune et belle. Celle-ci ne voulant pas contracter un nouveau mariage, le mandataire, à l'insu du mandant et sans une nouvelle délégation, amena une autre femme âgée et laide, nommée Anastasie X... J.-B. Wang, ne connaissant ni l'une ni l'autre, donna son consentement tout en manifestant son mécontentement. Le mariage ayant mal tourné, Wang en demanda l'annulation, qui fut accordée par la curie épiscopale pour erreur essentielle de personne.

Sur appel du défenseur du lien, la Rote confirme le décret de première instance.

2^o 5 juillet 1913. — Règlement sur les vacances d'automne de la Rote : elles dureront désormais du 24 août au 14 octobre.

Signature Apostolique

Cologne, 23 juillet 1913. — *Nullité du mariage Hospelt-Bernardt.* — La demande en nullité de ce mariage, acceptée par la curie de Cologne, rejetée par la Rote, a été aussi repoussée par la Signature Apostolique.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

EPISODES DE LA GUERRE DE TRENTÉ ANS. **Le maréchal de Guébriant (1602-1643)**, par le vicomte de Noailles. — In-8 de x-552 p., cartes et plans, 7 f. 50. — Paris, Perrin.

Colbert et Seignelay contre la Religion Réformée, par Eug. Guitard, archiviste-paléographe. In-8 de 150 p. — **Luther et le Luthéranisme**, par Denifle, trad. J. Paquier. T. I, nouvelle édition revue et augmentée. In-12 de LXXIV-426 p., 5 fr. — Paris, Picard.

I. — Comment mourait un maréchal de France... Le comte de Guébriant (qui commandait l'armée d'Allemagne depuis trois ans) venait d'écrire l'ordre de donner l'assaut à la petite ville fortifiée de Rottweil (au pied de la Forêt-Noire, sur le Neckar, aujourd'hui au royaume de Wurtemberg), 17 novembre 1643; il était à surveiller les derniers préparatifs, quand un boulet lui fracasse le coude droit; — « Qu'est-ce? » demande-t-il au gentilhomme qui l'accompagne. Celui-ci répond qu'il le croit blessé: — « Je le sais bien, réplique vivement le maréchal, mais je vous demande par quoi? »

On apporte une échelle déjà dressée pour l'assaut; on l'y étend, et des soldats le portent jusqu'au quartier général de Rothmünster. Devant la consternation qui se peint sur les visages: — « Compagnons, dit-il, ma blessure est peu de chose, mais je crains qu'elle ne m'empêche d'assister à l'action. Vous ferez votre devoir comme vous l'avez toujours fait... On me signalera ceux qui auront bien accompli leur tâche, et je reconnaitrai leur service. »

Le chirurgien arrive, avec l'aumônier. Le chirurgien juge l'amputation nécessaire: le maréchal ôte lui-même son pourpoint, et « regarde faire l'opération sans dire une parole, » écrit son beau-frère du Bec. — Etant pansé, ajoute du Bec, « il donna ordre aux affaires de sa conscience et me fit savoir sa volonté avec une grande netteté d'esprit. » Aux officiers accourus, il parle avec bonté, leur recommandant l'union et la persévérance au service du roi. Au marquis du Bec, qui essaie de le rassurer, il répond qu'il ne sera plus en vie dans douze heures:

— « Il faut ménager le temps qui me reste pour mon salut; on ne saurait être plus résigné à la mort. Dans tous les hasards j'y ai pensé... Toujours j'ai offert ma vie au Roi et mon âme à Dieu, et je me réjouis de lui offrir le peu de douleur que je souffre avec patience pour l'amour de lui et pour l'expiation de mes fautes. »

Comme il n'a pas d'enfants, il demande qu'on prie la maréchale de s'intéresser à ses neveux de Guébriant, alors confiés aux soins des Jésuites. Il ordonne des fondations de messes à perpétuité au château de Guébriant pour la maréchale et pour lui. Il passe la nuit du 17 au 18 novembre en

tête à tête avec son confesseur, et entend la messe à minuit, y donnant des marques de la plus haute dévotion.

Le 18 au matin, il mande du Bec: — « L'assaut est-il donné? La ville est-elle prise? » On lui répond que sa blessure a fait retarder l'exécution de ses ordres: il en exprime son regret, et conjure de monter au plus vite à l'assaut. Mais, à la vue des préparatifs de l'armée française, les assiégés parlementent et promettent de livrer Rottweil le lendemain. Rottweil livré donc le 19, le maréchal, avec une présence d'esprit incroyable parmi de si atroces souffrances, règle tous les détails de l'occupation et du ravitaillement, recommandant aux officiers d'agir de concert et de ménager le pays.

Deux jours après, tandis que l'armée gagne de nouveaux quartiers (21 novembre), Guébriant, porté par ses Gardes, fait son entrée dans la ville conquise: au moment de franchir la porte, on le voit, soulevant le bras qui lui reste, se découvrir et remercier Dieu. Les journées des 21 et 22 s'écoulent dans de terribles souffrances; mais pas un instant il ne perd son calme; il ne cesse de régler tout le détail de l'organisation de la campagne. Puis, une nuit de délire.

Le 24, septième jour de la blessure, les chirurgiens enlèvent l'appareil et reconnaissent la présence de la gangrène, le bras n'ayant pas été coupé assez haut. Il n'y a qu'une planche de salut: c'est de recommencer l'opération, si le maréchal l'accepte. — « Qu'ils coupent, qu'ils taillent! » répond-il. Aussitôt on essaie de le lever: il s'évanouit. On lui donne des sels, qui le font revenir à lui. Il bégaye, prononce les noms de Jésus et Marie, remue les lèvres de façon inintelligible, et expire. — Il avait quarante et un ans.

Un mois après (24 décembre), son corps était ramené à Paris, et déposé provisoirement au couvent des Lazaristes, hors la porte Saint-Denis, sous la garde de Vincent de Paul, Supérieur général de la maison. Le 9 juin de l'année suivante, l'inhumation solennelle avait lieu à Notre-Dame de Paris, dans une chapelle qui fut profanée sous la Révolution et qui n'a plus aujourd'hui, pour toute décoration, qu'un double médaillon, œuvre moderne, aux effigies du comte et de la comtesse de Guébriant.

Ce fut un grand homme de guerre; et M. de Noailles, qui nous a donné déjà sur cette période de la Guerre de Trente ans deux distinguées monographies (le cardinal de La Valette, et Bernard de Saxe-Weimar: *Ami* 1907, p. 319; 1908, p. 1020), vient de consacrer à Guébriant un livre à la fois de documentation précise et de grande allure historique. On aimera à y suivre son héros à travers les étapes de sa magnifique épopée (à Guise en Picardie, 1635; en Valteline, 1637; à Brisach, 1638; à Wolfenbüttel, 1641; à Kempen, 1642, où il remporte la victoire qui lui vaut le bâton de maréchal; à Rottweil enfin, son dernier triomphe).

Et ce que l'on admirera plus encore que ses rares dons de capitaine, — coup d'œil, décision, rapidité d'exécution, bravoure incomparable, énergie, commandement, — ce seront ses qualités d'honnête homme, ses vertus de grand chrétien. Il était de famille pauvre, « moins riche que noble, dira plus tard le duc d'Aumale: le plus clair de son héritage était sa parenté avec Du Guesclin »; mais il fut toujours le désintéressé même: « M. de Guébriant n'a d'autre vaillant que l'honneur, » écrivait Richelieu. Il n'eut pas plus d'ambition que de cupidité; il ne songea qu'à faire son devoir, et laissa les honneurs venir le chercher, demeurant toute sa vie étranger aux intrigues de cour ou de cabinet, servant au loin sans relâche, dévoué, mo-

deste, austère dans ses mœurs, droit et généreux, surtout profondément religieux. C'est une grande et noble figure que M. de Noailles vient de faire revivre devant nous.

II. — *Colbert et Seignelay*... C'est surtout de Seignelay que nous parle M. Guitard, — de Seignelay, qui fut associé à son père Colbert dès 1676 et qui lui succéda en 1683 au ministère de la Marine.

Et de qu'il étudie dans l'administration de Seignelay, c'est son rôle dans la préparation et l'exécution de la Révocation de l'Edit de Nantes, particulièrement à Paris, dans le Centre et dans l'Ouest.

On peut trouver étrange, aujourd'hui, de voir le ministre de la marine mêlé à cette affaire qui semble purement religieuse. C'est que d'abord il y avait, dans la marine, quantité de marins et d'officiers protestants ; et, de plus, la ligne de démarcation entre les départements ministériels n'était pas alors si rigoureusement tracée : pour plusieurs provinces (l'Île-de-France avec Paris, le Soissonnais, l'Orléanais, le Blaisois), Seignelay est une sorte de ministre de l'intérieur : c'est de lui que relèvent les intendants de ces provinces.

Les Colbert n'étaient pas de grands dévots, et représentent, dans les conseils du Roi, — en ce qui touche la question protestante, — la tendance modérée, — à l'encontre des Le Tellier qui, par zèle pour l'unité nationale, poussent aux mesures de rigueur (car il y a, dans cette France de Louis XIV, de vraies dynasties ou familles ministérielles : Colbert mourant lègue au roi son frère Colbert de Croissy, déjà ministre des affaires étrangères, et son fils Colbert de Seignelay ; et quant aux Le Tellier, trois générations successives détiennent le pouvoir presque tout le long du règne : Michel Le Tellier, ministre de la guerre puis ministre d'Etat de 1643 à 1666, enfin chancelier de France de 1677 à 1685 ; son fils le marquis de Louvois, le grand organisateur militaire, de 1666 à sa mort en 1691 ; le marquis de Barbezieux enfin, fils du grand Louvois, ministre de la guerre de 1691 à 1701).

Avant 1685 (date de la Révocation), Seignelay et déjà son père le grand Colbert ont déployé un zèle sincère pour la conversion des huguenots, mais préconisant surtout la persuasion, sans dédaigner à l'occasion quelques avances pécuniaires qui n'étaient pas du tout un trafic des consciences (comme on l'a dit) et aplanissaient simplement des obstacles trop réels. Mais les Dragonnades n'ont jamais été de leur goût : en quoi ils faisaient preuve de clairvoyance politique non moins que d'honnêteté (le clergé n'a jamais demandé les Dragonnades, et beaucoup de ses membres les ont déplorées hautement).

Le 18 octobre 1685, paraît l'Edit de Révocation. Ce n'est pas Seignelay qui l'a rédigé, mais c'est lui qui en a été le signataire et l'expéditionnaire. Peu importe du reste : l'Edit porté, il faut bien l'exécuter.

C'est alors que se révèle l'illusion où l'on a fait tomber le roi. On avait laissé croire au roi qu'il n'y avait plus de protestants en France, et que le petit nombre qu'il en restait n'attendaient qu'un signal de Sa Majesté pour suivre l'exemple de leurs frères convertis et revenir à la religion de leurs pères.

L'illusion ne fut pas longue ; et le réveil fut cruel (voir là-dessus l'ensemble de témoignages apportés ici, *Ami* 1901, p. 209-216). La Révocation, mal préparée et mal conduite, ne donna pas ce que l'on en avait espéré. Devant l'obstination des huguenots, un double courant se marque dans les conseils royaux : le courant Louvois, qui veut

tout brusquer et qui n'aboutit qu'à multiplier le nombre des émigrants, et le courant modéré, appuyé par l'épiscopat et où Seignelay eût voulu toujours se tenir. Seignelay ne put empêcher toutes les violences ; il ne pouvait pas se tracer une ligne de conduite exclusivement personnelle, à l'écart de ses collègues du ministère ; il dut bien, de guerre lasse, laisser envahir sa généralité de Paris par les dragons, mais avec la résolution de leur en laisser faire le moins possible : — « La Dragonnade parisienne, dit M. Guitard, ne dut être ni bien longue ni bien terrible. Après le 5 janvier 1686, il n'en est plus question dans la correspondance officielle. »

Le travail de M. Guitard est très intéressant. Il témoigne, quand il touche aux affaires d'Eglise, d'une inexpérience qui ne semble pas bienveillante. Mais sa documentation est consciencieuse, et neuve ; elle fournit à l'histoire religieuse de ces années-là une contribution désormais indispensable à connaître. — Seignelay mourut prématurément en 1690 (à trente-neuf ans), grande figure, et sympathique, encore qu'il n'ait pas eu le temps de donner toute sa mesure et que la gloire paternelle l'ait quelque peu éclipsé.

III. — Déjà une II^e édition française du *Luther* de Denifle, tome I. Nous en félicitons le traducteur, qui d'ailleurs ne s'endort pas sur ses lauriers : on trouvera, à la fin de ce tome I, 35 pages d'additions destinées à tenir l'œuvre à jour (surtout d'après le *Luther* du P. Grisar, dont la publication en Allemagne n'a été achevée que l'an dernier).

France et Allemagne. Littératures comparées, par Aug. Dupouy, prof. au lycée de Reims. — In-12 de vii-300 p., 3 f. 50. — Paris, Paul Delaplane.

KANT. La Religion dans les limites de la raison. Nouvelle trad. fr. avec notes et avant-propos, par A. Tremesaygues. — In-8 de xxi-255 p., 6 f. — Paris, Alcan.

Schopenhauer, par Ernest Seillière. — **Novallis**, par Henri Lichtenberger. — **Henri Heine**, par Pierre-Gauthiez. — Vol. in-12 de 240, 268 et 234 p., à 2 f. 50. — Paris, Bloud.

La Reprise, par Maurice Lair. — In-12 de 345 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — *France et Allemagne, Littératures comparées*... A lire ce titre, on pourrait s'attendre à trouver ici l'histoire des échanges qui, au cours des siècles, n'ont pu manquer de s'opérer entre deux littératures voisines.

Sujet immense. M. Dupouy le limite dès l'abord, et, franchissant en quelques pages les douze siècles qui vont de Clovis à Klopstock, il vient tout de suite et se tient à l'époque moderne, au siècle ouvert par deux révolutions qui se sont suivies de près : révolution littéraire en Allemagne (*Sturm und Drang*), révolution politique en France, notre Révolution.

Même ainsi limité, le sujet n'est-il pas encore immense ? et le problème n'est-il pas des plus ardues qui se posent dans l'histoire des littératures ?

Il n'y a rien de si difficile que d'établir des précisions en pareille matière, de remonter en toute certitude aux sources (souvent inconscientes) d'une œuvre, d'affirmer : « Ceci vient de là, et non pas d'ailleurs ».

Et, ces précisions fussent-elles établies de façon sûre, resterait à qualifier l'influence ainsi constatée, à dire si elle a été bonne ou mauvaise et en quelle mesure le bon s'y est mêlé de mauvais...

On voit par là l'extrême intérêt du livre de M. Dupouy. M. Dupouy possède et domine admirablement son sujet. On sera émerveillé de la multitude d'idées qu'il éveille et d'aperçus qu'il ouvre au cours de ces 300 pages qui, sous une matière si dense, restent toujours claires, aisées, alertes, d'une lecture très agréable. On aimerait à discuter, à développer du moins nombre des points qui sont touchés ici. Mais, dans l'ensemble, les vues de M. Dupouy nous ont paru aussi judicieuses qu'appuyées d'une information sûre (celle qui nous a le plus surpris, au premier abord, c'est, p. 37, à propos de Chateaubriand : « René rappelle nécessairement Werther », très bien ; puis : « Les *Martyrs* rappellent la *Massiade* ; mais ne doivent-ils pas davantage au *Paradis perdu* ? » Certainement, Chateaubriand doit beaucoup à Milton ; mais on ne voit pas bien en quoi son œuvre rappelle l'œuvre de Klopstock).

Comment qualifier maintenant l'influence réciproque exercée par les deux littératures l'une sur l'autre ? Pour les deux siècles (XVII^e et XVIII^e) qui ont précédé le *Sturm und Drang*, M. Dupouy a une formule heureuse : « L'Allemagne reçoit tout et ne donne rien, n'ayant pas d'ailleurs grand'chose à donner. » Pour le XIX^e siècle, la formule semblerait trop radicale, à première vue : l'Allemagne nous a donné beaucoup ; mais que vaut ce qu'elle nous a donné ?

Evidemment nous ne méconnaissions pas les services que peuvent rendre ses philologues, les érudits dont la patience a muni de puissants répertoires historiques ou grammaticaux nos bibliothèques. Ce n'est pas de cela qu'il est question. Ce qui est en cause, c'est l'apport que nous devons à l'Allemagne sur le terrain littéraire ou philosophique, dans le domaine de l'imagination ou de la spéculation métaphysique.

Eh bien ! cet apport ne vaut rien du tout. Ceux qui parlent d'une fusion, d'une addition de qualités entre « le génie des deux peuples », flottent dans les nuées. C'est l'addition du positif et du négatif ; et cette addition-là aboutit à une soustraction. La pensée allemande, loin d'enrichir la pensée française, n'a fait que lui soutirer le plus précieux et le plus vif de son être. L'influence germanique ne s'est jamais exercée sur nos écrivains que pour dissoudre et noyer leur pensée et anéantir leur forme.

C'est bien à cette conclusion qu'aboutit, pour ce qui est de la littérature, M. Dupouy :

« Littérairement, n'est-ce pas contre la littérature, — et non pas seulement contre le classicisme, — que s'est exercée en France l'action spécifique de l'Allemagne ? Guerre aux règles, aux traditions, aux genres, au public, au goût, — et par contre, exaltation de l'instinctif, du primitif, du populaire ou, comme on disait si justement vers 1820, de la nature brute et sauvage, toutes ces rubriques dont le sens est au fond le même se sont réclamées de doctrines ou d'exemples allemands. L'Allemagne a soufflé sur nos écrivains une anarchie qui n'était pas sans péril et qui ne fut pas sans charme. La négation de toute littérature était au bout, si cette négation même ne s'était convertie en matière littéraire » (p. 253).

...Qui ne fut pas sans charme... sans doute, le charme romantique, lequel relève non pas de la littérature saine, mais de la pathologie.

Au contraire, ce que l'Allemagne envie dans notre production, ce sont « des qualités d'ordre, la puissance organisatrice, l'art de composer, la clarté de plan, l'élégance de la forme, le savoir-faire du romancier ou du dramaturge. » La France donne à l'Allemagne « une discipline dont Nietzsche, après Goethe, a proclamé l'urgence. »

II. — L'importation allemande qui nous fut le plus funeste et contre laquelle Léon XIII nous mettait si fort en garde dans son Encyclique (au clergé français) du 8 septembre 1899, c'est la philosophie de Kant.

Qu'est-ce que Kant a voulu faire de la religion ? On le verra dans son livre lui-même, dont une nouvelle traduction vient de paraître. Kant représente probablement le plus puissant effort qui ait jamais été fait pour réduire le christianisme à la religion naturelle et la religion naturelle à la morale. Le protestantisme libéral est tout entier dans ce livre, et aussi tout le modernisme : mystères, miracles, Sacrements, sacerdoce, Eglise, grâce, tout y reçoit une interprétation rationaliste, sous les déguisements d'une terminologie piétiste.

Et comme tout cela est déduit rigoureusement des principes philosophiques posés dans la *Critique de la raison pure* et dans la *Critique de la raison pratique*, on voit combien est chimérique et désastreuse la tentative de concilier Kant avec le christianisme. C'est bien un plan d'ensemble, ainsi que Kant l'écrivait à Ständlin (4 mai 1793), que développent les *Critiques* et le traité de la *Religion*, dans l'unité la plus parfaite de la pure philosophie.

M. Tremesaygues a bien résumé, dans son *Avant-propos*, la suite logique des aspects de la pensée de Kant. Il a tort d'ajouter que la lecture de ce traité de la *Religion* peut montrer aux « hommes de croyance » qu'« une philosophie qui fonde la Religion sur la Raison est une alliée, et non une ennemie » (ce dernier mot est de Hannequin, le fameux vulgarisateur kantiste, mort il y a quelques années, mort impénitent, sans que le prêtre son ancien élève qui était à son chevet semble s'être occupé de l'orienter vers la lumière de la foi). — Cette traduction de M. Tremesaygues constitue un réel progrès sur la précédente (de J. Trullard) : si on ne la trouve point toujours claire, c'est au texte allemand qu'il faut s'en prendre.

III. — Le *Schopenhauer* de M. S. fait partie de la très distinguée collection *Les Grands Ecrivains étrangers*. Le philosophe lui-même a été présenté ici déjà en 1905, p. 471-3 ; en 1912, p. 43. La nouvelle étude de M. Seillière est bien ce que nous avons de mieux sur le personnage, en France : pas admirative du tout (comme l'était celle de Th. Ruysen), ni pour l'homme qui, pas plus dans son adolescence suffisante et irritable que dans sa vieillesse égoïste, maussade et quinteuse, n'a été à toucher avec des pincettes, — ni pour sa philosophie, dont M. Seillière nous dit les origines très troubles, qui sont 1^o le tempérament impulsif de l'individu, et 2^o le milieu romantique où il se forma : ce qui explique comment cette œuvre devait faire place essentielle à l'instinct et aboutir à une divinisation du subconscient, en substituant, comme loi du monde, la Volonté aveugle à l'intelligence consciente.

M. Seillière voit à juste titre en Schopenhauer († 1860) le prophète et l'initiateur de la quatrième génération romantique (1860-1890), dont s'inspirent Wagner et Nietzsche, Tolstoï, Renan, par l'intermédiaire de Hartmann, Sully Prudhomme, Brunetiere première manière, Huysmans, d'Annunzio, et bien d'autres.

IV. — De la même collection fait partie la *Novalis* de M. H. Lichtenberger. De Novalis lui-même nous avons parlé longuement ici, *Ami* 1902, p. 1013-1017. C'est une des figures les plus sympathiques du mysticisme romantique de la fin du XVIII^e siècle. Il est mort à la fleur de l'âge, dans sa vingt-neuvième année (1801). Ses meilleurs amis du romantisme, Frédéric Schlegel, Zacharias

Werner, Adam Müller, etc., sont revenus ensuite du protestantisme au catholicisme. Novalis est mort protestant ; mais il avait fait des pas touchants vers le catholicisme ; il a parlé tendrement de la Vierge Marie. M. H. Lichtenberger étudie délicatement sa vie et son œuvre poétique, et reste très objectif dans l'exposé de ses idées religieuses : en quoi il fait preuve de goût, car il n'a pas ce qu'il faut pour pénétrer dans cette âme et démêler l'or et l'alliage dans cette mentalité qui fut profondément religieuse, qui n'était plus protestante, mais qui ne connut point la pleine lumière catholique.

V. — De la même collection toujours, le *H. Heine* de M. P.-Gauthiez. Voilà un personnage qui certes est bien moins sympathique que Novalis, mais qui serait profondément intéressant à étudier et que depuis longtemps en effet nous projetons d'étudier par le menu : nous y arriverons certainement. En attendant, on pourra prendre la monographie de M. P.-G., qui est excellente, brillamment écrite, sévère pour son héros à qui elle veut bien reconnaître le titre de « meilleur fabricant de *Lieder* », mais « pour tout le reste, — vie publique, vie privée, talent, caractère, — un pauvre homme, dans tous les sens du mot, et rien que cela ! » Oui ; mais le XIX^e siècle a connu beaucoup de pauvres hommes de ce calibre-là, qu'il est utile pour nous prêtres de suivre à travers les méandres de leur pensée ou de leur cœur.

VI. — *La Reprise* porte en sous-titre : *Roman*. M. Maurice Lair n'est point un professionnel du roman ; ou du moins, ce que nous connaissons de lui, les fortes études que plus d'une fois nous avons aimé à présenter de lui ici, ne sont point des romans. Il a pris cette fois cette forme du roman pour atteindre un plus grand nombre de lecteurs. Il est un des hommes qui parmi nous connaissent le plus profondément l'Allemagne, l'âme allemande moderne ; et c'est d'Allemagne qu'il est question dans son roman. Le héros est un Français, mais né en Allemagne, né après la guerre, né d'un communiste proscrit qui a juré haine à la France et qui fait élever son fils dans le plus intégral germanisme. Et le jeune homme est très Allemand en effet, et se croit bien affranchi des « préjugés de race » : chimiste et inventeur émérite, il est devenu le collaborateur d'un gros industriel allemand, il est même à la veille de devenir son gendre. Mais, à son premier voyage en France, au premier contact avec la mère-patrie, là voilà « repris », et tout entier, irrésistiblement. C'est la « reprise » inévitable ; et voici que des faits de grève, dans son usine allemande, lui révèlent bientôt que ces ouvriers allemands voyaient plus clair que lui-même en son tréfonds, et que pour eux il n'a pas cessé d'être le Français abhorré, honni, le représentant de la race pourrie, du peuple usé... Il sera Français :

— « J'ai admiré l'Allemagne ; je me suis enivré de sa grandeur jusqu'à vouloir être un de ses fils... A présent, les hautes vertus de ce peuple ne me déguisent plus son aptitude à dissimuler et à simuler, la rudesse sans générosité envers les faibles ou les inférieurs. Au commencement était la Force. Pour le Germain, la Force est demeurée l'idole. Fragile barrière... Que pèserait-elle à l'heure de crise, cette police dont la première injonction suffit encore à dissiper des milliers de grévistes ?... »

Ce roman est écrit froidement, très froidement. Et de cette froideur même se dégage une vigueur de démonstration implacable.

Le P. Ludovic de Besse, capucin, par le P. Hilaire de Barenton. I^{re} Partie : *Le Religieux. L'Orateur. L'Apôtre de la mystique*. — In-8 de 388 p., 5 f. — Paris, lib. St-François.

Hommes et Choses d'Eglise, par A. Crosnier, prof. aux Facultés cath. d'Angers. — In-8 raisin de vi-310 p., 4 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Le P. Ludovic de Besse, † 1910, raconte, dans son livre *La science de la prière*, cette histoire :

« Un novice qui avait analysé la *Perfection chrétienne* de Rodriguez, *L'homme religieux* de Saint-Jure, s'efforçait un jour de faire oraison selon la méthode ordinaire (méditations et considérations rationnelles). Tout à coup, il entend distinctement ces paroles intérieures : *Tais-toi ! Aime-moi !* — C'était une parole substantielle. Elle produisit immédiatement son effet. Un calme subit se fit dans l'esprit de ce novice et il comprit tout de suite la possibilité d'adorer Dieu et de l'aimer, en le regardant en silence.

« Il y a de cela de nombreuses années, ajoute le P. Ludovic, ce novice est devenu religieux, il n'a jamais perdu la grâce de la contemplation. Il a eu une vie très active, très mouvementée. Eh bien ! au sortir des réunions les plus bruyantes, s'il voulait faire oraison, il lui était impossible de méditer. Il ne réussissait pas davantage à exciter dans son cœur les émotions de la dévotion sensible. Mais il lui suffisait de fermer les yeux, pour se trouver en présence de la Trinité sainte, et il sentait le besoin d'adorer Dieu, de l'aimer, dans l'obscurité de la foi, en s'abandonnant avec un amour filial à sa conduite. »

Le religieux dont le P. Ludovic racontait ainsi l'histoire, c'était lui-même, comme plusieurs de ses confidents en ont témoigné, et comme en témoigne son biographe d'aujourd'hui (p. 41, p. 244).

Ce que le monde a surtout connu en lui, c'est l'action sociale, l'homme d'œuvres, le pèlerin infatigable de tous les Congrès.

Cela, c'est l'extérieur ; c'est l'épanouissement, d'ailleurs magnifique, d'une vie intérieure intense, dont le secret nous est révélé par l'histoire que nous venons de dire.

Là, dans cette vie d'oraison, est l'âme de tout cet apostolat social du P. Ludovic, — « l'âme de tout apostolat, » suivant le beau titre qu'un autre éminent religieux, dom Chautard, donnait naguère à un opuscule qui est un chef-d'œuvre.

Et toute action sociale qui serait autre chose que le rayonnement de ce foyer intérieur, ne saurait être bénie de Dieu et féconde en authentiques fruits de salut.

C'est pourquoi le biographe du P. Ludovic, avant de nous redire le détail de l'action sociale de son héros (qu'il réserve pour un second volume à paraître), nous présente, dans ce tome I, le religieux d'abord et le mystique.

Le religieux : ses premières années d'études au Petit Séminaire de Brignole ; dix-huit mois ensuite au Grand Séminaire de Fréjus ; entrée au noviciat des Capucins de Marseille en 1851 ; scolasticat à St-Etienne puis à Crest (il a résumé alors, de la première question à la dernière, toute la Somme théologique de S. Thomas et la Somme contre les Gentils ; il a écrit aussi, dans ces années, pour son usage personnel, une dissertation sur le *Probabilisme* de S. Liguori, où il professe le pur probabilisme, écartant, par les meilleures raisons et sans le nommer, l'équiprobabilisme) ; disciple, dès ses années d'étude, de sainte Thérèse et de S. Jean de la Croix (ce n'est que plus tard qu'il prendra contact avec les grands mystiques franciscains du moyen âge, alors peu connus encore, et qu'il sera

heureux de les trouver en concordance avec la tradition carmélitaine).

En 1858, il est envoyé à Paris, au couvent de la rue de la Santé (alors rue du Faubourg Saint-Jacques), où il restera jusqu'en 1875, date où il sera transplanté à Angers, d'où il reviendra de nouveau à Paris après les expulsions de 1880 pour n'en sortir qu'après les exécutions Combes en 1903 et aller mourir à San Remo. Que d'épisodes intéressants on aimerait à glaner ici ! C'est le P. Ludovic qui est délégué par ses Supérieurs pour assister, passif, en l'absence de tous les autres religieux, à la violation de l'exemption monastique par Mgr Darboy, en 1864. Paris pendant les deux sièges est un tableau saisissant ; et si le Mont-Valérien n'est pas tombé aux mains des Communards (ce qui eût entraîné la déroute de l'armée de Versailles), c'est à la diligence d'un Capucin qu'on le doit. — Mais c'est surtout sur le ministère sacerdotal du P. Ludovic que son biographe insiste en ce volume. Il le suit dans ses prédications incessantes, dans les retraites qu'il donna si nombreuses aux communautés, dans sa direction spirituelle ; il nous donne, de chacune des missions du Père, des plans, des canevas, des morceaux plus développés, des aphorismes à l'emporte-pièce. Il y a là un tableau de la plus vivante variété.

Mystique, le P. Ludovic a été aussi « l'apôtre de la mystique », « le restaurateur de la mystique en France », nous dit-on ; et ce titre de gloire semblera à peine exagéré quand on lira ici (chap. XI et XII, p. 238-313) le rapide aperçu de l'impulsion qu'il a imprimée en ce sens, non seulement par la direction des âmes, mais par ses écrits et par les polémiques que des adversaires exigeants l'ont obligé à soutenir. Ces pages du P. Hilaire (où c'est surtout le P. Ludovic qui parle) fourniront à nos confrères une orientation très précise, très loyale et très documentée à travers les controverses mystiques de ces derniers temps. On y trouve des mises au point étonnantes.

Par exemple, sainte Thérèse a écrit : — « À peine se trouve-t-il, dans chaque maison (du Carmel), une religieuse que le divin Maître conduise par la voie de la méditation. Toutes les autres sont élevées à la contemplation parfaite. Quelques-unes encore sont favorisées par des ravissements. » — Or, les éditeurs et traducteurs lui ont fait dire tous : « Les grâces attribuées par Notre-Seigneur à ces monastères sont si grandes, que Dieu y conduit toutes les religieuses par la voie de la méditation ; quelques-unes d'entre elles s'élèvent même à la contemplation parfaite », jusqu'à ce que le P. Bouix soit venu mettre fin à cette falsification.

Par exemple encore, le V. Louis Du Pont fait un grand éloge de la contemplation, affirme que nous sommes privés de cette grâce par notre faute, et termine ainsi : — « Comme Dieu n'est pas avare de ses dons, il ne faut pas être timide à les demander, mais aspirer à les recevoir dans le degré éminent où il aime à les communiquer » : or le traducteur des Œuvres de Du Pont, en 1689, a supprimé cette phrase, et l'édition de 1863 ne l'a pas rétablie.

Par exemple encore, Rodriguez, dans sa *Perfection chrétienne*, a parlé durement et dédaigneusement de ces degrés d'oraison où il ne veut rien comprendre ; mais le P. Ludovic, pour Rodriguez comme pour sainte Thérèse et pour le V. Du Pont, croit à des faux : — « Nous sommes convaincu, dit-il, que le traité de l'oraison, dans la *Perf. chr.* de Rodriguez, a été falsifié par ces novateurs. » Et il en donne comme preuve l'existence de véritables contradictions dans ce livre : dans le corps de l'ouvrage, Rodriguez enseigne, sur la contem-

plation, la doctrine traditionnelle : chap. XII : *La méditation, dit-il, et toutes les autres fonctions de l'esprit, dans l'oraison, sont toutes dirigées à la contemplation et sont comme les échelons par lesquels nous devons y monter.* — « Si donc, dit le P. Ludovic sur ce texte de Rodriguez, si donc, dans la partie spéciale consacrée à l'oraison, cette doctrine se trouve répudiée et corrigée, il faut croire que ces corrections ne sont point le fait de l'auteur, mais plutôt de l'éditeur, imbu des tristes préjugés de son temps. »

Il reçut les derniers Sacraments le 4 octobre 1910, fête de S. François d'Assise, et mourut le 8. Il était né le 17 octobre 1831. On sera heureux de contempler, dans ce volume, les 4 grands portraits hors texte qui nous y sont donnés du bon Père.

II. — M. Crosnier réunit en volume un certain nombre d'études qui avaient déjà vu le jour dans des revues ou même en plaquettes à part et dont la plupart ont été signalées ici. Elles sont ce que l'on pouvait attendre de M. Crosnier, qui est un de nos plus fins lettrés du clergé et de l'enseignement supérieur libre ; elles sont consciencieuses, érudites, scrupuleusement exactes, ce qui ne les empêche pas d'être extrêmement intéressantes et piquantes : M. Crosnier excelle à découvrir et à encadrer l'anecdote typique, le bon mot caractéristique. Elles sont enrichies de grands portraits hors texte, où nous voyons revivre tour à tour les traits du B. Curé d'Ars, de M. Olier, de M. Tronson (était-il vraiment si finaud que le marque cette phototypie ?), de Louis Veillot, de Mgr Freppel, des cardinaux Mathieu et Luçon, du P. Marie-Antoine.

À ceux qui s'étonneraient de voir figurer, dans cette galerie de soutanes noires, violettes ou rouges, l'habit laïque de Louis Veillot, M. Crosnier répond joliment que Veillot fut, lui aussi, « j'allais dire qu'il fut surtout, depuis sa conversion, un homme d'Eglise » ; et il cite ces nobles paroles du grand athlète :

« Je n'appartiens à aucun parti... je ne suis lié, sauf envers l'Eglise, par aucune reconnaissance et par aucune affection. L'Eglise est ma mère et ma reine : c'est à elle que je dois tout ; c'est elle que j'aime ; c'est par elle que je crois ; d'elle seule j'espère tout ce que je veux espérer : homme, la miséricorde divine ; citoyen, le salut de la patrie. »

Les Jeunes Gens d'aujourd'hui, par Agathon. — In-12 de v-289 p., 3 f. 50. — Paris, Plon, **Aux écouts de la France qui vient**, par Gaston Riou. — In-12 de 336 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

La France de demain, par Charles Heyraud. In-8 écu de xi-476 p., 5 fr. — **Notre France d'Extrême-Orient**, par le duc de Montpensier. In-8 écu de iii-348 p., 5 fr. — **En colonne au Maroc. Impressions d'un témoin**, par Pierre Khorat. In-12 de 280 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Portraits d'hier et d'aujourd'hui, par Jules Delafosse. — In-12 de 305 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Science et philosophie, par A. de Lapparent. — In-12 de 256 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

Les Œuvres catholiques au lendemain de la Séparation, par Fourvière. — In-12 de xii-339 p., 3 f. 50. — Paris, Gabalda.

I. — Agathon est le pseudonyme — transparent pour tout le monde aujourd'hui — de deux jeunes

écrivains qui depuis trois ou quatre ans mènent campagne pour notre culture classique traditionnelle, contre ce qu'ils appellent « l'esprit de la nouvelle Sorbonne », contre des méthodes pseudo-germaniques qui sous prétexte d'érudition biffent du labeur universitaire tout ce qui est art, goût, mesure, discrétion, intelligence même et effort spirituel, pour tout donner au labeur matériel, à l'effort de mémoire, à la superstition des fiches. Campagne méritoire, appuyée non pas seulement par la presse catholique ou conservatrice, mais par les deux grands quotidiens chers à la vieille Sorbonne, le *Temps* et les *Débats*. Campagne efficace, qui a provoqué une levée de boucliers, non pas seulement de gens comme MM. Aulard, Lavis, Bouglé, Seignobos et autres *diu minorum gentium*, mais de M. le doyen lui-même de la Faculté des Lettres de Paris : M. Alfred Croiset est parti en guerre, contre Agathon, dans des conférences d'une colère très amusante et qui témoignent que « la nouvelle Sorbonne » est dûment germanisée puisqu'elle n'a plus le sens du ridicule ; et c'est aux critiques d'Agathon encore qu'il s'est cru obligé de répondre dans un discours inaugural à la séance de réouverture de la Faculté des Lettres.

Dans *Jeunes gens d'aujourd'hui*, le débat est très élargi. C'est une enquête d'ordre non plus seulement littéraire, mais moral et religieux.

La jeunesse dont on nous parle ici, ce n'est pas toute la jeunesse française, mais seulement la jeunesse cultivée, la génération qui, née vers 1890, fréquentait ces années-ci nos Facultés ou nos grandes Ecoles. Et, dans cette jeunesse même, Agathon s'est attaché surtout à l'élite, à cette élite novatrice qui est appelée à diriger un jour les destinées du pays et qui dès maintenant se révèle comme un levain actif.

Or, cette jeunesse, où en est-elle ?

Allons tout de suite au point qui nous intéresse le plus et qui frappe le plus les esprits même les plus éloignés de nous, — à ce qu'on appelle une « renaissance catholique ».

Il ne s'agit pas ici de tendances plus ou moins sentimentales et mystiques à la Tolstoï, de religiosité vague sans point d'appui et sans cadre, comme celle qui fut à la mode parmi les lettrés aux environs de 1890 et à laquelle crut si naïvement M. Klein dans ses *Nouvelles Tendances*. C'était là une manière d'idéalisme mystique et tendre qui était à base de protestantisme et qui était « fondée avant tout sur la haine et le mépris de l'Eglise catholique », nous dit M. Lotte dans son *Bulletin des professeurs catholiques de l'Université* (20 janvier 1913). Cela, on n'en veut plus aujourd'hui ; « on n'est plus protestant », dit encore M. Lotte. On demande à la religion, non plus un aliment pour une sensibilité imprécise et anarchique, mais une discipline. Et cette discipline, beaucoup l'embrasent, jusques et y compris la réception des Sacraments.

C'est ainsi qu'à l'Ecole Normale, notre plus grand foyer intellectuel universitaire, on compte en ce moment quarante élèves, c'est-à-dire près d'un tiers, qui sont catholiques pratiquants (et même inscrits, pour la plupart, à la Conférence Saint-Vincent-de-Paul de leur paroisse) ; or, il y a dix ans, on n'en eût guère compté que trois ou quatre. On nous cite tel grand lycée de Paris où la majorité des élèves de philosophie sont aussi des pratiquants.

Et les professeurs donnent l'exemple : il y aurait beaucoup de conversions à enregistrer dans leurs rangs. M. Lotte, professeur au lycée de Coutances, a fondé son *Bulletin* l'an dernier, avec organisation de la Communauté mensuelle des adhérents ; et il a compté tout de suite, parmi ces adhérents, 18 professeurs d'Université et 184 professeurs de

lycées et collèges laïques¹. C'est peu, dira-t-on. Soit ; mais ce n'est qu'un début. Et puis songez à ce qu'il faut de courage à des subordonnés du Ministère de l'Instruction publique (de M. Steeg !) pour arborer avec cette crânerie un drapeau aussi franchement catholique ! Nous en connaissons plus d'un qui sont bien catholiques dans leur vie privée mais qui n'oseraient jamais s'associer ainsi à une manifestation publique. Il y a des convertis célèbres, comme Charles Péguy, ancien Normalien lui aussi, comme Paul Claudel, comme Francis Jammes ; et il y a aussi les convertis anonymes. M. Lotte, un converti lui-même (et du matérialisme), raconte sa première visite à Péguy converti : — « Je ne t'ai pas tout dit, s'écrie Péguy les yeux remplis de larmes... J'ai retrouvé la foi, je suis catholique. » Ce fut, soudain, comme une grande émotion d'amour, ajoute M. Lotte : — « Mon cœur se fondit, et, pleurant à chaudes larmes, la tête dans les mains, je lui dis, presque malgré moi : — Ah ! pauvre vieux, nous en sommes tous là ! »

Ce mouvement n'a pas échappé à nos ennemis ; et le fameux député socialiste de Paris, M. Marcel Sembat, notait naguère, avec mélancolie, la désaffection de notre jeunesse vis-à-vis de la libre pensée, et le progrès de l'idée catholique : — « Quand une idée (la libre pensée, *in casu*) cesse d'enthousiasmer les jeunes, elle va mourir... Il y a des périodes littéraires au cours desquelles le vent souffle contre l'Eglise : le dix-huitième siècle fut la plus fameuse, plus près de nous la fin du Second Empire. Mais il y a d'autres périodes où le vent souffle pour l'Eglise, et il semble que nous soyons tout près d'une de celles-là. »

Ils se sont engagés parfois, au cours de ce mouvement de retour, dans des voies très peu sûres : il y en a qui ont passé par Bergson. Mais n'avons-nous pas vu, l'autre jour, le grand converti Russe, Soloviev, arraché au matérialisme et orienté vers la vérité par Spinoza ? L'essentiel, c'est qu'ils arrivent. Et ils arrivent à une foi franche, à une foi « simple », dit encore M. Lotte. Ils ne sont plus du temps où l'on rêvait d'une religion sans dogmes, où l'on cherchait, à la suite de Renan, « moyen d'être catholique sans croire au catholicisme ». L'autre jour, un jeune normalien écrivait à Agathon ces lignes, symptomatiques et révélatrices d'un état d'âme très général :

« ... Si nous croyons que la religion n'est rien sans la vie du cœur, nous savons que, pour nous élever au-dessus du caprice individuel, il est besoin d'une règle universelle. Aussi sommes-nous séduits par ce qu'il y a d'absolu dans le dogme. Loin de penser que le christianisme est une morale sublime à prendre en faisant bon marché du dogme et que celui-ci n'est dans la religion qu'une partie très secondaire, une sorte d'algèbre insignifiante, nous le tenons pour une réalité vivante qui dirige et inspire notre conduite. Nous ne sommes pas de ceux qui disent : *Non solumus*. Nous ne trouvons la plénitude du christianisme que dans le catholicisme. »

Agathon a noté, contrairement à ce que l'on eût conjecturé, qu'à l'Ecole Normale les « scientifiques » donnent une proportion de catholiques plus élevée que les « littéraires ». Et déjà M. Georges Sorel,

¹ Le *Bulletin* de M. Lotte paraît tous les mois, chez l'auteur, à Coutances, rue Daniel. 1. Le prix d'abonnement est de 6 fr. par an. C'est un « bulletin » de famille, tous ses intérêts sont exposés au grand jour ; il est la chose commune des abonnés. Il vise un public très spécial ; mais, par tout ce que nous disons ici, on verra qu'il est bon qu'on le connaisse dans nos milieux ecclésiastiques. Le chiffre des abonnés était, en janvier, de 352 : chiffre très modeste, qui explique la relative élévation du tarif d'abonnement.

un écrivain qui n'est pas des nôtres, qui est socialiste, mais dont la loyauté est si admirable, avait écrit :

« Je ne crois pas qu'il y ait de phénomène de conscience plus curieux que celui que nous observons chez les mathématiciens de notre temps : de tous les savants, ils sont ceux qui acceptent le plus facilement le dogme catholique. Quand on interroge un algébriste, il répond généralement que le miracle n'offre rien d'étrange, *parce que le miracle comporte l'introduction de données qu'on ne connaît pas.* »

On sera heureux de lire ces pages. Agathon ne sait pas tout, et ne peut pas tout dire ; mais ce qu'il dit est exact, et c'est beaucoup déjà. Il attache, et nos jeunes catholiques universitaires attachent trop d'importance à certains philosophes type Bergson ou Le Roy ; mais c'est un travers contre lequel M. Lotte tout le premier s'est déclaré heureux qu'on le mit en garde.

Et ce renouveau catholique n'est pas tout. Il y a le renouveau patriotique aussi : nous n'en sommes plus aux fumées d'internationalisme humanitaire dont s'enivrait notre jeunesse intellectuelle de 1890.

Il y a le renouveau d'optimisme, un goût de l'action qui était étranger à nos aînés de 1885, dont le pessimisme inerte a été décrit alors en tableaux si poignants par Paul Bourget (dans ses *Essais de psychologie contemporaine*) : « Je n'espère plus. Nul homme réfléchi ne peut espérer, » allaient-ils tous disant à la suite de Taine.

Il y a le renouveau de réalisme politique et social. L'enquête menée l'an dernier sur l'influence de Rousseau (à l'occasion du centenaire) a révélé combien la jeunesse, même celle qui dit qu'elle a encore Rousseau dans le sang, s'est détachée des rêveries du philosophe genevois. Et si les traditionnels enseignements de l'Eglise sur la nature et l'exercice du pouvoir avaient eu autant de prise sur les politiciens de 1873 qu'ils en ont sur la génération montante d'aujourd'hui, l'Assemblée Nationale d'alors, la plus chrétienne pourtant que nous ayons eue depuis 1789, mais étrangement infectée de libéralisme, ne nous eût pas légué ce qu'elle nous a légué.

L'autre jour (24 février), mourait un des plus obstinés tenants de ce parlementarisme impotent, Thureau-Dangin. C'était un homme d'une foi sincère et d'un noble caractère ; mais quel esprit d'illusion ! Maurras racontait qu'étant allé le consulter pour un détail bibliographique en 1889 (il ne le connaissait pas autrement : c'était leur seconde entrevue, à trois ou quatre années d'intervalle), Thureau-Dangin lui marqua des angoisses patriotiques si vives que son jeune interlocuteur dut se demander si quelque troupe allemande ne venait pas de forcer les défilés des Vosges... Non, ce n'était rien de tel. Ce qui causait tant d'émotion à Thureau-Dangin, c'était simplement la conséquence entrevue des progrès du boulangisme : à savoir, que « la liberté » était menacée et que le régime parlementaire, simplement faussé par la République, allait disparaître complètement !

Ah ! que de mal ces gens-là nous ont fait depuis quarante ans ! et que de mal ils ont rendu possible !

Le livre d'Agathon n'est pas un exposé philosophique et didactique. C'est une enquête, mais profondément pénétrante, loyale, et qui à chaque détour de page ouvre des perspectives révélatrices.

II. — *Aux Ecoutes de la France qui vient* est l'œuvre d'un jeune homme aussi, déjà connu par quelques études de philosophie contemporaine.

Ce n'est plus une enquête ; ou plutôt, c'est une enquête encore si l'on veut, mais sur le mode

lyrique, passionné, enthousiaste. M. G. Rieu nous dit sa confession, la confession de sa génération, et son rêve aussi ; il nous dit ce qu'il voit, et ce qu'il attend et espère de toute la force de son âme.

Qu'espère-t-il ?

Il est protestant. Et son rêve serait de voir la France protestante, d'un protestantisme d'ailleurs très vague, tout sentimental, éperdu d'humanitaire, et dont l'unique dogme précis semble être la haine de Rome. Il est, — comme le lui dit M. Faguet dans la préface qu'il a écrite précisément pour lui dire qu'il n'est pas de son avis, — il est de la lignée d'Edgar Quinet, de Benjamin Constant, de Mme de Staël et de Jean-Jacques Rousseau : de la lignée de Rousseau qui « pendant une très considérable partie de sa vie... fut protestant jusqu'aux moelles et jusqu'au fiel » ; de la lignée de B. Constant et de Mme de Staël dont l'idée politique centrale et cardinale a été constamment de faire la France protestante ; de la lignée de Quinet enfin, dont tout le livre sur la *Révolution* est inspiré de cette idée que la Révolution a été religieusement trop timide, a eu le tort de n'être pas une Révolution religieuse radicale et de ne pas employer contre le catholicisme les moyens que les protestants du XVII^e siècle employèrent contre les catholiques...

Après cela, allez-vous englober dans une réprobation analogue M. Rieu et ses ancêtres Quinet, Constant, Rousseau ?

Non. Il est jeune. Il est ineffablement juvénile. Il est débordant. Il a des indignations qui sont divertissantes. Et il a des cris d'espérance dont il faudrait être bien vieux pour ne pas se sentir ému, remué profondément. Il connaît bien ce dont il parle, « la France qui vient » ; il se lamente sur l'échec des modernistes ; il invective contre les catholiques et contre les monarchistes ; mais il est si juvénile, qu'on lui pardonne. Oyez le discours qu'il fait tenir par Dieu à la France (p. 319) :

« Parce que tu es généreuse, que tu as besoin de serrer sur ton cœur tout être que j'ai animé d'un souffle d'homme ; parce que tu as le particularisme de caste, de secte, de tribu et de race en horreur ;

« Parce que le lucre et la puissance ne sauraient te contenter et que tu n'es heureuse que dans la folie d'amour et d'espérance, comme tes saint Louis et tes Jeanne d'Arc (tes Agrippa d'Aubigné et tes Rousseau), et la lignée ininterrompue de tes croisés (et de tes révolutionnaires) me le prouve ;

« Parce que tu renaiss toujours de la mort et que, dans les pires extrémités, il te suffit d'un peu de foi pour rebondir jusqu'aux sommets ;

« Parce que tu es intelligente et que, même dans la furie de la bataille, ton esprit est toujours présent, toujours aux aguets, discernant le vrai du faux ; parce que tu ne t'obstines pas dans le mensonge, même si c'est ton mensonge, que tu sais rire alors de toi-même et être sceptique, s'il le faut, en attendant la vérité prochaine qui ne vient — je l'ai voulu — que lentement ; parce que tu sens d'instinct que la vérité est vivante et toujours en devenir ; parce que la vérité étrangère est pour toi aussi sacrée que la vérité née à ton foyer ;

« Parce qu'ainsi, lorsque tu es fidèle à toi-même, tu sais du même élan croire et douter, servir et chercher, être folle et être sage, et, tout cela, parce que tu es humaine ;

« Je t'aime d'un amour unique.

« Jeune fille, si chétive et si courageuse, qui t'avances parmi tes sœurs, la main ouverte et les yeux clairs ; jeune fille, la gracieuse, l'indomptable, j'ai mis mon amour en toi.

« Tu seras mon sourire au milieu des nations,

toi dont les Romains brutaux et les Carthaginois pesants de lucre ont ri. A cause de leur rire épais où ressuscite la bête primitive, je t'élis et je te sacre. Tu souriras au levant des peuples ; ton sourire humanisera les fauves ; il transformera en âmes les pierres mêmes.

« Et j'aimerais tous les hommes en toi. »

Oui ; mais tout cela, comme cela ressemble peu à la France de la Révolution ou de la Réforme ! Et quel anachronisme que l'évocation de Rousseau dans cette tirade, — de ce Rousseau dont nos futurs officiers de marine, les élèves du *Borda*, disaient si magnifiquement l'an dernier (réponse à l'enquête de la *Vie heureuse*, 15 juin 1912) :

« ... Ah ! Rousseau, tu n'as jamais parlé de cela, la Patrie !... »

III. — *La France de demain* porte en sous-titre : *Celle qu'on nous offre ; Celle qu'il nous fait*. C'est un très beau livre, le livre d'un grand honnête homme, d'un profond chrétien. L'auteur le dédie à ses enfants, dont les « cris de petits espérances » ont accompagné souvent ses travaux, mais sans les troubler jamais, « car ils chantaient l'espérance ». Et nous, dédions-le à notre jeunesse française.

I^{re} Partie : *Où nous en sommes* : les individus (égoïsme dans les classes élevées, envie dans les basses classes), la famille, la patrie, l'éducation et l'enseignement, l'anarchie dans les idées (la littérature, la presse, le théâtre, l'art, la politique, etc.),... cependant que dans les faits les traits d'héroïsme se glanent à foison...

II^e Partie : *Ce qu'on nous offre* : dans le domaine matériel, socialisme et collectivisme ; — dans le domaine moral, systèmes qui vont des morales sans Dieu à l'abandon de toute morale.

III^e Partie : *Ce qu'il nous faut* : Dieu, la Révélation, Jésus-Christ, l'Eglise : magnifiques pages, aussi simples que grandes, d'apologétique, soit théorique (p. 255-404), soit pratique (p. 406-467), par la beauté de la morale catholique. ses bienfaits, sa nécessité pour l'individu, pour la famille, pour la société, réfutation des mensonges et des préjugés qu'on lui oppose ; chapitre final : « Le sacrifice est la loi de qui veut vivre. »

Beaucoup de traits, pris de notre histoire tout à fait contemporaine, de cet hiver même (comme l'affaire d'Arracourt). Une toute chrétienne réserve sur les questions politiques : — « Il est fort juste de n'être point indifférent à telle ou telle forme de gouvernement, mais le principe du salut n'est pas là avant tout. Toujours, les gouvernements ne sont qu'une forme et leur action n'agit guère qu'à la surface. Or, le mal est au fond, il réside dans le cœur et l'esprit des hommes. Dieu seul peut atteindre à de pareilles profondeurs et guérir de telles plaies. » — Et l'on nous rappelle le mot du cardinal Manning : — « Malheur à l'homme qui enlace l'Eglise dans la politique et les gouvernements. »

IV. — *Notre France d'Extrême-Orient*, c'est l'Indo-Chine, ou Union indo-chinoise, comprenant 1^o la Cochinchine, pays d'administration directe, 2^o l'Annam, le Tonkin, le Cambodge, le Laos, pays de protectorat (par ailleurs protectorats de forme assez dissemblable), 3^o le territoire de Quang-tchéou-Wan (depuis 1900), sous un Administrateur en chef qui relève directement du Gouverneur général de l'Indo-Chine.

Ce livre est l'œuvre du duc de Montpensier, qui, ne pouvant servir son pays dans l'armée active, a voulu du moins participer à notre expansion coloniale en faisant connaître mieux la plus belle de nos possessions d'outre-mer. Il y a séjourné cinq ans ; il a étudié la vie des indigènes et des colons dans toutes ses manifestations, il s'est fait lui-même planteur de caoutchouc ; il est rentré

en Europe muni de documentations abondantes qu'aucun autre explorateur n'aurait été à même de se procurer comme lui. Son livre est écrit d'un ton très calme, didactique ; il a presque les allures d'un Manuel, ce qui ne nuit en rien au pittoresque. Illustration superbe : 18 photographies hors texte.

V. — *En colonne au Maroc* : notes prises sur le vif, entre deux étapes, pendant la dernière expédition. Beaucoup d'entrain, d'esprit, de bonne humeur simple et franche ; une belle fierté de l'œuvre accomplie, et avec cela pas d'optimisme fanfaron, pas pompier pour deux liards, bien au contraire l'œil pétillant de malice gaîment ouvert sur les menues défaillances qui se produisent même dans les grandes manœuvres du temps de paix (si soigneusement mises en scène pourtant) et que dès lors on ne saurait se flatter d'éviter toujours dans une campagne réelle où il faut tout improviser. — Une illustration copieuse : petits croquis le plus souvent, qui n'ont rien de la splendeur des photographures du duc de Montpensier, mais qui sont fort pittoresques ; et une carte des opérations du Maroc.

VI. — *Portraits d'hier et d'aujourd'hui* n'est plus l'œuvre d'un jeune homme et ne nous parle plus de jeunes gens. Mais ce sont des pages qui ne vieilliront pas et qui burinent des jugements admirablement motivés sur quelques-uns des grands malfaiteurs politiques de ce commencement de siècle : Waldeck-Rousseau et son œuvre (le morceau capital du volume), Combes, Clemenceau, Briand. — Après cela, une série d'études, toujours fines et pénétrantes, mais qui intéressent surtout l'histoire littéraire ou l'histoire des idées : de Mun, Barrès, Bourget, Renan et sa filiation, Mgr Freppel, J.-J. Rousseau (morceau de haute sociologie : à propos des conférences J. Lemaitre), Napoléon et le bonapartisme, etc.

VII. — *Science et Philosophie*, recueil posthume de l'inoubliable M. de Lapparent. Les zélés éditeurs font bien de ne rien laisser perdre de ces pages, dont beaucoup resteront parmi les plus belles de l'apologétique contemporaine : *Science et Catholicisme ; La Notion de Providence ; La Philosophie des Sciences ; Les Enseignements philosophiques de la science ; La Certitude dans les sciences ; Le Rôle du temps dans la nature ; Vie et Matière* ; etc.

VIII. — *Les Œuvres catholiques au lendemain de la Séparation*, par Fourvière, un des leaders du journal *L'Eclair* : n'est pas un tableau d'ensemble pour toute la France ni même pour tout Paris, mais une série de monographies, de tableaux documentaires prestement brossés. L'auteur a borné son enquête à quelques œuvres seulement de Paris et de sa banlieue : Notre-Dame du Rosaire ; les Œuvres de Pavillons-sous-Bois, de Sainte-Marthe des Quatre-Chemins, d'Ivry-Port, d'Ivry-sur-Seine ; pépinières d'apprentis ; syndicats de midinettes ; patronages de garçons ; évangélisation de bateliers, de marmitons, de mioches, de vagabonds, de « fleurs de pavé » ; scènes d'hôpitaux ; la maîtrise de Clignancourt ou l'apostolat par la musique ; l'apostolat par le timbre-poste ; cercles de fermières et glorification du travail des champs ; etc., etc. C'est très beau, et très pittoresque. Cela se lit presque comme du Pierre l'Ermite. Et ce n'est qu'une 1^{re} Série : Fourvière ne s'arrêtera pas en si belle voie. C'est une première glane qu'il vient de cueillir à travers la moisson des œuvres parisiennes ; mais la moisson est innombrable, et pousse drue toujours. C'est la jeunesse toujours renaissante de l'éternelle recommenceuse.

Histoire de la Bulgarie depuis les origines jusqu'à nos jours (485-1913), par le P. Guérin Songeon, assomptionniste. — In-8 écu de VIII-480 p., 5 f. — Paris, Nouv. Libr. Nationale.

Questions religieuses orientales, par dom Paul Renaudin. — In-12 de 230 p., 2 f. — Paris, Téqui.

L'Unité de l'Eglise et le Schisme grec, par J. Bousquet, † vice-recteur de l'Institut catholique de Paris. — In-12 de 403 p., 4 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Le livre du P. Songeon est une nouveauté unique en son genre. Une histoire suivie de la Bulgarie depuis les origines, cela n'existait pas, ni en France ni ailleurs. Le P. Songeon est Français; mais il a habité longtemps Philippopoli; il a aimé les Bulgares comme un apôtre doit aimer ceux qu'il veut donner à Dieu; et c'est avec une âme brûlante de patriotisme bulgare qu'il écrit son livre. Patriotisme d'ailleurs le plus éclairé qui soit, et appuyé sur une érudition étonnante à laquelle a rendu hommage, dans une préface extrêmement élogieuse, M. Schlumberger, de l'Institut de France, l'un des princes de la science du moyen âge byzantin. Pour tout le moyen âge bulgare, nous n'avons guère que des sources grecques, qui sont fort sujettes à caution, les Bulgares ayant été si souvent en lutte contre les Césars de Byzance; pour y faire contre-poids, du côté bulgare, il n'y a guère que des chants nationaux: avec un tact surprenant, le P. Songeon a fort bien démêlé tout cela, rétabli la vraie tonalité et reconstitué un tableau exact.

La première apparition des Bulgares dans la péninsule balkanique remonte au ve siècle après J.-C. Ils ne sont pas d'origine slave (les Slaves s'étaient répandus en Dacie dès le règne de Trajan, vers l'an 100 ap. J.-C.); ils sont d'origine finno-turque et ont leur berceau entre les chaînes de l'Oural et de l'Altaï. Mais ils se sont slavisés promptement et comptent aujourd'hui comme race slave, de même que les Francs nos aïeux se sont latinisés et que nous, leurs petits-fils, nous sommes de race latine et non germanique. La première fois que les Bulgares ont passé d'Asie en Europe, ce fut pour s'établir dans le pays entre Don et Volga (fleuve qui probablement leur doit son nom: Bulgares-Voulgars-Volga). Ils prirent certainement une part active, au début du ve siècle, aux entreprises des Huns leurs congénères et des Slaves. Puis, après que la ruine de la puissance hunnique, l'émigration ou la disparition presque totale des tribus gothiques, le départ de Théodoric le Grand pour l'Italie ont dégarni la frontière danubienne, les Bulgares se sentent au large et marchent vers le Danube, à la conquête de la Thrace: c'est là qu'ils se fixent pour toujours.

C'étaient de féroces gens alors; et les chroniqueurs byzantins nous rendent l'écho de la terreur qui les accueillit: on prit l'habitude de ne les appeler que les « Maudits de Dieu, » expression qui devint synonyme de Bulgare (c'est de « Bulgare » aussi qu'est venu notre mot français « bougre, » de même que le mot « ogre » est venu probablement de « Hongrois »). Ils ont mis du temps à se transformer, à constituer un Etat policé. Pendant plus de trois siècles, c'est l'anarchie: à un premier essai d'unité bulgare au début du viie siècle succède le démembrement. Puis, vers 680, Asparouch fonde le « royaume du Danube » (de la Mer Noire à la Moravie bulgare: Bessarabie et Mésie); puis c'est de nouveau l'anarchie seigneuriale et une monarchie élective; puis, au début du ix^e siècle, la restauration vigoureuse

du pouvoir royal avec Kroum (802-815) et Omortag (815-830 ?).

Mais c'est ce ix^e siècle qui va enfin marquer l'entrée des Bulgares dans la chrétienté, par le baptême du roi Boris (fin de 864 ou commencement de 865), à la suite de l'apostolat des saints Cyrille et Méthode.

Cet apostolat des SS. Cyrille et Méthode a été sans contredit le plus grand événement de la seconde moitié du ix^e siècle: il a transformé le centre de l'Europe.

Il y avait eu sans doute, dans ces régions, aux rives du Moyen et du Bas Danube, des chrétientés dès le i^{er} siècle, et florissantes; la hiérarchie catholique avait été organisée en Pannonie, en Mésie, en Dacie. Mais les Huns, puis les Avars et les Bulgares, détruisirent tout; c'en fut fait pour des siècles. Rome alors était suffisamment occupée avec les Barbares qui venaient de s'installer tout près d'elle et chez elle, en Italie, en Gaule, en Espagne; et quant à l'Eglise byzantine, elle se consumait en querelles qui n'avaient rien d'apostolique.

Les premiers missionnaires que l'Eglise d'Occident envoya aux Slaves étaient des Allemands; et ce fut la source du malentendu qui retarda l'entrée de ces peuples dans la famille chrétienne. Ces missionnaires allemands se présentaient comme l'avant-garde de l'armée germanique (comme on voit encore aujourd'hui de leurs successeurs faire de même sous d'autres latitudes et s'en vanter dans leurs Bulletins de Missions). Se faire baptiser, c'était, pour ces Slaves, entrer dans la voie de l'incorporation à la masse germanique, ou tout au moins d'une lourde vassalité. Ils « prirent l'habitude de ne voir l'autorité papale qu'à travers l'invasion allemande; ils se figurèrent que romain était synonyme d'allemand. » (Songeon, p. 94).

C'est alors que trois grands chefs slaves de Moravie se tournent vers Constantinople et demandent à l'empereur grec des missionnaires qui puissent les instruire de la foi chrétienne dans leur langue (863). L'empereur, Michel III, leur députe Cyrille et Méthode, deux frères, âgés alors de trente-cinq à quarante ans, également renommés par leur sainteté et par leur haute culture, et qui avaient déjà fait leurs preuves apostoliques dans une mission chez les Khazares (Crimée et bords du Don).

Les Slaves n'avaient pas encore de système d'alphabet propre à fixer les sons particuliers à leurs idiomes: Cyrille et Méthode, avant de quitter Byzance, en élaborèrent un, et se mettent en route, emportant avec eux le corps de S. Clément pape (probablement avec la pensée déjà d'en faire hommage plus tard à l'Eglise romaine: c'est eux-mêmes qui avaient rapporté ce corps saint de leur mission chez les Khazares, de Cherson).

Ils arrivent en Moravie au commencement de l'année 864. Le terrain était admirablement préparé; et, devant des apôtres qui célèbrent les saints mystères dans sa langue à lui, et non plus dans la langue latine des Allemands, l'enthousiasme du peuple est sans bornes. Tout va à merveille... mais voici l'ennemi.

Jusque-là, la Moravie avait été, comme pays de mission, du ressort des deux sièges allemands de Salzbourg et de Passau. Ces deux évêques n'attendaient qu'une occasion d'intervenir: elle leur est offerte par une défaite du prince slave Rastislav. Violamment, ils demandent aux deux apôtres compte de toutes leurs innovations. Et il faut avouer que la situation des deux apôtres n'était rien moins que régulière: ils avaient introduit sans autorisation une nouvelle langue liturgique.

Mais le pape S. Nicolas I^{er} († 867), qui se mé-

fait des accusations passionnées venues d'Allemagne, invite gracieusement Cyrille et Méthode à venir à Rome; il porte d'autant plus d'intérêt à cette question qu'il songe à faire de la Moravie et de la Bulgarie une barrière contre les empiètements du patriarcat grec. Les deux frères se mettent en route vers Rome avec les reliques de S. Clément et leur version des Livres Saints. Quand ils arrivent à Rome, S. Nicolas I^{er} est mort (867); mais son successeur Adrien II (867-872) les accueille admirablement, écoute leur exposé, approuve la liturgie slavonne, veut assister lui-même à la messe dite en langue slavonne, et consacre Cyrille évêque.

Au moment de repartir, Cyrille tombe malade, et meurt, à Rome (14 février 869): le pape ordonne qu'on lui rende les mêmes honneurs qu'aux pontifes romains et que tout le clergé assiste à ses funérailles. Méthode, revêtu à son tour de la dignité épiscopale, retourne en Moravie.

Mais voici que (été de 869) l'antique forteresse de Velehrad, gloire et rempart de la Moravie, tombe aux mains des Allemands; Rastislav, le noble fondateur de la Moravie chrétienne, est emmené en captivité (870), et Méthode avec lui.

Pour dissimuler cette persécution sauvage sous une apparence de jugement canonique, une sorte de concile est tenu en présence de l'empereur Louis le Germanique: Méthode, imperturbable devant « la meute de ses ennemis », démontre que sa province relève directement du Saint-Siège et que personne n'a à parler d'usurpation. Ses contradicteurs lui répondent à coups de poings et de soufflets; Ermenrich de Passau se précipite sur lui et cherche à le cingler d'une cravache au visage (ces violences nous sont attestées par une lettre du pape Jean VIII).

À Rome cependant, on ne savait rien; les Allemands interceptaient toutes les nouvelles; les disciples les plus dévoués du saint captif étaient aux fers, comme lui. L'un de ceux-ci, le moine Lazare, s'évade au printemps de 873 et court à Rome avertir le pape. Jean VIII, qui n'avait alors que quelques mois de pontificat, ignorait la liturgie slavonne, et l'interdit, enjoignant de revenir au latin ou au grec; mais il suspend les évêques allemands tant qu'ils n'auront pas remis Méthode en liberté. Les évêques allemands s'exécutent sans mot dire; et Méthode reprend le cours de ses conquêtes apostoliques, jusqu'à ce qu'en 880, revenu à Rome pour déjouer de nouvelles attaques allemandes, il démontre à Jean VIII que, sur cette question de l'emploi du slave en liturgie, les Allemands l'ont induit en erreur: Jean VIII, indigné, autorise solennellement la liturgie slave (lettre au prince de Moravie, printemps de 880).

Méthode, de retour en Moravie, va être encore victime de machinations odieuses de la part de l'Allemand Wiching, qu'il a consacré lui-même évêque de Nitra en Pannonie et qui n'a pas hésité à recourir à un faux, à fabriquer une lettre pontificale où l'apôtre est condamné avec toute son œuvre liturgique et disciplinaire. Méthode écrit à Jean VIII, et lui demande ce qu'il en est: Jean VIII répond qu'il n'a jamais fait de communication à Wiching; et Méthode confond Wiching en pleine assemblée de tous les chefs de Moravie. Trois ans après, Méthode mourait (6 avril 885), terrassé par vingt ans de labeurs inouïs et se demandant avec angoisse si l'orage allemand n'allait pas saccager ses superbes moissons.

Cette radieuse aurore en effet eut des lendemains bien brouillés. En Bulgarie même, dès le règne du premier prince chrétien Boris (862-888), il y eut la question bulgare, la question du patriarcat bulgare, dont on joua très habilement dans la Byzance de Photius (question exposée ici, *Ami*

1910, p. 924-925, à propos de la thèse de M. Vogt sur Basile I^{er}). Il faut lire le détail de tout cela dans le livre du P. Songeon. C'est une histoire très mouvementée, fertile en coups de théâtre, et racontée ici avec autant de clarté que de brillant. Nous avons insisté sur cet apostolat des SS. Cyrille et Méthode; et le P. Songeon fait aux questions religieuses la part décisive qu'elles méritent. Mais il ne faudrait pas en garder l'impression que son livre est une histoire religieuse de la Bulgarie. Non. C'est une histoire complète, surtout politique et militaire. Et c'est une grande et belle histoire.

II. — Dom Renaudin, abbé de Saint-Maurice de Clervaux, dans la collection de *Questions religieuses* qu'il inaugurerait naguère par un remarquable recueil de *Questions théologiques*, consacre un volume tout entier aux *Questions orientales*. C'est d'une érudition que l'on sent aussi vaste que sûre; et c'est présenté avec clarté, avec un bel art de composition et une élégante simplicité d'exposition. Faire connaître les Eglises orientales, c'est un excellent moyen, comme le dit notre auteur lui-même, de susciter des dévouements, par la prière et par l'action, en faveur du retour des dissidents à l'union avec le Saint-Siège.

Principales « questions » traitées: *L'Eglise copte « orthodoxe » et l'union avec Rome* (début du schisme au temps d'Eutychès; invasion musulmane; union aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècles; nouveaux essais d'union au XVI^e siècle, sous Paul IV, Pie IV, Grégoire XIII, Sixte-Quint, Clément VIII; au XVII^e, sous Urbain VIII, Innocent XI et Innocent XII; au XVIII^e, sous Clément XII, sous Benoît XIV, dont on nous transcrit des solutions précieuses, relatives à divers usages des Eglises orientales; au XIX^e, sous Pie VII, sous Pie IX... Ah! certes, ces Orientaux obstinés ne pourront pas se plaindre, au tribunal de Dieu, que les Vicaires de Jésus-Christ les aient délaissés et abandonnés à leur aveuglement); — *Une page de l'histoire du monachisme grec*: page du XI^e siècle, du siècle de Michel Cérulaire: le Saint-Siège, qui avait trouvé dans l'ordre monastique oriental les plus vaillants auxiliaires contre les monothélites et les iconoclastes et qui alors même, en ce XI^e siècle, s'appuyait en Occident sur l'Ordre bénédictin contre les clercs prévaricateurs et contre les Césars allemands, le Saint-Siège ne trouva plus, dans ces moines grecs du temps du schisme, que des instruments ou des complices muets des faux pasteurs; — *L'Eglise catholique à Corfou*; — *L'Eglise monophysite d'Abyssinie*, de 1867 à 1869; — *L'Eglise copte catholique*; — *La littérature religieuse des Coptes*; — etc.

III. — Le livre posthume de M. Bousquet contient les conférences qu'il avait faites à l'Institut catholique de Paris en 1912. Ce fut son dernier travail et sa suprême joie; et c'est un beau travail, qui certainement lui a mérité une augmentation de joie là-haut. C'est Mgr Baudrillart qui a pris l'initiative de grouper ces conférences en volume. C'est didactique et très condensé; cela ne se résume pas; mais c'est un Manuel qui devra être aux mains de quiconque s'intéresse à la question des Eglises orientales: et qui donc oserait dire qu'il n'est pas dévoré de zèle pour une telle cause?

On ne trouvera pas seulement ici l'histoire même de la perpétration du schisme, du IX^e au XI^e siècle, de Photius à Cérulaire, mais ses causes lointaines et les lents progrès du « mal byzantin »; et quelle leçon terrible toujours que cette investigation des origines lointaines, insensibles presque, vénielles peut-être, d'un mal mortel!...

Une conférence est donnée au problème apologétique soulevé par l'existence de l'Eglise grecque : l'Eglise « une » existe-t-elle encore ? la véritable Eglise est-elle reconnaissable, et par quels moyens ? — Question d'apologétique historique : quelle fut en ceci la responsabilité des Occidentaux ? — Qu'est devenue l'Eglise grecque sous la domination turque ? Deux mots résumant cette histoire : asservissement et morcellement (par la formation d'Eglises autocéphales). — Qu'est devenue la vie religieuse dans les différentes parties de l'ancienne Eglise grecque ? — Chapitre final sur la question de la réunion des Eglises : les méthodes à employer.

La Démocratie révolutionnaire. De la Constituante à la Convention, par G. Gautherot, prof. à l'Institut cath. de Paris. — In-8 écu de xr-438 p., 5 fr. — Paris, Beauchesne.

L'Amour contre la Haine. Pour faire suite à LA JALOUSIE, par G. Monteuis. — In-12 de 370 p., 3 fr. 50. — Paris, Gabalda.

Bleus, Blancs et Rouges. Récits d'histoire révolutionnaire, par G. Lenôtre. — In-8 écu de xxiii-392 p., 8 gravures, 5 fr. — Paris, Perrin.

I. — Nous avons dit, lors de la publication de cette *Assemblée Constituante* qui inaugurerait la série dont le second volume paraît aujourd'hui, le dessin de M. Gautherot (*Ami* 1911, p. 1101). M. Gautherot a fait, de l'histoire de la Révolution, sa province ; il s'est imposé, à la Sorbonne même, par ses deux thèses de doctorat (voici six ans déjà), comme un maître de l'érudition la plus vaste et la plus sûre ; et comme avec cela il est, sur les principes, d'une fermeté lumineuse où beaucoup d'entre nous n'ont su ou n'ont osé se tenir, nous croyons que la série actuellement en cours de publication constituera la meilleure histoire que nous ayons de la Révolution, une histoire que, après tant d'essais et de recherches, l'on peut appeler définitive, en ce sens qu'elle devra sans doute, comme toute histoire, se compléter et se tenir à jour, mais que d'ores et déjà, dans ses cadres aussi fermes que souples, elle promet de s'incorporer le plus aisément du monde le fruit des travaux à venir de l'érudition. Et d'ores et déjà aussi, elle est devenue une pierre de touche ; et nos lecteurs n'auront pas de peine à mettre la main sur telle revue cléricale mais libéralisante qui n'est pas encore près de dépouiller sa mauvaise humeur devant les écrits de M. Gautherot.

Dans son *Assemblée Constituante*, analyse de l'œuvre de destruction accomplie par les gens de 1789, M. G. a laissé entrevoir déjà les abîmes d'anarchie où les tenants du « Philosophie révolutionnaire » avaient conduit la France.

Dans sa *Démocratie révolutionnaire*, il examine comment, au sein de cette anarchie même, s'est élevé le pouvoir nouveau qui la domine : par le jeu de quelles forces s'est établi ce que Taine a si bien dénommé « la conquête jacobine ».

Cette « conquête jacobine », on croit, d'ordinaire, qu'elle n'a été achevée que sous la Convention. Erreur. Sous la Convention, elle s'est faite plus sanglante, et dès lors elle saute plus crûment aux yeux même des gens qui ne réfléchissent pas. Mais, dès la Législative, et même dès la Constituante, les pouvoirs nationaux n'existent plus, asservis qu'ils sont aux forces de la démocratie révolutionnaire : le « gouvernement direct » du pays par les factions organisées date de 1789 ; et si les officiels « représentants du peuple » osent encore résister à la pression qui s'exerce au sein même de l'Assemblée, cette résistance est bientôt anéantie.

Cette « démocratie révolutionnaire », ce n'est

pas toute démocratie. Ou plutôt ce mot même de démocratie ne signifie rien, parce qu'il signifie tout ce qu'on veut. La « démocratie », c'est le pouvoir du peuple ; mais, dans la monarchie française, l'ancien droit populaire dépassait de bien loin nos démocraties modernes. Et le roi reconnaissait à la nation un rôle actif, positif, que nos démocraties ne songeraient guère à donner aux masses électorales. Seulement cette action était organisée, encadrée, avec ses hiérarchies diverses, ses divisions naturelles ou consenties. Or, c'est de cette organisation que la Révolution n'a plus voulu. L'essence de la Révolution a été de supprimer toute organisation sociale, de dissocier, de séparer, d'isoler les hommes, de même que l'essence du christianisme et de la civilisation issue du christianisme était de les unir, de les rapprocher, de les associer dans une pensée commune et vers un but commun. La Révolution n'a plus voulu trouver en face d'elle aucun corps constitué, mais seulement des individus, des votants, une « poussière d'atomes politiques », sans cohésion, dès lors sans défense contre les empiétements du pouvoir central. Au peuple traditionnellement organisé, doté d'initiative, appelé à rédiger lui-même ses doléances, elle a substitué une masse d'électeurs qui n'est plus capable d'initiative, qui l'est « tout au plus d'assentiment », et qui doit se laisser mener par des politiciens de métier. Au « peuple » elle a substitué le « Peuple ».

Ce « Peuple » n'a rien de commun avec le vrai peuple, réduit à se réfugier dans un abstentionnisme forcé qui atteignit parfois la proportion des neuf dixièmes... L'autre dixième, le Peuple des clubs, loges et comités de tout genre, où se recrutait-il ? Ah ! grand Dieu ! de quels résidus sociaux il est fait ! Le Dr Gustave Le Bon, qui n'est certes pas suspect de cléricisme mais qui est un psychologue fort pénétrant, dans son récent livre (*La Révolution française et la psychologie des révolutions*, Paris, Flammarion, 1912), classe les militants de la Révolution parmi « les dégénérés de l'alcoolisme et de la misère, les voleurs, les mendiants, les miséreux, les médiocres ouvriers sans travail », avec, à leur tête et comme levain indispensable de ce ferment, avec le jacobin, type d'intellectuel spécial à l'époque, « mystique, dit encore le Dr Le Bon, mystique qui a remplacé ses vieilles divinités par des dieux nouveaux... »

De semblables énergumènes ne sauraient évidemment accepter pour chefs que des hommes qui veuillent se mettre à la remorque de leurs aveugles passions. Et c'est ce qui explique la singulière faiblesse des « grands hommes » de la Révolution. C'est ce qui met en lumière crue la vérité profonde de la remarque de Joseph de Maistre : — « Plus on examine les personnages en apparence les plus actifs de la Révolution, et plus on trouve en eux quelque chose de passif et de mécanique. »

C'est à cette étude des foyers jacobins du Paris révolutionnaire, en particulier des assemblées de sections, que M. Gautherot consacre les analyses documentaires les plus minutieuses qui remplissent son livre I. Au livre II il pourtraiture, impartialement et sans miséricorde, les « grands hommes » de la Démocratie révolutionnaire : Bailly, Pétion, Condorcet, Danton, Robespierre, Marat. En son livre III enfin, il ressuscite devant nous, dans leur réalité profonde et dans leur développement d'une logique diabolique, les « grandes journées » de la Démocratie révolutionnaire de 1792 : 20 juin et 10 août : préparatifs de l'insurrection, avènement de la Commune, prise des Tuileries, dernières capitulations de la Législative.

II. — Le grand virus révolutionnaire, c'est la jalousie. Ce qui a préparé la Révolution, au cours

surtout des vingt-cinq années qui ont précédé 1789, c'est la prédication du dogme égalitaire, — non point de l'humble égalité chrétienne, fondée sur la communauté d'origine et de fin dernière, — mais de la chimérique égalité maçonnique, qui ne rappelle que de trop près le mot de Satan berçant Eve du rêve de supprimer toute inégalité entre elle et Dieu. Voilà par où l'on a infecté l'esprit de notre peuple, qui n'est pas près d'être désinfecté. Il serait aisé de montrer comment de ce virus original découlent toutes nos misères sociales. Et c'est ce qui nous amène à rapprocher du beau livre de M. Gautherot le nouveau volume de M. Monteuis.

M. Monteuis avait donné pour titre à son premier volume *La Jalousie* (il vient d'en publier une nouvelle édition, la III^e, très revue et augmentée). C'est encore de ce thème, malheureusement fertile entre tous (voir *Ami* 1912, p. 440), que traite le volume qui paraît aujourd'hui. Le tome I était surtout descriptif et a déroulé sous nos yeux un innombrable et lamentable défilé de jaloux. Le tome II sera surtout pathologique et médicinal : il nous dit quel crime c'est que la jalousie, combien elle est scélérate dans ses intentions, visant le mal pour le mal, alors que les autres passions s'attachent du moins à quelque apparence de bien ; il nous en dit les ravages : perversion des sentiments, perversion de la raison, stérilisation de l'activité, et non seulement de l'activité personnelle du jaloux que son idée fixe absorbe et fige, mais de l'activité aussi de ceux qui l'entourent : la jalousie compromet tout, quand elle n'empêche pas radicalement tout ; elle est la ruine des peuples comme des individus ; elle ne sait penser que le mal, dire que le mal, faire que le mal, (jalousie malveillante, jalousie maldisante, jalousie malfaisante). Tableau effrayant et tout ensemble émouvant des malheurs de l'envieux, de son humiliation, de sa misère (p. 109-154)... Remèdes à la jalousie : 1^o la réflexion (s'avouer son mal, désirer en guérir), 2^o le détachement, 3^o l'action, ou pratique positive de la charité... Traitement du jaloux : précautions à prendre, surtout dans les familles ; conduite à tenir vis-à-vis du malade...

Sujet pratique entre tous, et traité ici de la façon la plus pratique : il n'est guère de pages où M. Monteuis n'assaisonne et n'éclaire ses conseils de quelque trait, anecdote ou citation topique. Et une Table analytique très détaillée pour couronner le tout.

III. — *Bleus, Blancs et Rouges* : nouvelle série de récits d'histoire révolutionnaire. M. Lenôtre n'est plus à présenter à nos lecteurs : il n'est plus un honnête homme en France qui ne le connaisse et ne le goûte, de longue date déjà. Ses livres sont un des plus grands et des plus légitimes succès de la librairie historique. Et les critiques mêmes dont ses ennemis, dont les tenants de la Révolution ont essayé de le harceler, témoignent, par leur vanité, de la solidité de son œuvre.

Imaginez qu'on lui a reproché d'écrire d'une plume trop pittoresque, trop colorée ! Et voilà sans doute un reproche original, et que l'on n'est pas près d'adresser aux gens de l'école Aulard ou de l'école Mathiez.

On lui a dit, alors, qu'il manquait de talent, qu'il n'y avait rien de lui dans ses livres, que tout y était fait de détails pris des documents du temps. Eh oui ! M. Lenôtre n'invente rien ; et c'est le comble de l'art, de nous composer ainsi des tableaux qui sont des merveilles de vie et de pittoresque, sans que l'imagination de l'artiste ait jamais l'air de donner le coup de pince à la réalité des faits et des textes. Dieu veuille que se mettent un jour à l'école de M. Lenôtre nos

collectionneurs de documents, les amasseurs de fiches dont se peuple la « nouvelle Sorbonne ! »

On vient enfin l'accuser de manquer de discernement, de ne pas faire la « critique » des documents, d'utiliser, par exemple, des procès-verbaux de juges de paix ou de brigadiers de gendarmerie, des dépositions en justice, des livres de comptes, des registres cadastraux, des actes notariés, des inventaires, etc., que sais-je encore ? alors qu'en saine « critique » on « doit » se tenir aux documents officiels, articles du *Moniteur*, rapports de mouchards, correspondances de Conventionnels en mission avec le Comité de Salut public... On sait que déjà le même reproche a été fait à Taine et que c'est avec ces procédés arbitraires, aprioristes, de sélection dans les documents authentiques, que MM. Aulard et Cie s'efforcent à nous tracer de la Révolution une caricature anodine...

Eh quoi ! riposte M. Lenôtre, s'il faut opérer une sélection, « si l'historien doit être en méfiance, n'est-ce pas à l'égard de ces documents officiels, émanés de fonctionnaires partiaux, manifestement moins soucieux de la vérité que de leur renommée personnelle ou du triomphe de leur parti ? Certes oui, je préfère à ces apologies pleines de réticences, d'atténuations, de faux-fuyants et de mensonges opportuns, le document dédaigné, le document accessoire, fragmentaire, le document *éparé*, d'autant plus sincère que ceux qui l'ont rédigé n'ont jamais prévu qu'il pourrait un jour servir à l'histoire, et qui, outre l'avantage de sa véracité, présente celui de montrer les faits sous un jour encore inaperçu. Négliger les grandes sources d'information serait une faute aussi grave que l'est celle de leur accorder une confiance sans restriction : on n'y trouve ordinairement que le reflet de l'opinion des vainqueurs... S'en tenir à ce qu'elles enseignent, c'est consentir à accepter l'histoire toute faite, et par ceux-là mêmes qui ont eu intérêt à la maquiller. »

Il y a ici une question générale de critique qui est de première importance, et non pas seulement pour l'histoire de la Révolution. Nous l'avons exposée jadis, surtout lors de la publication du livre de M. Aulard contre Taine. Nous ne voulons ici que la rappeler à ceux de nos lecteurs qui la connaissent, ou mettre les autres en goût de s'en enquérir.

Il n'est pas jusqu'au titre même de ce nouveau recueil à qui on n'ait fait grief de viser au pittoresque. Mais si M. Lenôtre intitule ainsi *Bleus, Blancs et Rouges*, c'est tout simplement parce qu'en effet on voit ici des bleus, des blancs et des rouges, — des rouges surtout, politiciens de district, terroristes de bourgeoisie, membres tarés et tout-puissants de vagues comités révolutionnaires...

Cette histoire-là, qui est d'hier, peut être celle de demain, écrit notre historien. Raison de plus pour l'étudier : nous y avons beaucoup plus encore qu'un intérêt simplement scientifique.

La Fusion monarchique (1848-1873), par Cl.-Noël Desjayeaux. — In-8 de 482 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

La République de Bismarck, par le marquis de Roux. In-16 de 112 p., 1 f. 50. — **Le Coup d'Agadir et la guerre d'Orient,** par Jacques Bainville. In-16 de XII-324 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

Impressions et souvenirs d'un diplomate, par Maurice Trubert. — In-12 de 292 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — M. N. Desjayeaux écrit en sous-titre : *1848-1873*. C'est qu'en effet il commence son récit par les tentatives de fusion qui ont eu lieu déjà

sous la seconde République puis sous le second Empire. Mais ce n'est là qu'une préface, pour ainsi dire, de son livre, — une préface de 100 pages au bout desquelles il arrive à ce qui est le véritable objet, l'objet toujours palpitant, de ce travail : à savoir, les tentatives de fusion en 1871-1873, et l'échec de la restauration monarchique.

On a beaucoup écrit là-dessus ; et les polémiques ne sont pas près de prendre fin. Il y a trente et quarante ans, les libéraux, qui ont toujours eu le verbe haut, avaient réussi à imposer à la majeure partie de l'opinion publique cette légende, que c'est au comte de Chambord qu'il faut imputer l'échec de la restauration projetée en 1871-1873. Depuis, et ces dernières années, des travaux remarquables, appuyés de témoignages nouveaux, ont établi que la faute fut, non pas au prince, mais aux libéraux de l'Assemblée ; c'est contre cette résurrection de la thèse monarchique, et pour l'empêcher de passer à l'état d'axiome historique, que M. N. Desjoyeaux a écrit son livre.

Inutile de répéter, pour la centième fois, que nous ne sommes pas de son avis du tout. On jette à la tête du roi cette question du drapeau, et l'on affecte de n'y voir qu'une question insignifiante ; et certainement des amis sincères du roi ont cru que ce n'était que peu de chose en effet. Peu de chose, oui, que la couleur d'une loque : pour le roi, c'était tout, — et non pas seulement pour le roi, mais aussi, et beaucoup plus encore si possible, pour les meneurs du mouvement, pour les libéraux de l'Assemblée. Ce sont eux surtout qui par toutes leurs déclamations et leurs écritures ont accentué le caractère révolutionnaire, le sens libéral des trois couleurs. Henri V a été peut-être au moment d'accepter les trois couleurs, le jour où M. de Belcastel lui dit magnifiquement : — « Monseigneur, quand le Christ vint au monde, le monde était souillé : il étendit ses bras sur la Croix, et le monde fut sauvé. Si, dans le drapeau français, le blanc, débordant sur les autres couleurs, formait une croix, Monseigneur ne l'accepterait-il pas ? » Le roi, à cette proposition, fut fortement ému, nous dit M. Desjoyeaux (p. 414), mais il se ressaisit. Il se ressaisit, parce que, pour les gens à qui il avait affaire, cette solution n'eût rien résolu du tout. Ce n'est pas le drapeau qu'on voulait lui faire avaler, mais les idées, les principes révolutionnaires dont on entendait trouver le symbole nécessaire dans le drapeau. Henri V eût-il accepté le drapeau, tout eût été à recommencer, ou plutôt à commencer : immédiatement eussent surgi toutes les chicanes constitutionnelles, tout le maquis des idées modernes, jusqu'à ce qu'il fût passé sous toutes les Fourches Caudines du parlementarisme pour se réduire à n'être plus que « le roi légitime de la Révolution ». Ce n'est pas pour ce rôle-là que la Providence nous l'avait tenu en réserve. Il entendait rentrer en France en roi, et non pas en prétendant ; l'Assemblée au contraire, les libéraux de l'Assemblée ne voyaient en lui qu'un candidat et s'adjuageaient le droit de l'élire ou de le blackboulér, à plus forte raison le droit de mettre à son élection les conditions que bon leur semblerait.

Sur cette question de principe, sur cette incompatibilité radicale entre le libéralisme et la mission royale, les habiles de ce temps-là avaient imaginé de faire le silence, — provisoirement : Henri V ne s'y prêta pas.

Malgré cette divergence fondamentale de vues, nous avons lu avec le plus vif intérêt l'œuvre de M. N. Desjoyeaux, œuvre d'un chrétien et d'un royaliste (qui a seulement le tort de souhaiter rétrospectivement son roi moins intransigeant), œuvre très attachante, nourrie d'anecdotes inépu-

sables, très bien écrite, avec autant de conscience que d'art, et pour laquelle l'auteur a pu utiliser des sources précieuses et inconnues ou peu connues (mémoires, notes et correspondance du comte de Sugny : correspondance entre le comte de Paris et M. d'Haussonville ; archives des familles de Broglie, de Meaux, de Montalembert ; Mémoire inédit du duc d'Audiffret-Pasquier ; etc.).

II. — *La République de Bismarck*, c'est la III^e République française. C'est Bismarck qui l'a voulue ; c'est lui qui a mis tout en œuvre, dans la presse allemande et même dans des journaux parisiens à sa solde, pour faire échouer les tentatives de restauration monarchique. On sait comment il a traité Arnim, l'ambassadeur de Prusse à Paris, coupable de favoriser chez nous les menées royalistes. On a dit même que, si après des hésitations il était vigoureusement parti en guerre contre l'Eglise au printemps de 1873 et avait hâté la vote des lois de mai de cette année-là, c'est que sa mauvaise humeur était furieusement excitée par les chances alors grandissantes de restauration monarchique (c'est en ce mois de mai 1873 que notre Assemblée nationale se préparait précisément à culbuter Thiers, dont la présence à la Présidence de la République était une consolation pour Bismarck). Au surplus, il n'eût pas été opposé, en principe, aux tentatives de restauration impériale : à défaut de République, il eût agréé un Empire ; — mais notre royauté traditionnelle, jamais !

On trouvera là-dessus des flots de lumière dans la récente brochure de M. de Roux, et nombre de pièces justificatives piquantes (correspondance secrète entre Gambetta et Bismarck, entre le fils du chancelier et le fameux Henckel de Donnersmark, etc. : voir, sur ce dernier personnage, notre compte rendu du livre de M. Galli, *Ami* 1912, p. 717, et antérieurement, 1902, p. 423-4).

Plus d'un point reste obscur dans l'histoire de l'échec du mouvement monarchiste de 1873. Le seul reproche sérieux qu'un catholique non libéral puisse peut-être adresser à Henri V, ce serait d'avoir manqué d'audace, de hardiesse, — de l'audace des Bonaparte... Mais, d'autre part, plusieurs n'ont pas cru téméraire de conjecturer que le prince a été paralysé dans son action par la menace de conflit éventuel entre la France et l'Allemagne au cas où il reconquerrait son trône.

III. — Du coup d'Agadir à ce qu'on croyait la fin de la guerre d'Orient : moins de deux ans (1^{er} juillet 1911-30 mai 1913, traité de Londres). Que d'événements en ces deux années ! événements où la France n'a pas fait figure admirable, ni de façon générale la Triple Entente au regard de la Triple Alliance. Ce n'est pas l'histoire de ces événements que M. J. Bainville écrit ici : cette histoire, il la suppose connue ; mais il en dégage la philosophie. Si la France s'est trouvée impuissante et si cette impuissance a rejaili sur la Triple Entente, la cause en est à la mauvaise machine gouvernementale qui nous régit. Cela, tout le monde le dit chez nous ; et on le dit bien plus encore hors de chez nous. Et à ceux qui ont dit autrefois que la République est le gouvernement de l'avenir et que c'est dans ce sens que marche l'évolution naturelle des peuples, M. J. Bainville montre la mentalité des nations européennes en cette aube de xxe siècle : les peuples sont plus monarchiques aujourd'hui qu'ils ne l'ont jamais été peut-être, précisément parce que nous leur avons été une leçon de choses, parce qu'ils voient ce que le régime démocratique fait de nous, sans parler de ce qu'il fait ailleurs, en Portugal et dans l'Amérique Latine, ou dans cet Empire Ottoman, où le parlementarisme jeune-turc a réduit une armée jadis

invincible à n'être plus qu'une bouchée pour les jeunes monarchies d'Orient.

Livre dont plus d'une vue appellerait des discussions, mais qui fait penser, et dont la logique pressante se traduit en un style d'une verve entraînante.

IV. — M. Trubert a été au service de notre diplomatie à Constantinople, à Vienne, à Cettigné, à Scutari, à Washington et au Brésil : 80 pages sont données, dans ses Souvenirs, aux Etats-Unis (Washington et villégiatures américaines), 10 au Brésil, le reste aux Balkans, qui se taillent la part du lion, comme il est juste à cette heure. Souvenirs très vivants, parfois un peu « diplomatiques » quand il s'agit de certains personnages peu sympathiques (comme Abdul Hamid), mais pittoresques toujours et présentés avec simplicité et bonne grâce. Les tableaux de vie monténégrine et albanaise sont de petits chefs-d'œuvre.

LITURGIE

Q. — Le patron de ma paroisse est S. Martin, évêque de Tours. La solennité a lieu régulièrement (d'après le cahier de paroisse) le 4 juillet, jour où S. Brice, son successeur, fit effectuer le transfert de ses reliques dans la basilique construite à cet effet.

Auriez-vous la bonté de me dire si je dois reporter au 4 juillet l'office du 14 novembre, jour fixé dans l'Ordo diocésain pour la fête de S. Martin, et l'*Infra Octavam* des Apôtres SS. Pierre et Paul, fixée au 4 juillet, au 14 novembre ?

R. — Lorsque une fête secondaire d'un saint, telle que la Translation des reliques de S. Martin le 4 juillet, est choisie comme fête patronale d'une église, on en fait l'office marqué au Propre du diocèse; et à son défaut, on en fait l'office avec l'octave en prenant tout au Commun.

Maintenant, quand arrivera le 11 novembre, la fête de S. Martin se célébrera absolument comme dans les autres églises du diocèse sans octave (S. R. C., 21 fév. 1896, n. 3885, ad III); mais parce que c'est une fête appartenant au patron principal de l'église, la messe se dira avec *Credo*. (S. R. C., 7 juillet 1871, n. 3252).

Nous ne dirons rien de l'idée par trop étrange qui vous a fait songer à renvoyer un jour *infra octavam* du 4 juillet au 14 novembre. Vous avez déjà compris qu'il ne saurait être question d'une semblable translation.

Q. — Il me semble bon que votre revue, lue par tant d'ecclésiastiques astreints à l'office divin, relève la faute que les éditeurs des Bréviaires ont laissé passer à la 4^e leçon de l'office de S. Jean de Dieu. Il est né in *oppido Montis Majoris Junioris, regni Lusitanie*. C'est bien dit en français dans l'*Ami* (*Prédication*) 1912, p. 151 : né à Mont-Mayeur-le-Neuf. Donc, une majuscule à *Junioris*, et unir ce mot à *Majoris* et non pas à *regni*.

R. — Quoique le P. Schober, dans son *Expla-natio critica editionis Breviarii Romani*, n'ait point noté cette particularité que vous signalez, nous croyons que votre observation est fort juste. D'abord, l'expression « In oppido Montis Majoris Junioris » traduit à merveille le nom du pays

« Mont-Mayeur-le-Neuf » où S. Jean de Dieu est né. Ensuite on va contre l'histoire en unissant *Junioris* à *regni*, puisque le royaume de Portugal a commencé au XIII^e siècle, et n'était plus jeune ni récent au XVI^e siècle, où parut S. Jean de Dieu.

Donc, aux éditeurs du Bréviaire de corriger cette faute dans les éditions nouvelles.

Q. — Dans une chapelle semi-publique dont je suis aumônier, le St-Sacrement est exposé le 1^{er} vendredi du mois. On lit ce jour-là une amende honorable au Sacré-Cœur.

Par oubli, on me l'a fait passer seulement à *Genitori*. Pouvais-je la lire à ce moment, ou bien la dire avant et même après la bénédiction ?

Prière de donner la règle motivée.

R. — Vous ne pouviez entre la strophe *Tantum ergo* et la strophe *Genitori* lire l'amende honorable au Sacré-Cœur; cela est défendu, nonobstant toute coutume contraire. (S. R. C., 24 janv. 1908, n. 4213, ad II). De même, vous n'aviez pas à en faire la lecture immédiatement avant de donner la bénédiction, mais vous pouviez la renvoyer tout après, avant de replacer le Saint-Sacrement au tabernacle. « An permitti valeat quasdam preces in vulgari idiomate recitari ante et post Sacramenti benedictionem ? — RESP. Negative, si immediate ante benedictionem. » (S. R. C., 23 mars 1881, n. 3530, ad II). La seule exception à cette règle concerne la prière : *Dieu soit béni...* que l'on peut dire tout avant la bénédiction. (S. R. C., 11 mars 1871, n. 3237, ad I).

Q. — D'après différents décrets parus dans l'*Ami*, et en particulier d'après le décret du 27 mai 1911, un curé ne peut plus satisfaire à l'obligation de la messe *pro populo* le dimanche par la messe de la solennité; mais il doit dire la messe conforme à l'office du jour.

Or, la plupart des confrères prétendent qu'on peut continuer d'agir comme par le passé, et ne pas tenir compte des décrets précités. Est-ce aussi le conseil de l'*Ami* ?

R. — Nous ne pouvons que répéter ce que l'*Ami* disait cette année, p. 46, et que vous n'avez sans doute pas lu : le texte officiel du décret de 1911 n'est plus le texte primitif, il a paru dans le 6^e volume avec une addition qui confirme le décret explicatif de l'indult de 1803 pour la France, où la S. R. C. ordonne expressément de célébrer la messe de la solennité renvoyée « in omnibus et singulis ecclesiis » sans aucune restriction (2 déc. 1891, n. 3754, ad VII), et Rome, dans une réponse officielle au Cardinal Dubillard, reconnaît qu'on peut regarder la coutume comme légitime et la suivre. N'ayez donc plus d'inquiétude à ce sujet.

Q. — Le cher *Ami* rendrait service aux rédacteurs d'Ordos en leur indiquant ce qu'ils auront à faire le premier dimanche de janvier; car il n'a pas d'office, et, d'après les nouvelles rubriques, l'octave des SS. Innocents ne peut plus être célébrée le dimanche.

R. — Aucun décret ne défend de célébrer l'octave des Saints Innocents, pas plus qu'une autre octave, s'il arrive qu'elle coïncide avec le

1^{er} dimanche de janvier. Les règles anciennes à ce sujet n'ont pas été modifiées : *Dominica vacat*.

La seule chose qui constitue une nouveauté et qui devra s'observer à l'avenir, c'est que la Vigile de l'Epiphanie, tombant le dimanche ou non, sera toujours traitée comme un dimanche, et l'emportera en occurrence comme en concurrence sur tout double, même majeur, et ne cèdera qu'à une fête de 2^e classe. (S. R. C., 21 juin 1912, ad VI).

Q. — 1^o L'année prochaine, le 5^e dim. après l'Epiphanie doit être anticipé. Nous avons des doubles pendant toute la semaine. Où replacer ce dimanche, et comment disposer les leçons du 1^{er} Nocturne ?

2^o Je lis dans un Ordo au dimanche de la Quinquagésime : « In missa in qua consecratur hostia pro expositione facienda in fine missæ, oratio *Deus qui nobis...* orationi Dominicæ sub unica conclusione absque ulla alia collecta. (S. R. C., 18 mai 1893). » Est-ce exact ?

R. — Ad I. Le 5^e dimanche s'anticipe au samedi et a simplement mémoire à Laudes et à la messe, avec 9^e leçon de l'homélie à Matines.

Quant aux leçons du 1^{er} Nocturne, elles ne sont point celles de l'Ecriture du samedi : cet *Incipit* a dû s'anticiper au vendredi (S. R. C., 23 mars 1911, n. 4262, ad II); mais la 1^{re} leçon est celle du dimanche anticipé, la 2^e celle du mardi, et la 3^e celle du jeudi de la 5^e semaine. (Même décret, ad I).

Ad II. Tout ce qu'il y a de plus exact. (S. R. C., n. 2598, 3517 et 3574).

Q. — L'Ami 1913, p. 494, rappelle les deux cas où la 8^e leçon de l'office se compose de la 8^e et de la 9^e de l'homélie du saint, quand il y a 9^e leçon du dimanche.

Doit-on considérer comme panégyrique propre du saint l'homélie de S. Ambroise au 3^e nocturne de la Nativité de S. Jean-Baptiste, et en conséquence unir ce jour-là la 9^e leçon à la 8^e ?

R. — Dans le cas présent, l'homélie de S. Ambroise n'étant point tirée d'un panégyrique de S. Jean-Baptiste, mais d'un commentaire de l'Evangile de S. Luc, il n'y a pas lieu d'unir la 9^e leçon à la 8^e; on la supprime, et c'est ce qu'ont fait les éditeurs des nouveaux Bréviaires.

Q. — 1^o Malgré l'opposition que je rencontre, je soutiens qu'il n'existe pas d'opinion probable autorisant l'usage de ne pas rebénir une aube dont la dentelle a été séparée pour la lessive. Suis-je dans l'erreur ?

2^o Que doit faire un inférieur pour l'usage d'une aube qu'un supérieur refuse de rebénir, en prétextant que ce n'est pas nécessaire ?

R. — Ad I. Loin d'être dans l'erreur, vous ne faites que rappeler et soutenir l'enseignement unanime des canonistes. D'après eux, en effet, on doit rebénir les ornements qui sont exécrés, « quando ita amittunt propriam formam, sub qua benedicta sunt, ut non sint amplius apta ad usum suum, » et c'est le cas, lorsque la dentelle forme la majeure partie de l'aube. L'ayant détachée pour faire la lessive, on ne pouvait plus employer décentement ce qui reste de l'aube pour célébrer. Donc. (Cf. Many, *De Missa*, n. 133).

Ad II. Si un curé, dûment averti de cet enseignement qui est celui des auteurs et du séminaire, refusait de s'y soumettre, son vicaire ne serait pas en faute en disant la messe avec cette aube non rebénite : car, d'une part, il n'est pas à même de remédier au mal, et ensuite il ne peut se servir que des aubes qu'on met à sa disposition. C'est ce que déclare Quarti pour des cas analogues, *Rubricæ Missalis Romani*, Part. II, Tit. I, Sect. 4, dub. VII.

Q. — Quand un évêque commande une oraison, sans faire allusion à une autre oraison déjà commandée précédemment, a-t-on le droit de supprimer la première oraison commandée, ou faut-il les dire toutes les deux ?

R. — La question ne comporte pas de réponse absolue qui s'applique à tous les cas : tout dépend des circonstances.

Si l'évêque, par exemple, ordonne une oraison *pro gratiarum actione*, quand il en a déjà commandé une pour le Pape régnant, vous les direz toutes les deux.

Si, au contraire, il impose une oraison pour le Souverain Pontife *malade*, et que la maladie cessant il prescrive une oraison *pro gratiarum actione* sans autre explication, il est clair qu'on doit supprimer la première.

Q. — J'ai sous les yeux deux Ordos différents. L'un, au 2 juin, fête de S. Marcellin et de ses compagnons, martyrs, marque pour l'office : 1^{re} leçon de l'Ecriture, 2^e et 3^e des martyrs; l'autre au contraire dit : 1^{re} et 2^e leçons de l'Ecriture, 3^e leçon des martyrs (en unissant les 2 leçons historiques). Lequel a raison ?

R. — C'est le deuxième : « I et II Lectio de feria, cum responsoriis propriis vel de Communi; III vero lectio de officio vel festo, duabus lectionibus in unam junctis, si quando duæ pro festo habeantur. » (Nouv. rubr., Tit. I, ad 6).

Q. — 1^o Pour une messe conventuelle basse est-on obligé d'avoir 4 cierges allumés à l'autel ?

2^o Quand on dit au chœur, immédiatement avant le *Salve Regina*, ces paroles : *Dominus det nobis suam pacem*, faut-il les accompagner d'un signe de croix ?

R. — Ad I. A la messe conventuelle qui n'est pas chantée, on peut allumer autant de cierges que si elle était chantée (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad VII); mais deux suffisent. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX, et *Cérém. des Ev.*, liv. I, ch. 12, n. 24).

Ad II. On ne voit nulle part que les paroles : « *Dominus det nobis suam pacem*, » qui se disent avant le *Salve Regina*, doivent être accompagnées d'un signe de croix. Auteurs et décrets sont muets là-dessus.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 septembris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète.
10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Louis VEUILLLOT

(Huitième article)

SOMMAIRE. — La fin du Concile. — Intrigues des inopportunistes auprès du gouvernement français. — Continuation de la guerre de brochures. — Comment l'*Univers* était informé et les services qu'il rendait. — Les Brefs à Dom Guéranger et à Louis Veuillot. — Une audience de Pie IX. — Les derniers efforts de l'opposition. — La proclamation du dogme de l'infailibilité.

Post-Scriptum. — L'abbé Denis pendant le Concile.

En y mettant de la complaisance, en faisant large part aux illusions et aux entêtements qu'engendre l'esprit d'école, on peut admettre que l'opposition, lorsque s'ouvrit le Concile, était inopportuniste à bonne intention et se croyait de force à faire écarter, sans dommage pour l'Eglise, la question de l'infailibilité.

La foi, pouvaient-ils penser, n'en serait pas atteinte, toute la catholicité continuerait de s'incliner devant le Pape infallible; mais il n'y aurait point dogme, par conséquent point de heurt pour les fidèles ombrageux, point d'orage du côté des gouvernements et des incrédules. Volla le but qu'on se marquait.

Ces illusions, déjà surprenantes au début, parurent impossibles dès que la discussion s'échauffa. Or, grâce aux déclarations de l'école allemande, aux publications bruyantes de Mgr Dupanloup, on s'échauffa très vite. Les inopportunistes de bon aloi, qui dans l'inopportunité cherchaient la paix, durent reconnaître que leur hésitation devenait de l'opposition et secondait ceux qui, pour vaincre, ne craignaient pas de saper l'autorité pontificale. Divers de ces modérés se replièrent assez vite, et sans rien dire, sur la majorité; d'autres, au contraire, devinrent des opposants déterminés, permettant à leurs chefs d'accepter et même de chercher des appuis humiliants, des concours dangereux. La minorité gagna en passion ce qu'elle perdait en nombre. Trois mois après l'ouverture du Concile, ce mauvais esprit était à son apogée et se soutint jusqu'au vote final. Natu-

rellement, du côté des opportunistes, on s'échauffa aussi. Les lettres romaines de Louis Veuillot marquent ce mouvement.

Les chefs français des inopportunistes avaient espéré et cherché, dès la convocation du Concile, l'appui du gouvernement. La plupart d'entre eux n'aimaient pas le régime impérial; mais ses tendances gallicanes, sa défiance de Pie IX leur donnaient bon espoir; Napoléon III avait fait les frais du gros ouvrage de Mgr Maret; les ministres Baroche, Rouland et d'autres s'étaient, en diverses circonstances, déclarés en fait gallicans. Le plus accentué, Mgr Darboy, suspect au Pape, et grand-aumônier de l'empereur, possédait la confiance du souverain: on devait donc compter sur l'appui de l'Etat. L'avènement de l'empire libéral allait-il changer cette situation? Non, puisque les catholiques libéraux et parlementaires arrivaient au pouvoir et que l'un de leurs hommes, le comte Daru, aurait, comme ministre des affaires étrangères, une part prépondérante dans les négociations touchant plus ou moins aux choses du Concile. Ces calculs très naturels, et d'apparence très justes, furent déçus. Le mérite en revint à un libre penseur vraiment libéral, Emile Ollivier, et à Napoléon III lui-même.

Le comte Daru, rallié à l'empereur, lorsque celui-ci cessa d'être impérialiste, appartenait en plein au groupe des catholiques libéraux; mais, homme de second plan, s'il était connu des notables ou meneurs, il n'avait pas figuré dans les anciennes luttes. On pouvait donc croire qu'il serait neutre. Mais pas du tout! Par son fond, il relevait de Montalembert, d'Albert de Broglie, de Falloux, de Dupanloup et se soumit à celui-ci. Bien que tenu à la réserve, puisque le chef du cabinet voulait la neutralité, il fit voir qu'il était d'esprit et de cœur avec l'opposition et aimerait à l'aider. Après l'avoir dit dans des conversations qui eurent de l'écho, il écrivit dans des lettres particulières dont on colporta des extraits; puis il risqua des observations ou recommandations ou instructions à la fois officielles et confidentielles, que des transmetteurs ou amis firent connaître confidentiellement à tant d'intéressés que tout le

monde en eut vent. Il en tomba des morceaux douteux dans les journaux. De plus, tout le personnel de l'ambassade française à Rome ne fut pas toujours discret, et l'on sut que M. Daru, sous le secret diplomatique, voisin du secret de la comédie, s'avisait de donner, dans « l'intérêt de l'Eglise et de l'Etat, » des avis au cardinal Antonelli, premier ministre du Pape. C'est du Vatican que Louis Veuillot en reçut les premières nouvelles. Il en fit part à l'*Univers*. Il nous écrivait le 9 mars 1870 :

L'on a connu dans Rome hier, en même temps, les confidences comminatoires de M. Daru contre la définition de l'infailibilité et la distribution du schéma de l'infailibilité... Assurément Pie IX n'a pas répondu ainsi parce qu'il était menacé. Une lettre même de M. Daru ne pouvait motiver ou précipiter les résolutions du Vicaire de Jésus-Christ. Pie IX s'est décidé parce que telle a été la volonté de Dieu, et la question dont s'alarmait M. Daru a été posée, selon toute apparence, comme si M. Daru n'existait pas. Le malheur de M. Daru consiste dans la coïncidence. Il s'est trouvé là bien mal à propos pour son nom, jusqu'à lors si honnêtement inconnu. On le plaint de la rencontre. Quelle mauvaise chance de s'inscrire auprès de Pie IX dans ce moment-là, de cette manière-là ! Écoutez l'abrégé de la future histoire universelle de l'Eglise : « Quelques personnages osèrent entreprendre d'intimider le courage de Pie IX. Parmi eux, on distingua un ministre de Napoléon, nommé Daru. »

L'incident n'attire pas autrement l'attention.

En somme, si les lettres de M. Daru ont troublé quelques esprits dans Rome, ce ne sont pas ceux qu'il menaçait ; ceux-là se sentent au-dessus des atteintes. Quant à ceux qu'il loue, rien ne prouve encore qu'ils aient absolument mérité.

En agissant de la sorte, M. Daru se donnait, comme ministre, le tort fort grave de substituer sa politique personnelle ou plutôt la politique du groupe catholique libéral, à celle du gouvernement. L'empereur et le conseil des ministres avaient décrété l'abstention et il intervenait. Après de premiers pas qui étaient de trop, il voulut, sous la pression des inopportunistes, faire un acte décisif. Il rédigea une dépêche dont il entretint plus ou moins clairement l'empereur, et qu'il s'empressa d'expédier à Rome. Le lendemain, vers la fin du Conseil, il apprit d'un ton dégagé son acte à ses collègues, non pour les consulter, mais pour les informer. — « Les affaires du Concile, leur dit-il, s'aggravent. J'ai envoyé hier à Rome une dépêche importante, dont j'entreprendrai prochainement le Conseil. — Qu'y a-t-il ? s'écria l'un de ses collègues catholiques, M. Buffet. Il faudrait lire tout de suite cette dépêche. » Ce fut l'avis général et la dépêche fut lue.

Aussitôt, de toutes parts, s'élèvent les objections et les critiques. M. Daru, un peu ahuri, sans doute, répond que rien, en somme, n'est encore engagé, puisqu'il peut, par le télégraphe, arrêter la remise de son papier. Cette proposition est agréée et le travail de M. Daru est remis à Emile Ollivier chargé de la révision.

Il ne fallait pas le réviser, il fallait le retirer. M. Emile Ollivier dut le comprendre et y songea. Mais, premier ministre de fait, sans en avoir le

titre, il n'osa point agir avec toute l'autorité nécessaire. Voici comment il se met en scène, opérant sur la dépêche :

Je taille, je rogne de mon mieux ce qui était trop comminatoire ou ce qui nous coupait la retraite, je n'accentue que l'affirmation du droit que créait au profit de tout gouvernement français l'article 16 du Concordat ; quoique ne voulant pas l'exercer, notre devoir était de ne pas l'abandonner. M. Daru se prêta avec résignation à ces remaniements. Notre travail est soumis au Conseil du 23. Nos autres collègues renchérisaient encore sur mes atténuations, et la dépêche émondée, édulcorée, éternuée, est envoyée avec sa date primitive ! Elle n'arriva au cardinal Antonelli que dans les premiers jours de mars¹.

Bien que revu, corrigé et diminué, l'acte resta mal venu et mauvais. Il rendit le gouvernement ridicule en le montrant indécis. La rédaction était fautive comme les idées. La majorité du Concile fut irritée et méprisante ; la minorité, qui voulait plus, montra aussi du mépris, mais garda cependant quelque espoir. M. Daru restant aux affaires, elle voulait croire qu'il prendrait sa revanche et finirait par la bien servir. Pour sûr, il s'y employa. Pie IX accueillit tout ce bruit avec un sourire où l'on était libre de voir, à côté de beaucoup de sérénité, quelque dédain.

L'affaire eut une suite. Dans cette dépêche qui était tout un plaidoyer, M. Daru, exposant mal un mélange d'idées gallicanes, libérales, régaliennes, reprenait le plan de ses inspirateurs parlementaires et de Mgr Maret : il voulait que les gouvernements eussent des ambassadeurs au Concile et, dans ce but, il avait communiqué sa dépêche aux autres puissances. Au point où les choses en étaient, aucune ne se souciait de le suivre. Il cherchait aussi l'appui des hommes publics en renom. On prétendit qu'il avait l'approbation de M. Thiers ; c'était assez pour que tout de suite il eût contre lui M. Guizot. Ce dernier, interrogé par l'empereur, lui répondit sentencieusement et sagement : — « Il y a des difficultés qui n'existent que si on les accepte : n'acceptez pas celle-là. — Vous avez raison, » dit l'Empereur.

Tandis que Daru travaillait à forcer la porte du Concile et qu'Emile Ollivier souhaitait qu'il échouât, le cardinal Antonelli déchirait d'une main ferme et courtoise la fameuse dépêche. Ce fut une jolie exécution. Le Cardinal apprenait au ministre à mieux parler de l'infailibilité et du schéma sur l'Eglise. Le ministre était trop passionné et trop ignorant pour ne pas vouloir répliquer. Il consulta les théologiens et les canonistes de l'Etat et l'on eut le *Mémorandum Daru*. Pauvre pièce où, en style étudié, s'étalait le mauvais vouloir, l'indécision et l'impuissance. On voyait bien ce que voulait l'auteur, mais on voyait aussi qu'il n'oserait pas le vouloir tout à fait. Et puis, quoiqu'il parlât au nom du gouvernement, il n'était pas le maître. Il pouvait ratiociner avec humeur, non agir. Conclure pratiquement lui était défendu.

¹ *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, p. 126.

Après avoir montré le désir de gêner le Concile, d'ajourner indéfiniment la question de l'infaillibilité, de réviser au nom de l'Etat le schéma de *Ecclēsia*, on le verrait déposer son plaidoyer ou réquisitoire « entre les mains du Pape, en sa qualité de président du Concile, avec prière de le communiquer à l'Assemblée. » Le Pape entendrait la prière, ne communiquerait rien et tout serait dit. Ainsi fut fait : Pie IX consentit de bonne grâce à recevoir personnellement le Mémoire, mais il refusa de faire plus. M. Daru, friand de gloire, envoya son travail à tous les cabinets européens. Aucun n'y fit attention. Ce fut le dernier exploit ministériel de ce catholique libéral. Quelques jours plus tard, il donna sa démission. Voici en quels termes Louis Veuillot, écho libre du Vatican, signala le fait dans sa lettre romaine du Samedi Saint, 16 avril :

On raconte qu'il est arrivé ici deux télégrammes en vingt-quatre heures. — Premier télégramme : « Décidément, Daru ne veut pas d'infaillibilité ; il annonce que ce sera rupture. » Second télégramme : « Daru se retire, Ollivier remplace. Concile libre. »

Si l'histoire est vraie, ce second télégramme est glorieux pour M. Ollivier, et le décore mieux que la palme académique. Mais M. Ollivier ne serait pas arrivé aux affaires étrangères et n'y apporterait pas ce large sentiment de la liberté, que le Concile serait libre tout de même.

Bon voyage à M. Daru.

La démission du comte Daru enlevait à l'opposition toute chance de mettre enfin à son service le gouvernement français. Néanmoins, elle ne perdit pas espoir. La colère la soutenait. On ne pouvait plus s'adresser à l'un des ministres dirigeants, on fit le siège de l'Empereur. Mgr Darboy, par sa situation, et aussi hélas ! par ses idées et son caractère, était, plus qu'aucun autre, propre à cette besogne ; il s'en chargea. — « Sire, écrivit-il à Napoléon III, au nom de la minorité opposante, je prie Votre Majesté de permettre que j'appelle respectueusement son attention sur l'état de l'affaire qui retient ici les évêques français. » Posant la question de manière à irriter l'empereur contre le Pape, il rappelait que, deux fois déjà, le gouvernement pontifical avait répondu à des communications du gouvernement français en faisant le contraire de ce qui lui était demandé. « Il paraît assez difficile, ajoutait-il, d'en rester là et, si l'on ne peut prendre l'agressive, il faut tâcher de faire au moins une retraite à la Moreau. » Pour que la retraite valût une agression, il conseillait un acte qui aurait une portée considérable, celui-ci :

Rappeler M. de Banneville (l'ambassadeur) sans lui donner de successeur à présent ;... le rappel serait une sanction des mesures précédemment adoptées, n'engagerait pas le gouvernement dans une lutte et pourtant serait ici d'un grand effet... — Par ce que je viens d'indiquer, Sire, le gouvernement de Votre Majesté maintiendrait et même sanctionnerait ce qu'il a cru devoir faire au sujet du Concile ; il ne contristerait pas, il honorerait au contraire M. de Banneville, qui a tiré de Rome le parti qu'on en peut tirer ; il donnerait un appui mo-

ral à la minorité engagée dans une lutte où elle se comporte bravement et il contribuerait peut-être efficacement à faire retirer ou ajourner la question malheureuse qui inquiète et divise tout le monde. Depuis huit jours la discussion sur l'infaillibilité est ouverte ; près de cent évêques sont inscrits pour parler sur le schéma en général. Un plus grand nombre encore parleront sur les différents chapitres dont il se compose. Nous ne finirons pas avant le mois de juillet. On peut donc encore arriver à temps pour empêcher ce qui se prépare ici. (31 mai).

L'empereur et son ministre n'hésitèrent pas à rejeter cette ouverture. Emile Ollivier le constate, puis ajoute :

En juin la minorité de plus en plus aux abois, à bout de forces, sinon de volonté, nous fit un dernier appel ; elle envoya un projet d'*ultimatum* et elle pria le Père Gratry de l'appuyer auprès de l'empereur dans une audience privée. Napoléon III reçut avec courtoisie le célèbre oratorien, l'écouta avec attention et lui répondit : « Je sympathise avec vous, mais que voulez-vous que je fasse en présence d'un épiscopat dont la plus grande partie repousse mon intervention ? » L'empereur disait vrai, notre épiscopat était divisé en deux portions à peu près égales, avec cette différence toutefois que les ultramontains avaient derrière eux leur clergé, tandis que les autres, loin d'être assurés de ce concours, avaient plutôt à craindre l'hostilité du leur.

Malgré ces refus, il y eut du même groupe d'autres instances encore. Emile Ollivier le note et indique en même temps que les évêques insistants redoutaient fort qu'on le sût dans leurs diocèses, car cela leur eût rendu difficile d'y rentrer.

La minorité opposante ne se bornait point à s'abaisser ainsi devant le pouvoir politique, elle s'efforçait de corrompre et de gagner l'opinion par quantité de publications qui faussaient les textes, les doctrines et les faits. Dans le nombre, il s'en trouvait d'étudiées portant sur l'histoire et les doctrines. Beaucoup d'autres étaient des pamphlets chargés d'injures, de mensonges, de falsifications, de calomnies. La personne du Pape n'y était pas épargnée. Ces dernières étaient anonymes ou pseudonymes ; mais des plumes catholiques, même ecclésiastiques, y avaient travaillé et des mains épiscopales contribuaient à les distribuer. Notons aussi des brochures écrites par des évêques et que d'autres évêques purent taxer d'emportement et d'erreurs si fortes qu'elles semblaient voulues. Dans ce combat, les plus prudents, ceux qui passaient pour mesurer le mieux leurs paroles et leurs écrits, eurent leurs heures d'oubli. Mgr Darboy fut de ce nombre. Il s'oublia jusqu'à recommander par lettre à l'empereur l'un des plus odieux pamphlets d'alors. Après avoir écrit que la vérité « se trouvait dans la correspondance du *Moniteur*, » journal au service des ultras de la minorité, il ajoutait : « La situation vient d'être décrite plus complètement dans une brochure intitulée : *Ce qui se passe au Concile*, et qu'on aura placée sans doute sous les yeux de Votre Majesté. Les détails qu'on pourrait y ajouter sont de nature à confirmer ces révélations si tristes

¹ Rome pendant le Concile, t. I, p. 462.

² L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican, t. II.

et à fortifier l'impression pénible qui en résulte.¹ » Or, voici sur ce même écrit le jugement de M. Emile Ollivier, lequel admirait Mgr Darboy et avait un faible marqué pour les évêques de l'opposition : « C'est un libelle bien plus qu'une histoire, un travestissement et non un récit... »² »

Une autre publication venant probablement des mêmes mains, et certainement du même groupe, marqua les derniers temps de l'auguste assemblée; elle était intitulée : *La Dernière Heure du Concile*. Je cite M. Emile Ollivier :

A ce dernier moment, alors que l'*Univers*, sûr de sa victoire, déclarait que la polémique cessait d'être indispensable, qu'il ne reproduirait plus les adresses et que, dans les souscriptions, il retrancherait les devises trop empreintes des souvenirs du combat (14 juillet), les publicistes de l'opposition redoublaient de véhémence; l'un d'eux avait résumé dans une petite brochure de quelques pages tout ce qu'on avait écrit de plus violent contre le Concile. D'après l'auteur de cet écrit, « la majorité se compose d'évêques timides, d'hommes en sous-ordre, d'esprits ardents et exagérés; la minorité, d'hommes héroïques, inébranlables, comme l'homme fort vanté par le poète, sous le coup de la tempête suscitée de toutes parts contre eux. L'histoire du Concile peut s'écrire d'un mot : Les évêques ont sanctionné ce que les Jésuites avaient écrit. Mais le grand responsable, ce n'est ni l'ordre des Jésuites, ni la Propagande acharnée à tyranniser les Vicaires apostoliques, c'est Pie IX. »

Les auteurs portaient de là pour faire peser sur Pie IX personnellement tout ce qui les avait irrités depuis la convocation du Concile et tout ce qu'ils avaient inventé pour fortifier l'opposition. C'était violent et faux jusqu'à la rage, jusqu'à l'insanité. On voulait tromper, on révolta. Il n'y avait pas lieu de discuter, il fallait flétrir. Il y eut flétrissure. Le Concile saisi de la question par les légats, ses présidents, déclara faux et calomnieux ce qui, dans ces deux libelles et dans tant de journaux, avait été allégué contre le Saint-Père, contre le Siège apostolique, contre la dignité du Concile et en négation de sa légitime liberté.

Ces deux libelles et quantité d'autres écrits moins odieux, moins furieux, moins bas, mais servant la même cause, passèrent sous la plume de Louis Veuillot. Tout de suite, dans ses lettres de Rome, il avait fait justice des correspondances et des brochures où l'on prétendait défendre, contre le Pape, la liberté du Concile, où l'on disait que le règlement et l'organisation matérielle de la solennelle assemblée étaient combinés pour empêcher la discussion, qu'il serait difficile de parler et plus difficile encore, quand on parlerait, de se faire entendre. Il repoussa ces sottises dans plusieurs articles qui devinrent une brochure dont Pie IX lui sut gré. Des publications de même esprit, mais au fond plus graves, sollicitèrent aussi son attention et l'obtinent plus que les auteurs ne l'auraient voulu.

De nombreuses polémiques, faites en dehors

du Concile afin de peser sur ses décisions et auxquelles des évêques prirent part, se succédèrent tant que dura cette longue session. Du côté de l'opposition, l'évêque qui parut le plus dans ces débats extérieurs fut le guerroyant Mgr Dupanloup. Trois membres fort distingués de l'épiscopat allemand, NN. SS. Rauscher, Héfélé et Ketteler, d'accord avec lui sur divers points, recoururent aussi à la publicité imprimée. De l'autre côté, on eut à lire des lettres ou brochures de l'archevêque de Westminster (Mgr Manning), de l'archevêque de Cambrai (Mgr Régnier), de l'archevêque de Malines (Mgr Deschamps), de l'archevêque de Baltimore (Mgr Spalding), d'un vicaire apostolique, évêque de Jaffa (Mgr Bonjean). Ce furent de beaux débats, Mgr Dupanloup y brilla comme polémiste abondant et fougueux. Ses adversaires eurent d'autres succès que Louis Veuillot sut développer en les signalant. Je m'arrête à une de ces polémiques et seulement dans la mesure où mon frère y prit part.

Mgr Dupanloup venait de publier une nouvelle brochure. Comme toujours, Louis Veuillot y était attaqué. Il ne pouvait en être surpris, il n'en fut pas fâché non plus et même il en fut content; il y trouva le prétexte d'un relâchement littéraire. Tout de suite, il indique son but : « Je laisse le Père du Concile, et je n'aborde que l'Académicien. C'est à l'Académicien que j'en veux. Je lui reproche de nous donner le mauvais exemple et de compromettre, dans sa brochure, deux caractères du style grave dont il devrait être le gardien jaloux; l'un est, le style académique, l'autre est le style épiscopal. Tous deux exigent, même en guerre, une tenue qui me semble ici manquer. » Cela dit, il étudie « le genre » des écrits du célèbre prélat et l'appelle le « genre tumultueux » :

Opus tumultuarium, c'est la bâtisse de hâte et de décadence, élevée en un moment pour un moment, déjà ruineuse et penchante, et qui n'apparaît que ruinée. L'*opus tumultuarium* est bien connu et bien reconnaissable. Construction sans art, matériaux sans choix, pierrailles, tessons, briques cassées, blocs hétérogènes, toutes sortes de choses ayant déjà servi à autre chose, nulle étude et nul autre génie dans l'ouvrier que l'instinct militaire de l'attaque ou de la défense. Quelquefois, cependant, on remarque une audace de jet, et parmi les matériaux vulgaires, on trouve des fragments de marbres rares, des débris sculptés, tristes joyaux de la décadence, abondants sur le sol romain. La main précipitée du maçon les a rencontrés, les a encastés dans le mur barbare, tantôt avec une sorte de sauvage sentiment de leur prix, tantôt en travers et à l'envers. L'imagination ressuscite des combattants autour de ces amas guerriers. Quoiqu'elle fasse, elle n'y ressaisit rien qui porte un cachet supérieur. L'homme sans doute passa ici, et voici bien l'œuvre de son bras, mais non pas la haute trace de sa pensée.

Tel est l'*opus tumultuarium*, et tels sont les écrits de Mgr Dupanloup. Quiconque les voudra relire acceptera la comparaison. Ils se ressentent de la décadence, de la hâte, du tumulte. Ils sont composés sans art, de pièces et de morceaux vulgaires, de lieux communs. Point de sévérité, point de sérénité, point de solidité, rien qui ressemble à un monument, pas même à un édifice. Tout est constitué pour porter un moment quelque artillerie. En effet, l'informe bâtisse se cou-

¹ *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, p. 236.

² *Ibid.*, p. 272.

ronne de feux. L'artillerie éclate et la construction croule. Grand fracas ; rarement beaucoup de morts.

Louis Veuillot expliquait ensuite que Mgr Dupanloup, grâce à sa culture cléricale, introduisait çà et là des débris de marbres précieux dans la funeste abondance du caillou ou du moellon, mais il n'y réussissait pas toujours :

Je me rappelle, entre autres, une *oraison funèbre* qui resta douloureusement au-dessous de la magnificence du sujet, de la réputation de l'orateur et de l'attente du public. Jamais héros plus digne de la grande peinture et des grandes larmes, jamais panégyrique plus digne d'oubli. Ni les batailles, ni la conversion, ni la beauté du sacrifice et la beauté de la mort ne purent éveiller un frémissement d'éloquence. Oh l'ingrate pièce ! Pas une période, pas une phrase, pas un cri, rien, et pire que rien : au lieu du roulement du tonnerre, le tapage indiscret des pétards. Lamoricière étant mort, qui pourra pardonner cette oraison funèbre à Mgr Dupanloup !

La même indigence exténue l'écrit apprêté dont je m'occupe. Il irrite, chose assez ordinaire, mais en même temps, il pèse, chose qui surprend. Car, sans doute, on ne relit pas les ouvrages de Mgr Dupanloup, n'y ayant guère pour relire que les artistes ou les docteurs, lesquels n'ont rien à prendre par là. Mais d'ordinaire ses brochures intéressent dans le moment. La *Réponse à Mgr Deschamps* n'intéresse pas. Elle est onéreuse, taquine et opprimante. La fièvre de l'*opus tumultuarium* n'a pu, cette fois, entasser que de la terre. Sauf un mot à l'adresse des écrivains qui aiment trop le Pape, elle n'a rien trouvé.

Ce mot, Louis Veuillot le ramassa et le voici : « Nous en connaissons de ces écrivains-là, adulateurs et calomniateurs tout ensemble, qui sont l'opprobre en même temps que la ruine des causes qu'ils prétendent servir. »

Hum ! la situation que Louis Veuillot avait à Rome devait forcer le terrible prêtre à s'avouer *in petto* que cet écrivain jouissait de quelque considération et ne ruinait pas la cause qu'il servait.

Entre les polémiques du dehors et les discussions du Concile, il y avait une concomitance. Celles-ci se ressentaient de celles-là, et réciproquement. Sans doute, les Pères ne parlaient pas comme écrivaient les polémistes ; mais à mesure que les passions montaient, le ton, même en séance, s'accroissait. D'autre part, le secret réglementaire et obligatoire des débats entraînait dans tant d'oreilles que quelques langues et même beaucoup de langues en laissaient filtrer quelque chose. On s'imaginait tout savoir, et de fait, on savait presque tout. Seulement on le savait mal. De là-peu-près, du faussé, du complètement faux se mêlaient au vrai. C'était forcé. Les Pères, leurs théologiens, leurs secrétaires, les officiers ou employés du Concile formaient un personnel très nombreux, tous informés, tous interrogés. Songez à la quantité de gens qui voulaient à tout prix connaître les sentiments, les travaux, les tendances de la grande assemblée, et voyez ce que pouvait devenir le secret. Dès le premier jour, il y eut des fuites. Ce fut pire le lendemain et pire encore les jours suivants. On parlait pour compléter, pour rectifier, pour mettre les choses

au point, pour faire valoir ses amis, pour diminuer ses adversaires. Bref, l'indiscrétion engendrait l'indiscrétion et de très sages parlaient trop afin de rappeler à l'ordre ceux qui avaient trop parlé. Que de renseignements, que de documents confidentiels furent communiqués à l'*Univers* dans ce but ! et qui s'étonnera que l'intérieur du Concile n'eut pas de secrets pour les travaux de Louis Veuillot ? J'ajoute que nul ne fut plus discret quand la discrétion était nécessaire. Louis détestait de paraître faire la chasse aux informations sensationnelles.

Certes, nul homme de presse n'était mieux que lui ni même, à beaucoup près, autant que lui, en situation de traiter à fond des choses de la veille, de l'heure présente et du lendemain. Son cabinet de travail, son salon et sa salle à manger étaient des lieux de conversation, de confiance, de conseil, où chaque jour passaient et s'arrêtaient des membres marquants et agissants du Concile. Outre les Pères qui permettaient de deviner ce qu'ils ne voulaient pas dire tout à fait, on entendait leurs auxiliaires : théologiens, vicaires généraux, secrétaires, amis, gens d'autant plus parleurs qu'ils n'avaient pas de responsabilité. Bref, la maison de Louis Veuillot était un centre où l'on échangeait sans cesse des informations et des vues, en y mettant d'autant plus de soin, de confiance et de gravité que cet homme de presse était aussi le plus autorisé, le plus populaire de ceux qui parlaient au nom du parti catholique. Le journal profitait assurément de cette situation, mais il se gardait d'en abuser. Il ne se donnait l'avantage d'une primeur de premier ordre qu'à bon escient et alors que la « cause » y devait gagner. C'est ainsi que l'on fait un journal considéré et d'action.

Louis, qui à Paris n'aimait guère les visites, s'en accommodait à Rome. C'est que là, elles faisaient partie de sa besogne. Recevoir, être reçu, causer, tenir table ouverte, c'était agir. Une lettre à son bon ami le Dr Félix Frédault indique bien cette situation :

... Voilà tout de même trois mois, très cher ami, que je ne vous ai pas donné signe de vie et vous avez le droit de vous demander ce que cela veut dire. Cela veut dire que je n'ai jamais été dans un train de travail si enragé. Mes articles ne sont que ma moindre besogne ; mon temps est pris d'une façon bien plus dure par les visites obligées. Voilà un fléau que je ne connaissais pas. C'est la sauterelle d'Égypte qui dévore la pensée et les heures. Je reçois des visites, j'en rends, on me les rend, je les rends. Pendant une partie du jour, j'arpeute Rome en voiture couverte parce qu'il pleut, l'autre partie est prise par l'encrier ou par le salon, voilà le jour fini sans un moment de loisir. Je ne fais pas même la promenade des cardinaux. Grâce au mauvais temps et au manque de temps, je n'ai rien vu en ce voyage de ce que j'aime ici. Le soir ne m'apporte point de relâche. Les visites reprennent et je ne fais pas même mon grabuge.

Je vous laisse à penser si j'attends l'infaillibilité. Je l'attends par des raisons de foi et par des raisons personnelles. J'en ai besoin comme d'un remède et comme de la clef des champs. Hélas ! je ne la tiens pas. Elle est sûre, mais elle tarde. L'aurons-nous avant Pâques ?

Je l'espère et je n'en sais rien. Le Pape n'est pas pressé du tout. Cette lenteur est au nombre de mes motifs de certitude, mais d'un autre côté, que cette lenteur est lente !...

Adieu, mon cher ami, je voulais enfin vous dire bonjour, c'est fait et il faut se mettre à la besogne. Nous avons, ce matin, un air de printemps qui me ferait décamper si j'étais à Paris. J'irais voir les quais. J'ai ici, à deux pas, les plus belles choses du monde et que j'aime le plus, et je les laisse comme je vous laisse pour lire l'histoire du Concile d'Ephèse où j'ai quelque chose à prendre. Ouf ! je crois que j'étais davantage né pour faire des sonnets. Et cependant Dieu m'est témoin que mon travail m'est plus cher que la vie.

Avec quel plaisir je vous embrasserais, mon cher Frédault, et que j'ai envie d'être à ce moment-là, et néanmoins, lorsqu'il faudra quitter Rome, quel serrement de cœur ! O abîme des contradictions humaines !...¹

La résolution de rester et le désir de partir le tourmentaient beaucoup alors. — « Sais-tu, frère, m'écrivait-il, que cela devient long ! Quatre mois ! et il y en aura bien cinq. Mais ce n'est pas le moment de quitter. Ils diraient qu'on m'a chassé de Rome. Ce ne serait rien encore, nous les laisserions dire, mais manquer le jour après l'avoir tant attendu ! Je me résigne, ce sera pour tout de suite après Pâques, on l'assure. Alors, dit le cardinal Antonelli, le Concile commencera... »

Il me parlait ensuite de sa situation à Rome :

... La vérité est que l'*Univers* est assez grand ; presque trop. Tout le monde trouve la position immense. Nos amis eux-mêmes tiennent que j'ai des *entretiens* secrets et admirent ma discrétion. Quant aux ennemis, ils enragent positivement, et je crois qu'ils concéderaient beaucoup, si on leur voulait laisser mettre la cuillère dans ma cervelle, pour la donner aux chiens. Avoue que c'est drôle. Voilà le trône au Japon et au Maroc prédit à notre mère par la sorcière de Pithiviers.

Avec tout cela, je voudrais bien m'en aller et voir mes frères et mes neveux. Bernard aura de la barbe, Pierre sera chevalier de la légion d'honneur, et Marguerite partie en mission quand nous reverrons la belle France et le futur, peut-être présent², fera des thèmes. Je me porte bien, mais je suis las. Adieu, frère. Je vous embrasse tous...

J'aurais beaucoup d'indications et même de renseignements sûrs à donner. Par ses doctrines et aussi par la situation personnelle de son rédacteur en chef, l'*Univers* comptait dans les Chambres, les ministères, le monde ecclésiastique, le monde politique, et même à la cour, des amis bien posés partageant ses idées ou s'en rapprochant et désireux de le servir. Les passions étaient trop vives pour que nous n'eussions pas des yeux et des oreilles dans les lieux mêmes où régnait l'opposition. Que d'informations, quelquefois hasardées, mais souvent très sûres nous venaient de diocèses dont les évêques étaient inopportunistes ! Nous savions ce qui se disait et se tramait même au ministère des Cultes, à la Sorbonne, même aux Tuileries. Parmi ces communications, les unes étaient verbales, d'autres écrites et signées, d'autres anonymes. Je les résumais dans mes lettres à Louis, il en donnait connaissance à Mgr Mercurelli, et celui-ci les signalait au Pape.

Parmi les correspondants qui déguisaient leur écriture pour se mieux cacher se trouvaient certainement un haut fonctionnaire des Cultes et un autre des Affaires étrangères ; l'un signalait : *Déchirez ma lettre, S. V. P.* ; l'autre : *Un de vos lecteurs ultramontains*. — Le premier était fort bien informé, — j'ai pu m'en assurer, — et obéissait uniquement à son amour de l'Eglise :

... Ne soyez pas étonné de me voir dissimuler mon écriture ; employé élevé dans un ministère, je compromettrais ma situation présente et mon avenir, si l'on pouvait soupçonner jamais que j'ai écrit ce qui suit. J'ai longtemps hésité devant ce que l'on appellerait, à bon droit, une délation en temps ordinaire ; mais dans les circonstances périlleuses que traverse l'Eglise, tout scrupule exagéré est une lâcheté et un crime.

Le ministère actuel et l'empereur n'avaient aucune ment songé à violenter le Concile, lorsque nos évêques prétendus libéraux ont réclamé, par écrit d'abord, par l'intermédiaire d'un des leurs ensuite, l'intervention de la puissance civile dans les discussions conciliaires. Un homme, heureusement maladroit et sans talent, Mgr..., a consacré quinze jours à prier les ministres, l'empereur, etc., d'intervenir dans les affaires de Rome et d'exercer une pression sur la volonté des Pères...

Mon correspondant entraînait ensuite dans des détails et des révélations dont la suite des débats du Concile, le langage de l'opposition et l'attitude du gouvernement nous prouvèrent la vérité.

Parmi les communications ou renseignements qui arrivèrent ainsi au Saint-Père, je note le compte rendu d'un entretien que j'eus avec M. Emile Ollivier, à l'époque du Mémorandum Daru contre la liberté du Concile. En voici quelques lignes :

... Vous savez, Monsieur le Ministre, que les catholiques sont divisés en catholiques libéraux et en catholiques qualifiés d'ultramontains (signe d'assentiment)... Les catholiques libéraux sont assez puissants à Paris, ils n'existent pour ainsi dire pas ailleurs. Ils ont ici pour eux des hommes politiques, des aspirants fonctionnaires, des gens du monde, des gens d'affaires, tous ceux enfin qui, en voulant être catholiques, veulent aussi faire leur chemin dans les emplois et dans la politique. Cela leur donne une puissance de bruit, de salon, qui peut et doit faire illusion. Je crois, par exemple, et l'on croit généralement que les catholiques libéraux sont puissants près du ministère. M. Daru, du moins, par ses relations et ses alliances, subit leur influence. La lettre que les journaux viennent de publier le prouve.

— Si cette lettre existe, elle n'engage que Daru !

— Elle existe, Monsieur le Ministre, et on la regarde comme engageant un peu tous les ministres, même vous.

— (Avec vivacité). Du tout ! La lettre de Daru est une lettre privée ; elle n'exprime pas l'opinion du gouvernement, et elle est contraire à mon opinion personnelle. Nous n'avons pas à intervenir dans les actes du Concile. Je l'ai dit avant d'être ministre ; c'est toujours mon avis et l'on s'y tiendra tant que je serai là...

— Voilà ce qui me fait grand plaisir, et c'est bien ce que nous attendions de vous. Mais on dit si haut que vous aussi vous êtes gagné au catholicisme libéral, que nous avions fini par le craindre.

— Non, je ne crois pas qu'il appartienne au gouvernement de prendre parti dans les questions purement religieuses et je ne veux pas le faire. J'espère marquer mon ministère par des actes favorables aux intérêts du clergé ; je ne veux pas être l'homme d'un parti.

— C'est tout ce que nous demandons, mais les catho-

¹ Lettre du 5 mars 1870.

² Ce fut François.

liques libéraux et les gallicans vous demandent autre chose.

— Je ne veux pas prendre parti dans ces questions. Le gouvernement doit se tenir en dehors de ce qui regarde seulement l'Eglise.

— C'est ce qu'il peut faire de mieux ; il aurait bien tort de servir le catholicisme libéral. Cette école est en religion ce que l'orléanisme est en politique ; elle n'a de force ni en haut, ni dans la masse. Nous, les catholiques avant tout, nous sommes la force et nous sommes le droit. Nous sommes la force, car l'immense majorité des catholiques pense comme nous. Vous n'ignorez pas que le clergé secondaire est à peu près unanime à vouloir la définition de l'infailibilité... Nous sommes aussi le droit, car nous nous appuyons sur le Pape et nous sommes soumis à l'autorité pontificale...

Le ministre reconnut en deux mots qu'il en était ainsi. Puis la conversation se porta sur les nominations épiscopales et la situation du clergé secondaire ; elle fut intéressante. J'en pourrai parler ailleurs. Quant aux choses du Concile, M. Ollivier me montra quelque inquiétude au sujet du schéma sur l'Eglise. Il l'avait reçu le matin. « J'y note des canons, me dit-il, qui vont loin et pourraient soulever des débats gênants. — Lisez de près, Monsieur le Ministre, et vous reconnaîtrez qu'il ne s'y trouve rien qui doive vous écarter de la voie où vous êtes et dont M. Daru voudrait vous faire dévier. — Oh ! sous ce rapport ma résolution est bien prise. »

Rentré chez moi, j'écrivis toute cette conversation à mon frère. Elle fut communiquée à Pie IX, qui en fut content.

Comme je l'ai dit plus haut, mon frère n'avait pas alors d'audiences particulières du Pape. Durant le temps du Concile, il ne le vit de cette façon que trois ou quatre fois. Mais sous le couvert de Mgr Mercurelli, secrétaire de Pie IX pour les lettres latines, et de Mgr Nardi, il fit et reçut de nombreuses communications particulières. Notre sœur m'écrivait le 1^{er} mars : « Le Saint-Père lira demain, frère, ta lettre et celle de l'Orléanais, parce qu'elles sont intéressantes et parce qu'il aime les nouvelles ¹. » Ce n'est pas la seule fois que Mgr Mercurelli porta des papiers au Saint-Père et en rapporta des impressions qui étaient des instructions. Ce prélat avait reçu du Pape l'autorisation d'entretenir Louis Veillot des travaux du Concile et se renseignait près de lui sur les choses de France. Outre qu'il venait très souvent chez mon frère, sa porte était toujours ouverte pour notre sœur. Les relations étaient presque quotidiennes. Mes lettres l'intéressaient.

Louis, surchargé de besogne et ne s'arrêtant pas volontiers aux petites histoires, me donnait peu de détails sur ce qui se passait chez lui ; c'était l'affaire de notre sœur : elle s'en acquittait à merveille. Je l'ai déjà montré. Je la cite de nouveau :

Je ne sais ce que je t'écris, frère, mais je sais bien que tout le monde est enchanté de l'*Univers*. Si tu

avais entendu les sept évêques qui déjeunaient ici tout à l'heure, tu aurais été content. Ils admiraient tous comment on maudissait plus l'*Univers* à mesure qu'on trahissait davantage l'Eglise.

... Nous rentrerons après Pâques, mais quand... c'est le secret du Saint-Esprit. Les Pères de la majorité sont véritablement exaspérés, mais de très bonne humeur, ils veulent absolument écharper au moins trois cardinaux-présidents afin d'intimider les autres. Le cardinal di Luca a eu si peur d'un vicaire apostolique qu'il lui a juré que tout serait fini le 25 avril ; le cardinal Capalti a fait serment de ne plus permettre à aucun orateur de s'écarter tant soit peu de la question ; le cardinal de Angelis dit à tous ceux qui le pressent : « Je veux finir, je veux finir ; ayez encore un peu de patience, nous n'avons pas perdu de temps, je vous assure, nous connaissons maintenant à fond les opposants. Hélas ! hélas ! que le mal est grand ! ¹ »

Poitiers nous fait toujours mille tendresses ; il travaille beaucoup, dit-il, mais la majorité la plus solide n'est pas contente de lui. Mgr Dubuis ², que tu as vu chez M. Ozanam, veut le tuer. Je les ferai dîner ensemble dimanche. Nous aurons aussi Carcassonne ³, parfait, Saint-Dié ⁴, excellent, Mgr Guillemin ⁵ et d'autres. Nous, nous faisons bien notre devoir. On nous appelle le centre infailibiliste, tu sens ce que cela peut ajouter à l'amour d'Orléans pour l'*Univers*. Que Paris fait une horrible figure !... Il a insulté Mgr Maupoint ⁶ avant-hier dans la salle du Concile ; Mgr Maupoint l'a bien rappelé à l'ordre ⁷.

Hier Bourges, Le Mans, Quimper, Carcassonne et Hébron, tout à fait inquiets et mécontents des lenteurs présidentielles, sont montés dès 9 heures 1/2 chez le Saint-Père, pendant que les évêques étaient en séance. Personne dans l'antichambre, ils ont fait du bruit, ouvert plusieurs portes et fini, je ne sais comment, par faire porter au Saint-Père un billet ainsi conçu : « Cinq évêques français prient le Saint-Père de les recevoir tout de suite, ils ont absolument besoin de lui parler. » — Le Saint-Père toujours parfait, sûr d'ailleurs des évêques qui pouvaient le demander ainsi, les a reçus en robe de chambre d'un air si joyeux que nos évêques ont senti qu'ils n'avaient pas été indiscrets. Mgr de la Boullerie a dit au Saint-Père qu'il fallait en finir au plus tôt avec la question de l'infailibilité, qu'ils suppliaient tous le Saint-Père d'ordonner au cardinal de Angelis de ne plus étrangler la majorité au profit d'une poignée de factieux que la patience et la miséricorde ne feront qu'enhardir, etc., etc. Le Saint-Père a répondu : « J'entends très bien, il faut, en effet, marcher ; je n'avais point songé à faire proclamer l'infailibilité, mais puisqu'elle a été attaquée et niée, il faut qu'elle soit affirmée, elle le sera. Je pense que vous serez contents dimanche. — Très Saint Père, vous êtes infailible, vos pensées doivent être infailibles, pouvons-nous partir tranquilles ? — Oui, vous serez satisfaits dimanche. — Nous ne sommes que cinq présents, Très Saint Père, mais si vous voulez que trois ou quatre cents évêques viennent vous demander ce que nous vous demandons, ils viendront, nous sommes l'avant-garde. — Je me rends à l'avant-garde, elle suffit, soyez tranquilles, il faut marcher, on marchera. »

Les évêques sont rentrés au Concile, plusieurs Pères ont deviné ce qu'ils avaient fait, on en a parlé, les opposants sont furieux, on dit que la réunion parisienne fort nombreuse hier, était dans une colère affreuse, très décidée à ne reculer devant aucun moyen pour empêcher l'infailibilité d'être mise en discussion, jurant que si on changeait l'ordre premier, elle ne voyait plus le Saint-Esprit inspirant et gouvernant le

¹ Lettre du 29 mars.

² Un évêque des Etats-Unis.

³ Mgr de la Boullerie.

⁴ Mgr Caverot, mort archevêque de Lyon et cardinal.

⁵ Vicaire apostolique de Canton.

⁶ Evêque de St-Denis (colonie de la Réunion).

⁷ Lettre du 6 avril.

¹ « L'Orléanais » devait être le vicomte Gabriel de Chaumes qui, sans rompre absolument avec Mgr Dupanloup, fut toujours l'ami déclaré de Louis Veillot.

Concile, mais l'intrigue. Tant que la discussion ne sera pas commencée, frère, nous ne devons pas nous réjouir, Rome est horriblement patiente, et les opposants affreusement pervers, ils deviendront saints si on leur laisse du temps.

Les évêques orientaux des divers rites étaient très travaillés par les chefs de l'opposition. Quelques-uns tenus pour flottants, fréquentaient chez Louis Veuillot. Elise m'écrivait : « Les Orientaux nous accablent de politesses ; tous, je te l'ai dit, sont honteux d'Orléans, du moins, ils le disent ici, mais qu'est-ce que cela prouve?... Mgr Hassoun¹ aimerait que vous puissiez publier les noms des révoltés. »

L'évêque de Poitiers, Mgr Pie, que le vote de la majorité du Concile avait placé à la tête des infailibilistes français, n'aimant point les luttes personnelles, garda longtemps une réserve dont le blâmaient ses amis. Il avait, à ce sujet, subi chez mon frère, de la part d'autres évêques, divers assauts. Après cinq mois d'attente, il changea. — « Poitiers, m'écrivait Elise, est féroce contre les lents et les prudents. Il doit beaucoup de sa férocité à Mgr de Carcassonne, à Mgr Mermillod, à Mgr de Quimper et à plusieurs autres qui ont eu le courage de lui dire : « Monseigneur, de quel côté êtes-vous, s'il vous plaît ? Non seulement nous ne sommes pas sûrs de vous, mais nous sommes très inquiets, il faut vous prononcer. » Il changea d'attitude dès que la question de l'infailibilité fut introduite officiellement au Concile.

Elise m'écrivait encore :

Jendredi, quand le cardinal de Angelis a pris la parole, pour introduire la question de l'infailibilité, tous les Pères ont regardé l'évêque d'Orléans qui n'était point à son aise. Son corps et sa tête tremblaient, tellement qu'il faisait peine, mais on riait tout de même. Le mouvement de la tête devint si violent que le pauvre Félix l'appuya sur le dos de sa banquette. On ne voyait que mieux son agitation et on n'en riait que plus. Quand le cardinal eut fini, on distribua à tous les Pères un premier cahier d'observations. L'évêque d'Orléans prit un cahier et partit. Mgr Faurie qui avait dit tout haut *Deo Gratias* ! eut l'idée de suivre Orléans et de lui dire dans le corridor : — « Monseigneur, Dieu soit loué, voici enfin le moment de vous soumettre, soumettez-vous et vous serez heureux. — C'est très grave, très grave, fit Orléans en regardant s'il était suivi. — Non, répondit Mgr Faurie. — Je vous en prie, dit Orléans en lui tendant un papier, portez cette lettre au président. — Monseigneur, vous la donnerez vous-même. — Non, je ne rentrerai pas dans cette salle. — Que si, Monseigneur, vous y rentrerez. — Non, je ne rentrerai point. » Mgr Faurie prit la lettre et la remit au président qui la lut, parut inquiet, mais ne dit rien. Mgr Faurie sortit de nouveau et, entre des bancs près de l'ambon, vit Constantine et St-Brieuc qui causaient. Constantine disait à St-Brieuc : — « Eh bien, partons-nous ? » Saint-Brieuc ne répondait pas, ni ne bougeait. Mgr Faurie, qui ne pouvait passer : — « Allons, Messeigneurs, il faut maintenant vous décider, avancer ou reculer, nul moyen de rester où vous êtes. » Tous deux comprirent et trouvèrent fort mauvais qu'un simple vicaire apostolique osât parler ainsi à des titulaires, à des titulaires français ! Mais Mgr Faurie parle de tout et à tous sans se gêner.

J'ai cent traits du même caractère à raconter. Je les écarte.

Durant tout le temps du Concile, du 8 décembre 1869 au 18 juillet 1870, toutes ces formes de combat se produisirent constamment. Ce fut plus ou moins ardent, plus ou moins emporté, mais il n'y eut point de cesse. Mêmes intrigues, même hypocrisie, même recours à toutes les misères et toutes les iniquités de la polémique, falsifications de textes, fausses dates, interprétations mensongères ; mêmes efforts de la part de quelques évêques pour décider le bras séculier à se lever contre la liberté de l'Eglise. La part du diable prédite par Pie IX fut plus large qu'il n'avait pu le prévoir. Mais le zèle ne faiblit pas non plus ; la défense, non moins résolue et plus savante que l'attaque, fut aussi plus brillante. La vérité, bien servie, eut sur tous les points le dessus. Sa victoire fut particulièrement marquée en France. C'est là qu'à la fin, on apporta dans la lutte le plus de passion.

Les brochures tapageuses et les libelles furieux, qui firent tant de bruit durant la seconde phase du Concile, eurent pour contrepois supérieurs, en dehors des bons écrits, la multiplicité des audiences particulières et des Brefs. Pie IX, à mesure que l'opposition devenait plus audacieuse et plus odieuse, soutenait davantage les infailibilistes. Les témoignages officiels et publics dont il honora les militants de la bonne cause empêchèrent l'opinion de s'égarer. Les colères que soulevait cette active et haute intervention ajoutaient à son efficacité. Le public savait mieux de quel côté était le Pape et cela suffisait à garder, contre les pamphlets, la masse des fidèles.

Parmi les plus significatifs de ces Brefs, il faut rappeler ceux que reçurent le P. Ramière, jésuite, pour un écrit contre les thèses de Mgr Maret ; l'abbé de Cabrières, auteur d'une réponse à Mgr Dupanloup ; Mgr de Ségur, à propos d'un tract très vif contre les libéraux ; un rédemptoriste, le P. Jacques ; un laïc, Amédée de Margerie, l'un de ceux qui réfutèrent le P. Gratry. Tous ces encouragements répétaient la pensée que Pie IX avait exprimée au début des polémiques : « De prétendus sages voudraient qu'on ménageât certaines questions et qu'on ne marchât pas contre les idées du temps. Mais ce sont des capitaines d'aveugles. Je dis, moi, qu'il faut dire la vérité pour établir la liberté ; qu'il ne faut jamais craindre de proclamer la vérité et condamner l'erreur. Je veux être libre ainsi que la vérité. » Combien ces instructions justifiaient, fortifiaient, encourageaient l'attitude et le langage de Louis Veuillot !

On remarqua davantage, peut-être, car ils étaient plus significatifs encore, les Brefs que reçurent des groupes de simples prêtres appartenant à des diocèses dont l'évêque était ouvertement et activement dans l'opposition. Ces sortes de manifestations ne commencèrent guère qu'au mois de mai, c'est-à-dire alors seulement que l'on fut assuré d'entrer dans les vues du Pape. On

¹ Le patriarche des Arméniens.

put voir, dans ces adresses du clergé secondaire, le prolongement, le couronnement des souscriptions de l'*Univers*, acclamant avec tant de chaleur et un accent de défi le Pape infailible. Parmi les diocèses où elles se produisirent avec le plus de courage, on remarqua Marseille (Mgr Place), Besançon (le cardinal Mathieu), Saint-Brieuc (Mgr David), Perpignan (Mgr Ramadié), Orléans (Mgr Dupanloup). Tous ces Brefs contenaient une phrase applicable à la situation difficile des prêtres que le Pape remerciait. A ceux d'Orléans, Pie IX dit que « l'ardeur avec laquelle ils désirent voir les prérogatives accordées par le Christ Notre-Seigneur à Pierre et à ses successeurs exposées d'une manière plus explicite, et mises dans une nouvelle lumière, est d'autant plus agréable que les temps présents paraissent moins favorables à la libre expression de cette foi et de ce désir. »

Les adresses du clergé secondaire devinrent si nombreuses que le Saint-Père, ne pouvant répondre à toutes, chargea le Nonce de faire en son nom une réponse générale ; le Nonce publia cette réponse dans l'*Univers*. Le gouvernement mécontent reprocha au représentant du Saint-Siège d'avoir méconnu une disposition quelconque du Concordat. C'est la seule consolation publique qu'il accorda aux opposants.

Ces Brefs de combat, surtout celui qui frappait Mgr Dupanloup, firent sensation. Deux autres, le premier adressé à Dom Guéranger, le second à Louis Veuillot, eurent plus de retentissement encore. Par le premier, Pie IX félicitait le savant bénédictin de son maître livre, *La Monarchie pontificale*. Il en louait non seulement la science et la doctrine, mais aussi l'esprit militant :

Les adversaires de l'infailibilité sont des hommes qui, tout en se faisant gloire du nom de catholiques, se montrent complètement imbus de principes corrompus, ressassent des chicanes, des calomnies, des sophismes pour abaisser l'autorité du chef suprême que le Christ a préposé à l'Eglise et dont ils redoutent les prérogatives. Ils ne croient pas comme les autres catholiques que le Concile est gouverné par le Saint-Esprit. Pleins d'audace, de folie, de déraison, d'impudence, de haine, de violence, pour exciter les gens de leur faction, ils emploient les menées à l'aide desquelles on a coutume de capter les suffrages dans les Assemblées populaires, ils entreprennent de refaire la divine constitution de l'Eglise et de l'adapter aux formes nouvelles des gouvernements civils.

Dom Guéranger était remercié d'avoir fait justice de ces chicanes, de ces calomnies, de cette fausse science « avec une telle solidité, un tel éclat, une telle abondance d'arguments puisés dans l'antiquité sacrée et dans la science ecclésiastique, » qu'il enlevait « tout prestige de sagesse à ceux qui avaient enveloppé leurs pensées sous des discours dépourvus de raison. »

Que l'on songe aux personnages que ces jugements condamnaient et l'on comprendra combien fut grand l'effet produit.

Le Bref à Dom Guéranger retentissait encore lorsque parut le Bref à Louis Veuillot. Celui-ci,

comme le constate Emile Ollivier, était aussi *significatif* que celui-là. Pie IX y « remerciait l'éminent journaliste et ses collaborateurs laïcs ou ecclésiastiques de leur dévouement et de leur amour. »

Le Souverain Pontife ne s'en tenait pas là. Louis Veuillot, en lui présentant les offrandes des souscripteurs de l'*Univers*, lui avait dit : « Cette souscription qui continue est alimentée par l'obole des prêtres plus pauvres en France que les plus pauvres, mais plus généreux que les plus opulents. Ces oboles sont des actes de foi et d'amour envers le Vicaire de Jésus-Christ. » Il avait terminé par un hommage à ce *ministère infailible* dont « nos esprits reçoivent la certitude et nos âmes le pain. » Pie IX, appuyant le témoignage rendu à la générosité du clergé, ajoutait : « Cette riche souscription confiée à votre journal par les fidèles nous a fait un vif plaisir, parce qu'elle est le gage de la piété filiale d'un grand nombre et aussi parce qu'elle est le fruit du combat que vous soutenez depuis longtemps pour la religion et pour le Saint-Siège... » Et plus loin : « C'est pourquoi nous vous félicitons, vous et vos collaborateurs, de l'heureux résultat de vos travaux. »

C'était donc une chaleureuse approbation des travaux de l'*Univers* et particulièrement de sa fameuse et féconde souscription contre laquelle, depuis six mois, Mgr Dupanloup et tous les évêques de l'opposition, tous leurs journaux, tous leurs amis, ne cessaient de protester. Là où ces prélats dénonçaient une atteinte à la liberté, à l'autorité, à la dignité des évêques, le Pape reconnaissait une œuvre excellente. Après avoir félicité sans aucune réserve Louis Veuillot et ses collaborateurs, il ajoutait : « Nous félicitons le clergé qui, uni dans une action commune, vous soutient par son exemple et son zèle, et nous demandons pour tous une récompense digne de leur religion et de leur charité. »

Voici comment Louis Veuillot rendait compte aux souscripteurs de l'audience où il avait remis leurs offrandes :

J'ai la joie de vous donner des nouvelles du Saint-Père. J'en ai d'hier soir, où il a bien voulu recevoir de mes mains cent mille francs provenant de la souscription. Tous les donateurs, et nous-mêmes, heureux intermédiaires, nous avons sa bénédiction très tendre. Il lit souvent ces lignes avec intérêt. Il en aime l'ardeur, l'ingénuité, le solide fond de foi et de science catholique.

Sa santé est parfaite. Il a bonne mine, il est robuste et souriant. Il cause avec autant de finesse que de bonté. Son œil reconnaît toujours ses amis dans la foule, il se souvient de les avoir aperçus en passant çà et là. Sa main, qui porte une si grande part du poids du monde, ne tremble pas. Son oreille entend le cœur ému de respect et d'amour qui lui parle à voix basse. Il a l'esprit présent à tout, la mémoire de tout, sauf des injures. Il venait de parcourir un mauvais livre qui arrive de Paris : *Ce qui se passe au Concile*. Il a promptement vu ce que c'était. Dans le cours de la conversation, qui allait à travers le monde, il en a dit quelques mots : « Travailler à abaisser cette autorité-là... On ne l'abaisse pas. Mais ceux qui s'y exercent font de la peine. » Rien de plus. Cette « autorité-là » c'est la sienne, l'autorité

du Vicaire de Jésus-Christ. Et il est insulté personnellement dans ce mauvais livre. Oh ! oui, « cela fait de la peine ; » Mais quand cela a fait de la peine, tout ce que cela peut faire est fait.

Il nous a dit aussi : « Voilà que je vais entrer dans ma 79^e année. Je la commence le 13 de ce mois. Que peut un pauvre vieillard qui touche à quatre-vingts ans ! » Nous l'écouions sans alarmes. Nous le regardions comme nous venions de regarder le soleil romain qui, en ce moment, descendait à l'horizon, plein encore, majestueux et doux, inondant de clarté la vigueur du printemps nouveau et l'indestructible beauté de tant de monuments que les siècles ont bâtis.

Louis Veuillot avait demandé et tout de suite obtenu la permission de conduire à cette audience ses filles et sa sœur. En même temps que la lettre destinée au public, je reçus de notre sœur un compte rendu intime dont j'extraits ce complément :

Nous sommes dans une grande salle ; le Pape entre et, venant à nous qui allions à lui, nous dit : « Ah ! ah ! Veuillot, sa sœur, ses filles, venez, venez, voilà le vieillard du Vatican. » Dès que nous fûmes près de lui, nous nous mimas à genoux et sans prendre le temps de nous bénir : « Levez-vous, levez-vous, » puis s'appuyant sur le bras du rédacteur en chef, il dit : « Mon cher Eugène, mais que dis-je, ce n'est pas Eugène, c'est Louis. » Après ce début tout paternel, le Pape s'est assis sur une banquette de bois, loin de son trône, nous avons vraiment causé intimement pendant vingt bonnes minutes. — « Je reçois des gens qui me prient de faire proclamer l'infaillibilité et qui me demandent quand on la proclamera ? Je réponds : Je ne puis pas faire proclamer l'infaillibilité. C'est l'affaire du Saint-Esprit. Il le fera. » — « Les évêques ne savent pas quand on proclamera l'infaillibilité. Mais le Pape le sait, Très Saint Père, » dis-je résolument. Le Saint-Père me regarda en souriant et si affectueusement que je répétai : « Le Pape le sait. » Il sourit alors davantage.

« — J'étais en train de lire une nouvelle brochure qu'on distribue aux Pères du Concile : *Ce qui se passe dans le Concile*, je crois. C'est affreux et pas nouveau. On me reproche de nourrir les évêques ; oui, je nourris les pauvres et d'autres, il le faut bien. On me reproche aussi de répondre aux lettres qui me sont adressées. Oh !, je réponds, cela est très vrai, j'ai même répondu à trois curés d'un diocèse pas loin de vous. Quoique sous un régime bien dur, ils ont eu le courage de m'écrire. J'ai répondu tout de suite, il faut honorer le courage : j'ai même fait une réponse très éloquente. Je ne vous l'ai pas envoyée, j'espère qu'on vous l'enverra, trois curés si courageux ! — Très Saint-Père, ils ont été réprimandés. — On ne sait pas que je leur ai répondu. — Pour vous avoir écrit. — Ah ! ma réponse les couvrira. — Aujourd'hui, en France, on est agité, on vote !. Un journal a dit que vous aviez réuni les évêques français et que vous leur aviez dit de voter oui. — J'ai vu un seul, un seul évêque, *uno !* » et le Pape levant son ponce : *Uno, uno !* « Il m'a demandé ce qu'il fallait faire. Je lui ai dit : C'est difficile. Si on pouvait mettre des conditions... — Voter *juxta modum*, fit mon frère. — Oui, oui, mais cela ne se peut. *Non* est impossible, *oui* est difficile ; *non*, à cause de ce qui arriverait sûrement, *oui* à cause de ce qui a été fait et de ce qui n'a point été fait. *Rien*, c'est une arme pour la révolution peut-être et pourtant, c'est oui ou rien. »

Après la politique, le Concile est revenu, le Saint-Père a reparlé des opposants : « Ils se soumettront, pas tous, mais le plus grand nombre. Quand on dira : LE PAPE INFALLIBLE, *placet* ou *non placet*, il me paraît impossible qu'un évêque ose dire *non* sur une pareille vérité.

Néanmoins, quelques-uns peut-être le diront, mais la vérité une doit être affirmée. » On a parlé assez longtemps du Concile, et repris la souscription « *si belle, si belle*, dit le Saint-Père. Je suis bien touché de tant de zèle et de tant de dévouement. — Très Saint-Père, j'ai une grâce à vous demander. — Oui, oui, demandez, mon cher Veuillot. — Je sais des évêques très pauvres, ils n'ont vraiment pas assez d'argent pour manger, se loger, faire un petit voyage, etc. Me permettez-vous. Très Saint Père, de donner en votre nom un peu d'argent à ceux que je sais si pauvres ? — Non seulement je vous le permets, je vous l'ordonne, je vous l'ordonne sévèrement. » La voix du Pape était si émue, son œil si affectueux, quand il a donné cet ordre, que j'aurais voulu avoir là les évêques pauvres, ils auraient été soulagés. En nous parlant des opposants, le Saint-Père a dit : « Il y en aura toujours qui protesteront, les *incontentables*, comme vous dites, je crois, en France, maintenant, *incontentables*. — Irréconciliables, Très Saint Père. — Oui, oui, c'est cela, mais je ne sais pas bien vos mots. »

Les trois prêtres honorés de ce Bref spécial dont Pie IX avait parlé à Louis Veuillot étaient trois petits curés, trois succursalistes du diocèse d'Orléans, les frères Hermet. Louis Veuillot, qu'ils aimaient fort et dont ils partageaient toutes les doctrines, ne leur avait pas conseillé une adresse au Pape ; mais lorsque l'acte fut fait, il s'entremît pour qu'il fût bien reçu et obtint une réponse. Mgr Dupanloup n'en ignora rien et, des coups décisifs que lui porta Louis Veuillot, aucun ne lui fut plus amer. Il est vrai que celui-ci l'atteignait sous le contre-seing du Pape.

Les journaux du catholicisme libéral et du gallicanisme avaient maintes fois dit ou insinué que si Pie IX tolérât l'intervention de Louis Veuillot dans les débats que soulevait le Concile, il s'en fallait de beaucoup qu'il l'approuvât. Nul moyen, après le Bref, de soutenir encore avec quelque succès cette thèse. Les plus avisés, ceux qui relevaient surtout de Mgr Dupanloup, appliquèrent de leur mieux à l'acte pontifical la conspiration du silence ; d'autres, notamment l'organe direct du comte de Falloux, *l'Union de l'Ouest*, expliquèrent de la façon la plus baroquement embarrassée du monde qu'au fond « le Père commun des fidèles n'oubliant aucun des services qu'on s'efforce de lui rendre, » avait simplement, par *indulgence*, voulu tenir compte « des intentions de M. Louis Veuillot. » En conséquence, il avait adressé un compliment au *défenseur* peut-être bien intentionné du Saint-Siège et non à l'*insulteur* de l'évêque d'Orléans.

Cette interprétation effrontée et sottise ne prit point. Tous les journaux qui suivaient les choses du Concile, les modérés et les mixtes comme les effrénés, montrèrent dans les éloges que recevait Louis Veuillot la condamnation des manœuvres que Mgr Dupanloup personnifiait. Quelques lignes du *Journal des Débats*, le plus retenu et le plus autorisé de ces journaux, indiquèrent suffisamment la note que tous donnèrent : « ...Ce qu'il y a de particulièrement digne de remarque dans ce Bref, c'est le très vif contentement exprimé par le Saint-Père au sujet de la part considérable prise par le clergé secondaire de France à cette souscrip-

¹ Il s'agissait du plébiscite de 1870 qui sanctionna l'empire libéral et sonna la fin de l'empire.

tion... Ce document n'est point fait pour diminuer l'influence qu'exerce l'*Univers*... Les membres de ce clergé y verront plutôt un encouragement à prendre plus que jamais M. Veuillot pour leur chef de file, et l'on ne peut pas ne pas s'étonner de voir de simples laïques posséder une telle importance et conduire une armée de prêtres au combat avec l'approbation du Saint-Siège... C'est un spectacle étrange et des plus curieux, disait-il en terminant, de voir un journaliste, remplissant en quelque sorte les fonctions de légat laïque du Pape infallible. »

La France, journal des catholiques libéraux et impérialistes, le *Parlement*, organe des parlementaires orléanistes, la *Cloche*, feuille des libres penseurs révolutionnaires, la *Liberté*, en ce temps-là gallicane, le *Figaro*, fantaisiste, l'*Opinion nationale*, napoléonienne, socialiste, etc., etc., raisonnaient comme les *Débats*. Les tacticiens de cette coalition voulaient irriter les évêques contre l'*Univers* et faire regretter au Pape d'avoir si largement honoré un journaliste. Louis Veuillot voyait leur jeu et, pour en avoir raison, leur expliquait avec bonne humeur que sa force dans l'Eglise était de n'y être rien.

« Les journaux, écrivaient-ils, sont composés de sages qui cherchent midi à quatorze heures, et de doctes qui ne savent pas compter jusqu'à midi. Me voilà donc proclamé chef du clergé secondaire, surveillant des évêques, légat du Pape, etc. J'ai monté. Autrefois, on me croyait simplement évêque *in partibus* et cardinal *in petto*. »

Après avoir dit ce qu'on le faisait, il disait ce qu'il était :

Les rédacteurs de l'*Univers* sont dans l'Eglise uniquement ce qu'y peuvent être les rédacteurs des autres journaux, de simples fidèles. C'est très beau, c'est royal, c'est immense. Nous ne sommes rien de moins ; mais nous ne devons être et nous ne sommes rien de plus. Quant aux choses de ce monde ni le Pape, ni l'Eglise ne peuvent rien pour nous, qu'encourager notre travail, s'il est bon, et ensuite bénir nos cercueils. Nous ne demandons pas davantage. Nous sommes peu soucieux des hochets que l'on enfermerait avec nous dans ces planches où, sauf le linceul et le crucifix, tout le reste peut gêner. Pour obtenir la bénédiction dernière il faut être, nous voulons être et nous sommes, par la grâce de Dieu, des hommes obéissants. Voilà notre rang dans l'Eglise. Je ne fais à Rome d'autre service que le mien. Mille correspondances me donnent un rôle fort éloigné du vrai. Je ne consulte ni ne suis consulté. Je me tiens à ma fenêtre ou à mon écritoire, regardant ce qui se passe, le racontant pour ceux qui se fient à mon regard et à ma sincérité. Du reste, je n'apprends rien que n'apprenne au même moment tout le monde, et je m'en contente. Ce n'est pas mon métier de donner des nouvelles. Je nie même qu'il y ait des nouvelles. Je regarde cela comme une idée de M. Emile de Girardin. Je crois qu'il n'y a que la manière de raconter et que l'on raconte mieux le lendemain que le jour, idée étrangère à M. de Girardin. Si je raconte d'une manière qui plait davantage aux catholiques, et si c'est la cause de mon influence dans l'Eglise, il faut la subir ou raconter de la même façon.

Ayant fait cette pleine confession de son néant, Louis Veuillot montrait combien il est bon de n'être rien quand on veut faire quelque chose

dans le domaine des idées, des principes, des constructions ou reconstructions sociales et religieuses. Qu'on ne crie point au paradoxe ! Si je citais plus au long, on accepterait sa thèse, mais cela m'entraînerait trop loin.

Quant à son sentiment intime sur « son Bref, » on le trouvera dans la lettre où il m'envoyait ce témoignage :

Voici le Bref. Je trouve qu'il en dit long ; et, si cette pièce ne vous semble point de la bonne faiseuse, c'est que vous n'en jugez pas comme moi. Tous ceux qui en ont entendu la lecture, évêques et autres, le déclarent *enfonçant*, et le plus beau qui ait paru avec celui de Dom Guéranger...

Je vous assure que ce papier ne me donne pas un plaisir sans mélange et que je l'aime mieux pour le journal et pour vous autres que pour moi. J'ai le cœur plein de joie, mais l'âme pleine de terreur. Les Brefs du Pape m'ont toujours fait éprouver cette angoisse ; c'est que le bon Dieu sait le fin du fin. Néanmoins, pour l'œuvre, la louange est juste et utile et nous pouvons la savourer sans remords.

Hélas ! mes amis, croyez bien que je ne suis pas encore revenu et qu'il faudra dévorer le feu de juin ; si les louanges du Pape se payaient avec de la sueur, je serais en règle.

Lorsque Louis Veuillot s'efforçait de limiter la portée de « son Bref, » afin de tranquilliser les journaux sur sa situation dans l'Eglise, on était en plein mois de juin 1870 et le Concile siégeait depuis le 8 décembre 1869. Tout le monde était las, très las, et néanmoins la polémique restait très ardente. Il y avait toujours de nouvelles intrigues, de nouvelles menaces, de nouvelles brochures ; mais vu de près, tout ce nouveau était vieux. On s'arrêtait à des redites. Il y aurait aussi redite à raconter la grande part que l'*Univers* et son rédacteur en chef prirent à toutes ces luttes. Quelques indications suffiront.

Parmi les derniers écrits que l'opposition lança et que Louis Veuillot discuta, il y eut : *Ce qui se passe au Concile*, d'un publiciste caché ; la *Disquisitio moralis*, d'un moraliste caché, où l'on voulait reconnaître un vicair général d'Orléans ; une brochure imprimée à Naples, sur l'*Unanimité morale nécessaire dans les Conciles*, d'un théologien caché ; la *Lettre d'un évêque*, qui cacha son nom ; une brochure anonyme : *La dernière heure du Concile*, imprimée à Paris, et largement distribuée à Rome, etc., etc. Il y eut aussi la *Quatrième lettre du P. Gratry*, dont ce fut le dernier écrit ; il méritait de mieux finir. Louis Veuillot s'occupa de toutes ces publications et ne négligea point de faire valoir les réponses qu'elles reçurent. Il y en eut de très fortes. L'une des plus remarquées venait de M. l'abbé Henri Sauvé, théologien pontifical. Une autre qui fit grand effet donnait une gerbe de textes recueillis, mis en bon ordre et bien annotés par le R. P. Bianchi, procureur général des Dominicains. — « Je vous l'envoie, écrivait le rédacteur en chef à ses collaborateurs, pour que M. Du Lac et M. l'abbé Jules Morel se puissent donner le plaisir de nager en haute mer. Ils me remercieront de faire arriver jusqu'à eux ces grandes

vagues et ce grand air de la doctrine et seront heureux de voir comme on moissonne à Rome, lorsqu'on s'y met... Cela les reposera des flagues et des broussailles sorboniques où ils sont contraints de faire patrouille depuis six mois. » Notons aussi un savant volume de Mgr Cardoni, archevêque d'Edesse.

Il fallait en finir. La discussion sur le schéma de l'infailibilité, commencée le 13 mai par un très beau rapport de Mgr Pie, avait déjà pris quatorze congrégations ou séances et l'on y avait entendu soixante-quatre orateurs, dont treize français. De l'aveu général, la question était épuisée; on ne pouvait plus que répéter ce qui avait été dit plusieurs fois. Tout le monde souffrait; beaucoup de Pères, accablés par la chaleur, ne pouvaient plus venir aux séances. Cependant le groupe français de la minorité voulait continuer les débats. Le but était de faire renvoyer le vote à une nouvelle session, qui pourrait bien — on l'espérait — n'avoir jamais lieu. Le Pape, pressé d'accorder des vacances, s'y était refusé. Alors, « quelques évêques s'adressèrent de nouveau à l'empereur, dit Emile Ollivier, et le supplièrent de prendre en pitié leur situation, de demander au Saint-Père, au nom de l'humanité et de la raison, une prorogation du 1^{er} juillet au 15 octobre. » Cette supplique, qui aurait été repoussée, n'était pas encore arrivée que déjà, la fatigue ayant vaincu presque tout le monde, la clôture de la discussion se faisait. C'était le fruit de pourparlers entre Mgr Canossa, délégué de la majorité, et Mgr Haynald, représentant de la minorité. Le groupe des représentants français protesta contre ces négociations. Emile Ollivier le rapporte et donne ce détail :

On décida que chaque évêque individuellement serait libre de renoncer à la parole, s'il le trouvait bon, mais que la réunion n'approuvait pas la négociation de Mgr Haynald. Les Hongrois et les Allemands, plus raisonnables et convaincus qu'on était arrivé aux dernières limites de la résistance permise, que, du reste, la volonté du Pape était inébranlable, encouragèrent au contraire le prélat hongrois. A cette nouvelle, Mgr Dupanloup court chez Mgr Haynald, furieux, le teint animé, et lui dit : « Monseigneur, vous êtes traître envers la vérité. » Mgr Haynald le regarde avec hauteur et lui répond, le voyant si peu maître de lui-même : « Monseigneur, ne parlons pas de ce sujet en ce moment. » Le lendemain, Mgr Dupanloup, revenu à plus de calme, comprit son tort et s'efforça de l'effacer. Mgr Haynald n'en avait pas moins continué et mené à bonne fin sa négociation.

Enfin, on allait finir ! Dès le 2 juillet, de nombreux votes eurent lieu par assis et levé et vingt-trois orateurs, sur cinquante ou soixante qui restaient inscrits, renoncèrent à la parole. Le Cardinal Président les en loua. Néanmoins, deux évêques français, NN. SS. de Châlons et de Perpignan¹, parlèrent ce jour-là. Ce fut le dernier effort oratoire de l'opposition. Le surlendemain, la renonciation devint générale. Tous les orateurs inscrits, sauf deux, un italien et un français, Mgr Callot, évêque

d'Oran, se désistèrent; parmi eux se trouvaient Mgr Dupanloup et Mgr Darboy.

Etait-ce fini ? Non, pas tout à fait encore. L'un des plus anciens membres de l'épiscopat français, Mgr Rivet, évêque de Dijon, opposant relativement calme, mais considéré et résolu, tenta, au nom de plusieurs, un nouvel effort auprès de Pie IX. Il demandait qu'on pût se séparer sans avoir voté. Le Saint-Père l'écouta sans impatience, avec l'indifférence du parti pris. Dans la conversation il dit à l'évêque : « — Je suis infailible. — Je l'ai toujours cru et enseigné, répond l'évêque, sous certaines conditions. — Sans conditions, interrompt le Pape. — Alors, riposte l'évêque, malgré ma douleur d'affliger Sa Sainteté, je répondrai *Non placet*. — J'obéis à l'ordre de Dieu, riposte Pie IX, c'est sa volonté qui me conduit¹. »

Le récit d'Emile Ollivier s'arrête là. C'est trop tôt. L'évêque, insistant, expliqua que l'ajournement mettrait les Pères à l'aise pour la rentrée dans leurs diocèses. Autrement, disait-il, beaucoup d'entre eux déjà fort amoindris seront mal reçus. — « Mais non, mais non, répondait Pie IX, soyez sans inquiétude. Aimez Pierre et tout ira bien, parce que vous serez dans la vérité. Les évêques unis au Pape sont très forts, très honorés, très aimés, invincibles². »

Le 13 juillet eut lieu le vote sur l'ensemble du schéma. Déjà un certain nombre de Pères étaient partis et tous ceux qui restaient à Rome ne vinrent pas. Sur 601 votants, 451 répondirent *placet*; 88 *non placet*; 62 *placet juxta modum*. Ces 62 votes conditionnels se partageaient à peu près par moitié entre des inopportunistes modérés et des infailibilistes auxquels la rédaction adoptée paraissait molle. Ces derniers se rallieraient certainement, et les autres très probablement aux 451. Le vote final fut fixé au 18 juillet.

Il semblait que l'opposition, très affaiblie en nombre, dût enfin se rendre. Non. Une députation, où figuraient pour la France Mgr Darboy et Mgr Rivet, vint demander au Pape de modifier la rédaction du décret afin que les inopportuns pussent se résigner à l'opportunité. Mgr Darboy porta la parole. Pie IX répondit froidement et brièvement que cette demande, bien tardive, devait être adressée au Concile et non à lui.

Que restait-il à faire ? Mgr Haynald proposa de répéter résolument à la dernière séance : *Non placet* ! Le cardinal Mathieu, l'archevêque Darboy et l'évêque Dupanloup dirent que mieux valait partir sans aller à cette séance. Leur avis prévalut ; mais il fut arrêté que si l'on ne protestait pas par un vote public, on le ferait par une déclaration qui ne céderait rien. Cet acte final de l'opposition reçut cinquante-cinq signatures, dont vingt de prélats français.

Etait-ce enfin fini ? Non, pas encore. « Mgr Dupanloup et Mgr Strossmayer, écrivirent à Pie IX, le

¹ Mgr Meignan et Mgr Ramadié.

² L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican, t. II, p. 335.

³ Lettre du 11 juillet.

suppliant d'ajourner jusqu'à novembre la confirmation et la promulgation de la constitution : Pie IX ne répondit pas ¹. »

Et ce ne fut pas encore la fin. En effet, il a été beaucoup parlé d'une dernière tentative de même sorte faite isolément, à la dernière heure, par Mgr Dupanloup. Dans un billet ému, le tenace opposant disait au Saint-Père qu'il s'immortaliserait et garderait à son pontificat tout l'éclat qu'il lui avait donné en refusant après le vote de confirmer un décret qui pourrait troubler tant de fidèles et compromettre la paix du monde : — « Je ne te garantis pas les mots, m'écrivait ma sœur, mais je te garantis le fond. Le Pape lui-même l'a dit à l'évêque de Poitiers qui me l'a répété... Le Saint-Père, regardant bien Poitiers après lui avoir raconté cette folie, se frappa le front et dit : « Orléans ou moi, un de nous deux a perdu la tête. »

Durant ces derniers efforts d'une opposition qui ne savait pas finir dignement, les départs se préparaient et Pie IX, en même temps qu'il donnait des audiences aux personnages, convoquait par groupes pour les remercier les prêtres qui à des titres divers avaient, par zèle religieux et dévouement au Saint-Siège, eu l'honneur et la joie d'être associés aux travaux de l'auguste assemblée. De ce nombre furent les *assignatori*, jeunes ecclésiastiques qui remplirent en quelque sorte les fonctions d'huissiers du Concile. J'ai deux notes sur cette réception. Je donne celle que je tiens de l'un des assignateurs, Mgr Compans :

Dans les derniers jours qui précédèrent la clôture des sessions du Concile, le Pape voulut bien honorer d'une audience très particulière les *assignatori*, en récompense de leur service auprès de NN. SS. les évêques. Nous fûmes tous reçus dans la Bibliothèque de Pie IX. À peine étions-nous arrivés que le Pape entra, et très familièrement, tout en mangeant des glaces, entama la conversation : « Quelles nouvelles m'apportez-vous ?... Le pauvre Pape n'en sait pas beaucoup, quoiqu'il voie et entende bien du monde. On lui dit si peu la vérité. » Après nous avoir assez longtemps parlé de la politique, il nous dit : « J'ai eu la visite d'un évêque français qui venait se plaindre d'un certain journaliste, dont ses amis et lui avaient à souffrir. — Ah, oui, je le connais : c'est Veillot, et je vous dirai que je l'aime. — Mais, Saint-Père, il attaque les évêques. — Pas ceux qui sont avec moi ; mettez-vous de mon côté et vous n'aurez rien à craindre de ses coups. — Ils sont vraiment terribles, Saint-Père, car cet homme ne garde aucun ménagement pour les personnes. — Eh ! Monseigneur, *che volete*, c'est la guerre. Vous la faites à ses doctrines, à son journal. Ce journaliste se défend. Faut-il vous apprendre qu'à la guerre on est plus occupé à porter des coups qu'à s'embrasser ? — Mais, Saint-Père, ne serait-il pas possible d'arrêter ses attaques funestes à l'honneur de l'Episcopat ? — Oui, Monseigneur, cessez la lutte et prenez le parti du Pape. Vous savez bien que Veillot n'a jamais touché à mes amis, ni à moi. — Et je l'ai congédié, ce bon évêque, mais je ne l'ai point convaincu et Veillot restera l'ami du Pape ! »

De diverses paroles de la conversation, les *assi-*

gnateurs conclurent que cet évêque français était Mgr Bernadou, archevêque de Sens.

C'est alors aussi que Louis Veillot eut son audience de congé. Il n'en a rien dit dans *Rome pendant le Concile* ; mais il me l'a racontée dans une lettre intime dont je donne ici l'essentiel :

La rage de l'opposition paraît sans borne. Plusieurs marchent en rechignant, mais ils marchent. Ils ont dit leur *non placet*, avec assurance. Mais ils trouveront plus assurés qu'eux. Pie IX sait qu'il a dans la main la foudre et doit s'en servir.

Je l'ai vu hier. Il m'a gardé une bonne demi-heure. Il avait vu le matin l'archevêque de Paris. Il était grave, mais tranquille. Il m'a dit en propres termes, avec un geste doux et royal, que celui qui résisterait à la foi de l'Eglise serait frappé : *Sara colpito* ! J'ai entendu la voix, j'ai vu le geste et je t'assure que le coup ne se fera pas attendre.

Le 18 juillet, 533 votants répondaient *placet* et 2 *non placet*. Même en joignant les 55 abstenants aux 2 *non*, c'était l'unanimité morale. Je cite Louis Veillot :

Te Deum laudamus ! C'est fini. Sauf deux voix dissidentes, le dogme a réuni l'unanimité. Ils avaient déjà fait beaucoup de choses par leur opposition. *Quod inopportunum dixerunt, necessarium fecerunt*.

J'ai entendu le *Veni Creator*, le *Te Deum*, les acclamations du Concile et de la foule, Je ne veux rien vous décrire. Je me croyais plus fort contre la fatigue et contre l'émotion. Un orage effroyable environnait Saint-Pierre, plongé presque dans l'obscurité. Le dogme a été proclamé au milieu des éclairs et des tonnerres. Dans la foule, les uns pensaient au gallicanisme et disaient : « C'est un enterrement ! » Les autres pensaient à l'avenir et disaient : « Nous sommes au Sinaï. » Ce mot répond mieux à ma foi. Il me semble qu'aujourd'hui nous sortons de l'Egypte et que désormais le monde est dépharaonisé. A vrai dire, d'ici où nous allons, la route pourra être longue. Mais nous avons Moïse, mieux et plus que Moïse. Gloire à Dieu dans le ciel et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté !

Le dogme était voté. Louis Veillot, comme il se le promettait depuis six mois, partit au plus vite. En même temps que la lettre destinée au journal, il m'adressait ce billet :

Fin !... Et il est temps. Je n'en peux plus. J'ai failli suffoquer en adressant ces dernières lignes. Maguelonne vous envoie un détail qu'il a reçu de Mgr Merillod.

Adoucissez ce qui vous semble trop dur. Il faut maintenant pardonner ou du moins essayer, pour peu qu'ils y prêtent. A l'appel du nom d'Orléans, il y a eu dans le Concile une rumeur de huées. Méfiez-vous de celui-là. Soyez doux aux autres. Coutances (Mgr Bravard) est venu ce matin, jusque sur la place de Saint-Pierre, et n'est pas entré malgré les larmes de son secrétaire qui pleurait encore en le racontant. Il pleurait sur l'évêque et ne pouvait néanmoins s'empêcher de rire de Bravard.

Je vous envoie une lettre de Bordeaux (Mgr Donnet) que vous publierez par indiscretion. Il a été parfait, Bordeaux. Il a un parfum de bonne mort.

Sens (Mgr Bernadou), Avignon (Mgr Dubreuil) et Reims (Mgr Landriot) ont eu le mérite de se détacher et de dire *placet*. Ils ont mis le ciel en joie.

L'Italien qui a voté *non* a été fou, ce qui permet d'espérer qu'il l'est encore. L'autre, l'Américain, est évêque depuis quelques jours seulement.

Je pars demain, si toutefois la santé de notre sœur le permet.

Quant à moi, j'ai des chances pour arriver en boutteille. Je ruiselle absolument. Nous pourrions bien mettre quelque jours à faire la route. Nous pensons prendre le Simplon. Soyez tranquilles, nous avons de bons compagnons de voyage¹.

Adieu, frère,

LOUIS.

Tu peux dire au Commandeur Lafon, que je lui porte la machine à mettre au cou. J'ai le Bref et je veux lui faire cadeau de l'objet.

Il était plein de joie et ne pouvait écarter de pénibles appréhensions :

La joie du triomphe et la joie du départ sont étrangement mêlées. On bénit le triomphe, mais on regrette qu'il ait fallu combattre; on se réjouit de partir, mais c'est aussi un regret de partir. — « Nous quittons victorieux le champ de bataille, me disait un évêque, mais nous laissons des blessés. Nous allons revoir nos maisons, nos frères et nos enfants, mais nous nous éloignons du Père, chargé d'années et entouré de périls; » et enfin, il est vrai qu'on ne s'en va pas de Rome comme d'ailleurs.

Louis Veuillot, si enthousiaste de Rome, si sensible à ses grandeurs et à ses parfums, ressentait plus que personne ces impressions. Et puis la guerre, la terrible guerre de 1870, était déclarée et il ne pouvait se défendre d'en craindre les suites... « Le canon qui est là, mèche allumée, s'écriait-il, que va-t-il dire et quel repos permettra-t-il au monde? »

Cette pensée le poursuivait durant tout le voyage. De Milan il nous écrivait :

Nous avons traversé les champs de bataille de la campagne qui finit à Solferino. En entendant le nom de lieux où nos armées ont recueilli quelque stérile gloire, je ne pouvais oublier le prompt avortement de ce gain misérable. Des deux côtés de la voie on nous montre le vaste espace où furent enterrés les morts. Il y en eut des milliers. Pauvres gens! pauvres enfants de France et d'Allemagne qui vinrent ici s'entre-tuer pour donner l'Italie au Piémont et pour jeter le Christ aux chiens! De douloureux pressentiments traversent mon cœur... Lorsque l'empereur d'Autriche, retirant ses forces dans le quadrilatère, laissait les bandes piémontaises assassiner la petite armée pontificale, je disais à un diplomate autrichien : « Dieu en ce moment se demande à quoi lui sert un empereur d'Autriche, et c'est une terrible question qu'il se fait là! » Nous avons une belle armée et de belles forteresses : mais si nous abandonnons Rome et si Dieu se demande à quoi lui sert la France?...

Louis Veuillot laissa cette question sans réponse; mais moins de deux mois plus tard, il faisait cette constatation : — « 20 septembre 1870. Les troupes italiennes entrent à Rome (que les Français ont abandonné) et les corps prussiens se présentent devant Paris dans toutes les directions. Le lendemain 21 l'investissement de Paris est complet⁴. »

Les dernières séances du Concile avaient été marquées par des scènes tumultueuses et l'on disait partout dans Rome que des propos mena-

cants avaient été tenus par les opposants les plus en vue. On prétendait que les évêques français qui s'étaient abstenus de paraître au Concile, le jour du vote définitif, devaient se réunir dès leur rentrée pour faire une déclaration qui serait au fond une protestation. Le même bruit courait au sujet d'évêques allemands. Que cette idée eût été émise dans un moment de colère et d'oubli par quelques opposants des plus emportés, c'est possible. Mais qu'elle eût été acceptée par tout un groupe, je ne le crois point. Dans tous les cas, la tournure que prit tout de suite la guerre fit tomber ces velléités. Les opposants comprirent que l'adhésion pure et simple, personnelle, sans phrases, leur était commandée. Leur foi et l'état d'esprit de leurs diocèses les pressaient d'en finir. La plupart adhérèrent très vite, d'autres prirent le temps de la réflexion et n'en furent pas fiers. Les événements couvrirent plus ou moins bien le retard.

EUGÈNE VEUILLLOT.

L'abbé Denis pendant le Concile

Nous ne saurions clore le récit de M. Eugène Veuillot sans dire un mot du rôle de M. l'abbé Denis, notre ancien Directeur de l'*Ami du Clergé*. Rôle modeste sans doute, mais utile, comme celui d'un de ces humbles rouages cachés, qui n'en contribuent pas moins au mouvement de la grande machine.

L'abbé Denis avait vingt-huit ans, il était secrétaire de l'Evêché. Son évêque, Mgr Guerrin, l'emmena à Rome en qualité de secrétaire. Grand admirateur de Louis Veuillot dont les œuvres le passionnaient, il lia tout de suite avec le grand polémiste, et se mit à sa disposition. « Quel ami précieux mon frère eut en lui! écrivait plus tard M. Eugène Veuillot. Actif, intelligent, enthousiaste, il a rendu pendant cette mémorable campagne du Concile de grands services au journal. »

Il fut saisi par les beautés, les magnificences, surtout par l'esprit de Rome. Il avait promis à son ami, M. l'abbé Perriot, professeur au Grand Séminaire, de lui écrire de longues lettres où il lui raconterait ses impressions, mais c'est à peine s'il put lui expédier quelques feuillets. Il s'en excusait en ces termes aimables :

Je suis en faute, j'ai manqué à ma parole. Un Italien me disait hier que c'était le péché des âmes *enamourées*, — je ne me rappelle plus l'expression de sa langue, mais elle était charmante. — Oui, j'en suis là, *enamouré* jusqu'à fondre, et je suis plus illuminé que vous n'avez dit. Je vous avais promis un journal. Pauvre ami! Envoyez-moi trois secrétaires, quelques malles de papier et un corps fait pour ne point dormir. Et encore peut-être en seriez-vous pour vos frais.

Si je ne voyais que les grands monuments et les grandes gloires de Rome, je vous renverrais aux livres. Mais ne vous en déplaît, tous les grands hommes sont ici. J'assistais aux grandes soirées et aux petits soupers de Louis Veuillot, et ce Mécène m'a fait place aux réunions choisies de l'évêque de Tulle. Il me faudrait des livres pour tout vous dire. Or j'aime mieux

¹ Ces « bons compagnons » étaient Mme Compans et son neveu, Mgr Compans.

² Lettre de Florence, 20 juillet 1870.

³ Lettre de Milan, 24 juillet 1870.

⁴ *Mélanges*, 3^e Série, t. v, p. 5.

causer qu'écrire. Attendez donc sous l'orme, et je vous conterai mes *amours*.

Je suis désolé de vous taire, faute de temps et de forces, ce que je brûle soir et matin de vous apprendre. Ah ! cher ami, les belles figures d'évêques ! Quelles âmes ! Quelles intelligences ! Quels spectacles je contemple et quelles délicieuses choses j'entends !...

Comment aurait-il pu écrire longuement à ses amis, occupé comme il l'était ? Il ne se bornait point à faire la correspondance, d'ailleurs assez chargée, de son évêque, il composait pour l'*Univers*, sur la demande expresse de Louis Veuillot, des Lettres sur le Concile.

Il recueillait des sources les plus sûres les renseignements qu'il était permis de connaître et de publier. Mgr Guerrin qui avait pleine confiance dans sa discrétion s'ouvrait volontiers à lui. Le vénérable prélat, ami du cardinal Mathieu, n'était pas d'abord infaillibiliste : il avoua qu'il avait été converti par certaines menées louches qu'il démêla, où il reconnaissait les petites vues humaines beaucoup plus que les inspirations du Saint-Esprit. Il racontait beaucoup de choses à son secrétaire, qui trouvait dans ses jugements la plus sage des directions. D'autres d'ailleurs faisaient à Rome un travail semblable pour diverses feuilles dont ils étaient les correspondants. M. l'abbé Denis eut sur tous l'avantage de ne recevoir que des informations exactes, et empreintes du meilleur esprit. Aussi bien était-il nécessaire de renseigner prêtres et fidèles, de les mettre en garde contre les fausses nouvelles qui se répandaient en France, en Allemagne, partout, et qui montaient les esprits contre les prélats partisans de la définition du dogme de l'infaillibilité, même contre Pie IX.

En effet les brochures, manifestes, pièces officielles ou correspondances secrètes pullulaient, dirigées en grand nombre contre l'infaillibilité pontificale. Les journaux protestants, les feuilles libérales y apportaient de l'acharnement. L'abbé Denis comprit qu'il était urgent de faire justice de tant de bruits faux et intéressés et d'exposer les faits, la juste vérité. Louis Veuillot le pressait d'écrire, d'autant que ses correspondances à lui s'égarèrent volontiers dans quelque cabinet noir, et qu'il fallait à tout prix donner la note vraie qui ne résonnait pas dans toutes les correspondances émanées de Rome.

Les Lettres de l'abbé Denis déjouèrent plus d'une fois les intrigues des adversaires, qui cherchèrent en vain à en connaître l'auteur.

Si facile que fût sa plume, il les travaillait beaucoup. « Ces correspondances sont assez difficiles, mandait-il à M. Perriot, car d'une part il faut être consciencieux et ne pas trop dire ; d'autre part, il faut être loyal et ne pas broder comme font la *Gazette de France*, le *Français* et d'autres journaux. Je sens bien que la curiosité demanderait plus, mais si je dis trop, on sera mécontent ici, à la présidence. »

Il savait donc beaucoup. Tout yeux pour voir, tout oreilles pour entendre, actif à chercher,

habile à découvrir, il avait de plus un beau talent littéraire, une plume alerte, fine et prudente : « Vous écrivez, lui disait Eugène Veuillot, avec une précision et une mesure que l'on n'obtient qu'après longtemps. » Et il ajoutait qu'on n'avait pas eu à retoucher une seule ligne de ses lettres, ce qui n'était arrivé encore pour aucun autre correspondant.

A cette tâche délicate il employait le temps pris sur les longues heures où la présence de son évêque aux réunions conciliaires ou épiscopales lui laissaient une plus entière liberté ; mais le travail intense, les privations, — car le saint évêque de Langres menait une vie très pénitente pour obtenir les grâces du ciel sur le Concile, — enfin le climat de Rome avaient altéré sa santé.

« Je suis accablé de fatigue et de fièvre, écrivait-il le 11 mai 1870, mais jamais je n'ai été aussi heureux. Je partirai cependant de bon cœur, pour le repos de mon pauvre corps. Je vous assure que nous menons une vie dure, et j'admire le courage de nos évêques ; mais tant que l'infaillibilité ne sera pas définie, je ne rentre pas. »

Louis Veuillot savait combien sa collaboration lui était précieuse, et d'ailleurs il s'était attaché à lui comme un père à son fils. La lettre suivante, du 9 juillet 1870, montrera quelle douce et affectueuse intimité régnait entre eux :

Me voyant maigre, le bon Luigi (Louis Veuillot) me fait faire tous les jours un bouillon joliment soigné et tous les jours à trois heures, sous peine d'anathème, il faut que j'aie boire la tasse. C'est *Antigone* (Mlle Louise Veuillot) qui me la sert, et Luigi qui donne la cuiller. A les voir faire l'autre jour, je pleurai. Luigi me prit la main : « Si vous continuez, vous n'en aurez plus ! » Et je lui disais : « Pourquoi avez-vous donc fait tout cela pour un pauvre petit inconnu comme moi ? » — « Parce que vous aimez comme personne, et que vous n'êtes pas grand. »

C'était bien le mot : l'abbé Denis « aimait comme personne ».

Un jour Mgr Guerrin reçut un pli qui était bien à son adresse, mais dont il n'était pas, à coup sûr, le destinataire. Le ministre écrivait à l'évêque de X... et lui rappelait sa promesse de voter contre l'infaillibilité. Que faire ? Le jeune secrétaire court chez Louis Veuillot pour lui demander conseil :

— Vous allez, dit le rédacteur en chef de l'*Univers*, porter ce pli de ma part au cardinal Antonelli. Voici ma carte qui vous introduira.

Le cardinal connaissait le complot, mais les preuves lui manquaient. Maintenant il les tenait en main. Mais l'abbé Denis avait des scrupules : il craignait d'avoir commis une indiscretion et il le dit tout net au prélat. Celui-ci fit part à Pie IX de ces anxiétés, en lui remettant le pli.

— « *Il piccolo abbate ha bene fatto*. Le petit abbé a bien fait, » dit en souriant le Pape.

Les scrupules de l'abbé Denis étaient levés.

« Cet événement en apparence peu important, raconte Eugène Veuillot dans l'*Univers* du 17 juillet 1896, eut de très sérieuses conséquences. Il permit à Pie IX de protester quelques jours après,

avec pièces à l'appui, contre la pression que certaine puissance entendait exercer sur le Concile. »

L'abbé Denis eut donc sa part des éloges que le Souverain Pontife ne ménagea point au grand journal catholique.

Pour témoigner à l'*Univers* sa haute satisfaction et lui donner une nouvelle marque de confiance, Pie IX permit qu'on lui envoyât quelques jours avant la définition de l'infailibilité pontificale le texte même du décret conciliaire. Ainsi le journal de Louis Veuillot serait le premier à le publier, et la France catholique serait informée aussitôt de la nouvelle attendue, ainsi que des termes mêmes de la définition. Toutefois ordre était donné d'attendre jusqu'au dernier moment les suprêmes corrections. Il s'en produisit en effet jusqu'à la fin. Mgr Pie et Mgr Mermillod furent chargés de les porter à Louis Veuillot qui devait les transmettre à Paris par télégramme. L'abbé Denis eut l'honneur de servir de secrétaire aux deux prélats pour la collation des textes, et pour l'envoi de la dépêche.

Et dès le lendemain la France entière pouvait lire dans un numéro splendidement illustré le texte complet, correct et authentique de la constitution *Pastor æternus*.

Nous tenions à rappeler ces modestes souvenirs. Ils appartiennent au patrimoine de nos traditions et évoquent les figures aimées et la mémoire bénie de nos deux Directeurs trop tôt disparus.

C'est dans ces sentiments que nous conservons pieusement, à l'*Ami*, les deux albums que, dans sa munificence reconnaissante, Louis Veuillot remit à l'abbé Denis, et qui renferment avec de précieuses dédicaces, le premier, les photographies de tous les prélats qui votèrent pour l'infailibilité, l'autre, celles des opposants ¹.

A. ROZIER.

LITURGIE

Q. — Le Missel requiert le pluvial pour l'aspersion de l'eau bénite. Dans les églises où il n'y a point de chape verte, faudrait-il omettre l'aspersion ?

Vaudrait-il mieux, un dimanche où la couleur est verte, si l'on n'a point de chape de cette couleur, faire l'aspersion avec une chape rouge ou blanche, plutôt que de la faire sans chape ?

R. — Il n'y a pas à supprimer l'aspersion avant la messe du dimanche sous prétexte qu'on n'a pas de chape de la couleur du jour, mais on se contente de faire l'aspersion avec l'étole. C'est ce qui ressort d'un décret de 1847, où l'on suppose que le pluvial fait défaut pour l'aspersion, et l'on demande s'il est de toute nécessité alors de prendre l'étole. Rome répond tout simplement : « Affirmative, » sans ajouter qu'on devrait avoir également la chape. (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2951, ad 3).

De plus, en 1888, on demande si le prêtre qui

doit dire la messe conventuelle peut se rendre à l'autel sans chasuble pour faire l'aspersion, et prendre ensuite la chasuble au coin de l'épître. Et Rome répond : « Affirmative, si desit pluviale. » (S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad VIII). Donc on peut se passer de chape et la rubrique du Missel n'en fait pas une obligation stricte.

Q. — Aux fêtes de Notre-Seigneur ou dans une octave privilégiée, on ne peut célébrer la messe votive du Sacré-Cœur du 1^{er} vendredi. Cette année, le 2 mai, on célébrait S. Philippe et S. Jacques. La messe du Sacré-Cœur n'étant point alors en occurrence avec l'Ascension ni avec une octave privilégiée, ne pouvait-on pas la dire ?

R. — Il faut distinguer. S'il n'y a pas d'autre messe ce jour-là dans l'église, il faut absolument dire la messe des apôtres S. Philippe et S. Jacques ; mais là où il y a une autre messe, rien ne s'oppose plus à ce que l'on dise la messe votive du Sacré-Cœur sans aucune mémoire. (S. R. C., 8 juillet 1910, n. 4256).

Q. — 1^o Pendant l'octave de la Pentecôte, on ne dit pas d'oraison de *mandato*. Pourquoi notre Ordo porte-t-il à certains jours : « *sine tertia orat., nisi imperata* ? »

2^o Pourquoi le même Ordo, le lundi des Rogations, disait-il de ne pas réciter l'oraison de *mandato*, alors qu'il n'y avait que trois oraisons commandées par la rubrique ?

R. — Ad I. Votre Ordo n'est pas en faute, rigoureusement parlant, parce qu'il y a parfois des oraisons impérées *pro re gravi*, et on les dit même dans les octaves privilégiées ; mais il eût été plus correct de noter explicitement « *sine tertia orat. nisi imperata pro re gravi*. » (Cf. Rubr. nouv., Tit. XI).

Ad II. Cette fois, l'Ordo a eu tort de supprimer au lundi des Rogations l'oraison impérée, si à la messe il n'y avait pas vraiment « *plus quam tres orationes a Rubrica eo die præscriptæ*. » (Même Rubr.).

Q. — 1^o Existe-t-il dans quelque église particulière un office, ou du moins une messe en l'honneur de Jésus Ouvrier ?

2^o S'il n'en existe pas, y aurait-il quelque espoir de faire approuver par Rome un pareil office, vu que son objet embrasse toute une période de la vie de Notre-Seigneur, ce qui n'est pas le cas des fêtes ordinaires ?

R. — Il me semble que l'office et la messe de la Sainte Famille répondent suffisamment aux *desiderata* formulés dans votre demande ; car leur objet commun est Jésus, vivant, priant et travaillant avec Marie et Joseph à Nazareth pendant environ trente ans. (Cf. Lettres de Léon XIII, 20 nov. 1890, n. 3740 ; 14 et 20 juin 1892, n. 3777, 3778).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 septembris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES, — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Voir *Ami* du 23 juillet 1896.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Bulletin d'Écriture Sainte

L'Archéologie et la Bible ¹

LES PAPYRUS D'ÉLÉPHANTINE : LEURS RAPPORTS
AVEC LES LIVRES D'ESDRAS-NÉHÉMIE
ET AVEC LE LIVRE DE TOBIE

SOMMAIRE. — Introduction. — Résultats des fouilles françaises et des fouilles allemandes. — 1^o Documents relatifs à la destruction ou à la reconstruction du temple de Iahô. — 2^o Rescrit de Darius II relatif à la fête des Azymes. — 3^o Fragments de la légende d'Ahiqar l'Assyrien. — 4^o Histoire politique et religieuse de la colonie juive d'Éléphantine ².

Introduction. — L'île d'Éléphantine, si chère aux archéologues depuis quelques années, est située en Égypte, à la hauteur de la première cataracte, au-dessous du barrage du Nil, dans une contrée où il ne pleut jamais et où le sable du désert a pu conserver intacts des papyrus durant des milliers d'années. En face, sur la rive droite du fleuve, se trouve la ville de Syène ou Assouan.

Déjà, en 1904, dans un mémoire présenté à

¹ Nous consacrerons chaque année le Bulletin de septembre aux découvertes archéologiques, aux inscriptions hébraïques, araméennes ou grecques, aux fouilles des divers sites orientaux susceptibles de jeter quelque lumière sur les épisodes bibliques ou de mieux faire ressortir la véracité de nos Saints Livres. Nous éviterons avec soin les détails purement techniques qui ne présentent d'intérêt que pour les spécialistes. Fidèle à notre méthode, qui recherche avant tout le côté pratique, nous prendrons les conclusions communément admises par les savants, et nous nous efforcerons de montrer pourquoi et comment ces conclusions peuvent intéresser les bibliistes.

² **BIBLIOGRAPHIE.** — Consulter les publications de Cowley et de Sachau, indiquées au cours de cet article; ou, tout au moins, le petit fascicule d'Ungnad, *Aramäische Papyrus aus Elephantine, Kleine Ausgabe unter Zugrundlegung von Eduard Sachau's Erstausgabe*, in 8 de vii-119 p., Leipzig, Hinrichs 1911, 3 f. 50. — Parmi les brochures ou articles de revues, nous nous contenterons de signaler : Eduard Meyer, *Der Papyrusfund von Elephantine*, in-8^o de 128 p., Leipzig, Hinrichs 1912; — Lagrange, *Revue Biblique* 1908 : *Les fouilles d'Éléphantine*, p. 260-267; *Les nouveaux papyrus d'Éléphantine*, p. 325-349; *Les papyrus araméens d'Éléphantine*, 1907, p. 258-271; la recension de la publication de Sachau, 1912, p. 127-137; la recension des diverses publications sur les papyrus d'Éléphantine, 1912, p. 575-587; — Lagrange, *Les curiosités de l'Éru-*

l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Euting avait attiré l'attention du monde savant sur un papyrus égypto-araméen, conservé dans la bibliothèque impériale de Strasbourg. Daté de l'an 14 du roi Darius (Darius II, 423-405 av. J.-C.), ce papyrus dénonçait les menées des prêtres de Khnoum dans la ville forte d'Éléphantine. Profitant de l'absence d'Arsam, mandé près du Grand Roi, ceux-ci, après entente avec un certain Wi...g, avaient bouché le puits qui alimentait d'eau la forteresse, et les Juifs, qui apparemment étaient les dénonciateurs, avaient bien soin de faire remarquer qu'ils n'avaient pas fait cause commune avec les Égyptiens révoltés et étaient restés fidèles au gouvernement persan ¹. — Toujours en 1904, à Assouan, dix papyrus, depuis publiés par

dition : La colonie juive de l'île d'Éléphantine, dans *Correspondant* 10 mai 1912, p. 466-482; — Nau, *Ahiqar et les Papyrus d'Éléphantine*, dans *Rev. Bibliq.* 1912, p. 68-79; — Clermont Ganneau, *Recueil d'Archéologie orientale*, t. viii, fascic. 6-9, août-nov. 1907; — W. R. Arnold, *The Passover papyrus from Elephantine*, dans *Journal of biblical Literature*, 1912, p. 1-33; — I. Lévi, *Nouveaux Papyrus araméens d'Éléphantine*, dans *Revue des Études juives*, 1^{er} avril 1912, p. 161-184; — *The Bibliotheca sacra*, janvier 1911, p. 94-105; — Sayce, *The Jewish Garrison and Temple of Elephantine*, dans *The Expositor*, juillet 1911, p. 97-116.

¹ Cf. Euting, *Notice sur un papyrus égypto-araméen de la bibliothèque impériale de Strasbourg*, dans *Mémoires de l'Acad. des Inscrip. et Belles-Lettres*, 1904. — La traduction d'Euting a été notablement améliorée par Clermont Ganneau : cf. *Recueil d'Archéologie orientale*, t. vi, p. 224. Voici le texte du Papyrus d'Euting d'après Clermont Ganneau :

A « ...que les Égyptiens se sont révoltés ; nous, nous n'avons pas abandonné (le parti) de notre Seigneur et l'on n'a trouvé rien de mal à nous (reprocher). En l'année 14 du roi Darius alors que notre Seigneur Arsam s'en fut vers le roi, voici les méfaits des prêtres de Khnoum. Ils ont fait une machination (?) dans la ville forte d'Éléphantine avec Wi....g, qui était là en qualité de..., ils lui ont donné de l'argent et des richesses. Il y a une partie du... du roi, qu'il a... dans la forteresse et il a... un mur dans la brèche (?) de la forteresse d'Éléphantine. »

B « Et maintenant il a construit ce mur dans la brèche (?) de la forteresse. Il y a un puits à l'intérieur de la forteresse ne manquant jamais d'eau pour abreuver la troupe alors même qu'ils seraient un (?) Handiz ; les soldats pourraient boire à ce puits. Ces prêtres de Khnoum ont bouché ce puits. Si une enquête est faite par les juges, les chefs et les auricularii qui sont en fonction dans la province de la région méridionale, notre Seigneur sera renseigné par le contrôle de ce que nous avons dit et exposé. »

Cowley¹, avaient été mis en vente. Le premier avait été acheté par la Bibliothèque Bodléienne; les neuf autres, acquis par Robert Mond et Lady William Cecil, avaient été donnés au musée du Caire. Ces dix papyrus, tout porte à le croire, provenaient eux aussi de l'île d'Eléphantine. Le Wi...g du papyrus de Strasbourg, écrit Widrang en toutes lettres, y était désigné comme le chef de la garnison de Yeb, nom égyptien de l'île d'Eléphantine. Le dieu Khnoum était encore nommé comme l'une des principales divinités de l'île; à ses côtés figurait la déesse Sati, et une juive Mibṭahyah semblait n'avoir aucun scrupule à prêter serment par Sati sur les désirs de son architecte. Ces divers documents, datés des années 470-411 avant J.-C., avaient autrefois fait partie des archives d'une famille juive; ils consistaient en titres de propriété, quittances, actes de donation à l'occasion d'un mariage². Il y était question à plusieurs reprises de l'autel de Iahô-Dieu, indiqué, ici comme bornant au nord la maison donnée par le juif Maḥsyah à sa fille Mipṭahyah, là comme bornant à l'est la maison du grand-père Ouriah, dont elle était séparée par la route royale. On peut penser si ces textes araméens, datant du v^e siècle av. J.-C., émanant de Juifs et parlant d'un Dieu Iahô (=Yahweh), excitèrent la curiosité des archéologues et des historiens. Quelle bonne fortune ce serait si d'autres textes plus précieux encore, exhumés des sables qui les conservaient jalousement, venaient à nous renseigner sur les origines et sur les conditions d'existence de cette colonie juive enfoncée si avant à cette époque reculée dans l'intérieur de l'Égypte! Et qui sait?

¹ Cf. *Aramaic papyri discovered at Assuan*, edited by A. H. Sayce with the assistance of A. E. Cowley and with appendices by Spiegelberg and Seymour de Ricci, in-folio de 77 pp. avec 27 planches en fac-similé, London, Alexander Moring, 1906. — Cf. aussi Lagrange, *Les Papyrus araméens d'Eléphantine*, dans *Rev. bibl.* 1907, p. 258-271.

² Voici à titre de spécimen un acte de donation du père à sa fille en échange d'un service qu'elle lui a rendu : « Le 3 de Kislew, c'est le 10^e jour du mois de Messoré, l'an 19 d'Artaxerxès (Artaxerxès I, 465-424) roi, Maḥsyah, fils de Iedoniah, araméen de Syène, de la troupe de Warizath, dit à Mipṭahyah sa fille : Je te donne la maison que m'a livrée Mechoullam, fils de Zakkour... Or je la donne à Mipṭahyah, ma fille, en échange de valeurs qu'elle m'a remises dans le temps où j'étais chargé des rations dans la forteresse d'Apait, et je ne trouve pas d'argent ni de valeur pour te les compenser. En conséquence, je te donne cette maison en échange de tes dites valeurs... Cette maison, je te la donne et j'y renonce. Elle est à toi et à tes fils après toi, et à qui (tu voudras) tu la donneras; je ne pourrai ni moi, ni mon fils, ni ma postérité, ni personne autre, intenter contre toi procès, ni querelle, au sujet de cette maison que je te donne... Or aucune autre personne ne pourra produire contre toi de titre, nouveau ou ancien, si ce n'est ce titre que je t'écris et que je te donne; tout titre qui serait produit contre toi, je ne l'ai point (écrit). Or voici les limites de cette maison : à son midi, la maison de Ie'our, fils de Peloniah; à son septentrion, l'autel de Iahô, Dieu; à son levant, la maison de Gadol, fils de 'Ochâ et la rue entre eux; à son couchant, le terrain de Marduk, fils de Palto, prêtre (de Khnoum et de Sati, divinités). Cette maison, je te la donne et j'y renonce; elle est à toi pour toujours et à la personne (à qui) tu jugeras bon de la donner. » Suivent les indications relatives au scribe et aux témoins. L'étiquette est ainsi libellée : « Titre de Maḥsyah, fils de Iedoniah, (à Mipṭahyah) sa fille. »

parmi les papyrus profanes déterrés, peut-être arriverait-on à mettre enfin la main sur quelque lambeau de nos Saints Livres? Quelle joie ce serait alors pour les bibliistes et quel profit pour la critique textuelle de l'Ancien Testament! Posséder un texte de la Bible remontant au v^e siècle av. J.-C., alors que notre plus ancien manuscrit hébraïque ne date que du ix^e siècle ap. J.-C.!

M. Clermont Ganneau, l'illustre professeur du Collège de France, caressait cet espoir et pour le voir se réaliser il multipliait ses démarches auprès des autorités compétentes afin de se procurer les ressources indispensables pour être envoyé officiellement en mission à Eléphantine. M. Edmond de Rothschild répondit libéralement à son appel; l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, le ministère de l'Instruction publique promirent des subventions, et, en 1906, M. Clermont Ganneau put commencer ses fouilles avec le concours de M. Clédât, le distingué archéologue du canal de Suez. Malheureusement, en Allemagne, on avait été moins long que chez nous à se laisser convaincre de l'utilité de l'envoi d'une mission à Eléphantine; la Commission des papyrus du musée de Berlin en avait rapidement organisé une, et, quand nos archéologues arrivèrent dans l'île si ardemment convoitée, ils y trouvèrent installés depuis déjà une année des savants d'Outre-Rhin. Ceux-ci, premiers occupants, s'étaient attribué toute la portion occidentale de l'île, la meilleure, celle où se trouvaient les maisons les mieux bâties, les quartiers les plus riches comme on dirait aujourd'hui, et où par conséquent se traitaient sur papyrus des affaires nombreuses et importantes. Ils n'avaient laissé à nos compatriotes que la portion orientale de l'île, le quartier pauvre, où gisaient ici et là, enfouis dans le sable, ces tessons de vase, ces anses de jarre, nommés *ostraca*¹ en paléographie, et dont se servaient les moins fortunés pour tracer au calame les quelques mots qui leur étaient nécessaires pour leur commerce ou pour les besoins quotidiens de l'existence.

RÉSULTATS DES FOUILLES DE M. CLERMONT GANNEAU. — En raison des motifs que nous avons exposés, on ne sera pas surpris si les résultats des fouilles de M. Clermont Ganneau ont été moins importants que ceux des fouilles allemandes; tels qu'ils sont, ils méritent toutefois d'être mentionnés. D'Eléphantine, M. Clermont Ganneau a rapporté environ trois cents ostraca araméens ou grecs; quelques-uns avec écriture hiéroglyphique ou démotique. Il en a trouvé 130 dans la seule année 1907, un peu moins en 1908. Sur plusieurs de ces ostraca se lit le nom divin, écrit yhh et vocalisé généralement Iahô (=Yahweh). On trouve même une fois « Iahô des Armées. » Par contre, la mis-

¹ L'ostrakon était le tesson de terre cuite sur lequel chaque citoyen écrivait son suffrage dans le vote du bannissement. D'où notre français « ostracisme » pour signifier l'exclusion, la mise à l'écart, l'exil. — Cf. Jouguet, *Ostrakismos* et *Ostrakon* dans Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*.

sion française n'a recueilli comme papyrus que cinq ou six caractères sur un misérable fragment. Comme autrefois Mariette, découvrant à Memphis le Sérapeum, sépulture des bœufs Apis, M. Clermont Ganneau a trouvé lui aussi à Eléphantine, en 1907, les sarcophages luxueux contenant les béliers consacrés au dieu local Khnoum, le dieu bélier, ou, pour parler plus exactement, les cadavres embaumés de ces animaux qui avaient été la manifestation successive du dieu. L'année suivante, dans une autre hypogée, il trouva de beaux sarcophages de pierre, remplis de béliers momifiés, recouverts de gaines dorées sur lesquelles étaient peintes des scènes religieuses. Et, entre deux hypogées, il reconnut, encore inviolé, le laboratoire où l'on procédait à l'embaumement des béliers décédés. La table de pierre sur laquelle on étendait le bélier était toujours en place, recouverte d'une couche de ce bitume dont on s'était autrefois servi ; en place, également, était le petit autel sur lequel, l'opération terminée, on mettait l'animal richement orné pour lui permettre de recevoir les hommages suprêmes de ses adorateurs. Devant l'autel, des ossements nombreux de bovidés étaient les témoins muets, mais indéniables, de la richesse des sacrifices offerts.

Près de ces sépultures de béliers se dressaient les ruines d'un temple de l'époque romaine, édifié avec des matériaux arrachés aux temples égyptiens et couverts encore de leurs hiéroglyphes. Sur une de ces pierres, une inscription grecque de l'époque de Claude identifiait Khnoum, le dieu bélier, à Zeus Ammon.

Pour être complet, nous devons ajouter que M. Clermont Ganneau a aussi rapporté de ses fouilles à Eléphantine des échantillons de céramique, des petits pots, des jarres avec inscriptions au calame, enfin des idoles et des statuettes.

Les ostraca de M. Clermont Ganneau n'ont pas encore été publiés.

RÉSULTATS DES FOUILLES ALLEMANDES. — Les résultats des fouilles allemandes, bien autrement considérables, sont du plus haut intérêt historique et religieux. Dès 1908, M. Sachau a publié les trois documents les plus captivants ; ce sont trois lettres de l'époque de Darius II (423-405) ; les deux premières sont un double brouillon de la requête adressée par les Juifs d'Eléphantine à Bagoas (Bagohi), gouverneur de Juda, au sujet du temple de Iahô ; la troisième est un résumé de la réponse du gouverneur de Juda. En 1914, le même savant a donné une édition complète de tous les papyrus et ostraca araméens trouvés jusqu'à cette date à Eléphantine par MM. Rubensohn et Zucker ¹.

¹ Cf. Sachau (E.), *Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer jüdischen Militärkolonie zu Elephantine. Altorientalische Sprachdenkmäler des 5. Jahrhunderts V. Chr.*, 75 planches en phototypie, fig., 2 vol. in-fol., 1911 ; 90 marks (112 f. 50). — En 1907, M. Rubensohn avait édité les papyrus grecs qu'il avait découverts à Eléphantine, en février 1906, dans deux vases d'argile. Le 1^{er} vase contenait cinq documents de la fin du IV^e siècle et des débuts du III^e siècle ; le second vase renfermait 27 textes grecs ou démotiques de la même épo-

Soixante-quinze planches phototypiques reproduisent dans cette luxueuse publication les divers documents transcrits au cours du volume en caractères carrés. Papyrus et ostraca sont répartis en six groupes : 1^o missives et lettres d'un caractère officiel et privé ; 2^o liste des noms de personnes ; 3^o documents d'affaires ; 4^o littérature ; 5^o menus fragments ; 6^o enfin ostraca et estampilles de jarre. Les textes publiés sont suffisamment abondants pour avoir permis à M. Sachau d'esquisser une grammaire du dialecte araméen d'Eléphantine, d'ailleurs assez semblable à l'araméen biblique ¹, avec quelques mots persans et quelques hébraïsmes.

De cette grande publication, nous ne retiendrons pour ce Bulletin que les trois maîtresses pièces : 1^o les documents relatifs à la destruction et à la reconstruction du temple de Iahô, à Eléphantine ; 2^o la lettre de Darius II à propos de la fête des azymes et peut-être de la Pâque ; 3^o la légende d'Ahiqar. En terminant, nous essaierons de retracer l'histoire politique et religieuse de la colonie juive d'Eléphantine.

§ 1^{er}. — Documents relatifs à la destruction et à la reconstruction du temple de Iahô, Dieu, à Eléphantine

Les textes. — Publiés dès 1908, avec phototypies, dans une édition que son prix modeste rendait en quelque sorte populaire, ces documents ont été reproduits avec quelques corrections dans la grande édition de 1911. En voici la traduction telle que nous avons cru pouvoir l'établir en tenant compte des dernières discussions :

A) Supplique des Juifs d'Eléphantine à Bagohi :

A notre Seigneur Bagohi, gouverneur de Judée, tes serviteurs Iedoniah et ses compagnons, prêtres dans la ville forte de Yeh, salut.

Puisse notre Maître, le Dieu du Ciel, t'exaucer magnifiquement en tout temps, et puisses-tu avoir la faveur du roi Darius et des fils de la maison du Roi

que s'étendant sur trois années du règne de Ptolémée III. Cf. *Elephantine Papyri bearbeitet von O. Rubensohn mit Beiträgen Schubart und Spiegelberg*, 1907, iv-92. Cf. aussi *Revue Critique*, 28 janvier 1909, p. 62, 63.

¹ L'écriture des papyrus araméens d'Eléphantine est presque carrée, le rech et le dalet sont presque semblables, parfois même ils ressemblent au waw, pourtant le dalet est en principe plus court que le rech ; le phé et le noun sont également difficiles à distinguer ; le caph, le phé et le sadé n'ont pas de forme finale distincte, leur forme est celle de la forme finale postérieure ; on remarque déjà chez certains scribes la tendance à courber dans le milieu du mot la queue du noun final. — L'écriture est tracée au calame avec tendance vers les lignes courbes et les ligatures. Les mots sont séparés les uns des autres par un petit intervalle. Qu'on ne vienne donc plus dire avec tant d'assurance que les LXX ont traduit un texte dont les mots n'étaient pas coupés ; vu l'état dans lequel se présentent nos papyrus du V^e siècle, il est désormais permis d'en douter. On pourra néanmoins toujours dire que parfois les coupures ont pu n'être pas très heureuses.

L'araméen était pendant la période persane la langue internationale, la langue officielle et diplomatique ; le babylonien avait joué ce rôle dix siècles auparavant à l'époque de Tell-el-Amarna (XV^e et XIV^e siècles av. J.-C.),

mille fois plus encore que maintenant. Qu'il te donne une longue vie ; sois heureux et fort en tout temps !

Maintenant, ton serviteur Iedoniah et ses compagnons s'expriment en ces termes :

Au mois de Tammouz de l'an 14 du roi Darius, lorsque Arsam sortit et alla vers le Roi, les prêtres de Khnoum (Khnom) de la ville forte de Yeb s'accordèrent en secret en ces termes avec Widrang, qui était gouverneur : Le temple du Dieu Iahô, qui est dans la ville forte de Yeb, qu'on l'enlève de là !

Ensuite ce Widrang envoya des lettres à Naphian, son fils, qui était chef de troupes dans la citadelle de Syène avec les paroles suivantes : Ce temple de la ville forte de Yeb, qu'on le détruise !

Alors Naphian conduisit des Egyptiens avec d'autres troupes. Ils vinrent à la ville forte de Yeb avec leurs armes. Ils firent irruption dans ce temple, le détruisirent de fond en comble et ils brisèrent les colonnes de pierre qui étaient là. Il arriva aussi que les cinq portes de pierre, faites de blocs de pierres taillées, qui étaient dans ce temple furent détruites. Ils ont enlevé leurs frontons et leurs armatures en bronze et brûlé dans le feu la toiture en bois de cèdre tout entière, avec le reste de la décoration et les autres choses qu'il y avait là. Et les bassins d'or et d'argent et tout ce qu'il y avait dans ce temple, ils l'ont pris et se le sont approprié.

Or, dès le temps du roi d'Egypte, nos Pères avaient construit ce temple dans la ville forte de Yeb, et lorsque Cambyse était entré en Egypte, il avait trouvé ce temple bâti, et tandis qu'on détruisait tous les temples des dieux d'Egypte, on n'avait rien détruit dans ce sanctuaire.

Après que tout cela eut été accompli, nous avec nos femmes et nos enfants, nous avons revêtu des habits de deuil, nous avons jeûné et prié Iahô, le Dieu du Ciel, qui nous a donné de voir la perte de ce Widrang. Les chiens ont enlevé les muscles de ses pieds (traduct. Lagrange) et tous les trésors qu'il avait acquis ont disparu. Et tous les hommes qui avaient souhaité du mal à ce temple sont morts et nous avons eu le spectacle de leur perte.

Or, avant cela, au temps où ce malheur arriva, nous envoyâmes une lettre à notre Seigneur, ainsi que à Iokhanan, le grand-prêtre, et à ses confrères, prêtres de Jérusalem, et à Ostan, le frère d'Anani, et aux principaux des Juifs. Une réponse, ils ne nous ont pas envoyée.

Or, depuis le jour du mois de Tammouz de l'an 14 du roi Darius et jusqu'à ce jour, nous avons revêtu des sacs et nous avons jeûné ; nos femmes sont devenues comme des veuves ; nous ne nous sommes plus oints d'huile et nous n'avons plus bu de vin. Depuis lors et jusqu'à ce jour de l'an 17 du roi, ni minhah (sacrifice non sanglant) ni encens, ni holocauste n'ont été offerts dans ce temple.

Maintenant, tes serviteurs Iedoniah et ses confrères et tous les Juifs, citoyens de Yeb, nous disons : S'il paraît bon à notre Seigneur qu'il soit pensé à ce temple pour le rebâtir puisqu'on ne nous a pas laissé le rebâtir, voici donc : qu'à ceux qui en Egypte possèdent ta bonté et ta faveur soit envoyée de ta part une lettre au sujet de ce temple du Dieu Iahô pour le rebâtir dans la ville forte de Yeb, comme il était auparavant. Et des sacrifices non sanglants (minhah), de l'encens et des holocaustes seront offerts sur l'autel de Iahô, Dieu, en ton nom, et nous prierons pour toi en tout temps, nous, nos femmes, nos fils et tous les Juifs qui sont ici, si on en agit ainsi jusqu'à ce que ce temple soit rebâti. Et ce sera un mérite pour toi devant Iahô, le Dieu du Ciel, plus grand que celui d'un homme qui lui offrirait un holocauste et des sacrifices équivalant à la valeur en argent de mille talents ¹.

Et au sujet de l'or, nous avons déjà mandé et fait savoir.

Et nous avons aussi dit toutes choses dans une lettre en notre nom à Delaiah et à Chelemiah, fils de Sanaballat, gouverneur de Samarie.

Or de tout ce qui concerne ce qui nous est arrivé, Arsam n'a rien su.

Le 20 de Markhechwan, l'an 17 du roi Darius.

B) Résumé de la Réponse de Bagohi et de Delaiah :

Memorandum de ce que m'ont dit Bagohi et Delaiah.

Memorandum, à savoir : Tu auras à dire en Egypte par devant Arsam, au sujet de la maison d'autel du Dieu du ciel, qui a été bâtie dans la cité de Yeb, auparavant, avant Cambyse, et que ce détestable Widrang a détruite en l'an 14 du roi Darius, — qu'elle soit rebâtie à sa place, comme elle était auparavant, et qu'on offre des sacrifices non sanglants et de l'encens sur cet autel, comme auparavant il était pratiqué.

La supplique des Juifs d'Éléphantine au gouverneur de Juda nous est parvenue sur deux papyrus, qu'il convient de regarder non comme deux copies d'un même original, mais comme deux essais de rédaction d'un texte difficile à établir. On s'adressait, ne l'oublions pas, à un personnage haut placé dans la hiérarchie administrative, et on ne visait à rien moins qu'à obtenir de lui la reconstruction du temple de Iahô. Bien que le second canevas soit notablement supérieur au premier pour avoir été écrit avec plus de soin et avoir évité les fautes de grammaire, les omissions de mots qui avaient contraint de surcharger précédemment les lignes au risque de nuire à la lecture et à la bonne intelligence du texte, néanmoins il fut trouvé encore trop imparfait, et le rédacteur dut recommencer une troisième fois son œuvre. — Le second document, très court, n'est qu'un pâle résumé fait par les Juifs eux-mêmes de la réponse qu'ils reçurent de Bagohi et de Delaiah.

Dans les deux pièces, des dates nous permettent de situer les événements dans le cadre de l'histoire générale : la destruction du temple de Iahô a eu lieu « l'an 14 de Darius, » donc en 409 ; la supplique des Juifs que nous possédons est de « l'an 17 de Darius, » donc de 406.

Les personnages. — Divers personnages sont nommés dans les deux textes. Les principaux d'entre eux, dignes de retenir notre attention, sont :

Les rois perses : Cambyse et Darius ;

Arsam et Widrang ;

Bagohi, gouverneur de Judée, et Iokhanan, le grand-prêtre de Jérusalem ;

Delaiah et Chelemiah, les fils de Sanaballat, gouverneur de Samarie.

Plusieurs parmi eux sont déjà connus par des papyrus antérieurement découverts à Éléphantine, tels Arsam et Widrang.

On sait déjà par le papyrus de Strasbourg que les prêtres de Khnoum avaient profité de l'absence d'Arsam, mandé à la Cour, pour corrompre Widrang et boucher, grâce à son inaction coupable, le puits qui alimentait d'eau la forteresse.

¹ Le sens de cette phrase difficile a été trouvé par M. Bruston. Cf. *Vie nouvelle* du 4 janvier 1908, reproduit dans *Revue Biblique*, 1^{er} janv. 1912, p. 130.

Cet Arsam était le satrape de l'Égypte, ou à tout le moins, le gouverneur de l'Égypte méridionale. M. Clermont Ganneau ¹ l'a indentifié avec l'Arxanès de Ctésias, l'un des premiers qui abandonnèrent Sogdien pour embrasser le parti d'Ochus, le futur Darius II. L'hypothèse, on l'avouera bien, est séduisante. Arsam aurait donc reçu le gouvernement de l'Égypte pour prix de son dévouement au futur monarque; mais, dans ces conditions, ne conviendrait-il pas d'accepter l'orthographe donnée maintes fois par les papyrus et de corriger l'Arxanès de Ctésias en Arsamès ?

Quant à Widrang, chef vénal et sans scrupule, clairement désigné dans les papyrus de Cowley comme le capitaine de la garnison de Yeb, nous le retrouvons, aussi odieux dans son attitude, lors de la destruction du temple de Iahô, en cette même année 14 du roi Darius. Loin de protéger la colonie juive qu'il avait mission de défendre, il laisse les prêtres de Khnoum détruire le sanctuaire, et, pour ne point paraître responsable des désordres et esquivier le châtement dû à son forfait, il fait agir son fils Naphian, qui accourt, sur son ordre, avec les troupes de la citadelle de Syène, dont il était le chef.

Cambyse et Darius sont suffisamment connus; ils ont joué un tel rôle durant la période persane !

Le premier en date, Cambyse, n'est autre que le successeur même de Cyrus; il régna de 529 à 522. Il guerroya contre l'Égypte. Dès 525, les succès de ses armes lui permirent de réduire en province persane une portion notable de l'empire des Pharaons. Songeant à se fixer, pour un temps du moins, dans la vallée du Nil, il faisait tout pour conquérir le cœur des Égyptiens et se concilier leurs bonnes grâces; il allait même jusqu'à s'associer à leurs rites religieux quand le désastre de ses troupes, essayant de pénétrer plus au sud, changea tout à coup ses sentiments et fit de lui un tyran redoutable et un farouche persécuteur. Exécré, il quitta l'Égypte en 522 pour rentrer au plus vite à Suse, sa capitale, sur le point de se révolter contre lui. C'est évidemment à la seconde phase du séjour de Cambyse en Égypte que font allusion nos papyrus quand ils déclarent que le temple de Iahô fut respecté alors que les sanctuaires des dieux d'Égypte furent détruits.

Trois monarques persans portèrent le nom de Darius : Darius I^{er}, successeur de Cambyse, 522-485; Darius II Ochus, 423-405; enfin Darius III Codoman, 335-330. Le dernier, qui ne régna que cinq ans, s'élimine de lui-même; on n'aurait pu parler à son sujet de la quatorzième ou de la dix-septième année de son règne. Restent Darius I^{er}, le Darius des chapitres v et vi du livre d'Esdras, et Darius II. Or, comme on le verra dans un instant, l'indication dans la supplique des noms de Iokhanan, le grand-prêtre, et des fils de Sanaballat nous force d'accorder la préférence à Darius II,

le frère de Cyrus le Jeune, dont le règne d'ailleurs fut assez paisible et relativement brillant. Par son général Tissapherne, Darius II remporta sur les Grecs plusieurs victoires et il remplaça les Grecs d'Asie sous le joug de la Perse.

Les autres personnages, Iokhanan, Sanaballat et peut-être Bagohi lui-même, ne sont pas des inconnus aux lecteurs des livres d'Esdras-Néhémie.

Lors de la réforme des mariages mixtes (Esd. x, 6), Esdras a cherché un appui auprès de Jonathan, fils d'Eliashib, dit le texte sacré. Or, Eliashib était grand-prêtre sous Néhémie (Neh. xiii, 28) et il joua alors un certain rôle. Avec ses frères, il reconstruisit la Porte des brebis (Neh. iii, 1), et dans les premiers temps de l'œuvre de restauration, il semble avoir été l'un de ses plus fermes soutiens. Plus tard, gagné sans doute par les intrigues de Sanaballat le Horonite et de Tobie l'Ammonite, les ennemis jurés de Néhémie, il changea d'attitude. Il n'hésita pas à laisser marier un de ses petits-fils à une fille de Sanaballat (Neh. xiii, 28) et, pendant l'absence de Néhémie retourné à Suse auprès d'Artaxerxès, il ne craignit pas de disposer, en faveur de Tobie l'Ammonite, d'une des chambres du temple destinée à recevoir les ustensiles de la maison de Dieu, les offrandes et l'encens. Le Jonathan, indiqué comme son fils sous Esdras, ne serait plus probablement que son petit-fils (Neh. xii, 10, 11; xii, 23; xiii, 28) par l'intermédiaire de son fils Joïada, et, dans ce cas, Jonathan et le Iokhanan de nos papyrus seraient un seul et même personnage ¹. D'après Lagrange, Jonathan serait fils de Iokhanan et petit-fils d'Eliashib. Quoi qu'il en soit, que le Jonathan d'Esdras, en toute hypothèse petit-fils d'Eliashib, soit le même que Iokhanan ou qu'il soit son fils, il reste acquis que le prêtre contemporain d'Esdras est postérieur au prêtre contemporain de Néhémie. On verra, sous peu, l'importance chronologique de cette constatation.

De Sanaballat, gouverneur de Samarie, il est souvent parlé dans le mémoire de Néhémie. Désolé de la venue du restaurateur (Neh. i, 10), Sanaballat se moque de ses efforts pour reconstruire l'enceinte de Jérusalem (Neh. ii, 19); de concert avec Tobie l'Ammonite et Gogem l'Arabe, il accuse les Juifs de vouloir se révolter contre le Grand Roi; devant ses frères et les troupes de Samarie, dans sa fureur de voir les nouvelles murailles sur le point d'être achevées, il provoque à la lutte contre ces Juifs impuissants (Neh. iv, 1, 2); finalement, il se décide à les attaquer à main armée avec le concours de Tobie, des Arabes, des Ammonites et des Azotiens et, pour repousser leurs attaques, Néhémie doit établir une garde, nuit et jour; enfin, n'ayant pu réussir par ses attaques directes à anéantir l'œuvre

¹ Josèphe (*Ant. Jud.* xi, 7, 1) favorise cette hypothèse. Il donne comme succession des Grands-Prêtres à cette époque : Eliashib, Joda (Joïada), et Jean (= Jonathan).

¹ Cf. *Recueil d'Archéologie orientale*, t. vi, p. 280.

naissante, il s'efforce de la ruiner en la personne de son chef et, à cinq reprises, il invite Néhémie à venir le trouver sous le fallacieux prétexte de se concerter avec lui pour répondre aux calomnies qui pourraient parvenir aux oreilles du Grand Roi; en réalité, il comptait profiter d'une telle occasion pour le mettre à mort. C'est des fils de ce Sanaballat, contemporain de Néhémie, qu'il est question dans nos papyrus.

Reste Bagohi, le gouverneur de la petite province de Juda à l'époque où fut rédigée la supplique. Hâtons-nous de dire qu'il n'a rien de commun avec Bagoas, l'eunuque fameux, dont les intrigues ensanglantèrent le règne d'Artaxerxès III (358-337); il semblerait plutôt devoir être identifié avec le βαγώσης ou selon une variante avec le βαγώας dont parle Josèphe dans ses *Antiquités Judaïques*. L'historien juif le présente comme un ἐπαρχός, comme un στρατηγός, termes équivalents du mot araméen peḥah (pacha, gouverneur) et il le fait vivre sous un Artaxerxès, différent d'Artaxerxès III : « ὁ στρατηγός τοῦ [ἄλλου] Ἀρταξέρξου. » Or à Darius II (423-405) a succédé Artaxerxès II (405-358). Enfin, la supplique lui donne comme contemporain un certain Iokhanan, grand-prêtre. Or le βαγώας de Josèphe a eu précisément des démêlés avec un nommé Jean (Iokhanan), petit-fils d'Eliásib, qui occupe le souverain pontificat et auquel il désirerait substituer son frère Jésus¹. Le « βαγώας » de Josèphe et le Bagohi de nos papyrus sont donc un seul et même personnage. Sans doute, le texte de Josèphe pris au sens strict semble supposer que Bagoas ne fut gouverneur qu'en 405, à l'avènement d'Artaxerxès II, mais on peut se demander si Josèphe n'a pas commis cette légère erreur pour l'avoir confondu par inadvertance avec l'eunuque du même nom du temps d'Artaxerxès III, en dépit de la succession des souverains pontifes qui eût dû l'empêcher de se tromper. Notons bien en outre que Josèphe ne dit pas que la discorde entre le gouverneur et le grand-prêtre ait eu lieu soit au début du pontificat de celui-ci, soit dans les premiers temps du gouvernement de celui-là, et précisément, dans les rapports divers qui existèrent entre Bagohi et Iokhanan au cours des

années de leur magistrature ou de leur sacrifice, nous trouverons peut-être le secret de l'attitude différente des Juifs d'Eléphantine vis-à-vis de ces deux personnages. En 409, ils s'adressent au grand-prêtre et au gouverneur; en 406, ils ne s'adressent plus qu'au gouverneur.

Pouvons-nous aller plus avant dans la voie de l'identification et, après avoir montré l'identité de Bagohi avec un personnage connu des *Antiquités Judaïques*, pouvons-nous espérer l'identifier avec un personnage biblique des livres d'Esdras-Néhémie? Certains l'ont pensé. En effet, les listes d'Esdras (II) et de Néhémie (VII) parlent d'un certain Beguai (Esd. II, 2; Neh. VII, 7). Peu importe la prononciation; nos lecteurs savent qu'elle provient de la ponctuation massorétique, postérieure à Notre-Seigneur de plusieurs siècles. Auparavant, les consonnes seules étaient écrites dans le texte sacré, et, si la prononciation massorétique est une prononciation traditionnelle, elle ne s'impose pas toujours. Il est des cas où elle est fautive et où la version des LXX en donne une incontestablement préférable. Or, remarquons-le bien, les consonnes de Bagohi et de Beguai sont identiques : B. g. w. y et avec une ponctuation différente elles pourraient tout aussi bien se lire dans le texte sacré : Bagoy. Or qu'est ce Beguai? Les listes des livres d'Esdras-Néhémie le présentent comme l'un des chefs qui, depuis Zorobabel, ramenèrent de Babylonie en Palestine des groupes de captifs; par sa contemporanéité dans les papyrus avec Iokhanan, il est indiqué comme postérieur à Néhémie, peut-être même fut-il son successeur ou l'un de ses successeurs immédiats comme gouverneur de Juda. Il porte sans doute un nom persan; la particule « Bag » qui entre dans la composition de son nom désigne une divinité persane; mais ceci ne saurait nous empêcher de considérer Bagohi comme un Juif investi par le gouvernement persan de cette autorité officielle sur Juda dont furent gratifiés avant lui Zorobabel et Néhémie. A l'époque où il vécut on était déjà loin de 536 et les Juifs alors ne se faisaient pas scrupule de se donner à eux-mêmes ou d'adopter pour leur enfants des noms persans. Si cette identification pouvait être admise, on aurait du même coup la certitude que les listes d'Esdras-Néhémie ne contiennent pas les noms des seuls compagnons de Zorobabel, mais renferment aussi l'énumération des principaux chefs qui ramenèrent des groupes d'exilés ou présidèrent aux destinées de la communauté juive renaissante.

Les faits. — Nous connaissons maintenant les divers personnages énumérés dans la supplique des Juifs à Bagohi; voyons les faits auxquels ils furent mêlés et le rôle qu'ils y jouèrent.

A Eléphantine, dans un quartier distinct, à l'extrémité de la ville, les Juifs possédaient un temple, un vrai temple, avec un autel pour y brûler des parfums, y faire des oblations, y offrir des sacrifices sanglants. Dans le terme araméen « egora, » dont ils se servent pour le désigner,

¹ Eliásib étant mort, son fils Joda lui succéda dans le souverain pontificat, après lui son fils Jean lui succéda dans cet honneur. C'est à propos de lui que Bagosès, le général de l'autre Artaxerxès, souilla le temple et imposa comme tribut aux Juifs avant d'offrir les sacrifices journaliers de payer pour chaque agneau 50 drachmes sur le trésor public. Voici la raison de ce fait : Jean avait pour frère Jésus. Bagosès, qui lui était favorable, lui promit le souverain pontificat. Cette espérance fit que Jésus chercha querelle à son frère Jean dans le temple et celui-ci irrité le tua dans un accès de colère... Bagosès, le général d'Artaxerxès, apprenant que Jean, le grand-prêtre des Juifs, avait tué son propre frère Jésus dans le temple, se présenta aux Juifs, fort irrité, et leur dit : « Vous avez osé commettre un meurtre dans votre temple ? » Et comme il voulait entrer, ils l'en empêchèrent. Mais il leur dit : « Ne suis-je pas plus pur que celui qui a été meurtrier dans le temple ? » Et il entra dans le temple après ces paroles. Ayant donc mis à exécution cette idée, Bagosès eut un grief contre les Juifs pendant sept ans à cause de la mort de Jésus. » (*Antiquités Judaïques*, XI, 7, 1).

nous retrouvons avec substitution du k au g le mot « ekurru » usité à Babylone pour indiquer un temple. C'est par ce même nom « egora » que sont également désignés les sanctuaires des dieux égyptiens, autrefois détruits par Cambyse. Si dans les papyrus d'Euting, on parle de l'autel de Iahô, Dieu, — si la réponse de Bagohi vise la reconstruction « de la maison d'autel », cela provient uniquement de l'importance prédominante de l'autel dans le temple juif et nullement de ce fait que le sanctuaire d'Eléphantine n'aurait consisté qu'en un simple autel érigé en un lieu quelconque. D'ailleurs, si nous pouvions encore avoir le moindre doute à considérer comme un vrai temple le sanctuaire des Juifs d'Eléphantine, les détails donnés sur sa destruction suffiraient à vaincre nos dernières hésitations. Comment ne pas voir un vrai temple dans ce monument érigé avec colonnes, couvert d'une toiture en cèdre, flanqué de cinq portes en pierres de taille avec vantaux de bronze et disposant pour le service de son culte de coupes d'or et d'argent ?

Profitant du libéralisme momentané des prêtres de Khnoum et plus tard de la large tolérance religieuse octroyée à tous les cultes par le gouvernement de Cyrus et de ses successeurs, les Juifs d'Eléphantine avaient élevé, bien avant Cambyse, un temple à Iahô, Dieu, non loin des sanctuaires érigés par les Egyptiens en l'honneur des divinités locales Sati et Khnoum. Cambyse, dans la dernière période de son séjour en Egypte, avait épargné leur lieu de culte. Aux yeux des Perses, Iahô était le Dieu du ciel et, sans le confondre avec Ahura Mazdah, ils avaient pour Lui un certain respect, le considérant comme incomparablement supérieur aux vils animaux devant lesquels se prosternaient les Egyptiens. Par ailleurs, les Juifs étaient trop peu nombreux, dans les débuts du moins, pour porter ombrage aux adorateurs du dieu bélier. Il y avait bien cette difficulté que pour pratiquer leur culte et surtout célébrer la Pâque, ils étaient dans la nécessité d'immoler certains de ces animaux : agneaux ou béliers, considérés comme sacrés et vénérés comme des incarnations de Khnoum. Autrefois, en Egypte, Moïse avait prévu ce danger et pour y parer il avait voulu quitter le Delta ; « Si nous offrons sous les yeux des Egyptiens des sacrifices qui sont pour eux des sacrilèges, disait-il au Pharaon, n'est-il pas à craindre qu'ils en viennent à nous lapider ? » (Exod. viii, 25-26). Pendant longtemps, l'administration persane préserva de ce danger les Juifs d'Eléphantine, peut-être même donnait-elle chaque année à l'occasion de la Pâque un édit pour autoriser l'immolation des agneaux et mettre à couvert les adorateurs de Iahô ; néanmoins leurs pratiques devaient irriter violemment contre eux les prêtres de Khnoum et leur attitude religieuse dut être pour beaucoup dans le complot ourdi contre eux en 409, l'an 14 du roi Darius II.

Les documents que nous possédons (papyrus

de Strasbourg et de Sachau) sur les événements qui se déroulèrent à Eléphantine en 409 assignent un double résultat au soulèvement des Egyptiens : d'abord l'obstruction du puits de la forteresse, puis la destruction du temple de Iahô. Dans le papyrus de Strasbourg, les agissements des Egyptiens à Eléphantine sont présentés au gouvernement persan par les Juifs dénonciateurs comme un attentat à la sûreté de l'Etat, comme une tentative de rébellion contre la suzeraineté persane ; dans le papyrus de Sachau, on ne parle que d'un crime religieux, la destruction du temple de Iahô. Et pourtant, les deux faits se sont passés à la même date, l'an quatorze de Darius II et vraisemblablement à la même époque de l'année ; mais les Juifs ont habilement varié le thème de leur rapport ou de leur supplique suivant les personnages auxquels ils s'adressaient.

Et ce qui concerne leur sanctuaire, voici leur sujet de plainte : L'an 14 de Darius II (409), pendant qu'Arsam était allé à la cour de Suse, les prêtres de Khnoum, après entente avec Widrang, le gouverneur d'Eléphantine, et avec le secours de Naphian son fils, chef des troupes de la citadelle de Syène, ont détruit de fond en comble le temple de Iahô, Dieu ; ils ont brisé les colonnes, démoli les portes, enlevé les frontons et les armatures en bronze et jeté au feu la toiture de cèdre, les bassins d'or et d'argent, les motifs de décoration et tout ce qui était dans le sanctuaire. Désolés, vêtus d'habits de deuil, les Juifs d'Eléphantine ont jeûné et prié avec leurs femmes et leurs enfants. Bientôt, à la suite sans doute d'une enquête, ils ont eu la consolation de voir de leurs yeux le supplice de Widrang et de ses complices ; mais ils n'ont reçu aucune réponse à la lettre qu'ils ont adressée aussitôt après le désastre à Bagohi, à Iokhanan le grand-prêtre, à Ostan, frère d'Anani, et aux principaux des Juifs. Leur temple est toujours en ruines ; ils continuent de jeûner ; ils ne se parfument plus avec de l'huile ; ils ne boivent plus de vin et leurs femmes sont comme des veuves. Les sacrifices non sanglants, l'encens, les holocaustes ne sont plus offerts sur l'autel de Iahô. En vue de mettre fin à cette lamentable situation, trois ans plus tard, l'an 17 de Darius II, donc en 406, ils écrivent de nouveau à Bagohi, gouverneur de Juda, et ils le supplient instamment d'ordonner la reconstruction de leur temple. S'il daigne écouter leur requête, cette bonne action lui sera plus méritoire devant Iahô que l'offrande de mille talents d'argent de sacrifices. Il sait d'ailleurs déjà que le service divin du temple restauré ne sera pas sans lui procurer quelque petit casuel : « au sujet de l'or, nous avons déjà mandé. » Il ne devait pas être insensible à ce dernier argument le gouverneur qui, au dire de Josèphe, avait imposé aux Juifs avant d'offrir les sacrifices journaliers un tribut de cinquante drachmes par agneau immolé. La même supplique fut également adressée à Delaiah et à

Chelemiah, les deux fils de Sanaballat, gouverneur de Samarie.

On aura remarqué que la requête des Juifs n'est plus adressée en 406 au grand-prêtre Iokhanan. Pourquoi cette abstention? Serait-ce que les Juifs d'Éléphantine auraient attribué le refus de répondre à la supplique de 409 à l'influence sur Bagohi du grand prêtre de Jérusalem, gardien-né de l'unité de sanctuaire et intéressé tout le premier à son maintien? Il ne semble pas, car en 406 comme en 409, les infortunés ne paraissent pas du tout soupçonner l'illégalité de leur demande. Si, en 406, ils bornent leurs démarches aux autorités strictement civiles : à Bagohi, gouverneur de Juda, aux fils de Sanaballat, gouverneur de Samarie, c'est peut-être qu'ils ont vaguement entendu parler de dissensions entre Iokhanan et Bagohi, à l'occasion du Souverain Pontificat. Si le gouverneur et le grand-prêtre sont en délicatesse, à quoi bon s'adresser à ce dernier? Quant aux instances auprès des fils de Sanaballat, elles se légitiment aisément; les Samaritains avaient alors probablement un temple sur le mont Garizim; il était donc naturel qu'ils vinssent en aide à leurs frères d'Égypte¹.

En 406, les espérances des Juifs d'Éléphantine ne furent pas déçues. De Samarie, on donna un avis favorable et on vint à leur secours. Quant à Bagohi, qui devait être au courant des exigences de la Loi sur l'unité de sanctuaire, il ne fut peut-être pas fâché, tout en profitant de l'occasion pour restreindre les prérogatives du temple d'Éléphantine, de donner une autorisation et un appui qui ne pouvaient qu'être très désagréables à Iokhanan. Nous avons dans les papyrus un résumé de sa réponse : « Que la maison d'autel du Dieu du ciel » soit rebâtie, dit-il, à sa place convenable comme elle était auparavant, et qu'on offre des sacrifices non sanglants et de l'encens sur cet autel comme il était pratiqué auparavant. On le voit, le gouverneur de Jérusalem ne parle que de sacrifices non sanglants, les holocaustes sont passés sous silence et nous avons un document où Iedoniah et quatre notables de Syène domiciliés à Ieb, se plaignent de la suppression des principaux de leurs actes religieux². En agissant ainsi, Bagohi

maintenait les droits du sanctuaire de Jérusalem, il sauvegardait donc ses propres intérêts; et le gouvernement persan avait dû souscrire d'autant plus volontiers à cette restriction qu'elle était peut-être le seul moyen d'éviter le retour des scènes de désordre et de pillage de l'an 409. Si les Juifs n'immolaient pas d'agneaux, les prêtres du dieu bélien n'auraient plus autant de prétextes religieux pour assouvir leur haine.

L'ordre de reconstruction fut-il exécuté? Nous pouvons le supposer; le silence de nos documents ne nous permet pas de l'affirmer. Mais, si le temple d'Éléphantine fut reconstruit, il dut l'être à la hâte, car dès 404, les Égyptiens secouèrent le joug persan et ils conservèrent leur indépendance jusqu'en 342. Durant cette période, les Juifs eurent beaucoup à souffrir, et, si leur temple n'était pas rebâti avant 404, il est probable qu'il ne le fut jamais.

Conclusions bibliques. — Des documents que nous venons d'étudier, découlent plusieurs *conclusions bibliques importantes*, intéressant soit l'*apologétique*, soit l'*histoire*.

1^o La tolérance, la sollicitude même du gouvernement persan vis-à-vis de la colonie juive d'Éléphantine et de son temple, et, comme on le verra dans un instant, le rescrit de Darius II à l'occasion de la fête des Azymes sont autant d'arguments nouveaux pour montrer avec quel intérêt on s'occupait à la cour de Suse des affaires religieuses en général et de celles des Juifs en particulier. L'édit rendu par Cyrus en 536 (Esd. I, 2-4) pour permettre à Zorobabel de retourner en Juda et d'y reconstruire le temple de Jérusalem cadre donc parfaitement avec la politique religieuse des monarques persans.

2^o La supplique des Juifs d'Éléphantine est de la même teneur générale que les lettres d'Esdras IV 11b-16; 17b-22. L'authenticité des documents officiels reproduits en cet endroit de nos Livres Saints se trouve donc ainsi indirectement confirmée.

3^o Il fut un temps où le seul fait pour un texte sacré de contenir des mots araméens ou persans le faisait dater par une certaine critique du III^e ou même du II^e siècle av. J.-C. Avec les papyrus d'Éléphantine, nous sommes en présence de documents datés, remontant au V^e siècle; par conséquent les passages araméens des livres d'Esdras et de Néhémie peuvent être, sans la moindre difficulté, de l'époque à laquelle les faisaient remonter la tradition juive et chrétienne.

4^o Enfin les papyrus d'Éléphantine tranchent

d'oiseaux, de taureaux ni de chèvres, sinon d'encens et de farine... et que notre Seigneur fasse... nous donnerons pour la maison de notre Seigneur... mille artabes d'orge. » Avons-nous besoin de faire remarquer combien il est peu vraisemblable que des Juifs aient sanctionné de la sorte, presque à prix d'argent, une atteinte si importante aux droits de leur sanctuaire et à l'exercice de leur culte? Mais quel que soit le sens adopté, que ce soit celui de Sachau ou celui de Lévi, il reste acquis que les sacrifices sanglants étaient interdits dans le temple rebâti.

¹ A la fin de son minis'tère, Néhémie chassa de Jérusalem un des fils de Joiada, fils d'Eliašib, gendre de Sanaballat (Neh. XIII, 28). Ce fils de Joiada fut peut-être le prêtre pour lequel on éleva à Samarie un temple sur le mont Garizim. Josèphe, il est vrai, ne place que sous Darius III Codoman (335-330) la construction de ce temple; mais, comme il a confondu à propos de Bagohi Artaxerxès II et Artaxerxès III, il est fort possible qu'il ait aussi confondu en la circonstance Darius II et Darius III.

² Cf. Papyrus 5, planche IV : « Ils s'expriment ainsi : Quand Notre-Seigneur... et le temple du Dieu Iahô... dans la forteresse de Ieb comme auparavant a été bâti... Et des paires de pigeons, des tourterelles, des chèvres ne sont pas offerts, mais des sacrifices d'encens, alimentaires. » Cette traduction est celle de Sachau. Lévi, à la suite de Meyer et de Steuernagel, a donné de cette pièce une traduction absolument différente : « Tes serviteurs Iedoniah etc... s'expriment ainsi : Si notre Seigneur le trouve bon et que le temple du Dieu Iahô, qui a été détruit à Éléphantine, la forteresse, soit rebâti comme il était avant et qu'il n'y soit pas fait de combustion

définitivement la fameuse controverse chronologique Esdras-Néhémie ou Néhémie-Esdras et ils assurent le triomphe de la thèse de Van Hoonacker¹. A vrai dire, l'accord commençait bien à se faire, même dans les milieux catholiques les plus conservateurs, en faveur de la priorité de Néhémie sur Esdras. Dans la dernière édition de son *Histoire de l'Ancien Testament* (t. II), Mgr Pelt avait mis Néhémie en 445-432, faisant débiter sa mission l'an 20 d'Artaxerxès I^{er} (465-424), et il avait placé Esdras en 358, l'an 7 d'Artaxerxès II (405-358). La supplique des Juifs à Bagohi transforme en certitude ce qui n'avait été jusqu'à ce jour qu'une conclusion hypothétique très sérieuse. En effet, les contemporains de Néhémie, Sanaballat et Eliashib, vivaient selon l'hypothèse la plus sérieuse de 445-432. Or, en 409-406, quels personnages trouvons-nous ? Iokhanan, fils ou petit-fils d'Eliashib et les fils de Sanaballat ; et à l'époque d'Esdras, en 398, nous avons, comme grand-prêtre, Jonathan, petit-fils d'Eliashib. Si Iokhanan fut le père de Jonathan, rien ne s'oppose à ce que grand-prêtre en 409-406 il ait eu pour successeur son fils en 398, au temps d'Esdras. Si Iokhanan, fils de Joïada, petit-fils d'Eliashib, est le même que Jonathan, il n'est nullement invraisemblable que, débutant avant 409, il ait pu après 398 aider Esdras dans la réforme des mariages. Ce qui désormais est hors de toute contestation, par suite des dates où vécurent ces divers personnages, c'est l'antériorité de Néhémie sur Esdras, du restaurateur civil sur le réformateur religieux.

§ 2. — Rescrit de Darius II relatif à la fête des Azyms²

A mes frères, Iedoniah et ses compagnons de l'armée juive, votre frère Hananiah Les dieux saluent mes frères.

Et maintenant, en cette année, l'an 5 du roi Darius, de la part du roi à Arsam a été envoyé un rescrit... Maintenant comptez ainsi : quatorze jours... Et du jour 15^e jusqu'au 20^e... 'Soyez purs et tenez-vous sur vos gardes, un travail ne faites pas... [rien qui enivre ?] ne buvez, et quoi que ce soit de fermenté ne mangez... Du coucher du soleil jusqu'au 21^e jour de nisan.... Montez dans vos demeures et scellez entre les jours...

A mes frères Iedoniah et ses compagnons de l'armée juive, votre frère Hananiah. (Traduction Sachau, citée par Lagrange, *Rev. Biblique* 1912, p. 131).

Ce document, daté comme les précédents, est plus ancien qu'eux. Il a été rédigé en l'an 5 de Darius II, en 418, neuf ans avant que ne se soit produite la catastrophe qui devait détruire le temple de Iahô. C'est un rescrit, émané de Suse, adressé à Arsam et transmis à Iedoniah et à ses compagnons par l'intermédiaire de Hananiah, juif d'origine, au service du gouvernement persan. Darius II y ordonne la célébration de huit jours

de fête, du 14 au 21 nisan ; pendant ce laps de temps, il prescrit aux Juifs la pureté, le repos absolu, l'abstention de toute boisson enivrante, de tout mets fermenté, et il leur recommande de se tenir sur leurs gardes et de rester dans leurs demeures.

A la date indiquée (14-21 de nisan), à ces prescriptions diverses, nos lecteurs auront reconnu sans peine que le rescrit royal visait certainement la fête des Azyms, pendant laquelle selon l'Exode (XII, 15-20) était prohibé tout travail, sauf celui nécessaire à la préparation de la nourriture, pendant laquelle était également interdite la manducation du pain levé sous peine d'être exclu de l'assemblée d'Israël. Plus sévère que l'Exode, notre papyrus défend toute boisson enivrante. Sur ce point il porte la trace d'un développement ultérieur. La Pâque, célébrée le premier jour des Azyms, n'excluait pas primitivement le vin ; on vidait quatre coupes d'après la Michna. Plus tard, outre le pain levé, on prohiba aussi les boissons faites avec des céréales fermentées, comme celles des Mèdes ou comme la bière d'Egypte (Pesahim III, 1).

Peut-on dire que notre rescrit ait aussi en vue la Pâque et que chaque année le gouvernement de Suse rendait un semblable édit pour faciliter, avant 409, l'immolation de l'agneau à Eléphantine ? Certains, comme M. Clermont Ganneau, l'ont supposé et le P. Lagrange a tenté une reconstitution intégrale du texte du papyrus, en tenant compte de cette hypothèse¹. Pourquoi, d'ailleurs, ce qui concerne la Pâque n'aurait-il pas été mêlé intimement dans cette pièce à ce qui concerne les azyms, ainsi que cela s'est produit au ch. XII de l'Exode ? Si cette hypothèse était fondée, on comprendrait certainement mieux les recommandations relatives à la pureté, l'ordre de monter dans les demeures et d'y séjourner, surtout l'insistance à prescrire aux Juifs de se tenir sur leurs gardes. Si au 1^{er} jour de la fête des Azyms, le 14 de Nisan au soir, les adorateurs [de Iahô avaient immolé pour célébrer leur pâque plusieurs de ces agneaux vénérés comme dieux dans les temples voisins, il était sage de leur rappeler le conseil donné autrefois par Moïse à ses compatriotes, en semblable circonstance : « Que nul de vous ne franchisse le seuil de sa maison jusqu'au matin. » (Exode, XII, 22). La Pâque, d'ailleurs, ne pouvait pas ne pas être connue et célébrée par les habitants de la

¹ « Cette année, qui est la cinquième de Darius, de la part du roi a été envoyée à Arsam [une lettre relative à la Pâque pour l'armée des Juifs]. »

« Donc comptez ainsi quatorze jours. Et le quatorzième jour, vous ferez la Pâque] et du quinzième jour jusqu'au vingt et unième jour de [Nisan, vous ferez la fête des Azyms.] Soyez purs et soyez avertis. Aucun travail ne [faites le premier et le dernier jour. De bière] ne buvez pas et tout ce qui contient du fermenté [faites disparaître de vos maisons. Vous mangerez des azyms depuis le quatorzième jour] au coucher du soleil jusqu'au vingt et unième jour de nisan [et le quatorzième jour] enfermez-vous dans vos chambres intérieures et scellez. Entre les deux jours [vous immolerez et vous mangerez la Pâque.] » Cf. *Revue Biblique* 1912, p. 580.

² Cf. Van Hoonacker, *Néhémie-Esdras. Nouvelle hypothèse sur la restauration juive après l'exil*, dans *Museon* 1890. — *Notes sur l'histoire de la restauration juive après l'exil de Babylone*, dans *Rev. Biblique* 1901, p. 5-26, p. 175-199.

³ Papyrus 6, planche VI.

petite colonie ; sur un ostrakon qu'ils nous ont laissé, remontant à la même époque que nos papyrus, nous lisons clairement ces mots : « dans la Pâque. » Il est donc fort possible qu'il se soit agi de l'immolation de l'agneau pascal dans les endroits mutilés du texte que nous venons d'étudier.

Quoi qu'il en soit de cette hypothèse, il demeure certain que le rescrit de Darius II visait certainement, pour le moins, la fête des Azymes.

Nous avons déjà insinué comment cette pièce confirmait de nouveau l'historicité des faits contenus dans les livres d'Esdras-Néhémie. Un critique, malheureusement loin de partager nos croyances, s'est exprimé à son propos en des termes identiques : « La tradition historique des livres d'Esdras-Néhémie et les vues historiques fondées sur cette tradition ne pouvaient recevoir une confirmation plus brillante que celle que lui a apportée cette lettre pascalle de Darius II de l'an 419 avant Jésus-Christ ¹. »

§ 3. — La Légende d'Ahiqar l'Assyrien

Les fragments de l'histoire d'Ahiqar sont contenus dans les papyrus 49-59, écrits à Eléphantine, environ 406 ans avant Jésus-Christ ; ils semblent être, en effet, de la même main et de la même époque que la supplique des Juifs à Bagohi.

On connaît le rôle joué par Ahiqar dans l'histoire de Tobie, principalement dans les textes grecs et dans la vieille version latine ².

Juif du royaume du Nord, emmené captif après la chute de Samarie, probablement sous Sargon en 721, Tobie faillit périr victime de son dévouement sous Sennachérib (705-681), après avoir joui jusqu'à cette époque de la faveur de la cour. Le monarque ninivite, furieux d'avoir vu son armée miraculeusement détruite sous les murs de Jérusalem (II Chroniq. xxxii ; Isaïe, xxxvii, 8-88), se vengea de son échec en faisant mettre à mort à Ninive un grand nombre de Juifs. Dès qu'il apprit que Tobie enterrait leurs cadavres, il le dépouilla de ses

biens et il résolut de le tuer. Tobie dut se cacher pendant quarante-cinq jours chez ses nombreux amis. Après l'assassinat de Sennachérib, il put revenir dans sa maison et rentrer en possession de tous ses biens, grâce à l'intervention de son neveu Achiacharos (Ahiqar), qu'Asarhaddon (681-668) avait nommé grand-échanson. Plus tard, après le retour du fils de Tobie de la ville de Ragès, où il était allé en compagnie de l'archange Raphaël chercher l'argent autrefois prêté à Gabelus, nous voyons encore paraître Ahiqar. Il vient féliciter Tobie de sa guérison et du mariage de son fils avec Sara, fille de Raguel. Enfin, à la place du verset 13 du chap. xiv du texte original, la version grecque fait raconter à Tobie mourant comment Ahiqar fut sauvé, grâce à ses aumônes, des pièges perfides que lui avait tendus Nadab, indigne de ses bienfaits.

Or le conte moral d'Ahiqar, trouvé à Eléphantine, présente de nombreux traits de ressemblance avec ce dernier épisode de la recension grecque du livre de Tobie.

Scribe sage et habile, garde du sceau de Sennachérib et d'Asarhaddon, Ahiqar était, d'après nos papyrus, le conseiller de toute l'Assyrie. Désolé d'être sans enfant, il avait adopté son neveu Nadan, l'avait fait élever dans tous les raffinements de la sagesse orientale et l'avait conduit à Asarhaddon pour le faire servir à sa place à la porte du palais. Le roi avait accepté, et Ahiqar avait donné à son neveu les conseils appropriés à ses nouvelles fonctions. Ici les papyrus ont des lacunes. Le récit ne reprend qu'avec la condamnation d'Ahiqar, et la façon dont il échappe à la mort ; les lacunes, toutefois, peuvent être facilement suppléées par la version syriaque. Nadan était vraiment indigne de la faveur d'Ahiqar : loin de reconnaître ses bienfaits, il le dénonça au roi comme un traître. Nous voyons alors Asarhaddon s'écrier dans les papyrus : « Celui que mon père avait élevé, qui avait mangé son pain, a résolu de perdre le pays. » Le bourreau, Nebogoumiskoun, est ensuite chargé d'aller avec deux hommes trouver Ahiqar pour le mettre à mort. Le bourreau expose sa mission à sa victime : « Nadan que tu as placé à la porte du palais t'a perdu. » Ahiqar rappelle aussitôt au bourreau qu'il lui a sauvé la vie sous Sennachérib ; en retour, il lui demande de l'épargner. Nebogoumiskoun comprend ce langage ; il dit à ses compagnons, à ces deux hommes qui étaient avec lui : « Approchez et je vous dirai le conseil qu'il me donne et ce conseil est bon. » Les deux hommes répondirent et lui dirent : « Dis-nous donc, ô Nebogoumiskoun, le licteur, ce que t'a dit celui-ci à qui toute l'armée d'Assur appartient. » Nebogoumiskoun répondit et leur dit : Ecoutez-moi ; celui-là est Ahiqar, un grand ; il est le sceau d'Asarhaddon, le roi d'Assur. De son conseil et de ses paroles dépend toute la puissance de l'Assyrie. Nous, ne le tuons pas. Je vous donne un eunuque que j'ai, et, dans les montagnes, celui-là sera mis à mort pour Ahiqar. » Ainsi fit-on ; le bourreau

¹ Ed. Meyer, *Der Papyrusfund von Elephantine*, in-8° de 128 p., Leipzig, Hinrichs 1912, p. 97.

² La Vulgate ne parle d'Ahiqar (Achiur) qu'en un endroit, xi, 20. Nous lisons, au contraire, dans les textes grecs : i, 21, 22 : « Sacherdonos, son fils (fils de Sennachérib), régna après lui et il établit Ahiqar, fils d'Anaël, fils de mon frère, sur tous les comptes de son royaume et il eut pouvoir sur toute l'administration. Alors Ahiqar intercédait pour moi et j'allai à Ninive, car Ahiqar était grand échanson et garde du sceau royal et intendait et maître des comptes de Sennachérib, roi des Assyriens, et Sacherdonos l'établit en second lieu dans le même emploi. Or il était mon neveu et de ma parenté. » — ii, 10 : « Et Ahiqar me nourrit pendant deux ans avant qu'il allât en Elymaïde. » — xi, 17, 18 : « En ce jour-là, il y eut joie pour tous les Juifs qui étaient à Ninive. Et Ahiqar et Nadab, ses neveux, vinrent se réjouir avec Tobie. » — xiv, 10 : « Vois, enfant, ce que Nadab a fait à Ahiqar, qui l'avait nourri ; ne l'avait-il pas fait descendre vivant dans la terre ? Et Dieu l'a traité selon sa méchanceté, devant lui. Et Ahiqar est revenu à la lumière et Nadab est entré dans les ténèbres éternelles, parce qu'il a cherché à tuer Ahiqar ; parce qu'il m'avait fait l'aumône, il est sorti du piège mortel que lui avait tendu Nadab, et Nadab est tombé dans le piège mortel, et il l'a perdu. »

rendit compte au roi de sa mission et lui annonça faussement la mort d'Ahiqar.

Les fragments de l'histoire d'Ahiqar trouvés à Eléphantine sont deux fois plus étendus que les passages parallèles de la version syriaque. Il ont été rédigés au ^{vi} siècle par un juif araméen, et apportés de Mésopotamie en Egypte avec d'autres pièces importantes, comme par exemple la traduction araméenne de l'inscription assyrienne gravée par Darius sur les rochers de Béhistoun et reproduite sur les tables 52, 54-56 de la publication de Sachau.

Si l'on compare la légende araméenne d'Ahiqar et les autres légendes orientales, on constate que les deux rédactions doivent être indépendantes l'une de l'autre; elles ne proviennent pas d'une source écrite commune, mais d'une tradition orale unique. La légende araméenne est plus populaire, elle emploie plus souvent le style direct; elle multiplie les incidentes. Avec elle, on peut saisir au ^{ve} siècle avant notre ère, c'est-à-dire bien près de sa source, la tradition orale dérivée des faits réels concernant Ahiqar.

§ 4. — *Histoire politique et religieuse de la colonie juive d'Eléphantine*

On aimerait connaître les circonstances précises ou l'époque exacte de la venue des Juifs à Eléphantine; malheureusement les papyrus sont silencieux sur ces divers points et nous sommes réduits à de pures conjectures. Nous savons seulement par la supplique à Bagohi que leur installation dans l'île remontait au moins au ^{vi} siècle, puisque sous Cambyse ils y vivaient déjà de leur vie propre et y jouissaient d'un temple. Faire commencer leur établissement en Egypte avec les années qui suivirent les désastres de 597 et de 586, alors que de nombreux Juifs émigrèrent avec Jérémie dans la vallée du Nil, ce serait, semble-t-il, assigner à leur colonie une date trop récente. Les Juifs étaient en Egypte avant cette époque; la lettre du Pseudo-Aristée les signale dans l'armée de Psammétique (594-589) et nous ne devons pas oublier que Néchao II, victorieux de Josias (608), ramena avec lui dans son empire Joachaz détrôné. Il paraît tout à fait invraisemblable qu'il n'ait pas adjoint à l'infortuné monarque quelques-uns tout au moins des notables de Jérusalem. C'est peut-être à cette époque qu'il faudrait faire remonter la venue en Egypte des premiers éléments qui donnèrent naissance à la colonie juive d'Eléphantine.

La position de l'île d'Eléphantine, placée au sud de l'Egypte, à la hauteur de la 1^{re} cataracte, devait tout naturellement attirer des exilés, nés pour le négoce. Une fois installés là, ils pouvaient espérer drainer vers eux tout le commerce des tribus du sud et des populations de l'Egypte septentrionale. Par les fortifications de l'île, par celles de la ville de Syène sur la rive droite du Nil, ils étaient mis à l'abri d'un coup de main de la part des Ethiopiens et ils pouvaient s'adonner à leurs

transactions en toute sécurité. Certains ont même pensé que les Juifs avaient été installés à Eléphantine par les Pharaons dans le but de garder l'entrée de l'Egypte et de contribuer à sa défense en qualité de mercenaires ou tout au moins de colons militaires, au lieu et place des indigènes, d'un naturel trop mou. L'hypothèse est peu vraisemblable¹. En tout cas, rien jusqu'ici, ni dans les papyrus, ni dans les ostraca, n'a permis de la justifier; les documents ont simplement montré dans les colons d'Eléphantine des commerçants et des agriculteurs; nulle part, ils ne les ont dépeints comme des soldats.

Sous les Perses, tolérants et libéraux, les Juifs d'Eléphantine furent particulièrement bien traités. Loyaux sujets, ils eurent la sagesse de ne jamais faire cause commune avec les Egyptiens, toujours impatients de secouer le joug persan, toujours prêts à se révolter. Ils n'ont même pas craint parfois, ainsi que l'atteste le papyrus de Strasbourg, de se prévaloir de leur fidélité envers le gouvernement pour dénoncer les menées dangereuses de leurs ennemis. Cette façon de procéder était des plus maladroites et leur propre sécurité ne devait pas manquer d'en souffrir un jour. S'afficher aux yeux des Egyptiens comme des espions, disposés à signaler à Suse toute velléité d'indépendance, c'était accroître par une attitude politique dangereuse en un tel milieu les inconvénients déjà considérables résultant de leurs pratiques cultuelles jugées sacrilèges; c'était courir à une catastrophe, et nous savons qu'ils ne purent pas l'éviter. La religion de Khnoum demandait impérieusement de faire cesser l'immolation des agneaux et des bœufs; le patriotisme égyptien exigeait l'anéantissement de témoins aussi gênants. D'où, en 409, la destruction du temple de Iahô et dans les années suivantes l'amère désolation de la petite colonie en présence de son sanctuaire ruiné, de ses sacrifices interrompus.

Est-ce à dire, toutefois, que la foi religieuse des Juifs d'Eléphantine était à l'abri de tout reproche? Non, certes!

D'abord, ils avaient un temple. Ils ne considéraient donc pas le sanctuaire de Jérusalem comme l'endroit unique où il fallait offrir des sacrifices à Yahweh. Qui plus est, ils ne paraissaient nullement soupçonner l'irrégularité de leur conduite. En 409, nous les voyons écrire au Grand-Prêtre lui-même pour solliciter son concours en vue de la reconstruction de leur lieu de culte. Et pourtant, en 622, la réforme de Josias avait rappelé aux Juifs les préceptes trop longtemps oubliés du Deutéronome.

¹ M. Clermont Ganneau l'a nettement combattue: « Nulle part ni dans les papyrus, ni dans les ostraca, maintenant très nombreux, nous ne saisissons un indice tendant à faire croire qu'ils exerçaient le métier des armes... Une population civile peut ressortir à des espèces de bureaux militaires, sans que pour cela cette population se compose nécessairement de soldats. Comparer, par exemple, à cet égard, nos anciens bureaux arabes, nos cercles militaires et territoires de commandement en Algérie. » Cf. *Recueil d'Archéologie orientale*, t. VIII, p. 136.

De l'attitude des Juifs d'Eléphantine dans leur supplique à Bagohi, nous devons donc conclure : ou que leur installation en Egypte était antérieure à 622 ; — ou que les principes de la réforme de Josias, subis peut-être par eux en Palestine, avaient été abandonnés dès leur établissement en Egypte¹ ; — ou enfin, que la loi de l'unité de sanctuaire ne leur paraissait obligatoire que pour les seuls Palestiniens auxquels il était facile de monter au temple de Jérusalem aux principales fêtes de l'année. Mais quel que soit le motif qui puisse nous expliquer leur conduite ou la légitimer en apparence aux yeux d'une rigoureuse orthodoxie, il reste acquis qu'un sanctuaire fut élevé au vrai Dieu dans la vallée du Nil, bien avant que les Samaritains aient dressé sur le mont Garizim leur autel schismatique.

De cette grave infraction à la loi sur l'unité de sanctuaire l'ignorance ou l'éloignement peuvent peut-être à la rigueur excuser les Juifs d'Eléphantine ; mais comment les disculper de leur langage et parfois de leurs pratiques polythéistes ? On se souvient qu'Hananiah dans le rescrit relatif à la fête des Azymes a salué ses frères de la part « des dieux². » Dans un autre document, adressé aux Juifs par le chef de leur communauté, lors d'un massacre coïncidant sans doute avec les troubles de l'an 409, on leur conseille de rester chez eux jusqu'à ce que « les dieux leur fassent voir la fin de leurs maux³. » Ailleurs, dans des listes de noms propres, « Bethel » considéré comme divinité revient souvent comme l'un des éléments constitutifs du mot⁴. Ailleurs encore, on s'aperçoit que sur une somme versée à titre de contribution religieuse Iahô doit partager avec d'autres dieux. L'an 5 de Darius II, donc en 418, chaque homme a versé deux sicles d'argent ; or sur le produit total Ismbethel touche 7 kerech ; Anathbethel, 12 kerech ; et Iahô, 12 kerech, six sicles⁵.

Enfin, à Eléphantine, on ne jure pas par le seul Iahô. Les papyrus de Cowley nous avaient déjà montré une juive prêtant serment devant Sati sur les désirs de son architecte ; ceux de Sachau reproduisent un serment proféré au nom d'Anathiahô. On ne craint pas d'associer au vrai Dieu une déesse, la déesse Anath, l'Athénée des Grecs¹.

Tous ces faits, avouons-le, sont accablants pour le monothéisme des Juifs d'Eléphantine ; si en pratique ils étaient monolâtres, on doit avouer qu'ils parlaient et agissaient parfois comme s'ils avaient été polythéistes. Somme toute, ils différaient fort peu de ces Juifs palestiniens, contemporains de Josias ou de Jérémie, associant si facilement au culte de Yahweh des pratiques idolâtriques en l'honneur des divinités cananéennes ou assyriennes, et restant également insensibles aux objurgations des prophètes et aux leçons des événements. Reconnaissons-le toutefois : ils étaient moins coupables dans leurs errements que les Judéens. Enfants perdus du judaïsme, isolés depuis déjà longtemps dans leur île lointaine, vivant au milieu d'une population asservie aux formes du polythéisme le plus dégradant, ils n'avaient pas eu pour stimuler leur piété, pour réformer ou préserver leur culte, les adjurations pressantes d'un Jérémie ; ils n'avaient pas été les spectateurs attristés des malheurs de Jérusalem et des infortunes de Sion ; ils n'avaient pas bénéficié, sur leur sol d'adoption, du ministère pastoral d'un Ezéchiel.

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Que faut-il entendre par les indulgences des Stations de Rome ?

R. — I. NOTIONS HISTORIQUES. — 1^o La visite des *Stations de Rome*, ou des églises *stationales* de Rome dans lesquelles se trouvent les monuments les plus vénérables, les plus précieux souvenirs des saints et surtout des martyrs, remonte aux premiers âges du christianisme. Le peuple, le clergé, les papes eux-mêmes s'y rendaient processionnellement pour y prier à certains jours déterminés.

Le mot latin *statio* signifie *poste militaire*, ou simplement lieu d'*arrêt* ou de séjour. On a donné

8 sicles. Là-dedans pour Iahô 12 kerech, 6 sicles ; pour Ismbethel, 7 kerech ; pour Anathbethel 12 kerech.

¹ Voici un autre serment proféré par un Juif, propriétaire à Yeb, devant Harambethel vers 460 avant Jésus-Christ ; « Je fais une demande et une assignation par devant notre Dieu, venant par devers moi en jugement ; moi, Malkiah, je t'assigne par devant le dieu Harambethel entre quatre voyageurs pour dire : je n'ai pas violé ton domicile, je n'ai pas battu ta femme, je n'ai pas pris dans ta maison tes meubles précieux... »

¹ On sait que beaucoup de Judéens revinrent à Jérusalem et dans les campagnes, après la mort de Josias, aux pratiques condamnées par la réforme de 622 et retournèrent offrir des sacrifices et de l'encens dans des sanctuaires locaux, souvent idolâtriques.

² « Les dieux saluent mes frères. »

³ Cf. Papyrus 15 (planche xv) : « On a visité les maisons où ils sont entrés dans Yeb, et les objets précieux qu'ils avaient pris, on a cherché s'ils étaient bien auprès de leurs maîtres ; ainsi ils ont conduit à leur seigneur... 120 Kerès. (Ce pronom « ils » doit désigner les prêtres de Knoum). L'ordre n'est pas encore rétabli. Donc tiens-toi en paix dans ta maison, et tes fils jusqu'à ce que les dieux nous fassent voir [la fin de nos maux]. »

⁴ Cf. « Bethelnatan » : « Bethel a donné [sous-entendu un fils, un germe]. » En considérant Bethel comme une divinité et non plus simplement comme un lieu de culte ancien et vénéré, on comprend mieux cette phrase de Jérémie dont le parallélisme devient tout à fait rigoureux : « Moab rougira de Camos, comme la maison d'Israël a rougi de Bethel, sa confiance. » (Jér. XLVIII, 13).

⁵ « Le 3 de Pamenhotep, l'an 5 [de Darius], voici les noms de l'armée juive, qui a donné de l'argent pour le Dieu Iahô, chaque homme deux sicles d'argent. » Suivent des listes de noms propres où l'on trouve indistinctement mêlés noms d'hommes et noms de femmes. Puis à la fin, on lit : « Cet argent s'est trouvé ce propre jour dans la main de Jedoniah, fils de Gemariah, au mois de Pamenhotep. Argent 31 kerech,

ce nom, selon les uns, au lieu saint où se trouvaient les tombeaux des apôtres et des martyrs, parce que les chrétiens se réunissaient là pour la sainte veille ou la prière à des jours déterminés. D'autres font simplement dériver le mot *statio* de *statuo*, parce que les fidèles se réunissaient à des jours fixes, *statutis temporibus*. Enfin, pour d'autres, le mot *statio* vient de *stare*, parce que les chrétiens assistaient à la prière et à la prédication debout, *stantes*.

S. Grégoire le Grand, voulant conserver et régulariser une dévotion si pieuse et si ancienne, désigna les églises à visiter, non seulement pendant le Carême, mais encore à quelques autres temps et jours de l'année; de plus, il ordonna d'indiquer ces églises dans le Missel romain.

2^o Dans le but d'exciter les fidèles à faire la visite de ces églises au jour indiqué et à y prier aux intentions du Souv. Pontife, les papes accordèrent plusieurs indulgences à ce pieux exercice. Dans une bulle de 1297, Boniface VIII affirme même que Grégoire le Grand avait accordé de semblables privilèges; mais le manque de documents anciens ne permet pas de rien affirmer à ce sujet.

Outre les églises indiquées par le Missel pour la station, il y a encore d'autres églises de Rome enrichies des indulgences stationales; mais, pour gagner les indulgences contenues au catalogue actuel, il faut la visite de l'église où se fait la station selon le Missel romain, et cela suffit.

3^o Anciennement, on ne pouvait gagner les indulgences stationales que dans la capitale du monde chrétien par la visite des églises indiquées. Mais, en faveur des chrétiens qui sont dans l'impossibilité de visiter les stations de Rome, les Souverains Pontifes, par concession gracieuse, ont consenti depuis longtemps à étendre le privilège de ces indulgences en dehors de Rome à d'autres églises ou chapelles désignées à cet effet.

C'est surtout aux ordres religieux, aux congrégations et aux confréries que ce privilège a été octroyé. Grâce à cette concession, les membres de ces sociétés, en visitant, au jour fixé, l'église ou la chapelle de leur ordre, ou de la confrérie, ou enfin l'église paroissiale, peuvent gagner les indulgences plénières et partielles qu'ils gagneraient en visitant ce jour-là la station de Rome.

D'après le décret de la S. C. des Indulgences du 7 mars 1678, il faut faire la visite aux jours fixés et l'on n'est pas libre de prendre un jour à son choix ¹.

II. INDULGENCES DES STATIONS DE ROME. — I. Autrefois, la S. C. des Indulgences refusait d'énumérer en détail les indulgences des stations de Rome; elle refusait même de permettre de spécifier leur nature de *plénières* ou *partielles*, comme l'indique le décret du 10 mars 1676 ². Cependant, malgré ces réserves et ces prohibitions on publia de tous côtés, même au moyen de la presse, des

catalogues fort différents entre eux : d'où, parmi les fidèles, des disputes, des abus et des scandales. La S. C. se livra alors à un examen approfondi de la question et proposa au pape de déterminer les indulgences stationales selon la mesure de celles accordées aux chapelles papales, de manière à attacher une indulgence plénière à quelques grandes fêtes, une partielle aux fêtes moindres, et à retirer toutes les anciennes concessions.

Pie VI, le 9 juillet 1777, accepta toutes ces concessions ¹. Aujourd'hui, les indulgences stationales sont les suivantes :

1^o *Indulgences plénières* : aux quatre fêtes de Noël, Jeudi Saint, Pâques et l'Ascension ;

2^o *Indulgences partielles* : — 30 ans et 30 quarantaines ; — 25 ans et 25 quarantaines ; — 15 ans et 15 quarantaines ; — 10 ans et 10 quarantaines à différents jours.

II. Conditions auxquelles on peut gagner les indulgences stationales :

1^o Pour toutes, il faut la visite de l'église stationale avec prière aux intentions du Souv. Pontife ;

2^o Pour les indulgences plénières, il faut la confession et la communion ;

3^o Pour les indulgences partielles, il faut l'état de grâce ou un acte de contrition parfaite ².

Q. — Une famille désirant procurer à ses enfants le bienfait de la communion privée dans sa propre chapelle, je viens vous demander :

1^o Quels sont les droits du curé non consulté ?

2^o Ceux du prêtre invité à l'insu du curé ?

3^o Le curé peut-il exiger le *celebret* et la feuille des pouvoirs du prêtre invité ?

4^o Que penser d'un prêtre qui vient célébrer dans cette chapelle sans en parler au curé, lequel parfois n'en est avisé que par un tiers ?

5^o *Quid* si ce prêtre appartenant à un diocèse étranger avait des pouvoirs de l'Ordinaire d'ici et agissait comme il est dit au n^o 4 ?

R. — Les questions posées soulèvent plusieurs problèmes canoniques relativement à la messe dans les oratoires privés, à la réception de la communion dans les mêmes oratoires et aux droits du curé relativement à la première communion privée.

1^o *La messe dans les oratoires privés*. — Le curé n'a aucun droit ni à dire la messe lui-même, ni à désigner les prêtres qui la diront dans les oratoires privés.

C'est à l'indultaire à choisir le célébrant ; il peut inviter tout prêtre, séculier ou régulier, qui ne se trouve pas frappé d'interdit : « Per se seu per quemcumque sacerdotem rite approbatum secularem, seu de superiorum licentia regularem, » dit le rescript.

Mais avant d'être admis, les prêtres étrangers

¹ *Rescripta auth.*, I, n. 313.

² *Raccolta*, n. 312. — Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 577. — Theod. a Spritu S., *De Indulgentiis*, II, p. 29 et seq. — Onuphrius Panvinus, *De Stationibus Urbis Romæ*, reproduit dans son édition de PLATINA, *De Vitis Pontificum*, Colon., 1574. — Migne, *Patr. lat.*, t. LXXXV, col. 94.

¹ *Decreta auth.*, n. 18.

² *Ibid.*, n. 12.

doivent suivre les lois relatives au *Celebret* ¹. Comme celles-ci varient un peu suivant les diocèses, c'est à chacun à suivre ses statuts diocésains sur ce point.

2^o *La communion dans les oratoires privés.* — Aujourd'hui, le décret de la S. R. C. du 8 mai 1907 permet la communion de dévotion dans les oratoires domestiques à ceux qui y assistent à la messe ².

Mais cette concession porte : *salvis juriibus parochialibus*. Quel en est le sens précis ? Tout d'abord, nous avons exclu la communion pascalle, qui est réservée au curé dans son église paroissiale. Comme le curé peut autoriser ses paroissiens à faire la communion pascalle ailleurs, il peut l'autoriser dans les oratoires.

Il suit de là que si les enfants veulent faire une communion servant pour le devoir pascal, ils doivent demander l'autorisation du curé de la paroisse.

3^o *Les droits du curé et la communion privée.* — D'après les règlements diocésains, le confesseur ne peut donner à un enfant l'autorisation de communier que sur la promesse ratifiée par les parents de compléter son instruction religieuse. Cette autorisation du confesseur est présentée avec l'extrait de baptême et l'attestation de la promesse ci-dessus au curé de la paroisse, afin que celui-ci puisse inscrire cet enfant au nombre des communicants dans le *Liber status animarum*.

Tout ce qui est fait en moins est un manquement grave aux droits du curé.

Q. — Les jours de jeûne du Carême ou de l'année, nos braves paysans qui s'en vont ces jours-là comme tous les autres jours à leurs travaux ordinaires, peuvent, je crois, déjeuner le matin ; mais peuvent-ils également ces mêmes jours de jeûne où la viande est permise au repas principal, en manger à la collation ou plusieurs fois le jour ?

Mon doute me vient de ce que la raison du travail ordinaire des champs qui leur permet de déjeuner le matin ne me paraît pas suffisante pour les dispenser du reste de la loi. Ne pouvant pas garder toute la loi, ne sont-ils pas au moins tenus à garder tout ce qu'ils en peuvent garder ?

Des confrères me disent qu'ils sont dispensés de tout. Les auteurs que j'ai consultés ne donnent pas à ce sujet de réponse absolument claire. Qu'en pense l'Ami ?

R. — L'essence du jeûne consiste en un seul repas solide par jour ; l'usage permet seulement d'y ajouter une collation légère le soir (ou avant midi si l'on faisait le repas principal le soir), et en plus un *frustulum* encore plus léger le matin. En conséquence, celui qui a fait deux repas avec droit ou même contre le droit, ne peut plus être tenu ce jour-là par la loi du jeûne, puisque, quoi qu'il fasse, il n'y aura pas de jeûne pour lui ce jour-là. De plus, la loi du jeûne n'atteint pas ceux qui en raison de leur âge, de leurs infirmités, ou de leurs

travaux ou du manque de nourriture suffisante ne pourraient que trop difficilement jeûner. Or le travail ordinaire des champs est regardé généralement comme un cas d'exemption pour ceux qui y sont employés tous les jours ou presque tous les jours, à moins donc qu'il ne s'agisse que d'un travail très léger ; par conséquent, quand bien même ceux qui s'y livrent, après avoir déjeuné le matin et diné à midi, pourraient fort bien sans en souffrir ne faire qu'une collation le soir, ils n'y sont aucunement tenus, puisque le jeûne ne peut plus exister pour eux ces jours-là.

Mais les jours de jeûne il y a ordinairement en plus l'obligation de l'abstinence, qui atteint chaque repas en particulier, de sorte que ceux qui ne sont pas obligés de jeûner, sont néanmoins obligés de faire maigre, à moins qu'ils n'aient un motif d'exemption ou qu'ils n'en soient légitimement dispensés. Et ceux qui auraient mangé de la viande d'une manière licite ou illicite à un ou plusieurs repas sont encore obligés de faire maigre aux autres repas, et si l'usage de la viande était permis seulement au principal repas, tous seraient tenus de soi à faire maigre aux autres repas. Mais à présent tous les mandements de Carême que nous avons pu voir portent expressément : « Ceux qui sont légitimement dispensés du jeûne (par là-même ceux qui sont employés aux travaux ordinaires des champs) peuvent manger de la viande à tous les repas, les jours où la permission d'en faire usage est accordée. » Donc il n'y a plus de difficulté pour eux.

Q. — Quelle est la valeur des bénédictions du Saint-Père jusqu'à la 4^e génération données sur les photographies de Sa Sainteté rapportées de Rome par les pèlerins, — et en quelles circonstances peuvent-elles servir ?

R. — C'est une indulgence plénière à l'article de la mort qui est accordée à la personne mentionnée dans la requête et à ses proches jusqu'au 3^e degré. Cette indulgence se donne et se communique d'elle-même au mourant. Celui-ci fera bien de se conformer, si la chose est possible, au désir manifesté par Pie IX et de demander à son confesseur, ou à un autre prêtre, de la lui appliquer au moyen de la formule approuvée par Benoît XIV. Mais cela n'est pas nécessaire, lors même que le rescrit porterait *in forma Ecclesiae consueta*.

Q. — 1^o Un confrère étranger au diocèse, désirant recevoir des honoraires de messes, m'a fait parvenir une autorisation ainsi conçue : « Le vicaire général X... autorise M. l'abbé X... à recevoir des honoraires de messes du diocèse de X... » Puis-je lui envoyer indéfiniment des messes, avec une autorisation aussi générale ?

2^o Quand on confie des honoraires de messes à un confrère particulièrement connu, doit-on sous peine de péché exiger un certificat de la célébration de ces messes ?

R. — Ad I. Dans cette question des honoraires confiés à d'autres, il faut voir l'intention du

¹ Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 223. — *Ephemerides liturgicae*, 1896, p. 554.

² *Ami* 1907, p. 1108.

législateur et la suivre plutôt que la lettre seule de la loi.

En conscience, un prêtre est tenu à se rendre compte de l'honorabilité de ceux qui lui demandent des messes; pour cela, une attestation du vicaire général peut suffire, tant que le prêtre ne conçoit pas des doutes au sujet de celui qui sollicite.

Ad II. De même, pour l'acquit des messes confiées à un prêtre très connu pour sa régularité: on peut prendre son silence pour un aveu.

Cependant, le prêtre ferait mieux de prendre les devants et de déclarer que les messes à lui confiées sont acquittées.

Q. — Un curé peut dispenser ses paroissiens dans les lois de jeûne, d'abstinence, etc., et il peut déléguer ses pouvoirs.

1° Peut-il dispenser en bloc ou seulement en particulier?

2° Peut-il déléguer ses pouvoirs de la manière suivante? Il permet à un prêtre étranger, venu pour confesser dans sa paroisse, de dispenser tous ceux qui s'adresseront à lui.

3° Si les pénitents qui demandent une dispense n'étaient pas de la paroisse où ils se confessent, la dispense serait-elle nulle?

R. — Ad I. Il est certain, au moins à présent, d'après la coutume légitimement admise, que les curés peuvent *potestate vicaria ordinaria* donner à leurs paroissiens des dispenses pour les lois les plus communes de l'Eglise, par exemple pour l'abstinence, le jeûne, les ouvrages réputés serviles, l'assistance à la messe dominicale; mais ils ne le peuvent que pour des cas particuliers et à des particuliers. De plus, comme ils tiennent ces pouvoirs originairement du Pape, celui-ci n'est censé les leur communiquer qu'à la condition expresse qu'ils ne donneront ces dispenses que pour des motifs réputés justes et raisonnables.

Ad II. Il est certain aussi que les curés ayant ces pouvoirs *potestate ordinaria* peuvent aussi les communiquer à d'autres, mais seulement tels qu'ils les ont reçus, pour des cas particuliers et pour des motifs justes et raisonnables.

Ad III. Les curés, comme tels, n'ayant de pouvoirs que sur leurs paroissiens, ils n'en peuvent donner par délégation que sur eux. Une dispense donnée par eux ou par leurs délégués à d'autres qu'à leurs paroissiens serait donc nulle de ce fait.

Le confesseur, comme tel, n'a aucun droit de donner des dispenses à ses pénitents: il a seulement la faculté de prononcer doctrinalement, lorsqu'il trouve une cause suffisante d'exemption, et de déclarer à son pénitent que dans le cas où il se trouve il n'est pas obligé par telle ou telle loi.

Q. — Quand le manque de santé ne permet pas de jeûner, doit-on cependant s'en faire dispenser?

R. — Il est évident que si le manque de santé ne permet certainement pas de jeûner, il n'y a aucune obligation de s'en faire dispenser, puisque

la loi du jeûne ne tombe ni sur les malades ni sur les infirmes incapables de jeûner; on est tout simplement hors la loi. Si même il y avait doute réel et positif, il n'y aurait pas encore obligation de se faire dispenser, car alors l'extension de la loi à ce cas-là est au moins douteuse de soi en théorie, par là même la loi est douteuse pour ce cas-là. Or, pratiquement *lex dubia, lex nulla*, et non est *obligatio nisi certa de ea constet*. Néanmoins il serait bon de se faire dispenser, pour plus de sécurité de conscience, pour donner le bon exemple et pour montrer l'estime qu'on fait de la loi.

Il n'y a obligation de demander dispense, si l'on ne veut pas jeûner, que dans le cas de doute négatif, ou si l'on a des raisons qui vous rendent dissemblable à ceux qui doivent certainement jeûner, ou qui rendent l'observance de la loi plus difficile pour vous que pour eux, mais qui cependant ne seraient pas capables par elles seules de vous dispenser certainement du jeûne. Mais si après avoir commencé on voyait clairement qu'on ne peut continuer sans danger pour sa santé, il n'y aurait plus besoin de dispense. — Néanmoins, pour ce cas-là comme pour celui du manque de santé, on ne pourrait que louer la personne qui, par respect pour la loi et l'autorité de l'Eglise et aussi par humilité, demanderait dispense.

Q. — Un vicaire peut-il avoir part au casuel des différents offices qui surviennent pendant son absence légitime, c'est-à-dire autorisée par son curé, soit pour prendre une courte vacance, soit pour donner un sermon dans une autre paroisse? S'il n'y a pas droit, faut-il diminuer d'autant, ce qui n'est pas sans inconvénient, le prix du service inscrit au tarif?

R. — Nous pensons que, à moins d'une coutume contraire, le vicaire légitimement absent avec la permission de son curé peut recevoir, en toute conscience, les honoraires des offices auxquels il n'a pas assisté.

De fait, ces honoraires sont prévus dans le tarif comme un moyen d'améliorer la situation des vicaires. Si, chaque fois qu'un vicaire s'absente, il devait prendre sur ses honoraires pour payer sa récréation ou les services rendus à d'autres confrères, ce serait une situation intolérable et inhumaine; aussi l'usage communément reçu fait bénéficier les vicaires de la règle adoptée pour les curés, qui touchent le casuel curial fait en leur absence.

Q. — Pœnitentes continentur aliquando se expertos esse motus carnales sine periculo pollutionis et sine ulla delectatione venerea, propter tactus habitos in partibus non inhonestis, sed minus honestis alterius personæ, vel ex joco vel ex aliqua delectatione organica. Utrum hi motus taxandi sint peccata mortalia?

R. — Si tales tactus exercerentur inter conjugatos, vel sine peccato essent, vel ad summum venialiter peccaminosi, si, verbi gratia, unice quæreretur voluptas aut adjungeretur aliqua circumstantia venialiter peccaminosa.

Extra conjugium omnino distinguendum est. Si tales tactus exercerentur morose, difficile a

mortali excusarentur propter periculum proximum consensus in cogitationes et desideria prava, a fortiori si exercerentur in partes istas denudatas. Si autem ex joco, obiter nec repetitis vicibus fierent, de se veniale non excederent. Si vero fierent cum delectatione organica quæ valde vicina est delectationi venereæ et eam facillime inducit, valde periculosi essent, imo mortales potius essent credendi, si ad istam delectationem fierent et morose, veniales autem si parum adverteretur ista delectatio, aut sensatio hæc potius rejiceretur. — Idem fore dicendum de motibus carnalibus qui certe mortales essent, si quasi studiose quærerentur et consensus pravius eis daretur, veniales vero tantum si plenus consensus eis non daretur aut si parum adverteretur, sed e contra nullo modo peccaminosi si improbarentur, præsertim cum luctamine.

Unde valde arcendi sunt præcipue juvenes ab istis tactibus, quia de se saltem periculosi sunt, et sæpe confessarius, etiam post interrogationes, anceps remanebit num peccatum fuerit admissum mortale, an veniale tantum.

Q. — Trois élèves d'un collège servaient à table pendant les vacances. Se voyant refuser le petit déjeuner par le cuisinier, ils s'approprièrent de temps en temps du pain, du vin, du sucre pour se sustenter. A la rentrée, dénoncés, ils nient *mordicus*. Avant la fin de la retraite, le Supérieur dit aux confesseurs réunis : « J'espère bien que le confesseur de ces élèves comprendra son devoir, et les obligera à avouer leur faute, avant de leur donner l'absolution. » Et le soir : « Ils ont fini par avouer, il l'a bien fallu, leur confesseur leur refusant l'absolution. » Ce procédé a été connu du public et a scandalisé pas mal de monde. Un des confesseurs l'a désapprouvé, et un autre scandale ayant éclaté plus tard, sans que l'auteur se découvre, on a soupçonné les pénitents de ce confesseur.

Je sais qu'on doit empêcher le dommage dont on est l'auteur même involontaire, tant qu'il *persiste*, et au risque de se découvrir. Mais était-ce là le cas ? Et combien de péchés n'ont-ils pas été cachés par crainte ! Qu'en pensez-vous ? Mettez de côté la restitution, elle était peu importante et on la condonnait.

R. — 1^o Les péchés véniels n'étant pas matière nécessaire de confession, le confesseur outrepassa son droit en exigeant l'accusation sous peine de refus d'absolution, sauf le cas où ils seraient occasion prochaine de péché mortel. Le supérieur par là-même s'est mêlé d'une chose qui n'entrait pas dans ses attributions de supérieur. Il pouvait infliger aux élèves une punition, mais il n'avait rien à commander au confesseur.

Que ces petits vols aient été des péchés véniels simplement, personne ne peut en douter ; beaucoup même les excuseraient de toute faute pour cette raison que les élèves avaient droit au petit déjeuner, à moins qu'il n'y ait eu convention contraire, ce qui n'apparaît guère.

2^o Les élèves ayant déclaré leur faute en confession, le confesseur pouvait-il les obliger à aller l'avouer au supérieur sous peine de refus d'absolution ? — Pour le cas particulier, nous répondons résolument *non*. Les petits détournements

faits par les élèves, alors même qu'ils n'auraient pas été excusés par le refus du cuisinier, n'atteignant pas les proportions d'un vol grave, n'imposaient pas une obligation grave de restituer ou de demander condonation, et par suite l'obligation de se faire connaître n'était pas grave et ne pouvait pas être imposée sous peine de refus d'absolution. Mais le confesseur devait conseiller fortement cette démarche pour que les élèves aient une condonation formelle de leur méfait, supposé qu'il y ait eu vrai larcin. — Et d'une manière générale, nous répondrons encore *non*, même pour des fautes graves ; la confession ne peut dégénérer ainsi en moyen de gouvernement, pour un supérieur. Il n'y aurait d'exception que pour le cas où les fautes accusées auraient des suites scandaleuses d'une gravité sérieuse, que le coupable serait tenu d'arrêter lui-même, et qu'il ne pourrait pas arrêter autrement qu'en se faisant connaître.

S'il ne s'agissait que de restitutions graves à faire, le confesseur exigerait qu'elles soient faites secrètement ou qu'on en demande condonation.

Q. — 1^o Est-il nécessaire, pour faire partie d'une confrérie de la *Bonne Mort* et du soulagement des âmes du purgatoire, de se présenter soi-même personnellement pour demander l'inscription de son nom sur le registre de la confrérie, à l'instar de celui qui voulant recevoir le scapulaire, se présente personnellement pour le recevoir, ou bien suffit-il de demander cette inscription par une personne intermédiaire ?

2^o L'inscription doit-elle être demandée au Directeur de la confrérie lui-même, ou bien suffit-il de la demander à un prêtre, voire même à un laïc, qui se trouve dans la sacristie, et qui communique ensuite la demande au Directeur ?

3^o Peut-on faire inscrire sur le registre de cette archiconfrérie des personnes défuntées afin de les faire bénéficier des indulgences et suffrages spéciaux auxquels participent les membres défunts de ladite archiconfrérie ?

R. — Ad I. D'après la loi générale de l'Eglise, c'est à celui qui demande à entrer dans une confrérie à demander *personnellement* son inscription. Néanmoins, pour les confréries qui n'ont pas de scapulaire, ou d'insigne extérieur, on peut, avec une raison solide, demander son admission par un intermédiaire : c'est le cas pour la confrérie de la *Bonne Mort*.

Ad II. D'après une concession du 23 juin 1885, le Directeur de la confrérie de la *Bonne Mort* peut déléguer un prêtre pour faire l'inscription à sa place ; mais un laïque peut servir d'intermédiaire pour transmettre la demande d'inscription faite par une personne.

Ad III. L'inscription des défunts dans les confréries est défendue par l'Eglise d'une manière générale sans aucune exception, comme il résulte d'une décision de la S. C. des Indulgences du 25 août 1897 ¹.

¹ Tachy, *Les Confréries*, n. 179-181. — Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 85, 406.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le cardinal Lavigerie et son action politique (1863-1892), par J. Tournier.
— In-8 de x-416 p., avec photogravure, 7 f. 5).
— Paris, Perrin.

Le livre de M. l'abbé Tournier est une thèse présentée à la Sorbonne pour le doctorat ès lettres, au mois d'avril de cette année.

M. Tournier avait à faire face au plus désagréable jury qui se puisse imaginer : MM. Debidour, Aulard, Seignobos, Guignebert. Il a soutenu sa thèse avec solidité, avec une modestie charmante surtout ; on percevait, dans sa parole, dans son culte pour le grand cardinal, un accent de sincérité, de dévotion émue et presque candide qui allait au cœur. M. Debidour, qui présidait le jury, en fut visiblement touché ; et lui, qui dans ses gros livres a été si dur pour Lavigerie, qui l'a qualifié « forban d'Eglise, » qui a intitulé le chapitre du ralliement « Tartufe chez Orgon, » lui, ce jour-là, on ne le reconnaissait plus : la bonne grâce du candidat était contagieuse, et se communiquait à ses juges.

Le titre du volume en délimite exactement l'objet. Ce n'est pas une histoire complète du cardinal (celle-ci a été écrite, et de main de maître, par Mgr Baunard). C'est l'histoire de son action politique seulement ; et restreint à ce point unique, le sujet reste immense. M. Tournier l'a renouvelé à fond ; il a eu, le premier, connaissance des papiers du cardinal, qui sont aux archives épiscopales d'Alger et dont Mgr Baunard n'avait pas pu prendre communication. Et ces papiers sont une terrible mine ! Rarement la Sorbonne aura assisté à l'exhumation de documents aussi sensationnels.

Rien de très nouveau sur les premiers pas de Lavigerie dans la politique : conflit avec le maréchal de Mac-Mahon (alors gouverneur général de l'Algérie), en 1867-1868, puis, en 1871-1874, action tendant au rétablissement de la monarchie (même après l'échec, qui pouvait sembler définitif, de l'automne de 1873). M. Tournier passe rapidement là-dessus. Mac-Mahon avait gardé à Lavigerie une rancune inexpiable : tant qu'il fut à la présidence de la République, il ne put être question, pour l'archevêque d'Alger, d'influence politique ni non plus de cardinalat. La démission de Mac-Mahon (janvier 1879) ouvre aux visées politiques de Lavigerie une carrière nouvelle.

La première grande affaire où il est mêlé, où il joue le rôle capital, c'est la question des Congrégations (dont les décrets du 29 mars 1880 ont édicté dissolution) et le projet de déclaration à souscrire par elles. C'est une question qui fut alors excessivement grave, qui fut décisive même pour l'accélération de la politique républicaine, qui détermina une crise ministérielle en pleines vacances parlementaires (démission du cabinet Freycinet en septembre 1880). C'est une question sur laquelle on a beaucoup écrit déjà, mais sur laquelle aussi chacun sentait planer de pénibles obscurités. Désormais tous les voiles sont levés : M. Tournier aligne, impitoyable, ses documents et les présente et encadre d'ailleurs avec autant de clarté que de dextérité.

Après cela, c'est l'affaire du cardinalat et la nomination de Mgr Maret à un titre archiepiscopal (1880-1882) ; le plan politique de Lavigerie,

qui, dès lors, dès 1883, est le ralliement et qu'il ne néglige rien pour faire prévaloir à Rome et en France ; son rôle avant et après l'Encyclique *Nobilissima Gallorum gens* ; l'affaire des biographies Dupanloup (Lagrange et Maynard) ; l'affaire Pitra et la lettre pontificale au cardinal Guibert ; l'affaire Thomas-Freppel à la suite de l'Encyclique *Immortale Dei* ; l'affaire du projet de légation en Chine ; — l'affaire surtout du toast d'Alger et du ralliement, qui remplit toute la II^e partie de l'ouvrage (p. 275-401).

On savait, avant M. Tournier, que l'activité du cardinal avait été énorme. On ne lui soupçonnait pas cependant les dimensions prodigieuses qui nous sont révélées ici. Il ne sera plus possible désormais d'étudier l'histoire de l'Eglise de France, et même de l'Eglise catholique dans son ensemble, au cours de ces douze premières années du Pontificat de Léon XIII, sans avoir ce livre sous les yeux.

Maintenant, tout est-il or pur dans cette politique ? Et de ce livre, le cardinal sort-il grandi ?

La principale critique de M. Debidour, au cours de la soutenance, tient en ceci : c'est que M. Tournier a vu, dans son cardinal, exclusivement un homme d'Eglise, un homme de Dieu, un homme qui n'a eu d'autre passion et dont toutes les énergies n'ont convergé vers d'autre but que le règne de Dieu et l'extension de son Eglise, — tandis que M. Debidour, lui, voudrait y voir l'homme d'abord, son ambition, son caractère, dont les défauts furent très « humains »... M. Tournier trouve, dans des ambitions purement surnaturelles, la clef de Lavigerie ; M. Debidour la chercherait d'abord dans des ambitions plus humaines.

Tout n'est pas à rejeter peut-être dans cette critique de M. Debidour. On peut le dire à priori sans injure pour la mémoire de Lavigerie, puisqu'il n'est guère de saints qui ne se soient sentis, un jour ou l'autre, agacés par des fumées de vaine gloire ou d'amour-propre mal éteint. Et à posteriori, et après lecture de ce livre, je crois qu'en effet il y a beaucoup d'hommerie en tout ce qui nous est raconté là, en toutes ces lettres, officielles ou privées, qui s'étaient sous nos yeux stupéfaits.

Il y eut beaucoup d'hommerie dans les intrigues très actives menées par les libéraux ou libéralisants, au cours de ces années 1890-1892. Lavigerie ne fut pas libéral, quant à la doctrine (nous l'avons montré, *Ami* 1910, p. 251-253) ; mais en fait, c'est à ce monde-là qu'a profité sa politique de ces années ; c'est de ce monde-là qu'il a fait le jeu.

Et je crois, par ailleurs, que M. Tournier le libéralise plus que de raison. Il écrit, par exemple (p. 12), parlant de « la doctrine exposée dans l'Encyclique (*Quanta cura*) et des propositions contenues dans le Syllabus » : — « Mgr Lavigerie (alors évêque de Nancy) n'en approuvait pas tous les points. Quelle attitude devait-il prendre ? Il se tint sur la réserve. Il attendit d'abord un mois avant d'aborder ce sujet. » Voilà une phrase qui a dépassé la pensée de M. Tournier, certainement. — P. 42, après l'échec de la Restauration monarchique projetée en 1873 : — « Les erreurs passées n'avaient pas éclairé les ultramontains, » note M. Tournier, qui mélancoliquement enregistre les témoignages de la défaveur des libéraux auprès de Pie IX. — M. Tournier épouse vigoureusement les querelles des libéraux d'alors contre l'*Univers*, contre Mgr Freppel, contre Mgr Gay, etc. Et ils n'y allaient pas de main morte : oyez par exemple ce billet doux de Mgr Perraud au cardinal Lavigerie (16 juillet 1885) : — « La vérité, écrivait l'évêque d'Autun, est que d'avoir supprimé le *Journal*

de Rome, c'est avoir supprimé seulement la mil-lième partie du mal fait par l'*Univèrs*; qui nous débarrassera des 999 autres ? » Le cardinal Lavie-gerie, tout en regrettant certaines polémiques, n'a jamais donné dans ce langage : — « La suppression de l'*Univèrs*, écrivait-il en ce même mois de juillet 1885 au P. Charmetant, dans les circon-stances actuelles, et même en tout temps, serait un véritable malheur. On ne voit rien qui puisse le remplacer contre les ennemis de l'Eglise. » Et c'est sur l'*Univèrs* en effet qu'il s'appuiera tout d'abord, cinq ans plus tard, parmi les difficultés de toute nature qui fondront sur lui au lendemain du toast d'Alger et avant l'Encyclique dite du ralliement ; et comme à son gré l'*Univèrs* ne marchait pas assez vite dans le sens de l'adhésion à la République, Eugène Vuillot lui répondit par une longue lettre (du 30 avril 1891, un peu moins de dix mois avant l'Encyclique, — lettre publiée pour la pre-mière fois par M. Tournier), où nous lisons cette noble formule, qui résume toute la ligne de con-ducite du journal (p. 370) :

« ...Tant de réserve à Rome et l'état de l'opi-nion en France n'étaient point de nature à vaincre nos répugnances pour le Gouvernement et son parti. *J'étais toujours jusqu'où le Pape voudra, seulement il faut que je puisse dire qu'il le veut.* »

Nous pourrions multiplier ces remarques. Ce que nous venons de dire suffit à éclaircir nos lec-teurs. Si nous avions à écrire cette histoire, nous ne prendrions pas la même orientation que M. Tournier ; nos sévérités n'iraient pas aux mêmes adresses. Mais nous ne saurions apporter, à la pré-sentation des documents eux-mêmes, plus de loyauté et de conscience que n'a fait M. Tournier. C'est par là, par cette richesse de documentation inédite, que son livre s'impose et restera.

M. Tronson et le Livre des « *Maximes des Saints*, » par l'abbé R. Bassibey. — In-42 de III-607 p., portrait, 5 f. — Bordeaux, librairie des Bons Livres, rue Ste-Catherine, 190.

M. Tronson, entré à Saint-Sulpice en 1658, à trente-quatre ans, fut le III^e Supérieur général de la Compagnie, de 1676 à 1700.

Durant ce quart de siècle, des trois grandes questions qui sous Louis XIV ont troublé l'Eglise de France, — jansénisme, gallicanisme, quiétisme, — la première semblait un peu assoupie, à la suite de la fameuse « Paix de Clément IX, » au point d'endormir la vigilance d'un nonce un peu naïf qui eût à la bonne foi d'Arnauld et ne soupçonna rien de la campagne que les Jansénistes allaient pré-parer à l'abri du silence respectueux. Mais c'est sous le gouvernement de M. Tronson que les deux autres questions, gallicanisme et quiétisme, ont été le plus aiguës, puisque la Déclaration des Qua-tre Articles est de 1682 et que c'est en septembre 1693 que Bossuet est commis à l'examen des ou-vrages de Mme Guyon, pour aboutir au Bref pon-tifical du 12 mars 1699 qui condamnait le livre de Fénelon.

Le titre dont a fait choix M. Bassibey n'an-nonçe d'abord que la question quiétiste. Mais, comme, pour bien entendre M. Tronson, pour bien discerner s'il approuve ou condamne, et à quelle dose, et dans quelle mesure, il faut avoir première-ment fait avec lui ample et complète connais-sance, M. Tronson étant homme qui ne crie pas sa pensée toute crue et à tout venant, qui marche tou-jours avec nombre, poids et mesure, qui n'a cou-tume ni de prodiguer ses jugements ni de perdre ses paroles, qui rumine ses idées avant d'ouvrir la bouche, qui tourne sept fois sa plume dans l'encre avant de rien confier au papier, — en conséquence,

M. Bassibey, avant de nous introduire au sanc-tuaire quiétiste, nous ménage la surprise de l'an-tichambre, d'une antichambre très vaste (puisque'elle occupe plus de la moitié de l'ouvrage, plus de 300 pages), mais très nécessaire, et infiniment agréable.

Je crois que M. Bassibey doit savoir par cœur l'œuvre entière et la Correspondance de M. Tron-son ; car tout son livre est fait de citations de son héros. Et de mettre ainsi en valeur toutes ces cita-tions, de les encadrer, de les grouper, de les illus-trer les unes par les autres avec tant d'art et de finesse, cela suppose un très long commerce avec l'âme que l'on a si bien pénétrée.

C'est donc ici M. Tronson que l'on entendra. Et on l'aimera. On l'aimera parce qu'on apprendra à le connaître. On ne connaît pas M. Tronson. Nous ne le connaissons, pour la plupart, que par ces *Examens particuliers* qui jadis nous furent lus dans le quart d'heure somnolent qui précède le repas de midi. Et ces *Examens* sont sans doute d'une psychologie admirable, mais que pour de multiples raisons nous n'avons pas entendue suffi-samment alors ; et puis, dans ces *Examens*, M. Tronson parle à des séminaristes, et donc n'a point besoin de tant de diplomatie, ou du moins ne recourt qu'à une diplomatie *sui generis*, tandis que, ici, dans le livre de M. Bassibey, c'est à bien autre chose qu'à des séminaristes que M. Tronson a affaire ! M. Tronson passait, de son temps, pour « l'homme le plus consulté de France » ; et il ne se refusait jamais à qui implorait ses conseils. Il n'avait pas peur, pas plus à la Cour que dans les antichambres épiscopales ; il était fils d'un Con-sciller d'Etat, et ne se trouvait nullement dépay-sé parmi les Ministres. Mais, sans avoir peur, il était prudent. Il était la prudence même. M. Bassibey lui trouve des yeux « presque aussi énigmatiques que ceux de la Joconde » : énigmatiques soit, mais d'une énigme dont la clef doit être cherchée dans la bonté (ce qui n'est pas le cas pour la Joconde). La prudence de M. Tronson était toute faite de bonté, du désir de ne pas blesser, de ne pas frois-ser, de garder l'accès des cœurs afin de pouvoir continuer à leur faire du bien.

En neuf chapitres, M. Bassibey nous présente M. Tronson sous tous ses aspects, dans sa vie privée et dans sa vie publique, dans sa doctrine et dans son action : 1^o Le Supérieur général de Saint-Sulpice ; 2^o l'Ascète ; 3^o le Moliniste ; 4^o le Probabiliste ; 5^o l'Ultramontain ; 6^o le Tempori-seur ; 7^o le Bon Père ; 8^o enfin et 9^o (affaire du Quiétisme) le Commissaire et l'Examinateur.

Un de ces titres aura surpris, au premier abord : le n^o 5 : M. Tronson ultramontain.

Sans doute, sur ce point de doctrine, il n'a pas été aussi ferme et n'a point eu de vues aussi nettes et aussi arrêtées que dans la question jan-séniste. Contre le jansénisme il a été intransi-geant, aussi bien contre le jansénisme dogmatique que contre le jansénisme pratique, contre le rig'o-risme ; il a interdit le probabiliorisme ; même après le Décret du Saint-Office (en 1680) aux Jésuites (Décret qui ne condamnait pas le probabi-lisme, comme on l'a prétendu, mais qui simplement ôtait la liberté des opinions au sein de la Compagnie de Jésus, et ce, à la demande du Gé-néral lui-même, alors probabilioriste fougueux), M. Tronson reste toujours probabiliste.

Sur la question gallicane, il n'eut pas des lu-mières aussi fixes. Il a passé pour ultramontain, parce qu'il a toujours été à mille lieues des erre-ments qui ont marqué ces dix années de fièvre (1682-1693) ; il a toujours prêché la patience, la prudence, espérant que tout s'accommodera, saluant avec bonheur tous les indices d'arrange-ment. Ce n'est pas lui qui aurait jamais songé à

imposer les Quatre Articles à ses subordonnés, comme voulut le faire le P. de La Chaise pour la Compagnie de Jésus en France. « Matières délicates », disait-il, « conjonctures difficiles ». Il regardait, quant à lui, les Quatre Articles comme des opinions libres dans l'Eglise, et dès lors il valait mieux n'en pas parler : — « Ce sont des conjonctures où un seul mot imprudent peut avoir bien des suites (27 oct. 1688)... Comment être toujours assez sur ses gardes pour parler d'une manière qui plaise à Rome et qui ne soit point condamnée en France ? (26 juillet 1690)... Je ne vous mande rien de l'assemblée (du clergé), le parti que nous avons pris étant de prier et de nous taire (22 avril 1682)... Vous devez être extrêmement sobre à parler des différends du temps... Le silence et la prière doivent être notre partage... (avril 1682). » Un de ses prêtres ayant été délégué, en cette malheureuse année 1682, pour porter les hommages de la Compagnie à Lorette, M. Tronson frémit à la pensée que le bon pèlerin soit tenté de pousser une pointe jusqu'à Rome et de se prosterner aux pieds d'Innocent XI, et il voit déjà tout perdu, ses Séminaires fermés, la Compagnie dissoute, comme cela faillit arriver au « bon P. Eudes, dans le temps qu'un de ses prêtres était à Rome » : aussi, écrit-il : « Je crois que pour cela vous feriez bien d'aller droit à Lorette et de borner là votre voyage, afin qu'il soit tout pour la Sainte Vierge, et que la curiosité qui pourrait se trouver en d'autres lieux en étant retranchée, les hommages que vous lui rendrez en sa sainte maison soient plus purs et sans aucun mélange » (24 août 1682).

Aujourd'hui sans doute nous rêverions d'une attitude plus militante. Mais, en ce temps-là, et dans les terribles conjonctures que traversa alors l'Eglise de France, cette simple réserve de Saint-Sulpice témoignait déjà d'une indépendance rare, et suffisait à Saint-Simon pour taxer les Sulpiciens, sa tête de Turc, d'« obéissance aveugle pour Rome » et de « sentiments follement ultramontains ».

Et puis enfin, ce n'est là qu'un point de la vie de M. Tronson ; et c'est le seul point sur lequel l'admiration ne lui aille pas sans mélange. Pour tout le reste, ce fut un cœur d'or et un esprit d'une merveilleuse perspicacité. Nous souhaitons beaucoup de lecteurs au livre de M. Bassibey. Nul de nos confrères ne lira sans une profonde émotion le chapitre intitulé *Le Bon Père*. Quel « bon Père » en effet que cet homme dont une des maximes favorites était que « rien n'est si inutile dans l'Eglise qu'un prêtre qui ne se fait pas aimer ! » (14 sept. 1694, p. 277).

Voyage du Cardinal d'Aragon en Allemagne, Hollande, Belgique, France et Italie (1517-1518). Trad. de l'italien par M. Havard de la Montagne. — In-8 écu de xxx-327 p., 16 grandes photogravures hors texte, 5 fr. — Paris, Perrin.

Ce fut un pompeux voyage.

Le cardinal Louis d'Aragon (de la Maison royale d'Aragon, petit-fils du roi de Naples) avait à sa suite : dix gentilshommes ayant chacun leur valet, un médecin, un majordome, deux fourriers, deux cuisiniers, un économ, un interprète, deux palefreniers et trois garçons d'écurie, tous à cheval. De plus, ses gens conduisaient à la main trois chevaux de race pour son usage et deux mulets qui portaient, l'un, des provisions et de l'argent, l'autre, une litière démontable. Sur la route, le cardinal et toute sa suite portaient des costumes de serge rose : seulement le sien, pour marquer son rang, était bordé de bandes de velours noir que

n'avait pas celui de ses gentilshommes et serviteurs.

Ce n'était pas un touriste ordinaire, comme on voit.

Il semble bien pourtant qu'il n'ait pas été autre chose qu'un touriste. Du moins on ne connaît pas, à ce voyage, de but diplomatique. Le cardinal a fait visite à François Ier et à Charles-Quint, mais des visites auxquelles on ne voit pas de dessous.

Le cardinal n'a rien écrit de son voyage. C'est son secrétaire, le chanoine napolitain don Antonio de Beatis qui a rédigé les notes dont la traduction française vient de paraître. Il les a rédigées pour lui-même, comme nous faisons tous en voyage et sans y mettre plus de littérature que nous ne faisons nous-mêmes ; il n'a jamais songé à les publier (il en a fait faire pourtant quelques copies pour des personnages illustres qui s'en montrèrent curieux). Et ce n'est qu'il y a quelques années que le célèbre historien allemand Pastor a découvert le manuscrit italien.

Or, ce Beatis était un homme extrêmement curieux, cultivé et perspicace, observateur de premier ordre. S'il avait écrit pour la postérité, il eût noté probablement tout autre chose que ce qu'il a noté ; et la littérature se fût enrichie, sans grand bénéfice, de quelques chapitres genre Erasme. Heureusement, il n'a écrit que pour lui, ce qui le rend du plus haut prix pour nous ; délaissant tout ce qui eût été « grande histoire », il se confine dans la « petite histoire », toute petite, mais combien savoureuse ! Nous avons là un des plus curieux tableaux de l'Europe de 1500, un des plus divertissants. Pour l'histoire de la civilisation et des arts, pour l'histoire économique surtout de ce temps-là, c'est un document que nul ne sera dispensé de consulter. Le bon Beatis a noté ce que jamais écrivain n'eût songé à noter : la forme des voitures, les hôtelleries, le bon ou mauvais caractère des gens de service, les espèces de vin, de bière (meilleure en Flandre qu'en Allemagne, p. 121), les sortes de viande, leur prix, forme des cuvettes, lits de plumes, matelas, disposition des chambres à coucher, fours et cheminées, bétail, fromages et fruits, sortes de céréales, toilettes des femmes (sur ce chapitre, notre chanoine constitue un document unique, et non seulement sur la toilette, mais sur le physique aussi de ces dames, sur leurs agréments ou désagréments), arbres, moulins, croix et calvaires au bord des chemins, cimetières avec leurs monuments et leurs bénitiers, gibets au coin des rues, etc., etc. : rien ne lui échappe, il a l'œil ouvert à tout, et il calepine tout, froidement, vrai pincé-sans-rire, avec l'exactitude et l'impassibilité d'un appareil photographique.

Somme toute, c'est un brave homme. Et sérieux. Il vénère avec dévotion toutes les reliques qu'on lui présente. Tout de même, à la fin (p. 233), il trouve qu'il y en a trop, et qu'on lui a montré déjà plusieurs têtes de S. Jean-Baptiste et de S. Etienne, « beaucoup de bras et de pieds d'un même Saint et une infinité de doigts ; tant de clous de Notre-Seigneur, que la moitié fournirait cent croix, etc. » ; et il a là-dessus une page de critique fort sensée. Il proteste contre l'incurie qui au début a laissé pareils abus s'introduire, tout en notant qu'aujourd'hui en bien des villes les peuples se feraient mille fois tuer ou brûler plutôt que d'être privés de leurs chères reliques. S'il eût vécu un demi-siècle encoire, il eût vu l'Eglise, après le Concile de Trente, procéder à une revision sévère et soustraire pour toujours au culte quantité de pseudo-reliques.

C'est tout à fait amusant. Voici les grandes lignes de l'itinéraire de nos voyageurs : Trente, Innsbruck, Augsburg, Nuremberg, Ulm, Constance, Bâle, Strasbourg, Spire, Worms, Mayence,

Cologne, Aix-la-Chapelle, Maestricht, Louvain, Malines, Anvers, Bruxelles, Bruges, Calais, Boulogne, Rouen, Paris, Caen, Mont-Saint-Michel, Rennes, Nantes et la Loire jusqu'à Blois, Bourges, Lyon, Chabéry, la Chartreuse, Avignon, Marseille et la Sainte-Baume (et il croit de tout son cœur à la tradition provençale, sauf à certaine statue de bois qui représente sainte Madeleine étendue et « qui fut faite, dit-on, par les soins de saint Maximin » : ce « dit-on » est sage de sa part), Fréjus, Nice et la Corniche jusqu'à Gênes, Milan, Pavie, Mantoue, Ferrare. — Un Index alphabétique de tous les noms propres sera très précieux pour les curieux (il y en a plus de 900 : il note toutes les auberges où il a été reçu, et quantité de bourgades ou même de villages seront tout surpris de se voir mentionnés et caractérisés ici). — Belle préface de M. Henry Cochin. — L'illustration, admirable, reproduit quelques-uns des principaux édifices que nos touristes ont pu contempler.

Auctarium Bellarminianum, par le P. Le Bachelet, S. J. — In-4° de xxiv-726 p., 25 f. — Paris, Beauchesne.

Cet *Auctarium*, ce sont des inédits de Bellarmin. Non pas tous les inédits. Le P. Le Bachelet laisse de côté les lettres du cardinal, qui seront pour une publication ultérieure.

Il laisse de côté aussi des manuscrits qui ne furent que les premiers jets d'œuvres perfectionnées ensuite ou bien qui n'étaient qu'œuvre de débutant (p. e., ses leçons de jeune professeur à Louvain sur la *Somme théol.* de saint Thomas : comme on parlait de les publier, de son vivant même, le cardinal le fit interdire sous peine d'excommunication).

Restent des inédits qui n'ont pas vu le jour soit parce qu'ils sont restés inachevés, soit parce que la publication en a été arrêtée au dernier moment (comme ce fut le cas pour le *Ἱερατικὸν Δῶρον*, antithèse du *Βασιλικὸν Δῶρον* du roi Jacques I^{er} d'Angleterre, qui fut entièrement rédigé, retouché même, puis laissé dans l'oubli et ne fut probablement pas communiqué au destinataire, à Jacques I^{er}, les espérances que Bellarmin et le Pape alors régnant Clément VIII avaient fondées sur le retour de ce fils de Marie Stuart à la foi catholique s'étant évanouies), soit enfin parce que c'étaient des écrits qui, par leur nature ou leur destination, échappaient à la publicité : tels, par exemple, les travaux de Bellarmin comme consultant dans la commission de la Vulgate ou les Congrégations du Saint-Office, de l'Index, des Rites, etc. ; tels ses opuscules et jugements dans la Congrégation de *Auxiliis*.

Ce sont précisément ces écrits relatifs à la controverse de *Auxiliis* qui remplissent la I^{re} Partie de l'*Auctarium* (p. 1-200). On sait que la pensée de Bellarmin n'est pas restée claire pour la postérité et que thomistes et molinistes ont tour à tour essayé de le tirer à eux. Il a certainement été antithomiste pour finir : l'a-t-il été toujours autant que le pense le P. Le B. ? Peut-être discutera-t-on encore là-dessus. D'ailleurs le P. Le B. note diligemment les points sur lesquels le Bellarmin même des derniers temps a continué de se rapprocher des thomistes et s'est séparé de Molina : détermination des forces du libre arbitre par rapport à tels ou tels actes (actes de foi naturelle aux mystères en tant que révélés de Dieu, d'espérance naturelle, d'amour naturel de Dieu *super omnia*, de contrition, de résistance aux tentations même les plus fortes) ; rapport des actes naturellement bons au don de la grâce ; nature du concours, des prédéfinitions divines, du don de per-

sévérance ; mode et rapports de la prédestination et de l'élection à la gloire ; notion et explication de la grâce efficace *in actu primo*.

La II^e Partie (p. 201-374) comprend une série d'écrits d'assez grande étendue, qui ne forment plus un tout homogène comme ceux de la I^{re} Partie, mais se rapportent à des sujets variés : les uns, complètement inédits, et donnés ici intégralement, les autres, déjà utilisés antérieurement de diverses façons et dont le P. Le B. se contente de nous donner des analyses et des extraits. — A la première catégorie appartiennent le *Ἱερατικὸν Δῶρον sive modesta et fidelis admonitio Roberti Bellarmini... ad Jacobum... Regem* (écrit probablement dans les derniers mois du Pontificat de Clément VIII, 1605) ; un ouvrage sur la Chronologie biblique, et un commencement d'Explication des Épîtres de S. Paul. — Dans la seconde catégorie (ouvrages donnés d'une façon fragmentaire) : réfutation des propositions condamnées de Michel Baius ; traité critique de *Scriptoribus ecclesiasticis* (sur le modèle du *De viris illustribus* de S. Jérôme), rédigé par Bellarmin pour son usage personnel, pendant ses sept années d'études à Louvain ; enfin l'*Examen ad librum falso inscriptum « Apologia Cardinalis Bellarmini pro jure Principum etc. »*, livre qui fut imprimé du vivant de Bellarmin lui-même, avec l'Imprimatur voulu, mais dont la publication fut arrêtée au dernier moment par Paul V, « propter parlamentum Parisiense » (1612) : Bellarmin y met au point les exagérations que lui a prêtées l'Allemand Schulken dans cette *Apologia*, qui n'est qu'un pastiche fait de morceaux rapportés et mal rapportés.

La III^e Partie enfin (p. 375-700), sous le titre de *Mélanges*, donne une série d'écrits moins étendus, groupés sous sept chefs principaux : *apologétique* (un remarquable Traité de *obedientia quæ cæca nominatur*), *Ecriture Sainte* (document fort intéressant pour la question de la Bible de Sixte-Quint), *liturgie* (Bréviaire, Martyrologe, culte des reliques et des images ; nombreux rapports ou *vota* à la Congrégation des Rites : rejette, p. ex., divers *postulata* relatifs au culte de saint Martial, parce qu'il ne croit pas à l'apostolicité de saint Martial), *droit ecclésiastique*, *histoire eccl.*, *théologie*, *censures d'ouvrages*.

Les Bienheureuses Dominicaines (1190-1577), par M. C. de Ganay. — In-8 de 560 p., 5 fr. — Paris, Perrin.

L'âme franciscaine, par le P. Ubald d'Alençon. — In-42 de vii-140 p., 1 f. 50. — Paris, libr. St-François.

Influence sociale de Sainte Elisabeth de Hongrie, par Emile Horn. — In-42 de 130 p., 1 fr. 50. — Paris, Gabalda.

I. — Ernest Hello, qui a si bien parlé de la sainteté et des saints, a dit quelque part que, si de loin tous les élus se ressemblent et si l'opinion vulgaire croit les pouvoir confondre dans une même indifférence, c'est pure ignorance... De loin aussi, toutes les étoiles se ressemblent : toutes sont pour nous « des points d'or qui, dans les nuits d'été, tremblent dans l'azur noir du même tremblement » ; et cependant, que de merveilles, et jamais semblables à elles-mêmes, les savants ont déjà commencé à y découvrir !

Comment croire que Dieu, qui est « merveilleux dans ses saints », y ait moins diversifié ses merveilles, y ait semé moins de variété et fait preuve de moins d'imagination créatrice que dans le monde de la nature ?

Montrer les saints dans leur variété divine, les

peindre chacun avec ses traits particuliers, avec sa caractéristique, avec son tempérament naturel et les transformations que la grâce lui a fait subir, c'est un excellent moyen d'y intéresser et d'y ramener l'attention de beaucoup.

Le livre de M. de Ganay est appelé, sous ce rapport, à faire le plus grand bien. Il prend XXIV Bienheureuses Dominicaines (en XXII chapitres, trois d'entre elles ayant vécu ensemble et étant fêtées le même jour), toutes du moyen âge, presque toutes du même pays (Italie), toutes de la même famille religieuse, et cependant toutes infiniment diverses. C'est qu'aussi bien l'auteur, au lieu de se contenter de clichés tout faits, a remonté aux sources; il a scruté les bibliothèques, les Archives dominicaines (et il nous donne toutes ses références en de doctes notes qui assurent toute garantie aux érudits); il reconstitue le milieu où a grandi chacune de ses Bienheureuses, leur temps, leur peuple, leur ascendance et leur ambiance familiale: toutes ont été saintes, toutes sont allées à Dieu par une voie toute droite, toute simple, et cette voie nous semble toujours nouvelle. Et leur sainteté à toutes a rayonné autour d'elles: un certain nombre, il est vrai, sont de familles royales ou princières; mais d'autres, qui semblaient n'avoir rien fait pour soulever les acclamations populaires, — comme la B. Imelda Lambertini (de la famille bolonaise qui donnera à l'Eglise Benoît XIV), morte à onze ans en 1333, — sont tout de suite l'objet de la vénération universelle, et les villes se disputent jalousement leurs reliques.

Quelques-unes de ces XXIV Bienheureuses n'étaient pas complètement inconnues: la B. Jeanne d'Aza, par exemple, la mère de saint Dominique, qui ouvre la série († vers 1190), la B. Marguerite de Hongrie, la B. Imelda, la B. Marguerite de Savoie, la B. Osanna de Mantoue, la B. Lucie de Narni... Parmi les autres, il en est dont le nom était à peine soupçonné en dehors de la famille de saint Dominique... Le livre de M. de Ganay les fera toutes connaître, vénérer, aimer.

. II. — *L'âme franciscaine*... Qui pouvait mieux nous la décrire que le P. Ubald qui ces années dernières a fait applaudir, à la Sorbonne, dans des conférences libres, l'esprit de S. François?

La sainteté, c'est la variété, disions-nous il y a un instant. Et c'est l'unité aussi, dans la variété. Si la variété éclate quelque part, c'est bien dans la famille franciscaine, où les types les plus divers se pressent en foule à nos souvenirs: diplomates comme Marc d'Aviano et contemplatifs comme Claire d'Assise, hommes d'œuvres comme Bernardin de Feltre et solitaires comme Jean-Joseph de la Croix, prédicateurs populaires comme Berthold de Ratisbonne et fabricants de peignes comme Pierre de Sienne, saints joyeux comme Crispin de Viterbe ou sévères comme Pierre d'Alcantara, voyageurs comme Guillaume de Rubrouck et extatiques comme Véronique Giuliani, natures simplistes comme Fr. Junipère ou complexes comme Joseph du Tremblay, gens positifs comme Roger Bacon ou visionnaires comme Jean de Roquetaillade, etc., etc.

« Mosaïque informe », semble-t-il: « l'œil y cherche un dessin harmonisant les rouges et les verts, les blancs, les noirs, les ors jetés épars. »

Pour ramener tout cela à l'unité, — et c'est ce qui fait la nouveauté de cette étude, — le P. Ubald fait à l'esprit franciscain application des notions philosophiques de matière et de forme. Et il nous montre, dans cet esprit, quatre *éléments matériels* (retour à l'observance primitive du Saint Evangile, concorde et paix, soumission à l'Eglise, amour personnel et passionné de l'humanité de Jésus) et un *élément formel*: la pauvreté ou le détachement des créatures.

Ces pages sont toutes pénétrées de piété franciscaine. Mais elles intéresseront au plus haut point les historiens aussi. Elles sont nourries de faits et très exactement documentées.

III. — A la famille franciscaine appartient (par le Tiers-Ordre) sainte Elisabeth de Hongrie. Elle fut la première Tertiaire de saint François en Allemagne († 1231); et c'est par le rayonnement de son âme franciscaine qu'elle exerça une si pacificatrice influence dans le pays même dont elle était souveraine (Thuringe) et dans les pays environnants. C'est là un tableau aussi ravissant qu'édifiant; et personne n'était mieux à même de nous le rendre que M. Horn, qui est Hongrois d'origine et à qui nous devons déjà, entre autres travaux, une *Vie de sainte Elisabeth* qui fut couronnée par l'Académie française et qui a eu 23 éditions.

Sous la Rafale, par Raoul Arnaud. In-8 écu de 392 p., richement illustré, 5 f. — **Fouquier-Tinville**, par Alphonse Dunoyer. In-8 écu de 470 p., portrait, 5 fr. — Paris, Perrin.

I. — Il y avait autrefois un homme qui s'appelait le marquis de La Fayette et qui fut, à l'aube de la Révolution, l'homme le plus populaire de France et d'Amérique et qui, à travers tous nos Manuels d'histoire, est resté auréolé de toute une couronne de vertus civiques.

Et il y avait à côté de lui une femme qui s'appelait la marquise de La Fayette et dont personne ne parle.

J'espère que maintenant on en parlera et que le livre de M. R. Arnaud lui aura acquis pour toujours l'estime et la vénération de la postérité.

Héroïne de la piété conjugale, dit M. Arnaud; et jamais ce titre ne fut mieux mérité. M. Arnaud la prend en septembre 1792, au moment où « la rafale » l'emporte. On aurait aimé qu'il nous présentât, au moins en raccourci, un tableau de ses premières années. Elle était née Noailles; elle avait reçu d'une mère admirable une éducation très chrétienne et demeura toujours très pieuse. Elle n'eut qu'une faiblesse: ce fut d'aimer vraiment trop son mari. Elle lui était très supérieure par le jugement (ce qui n'était pas difficile); et elle aurait pu, sans que nul y trouvât à redire, juger très sévèrement cet étourdi qui, bon gentilhomme, se lança éperdument dans les aventures révolutionnaires et prodigua sa sensibilité à tout le monde, « excepté aux rois » (disait Marie-Antoinette). Elle aurait eu le droit aussi de souffrir des compromissions qu'il lui imposait et de ses fréquentations plébéiennes. Elle lui pardonnait tout: elle était sa femme, elle avait donc la meilleure part. Il avait « la bonté de l'aimer un peu, » et cela suffisait à son bonheur. A son retour d'Amérique, elle était près de se trouver mal de plaisir chaque fois qu'il entra dans la pièce où elle se tenait. Elle ne se reconnaissait pas le droit d'avoir des idées indépendantes des siennes: — « Décidez, aimait-elle à lui dire: vous êtes le chef; c'est notre heureux sort de vous obéir. » Elle s'abstenait de parler même de ce qui lui tenait le plus à cœur mais qui aurait pu les séparer; elle n'essaya pas de combattre son indifférence religieuse; elle se contentait « d'exprimer de l'espoir, » éprouvant pour son cher incrédule un enthousiasme tel qu'elle n'avait pas le moindre souci de son salut, « persuadée que Dieu y regarderait à deux fois à damner un homme tel que lui. » Et lui, il l'aimait aussi. Il avait vraiment tout ce qu'il fallait pour conquérir les cœurs. Personne ne résistait à sa puissance de séduction. Cet homme valait une armée; et c'est pourquoi les Jacobins de France le poursuivirent d'une haine féroce; et c'est pourquoi les rois de la coalition attachèrent un si grand

prix à sa capture et le soumièrent à une geôle impitoyable. Bonaparte lui-même redouta un instant son prestige quand il le vit revenir en France en 1800 ; et Mme de La Fayette dut se jeter à ses pieds pour qu'il ne renvoyât pas le proscrit à Utrecht.

Donc, en août 1792, après la chute de la monarchie, La Fayette, alors à la tête de l'armée du Nord, se voit suspect aux Jacobins triomphants ; et, près d'être arrêté comme rebelle, il gagne la frontière avec tout son état-major et va se faire prendre par un poste autrichien sur le territoire de Liège. En France, on crie à la trahison ; le marquis n'est plus qu'un scélérat, un imposteur, « le plus grand des criminels. »

Mme de La Fayette habitait alors, avec son fils Georges, âgé de douze ans, et ses deux fillettes Anastasie et Virginie, son château de Chavaniac (Haute-Loire). C'est là que vient l'atteindre le revirement d'opinion dont est victime son mari adoré.

Le 10 septembre 1792, Chavaniac est envahi, et l'on arrête « la femme La Fayette ». Incarcérée au Puy, elle émerge, par sa cranerie, ses juges, et obtient de retourner à Chavaniac prisonnière sur parole.

Très bien. Seulement la voici qui apprend la malheureuse situation de son mari, et que celui-ci, au lieu d'être autorisé à partir pour l'Angleterre comme il l'avait espéré, est retenu prisonnier et va être interné dans la forteresse de Spandau.

Désolation de Mme de La Fayette : si elle était restée en prison elle-même, elle pourrait du moins tenter une évasion et aller retrouver son mari. Mais elle a donné sa parole !

Elle écrit partout, au ministre Roland, à Gouverneur Morris l'ambassadeur des Etats-Unis, à Washington lui-même. Mais Roland ne veut pas se compromettre, Morris ne peut rien, et Washington ne répond pas.

La Terreur est venue ; les domaines de La Fayette sont mis en vente ; la marquise est arrêtée (novembre 1793) et transférée à Brioude, où fonctionne un Tribunal révolutionnaire, puis réexécutée sur Paris. A Paris, après un séjour à la petite Force, elle est incarcérée au Plessis (rue Saint-Jacques), le grand réservoir où Fouquier puisa chaque jour, « la boutique à Fouquier », la plus vaste prison de l'Europe. Elle voit partir pour l'échafaud, cinq jours avant le 9 thermidor, trois membres de sa famille, la vicomtesse de Noailles avec la duchesse d'Agén et la vieille maréchale de Noailles, celle-ci presque octogénaire, debout dans la charrette lugubre, les mains liées derrière le dos, chancelant à tous les cahots.

Elle se demande pourquoi on l'oublie. Elle ne sait pas que c'est la mystérieuse intervention de ses amis américains, de Gouverneur Morris, de Munroë, qui retient le couperet sur sa tête, en dépit de son nom abominé. Elle sort enfin de prison ; et, après avoir envoyé en Amérique, sous un nom supposé, son fils accompagné d'un précepteur, elle est toute à sa pensée unique : aller avec ses filles rejoindre son époux... Mais où est-il ?

Elle s'embarque à Dunkerque, arrive à Hambourg, s'informe, apprend que La Fayette a été cédé par le roi de Prusse à l'Autriche et qu'il est maintenant incarcéré à Olmütz, au fond de la Moravie.

Elle va à Vienne, demande la grâce de son mari. Mais « l'affaire est compliquée et ne dépend pas de moi seul », dit l'empereur ; et tout ce qu'il peut lui accorder, c'est de s'enfermer, elle aussi, avec ses filles, dans la prison d'Olmütz. Elle quitte l'empereur « dans l'ivresse de la joie ».

Le 24 octobre 1795, elle fait son entrée dans

Olmütz, récitant à voix haute le cantique de Tobie : — « Seigneur, vous êtes grand... vous châtiez et vous sauvez... Je vous bénis, Seigneur ! »

Un lieutenant la conduit à la prison, un ancien couvent de jésuites, à côté de la citadelle. On la consigne avec ses filles aux mains du concierge ; on les fouille ; on confisque leur bourse avec trois fourchettes d'argent qu'elles avaient dans leurs poches. Elles passent sous une arcade, puis pénètrent dans une cour spacieuse dont trente hommes gardent l'entrée ; tout autour, un péristyle sous lequel s'alignent les portes des cachots... Quelques pas, et l'on s'arrête. Les serrures grincent, les chaînes tombent à terre, une porte s'ouvre, puis une autre...

Sous la voûte basse de la cellule, un homme est assis, maigre, pâle, la barbe longue, vêtu de toile grise. C'est La Fayette. Depuis huit mois, il ne sait rien de sa famille, et il regarde une seconde sans comprendre. Mais sa femme et ses filles l'étreignent. Hélas ! il est à peine reconnaissable. Qu'importe ? le voir, l'entendre, être toujours auprès de lui désormais, partager ses souffrances : c'est le ciel sur la terre pour Mme de La Fayette. Ils sont très émus et ne se lassent pas de se regarder... La journée se passe sans que personne ose faire aucune question.

Le soir, à huit heures, après un mauvais souper, un guichetier vient chercher les deux jeunes filles et les conduire, sous les sabres de la garde assemblée, dans un cachot qu'un mur épais sépare de celui de leur père. Il n'y a qu'un pauvre matelas pour elles deux, et elles tremblent d'y passer la nuit toutes seules.

Restée seule avec son mari, les lampes éteintes suivant la consigne, que de choses à se raconter ! Le captif, en quelques heures, apprend trois années de notre histoire, et les hécatombes, et les guerres, et les noms des victimes... Désormais toute la famille est réunie, en prison. Seul, le marquis ne sort jamais de sa cellule ; mais la marquise va voir ses filles tous les matins à huit heures, reste avec elles jusqu'à onze, puis, pour le dîner, tous quatre sont dans la cellule du père. Aucune communication avec l'extérieur. Et à l'intérieur ce sont des privations dont les pauvres femmes n'ont jamais eu idée : on leur refuse tout... papier, plumes, encre, fil, aiguilles ; on leur refuse surtout des fourchettes, et il leur faut manger avec les doigts. Et, ce qui leur est le plus pénible, on leur refuse tout secours religieux : elles ne peuvent pas entendre la messe qui se dit dans une église attenante à la prison. On avait bien donné, à Vienne, de bonnes paroles à la marquise ; on lui avait dit de faire toutes les demandes « qui lui paraîtraient convenables à présenter » ; elle en fit bien quelques-unes, mais qui restèrent sans réponse.

Et elle était heureuse. Elle se reprochait presque de se trouver si heureuse, alors que son mari souffrait. Mais elle était auprès de lui, et c'était tout...

A ce régime cependant, au bout de quelques mois, sa santé s'est altérée gravement ; son teint a jauni, ses membres sont enflés... Le médecin dit à La Fayette son inquiétude : il faut qu'elle quitte sans retard les cachots d'Olmütz... Elle ne veut en entendre parler ; mais son mari ordonne ; elle doit obéir. Elle écrit à l'empereur pour demander la permission voulue : la permission, après deux mois, arrive : Mme de La Fayette peut sortir de prison, mais à la condition qu'elle n'y rentrera jamais... Elle refuse : — « Je ne m'exposerai pas, dit-elle, à l'horreur d'une autre séparation » (4 avril 1796). Elle ne quittera plus jamais son mari, dit-elle y succomber.

Elle n'y succomba point. Après des alternatives

de bien et de mal, les chaleurs de l'été amènent une amélioration, très relative; mais enfin une sorte d'acclimatement s'est produit. Et l'année 1796 se passe ainsi...

Puis, en 1797, c'est Bonaparte aux portes de Vienne, et les préliminaires de paix de Leoben; la liberté est stipulée pour les captifs d'Olmütz, à condition qu'ils ne séjourneront pas en Allemagne. Ils s'acheminent vers le Danemark, vers ce coin de Holstein qu'on appelle la Suisse holsteinoise, à Ploen, où ils ont des amis émigrés. Puis ils reviennent se fixer en Hollande; le moment n'est pas propice encore pour une rentrée de La Fayette en France. Il ne rentrera qu'après le 18 Brumaire; et alors encore il faudra que sa femme intercede pour détourner de lui les soupçons et la jalousie du Premier Consul. Mais Bonaparte sent bien aussi qu'il n'a rien à redouter de La Fayette: entre « le fantoche hésitant d'un vague libéralisme et le vigoureux organisateur de la France moderne », le pays a fait son choix.

La marquise le décide à prendre retraite au château de La Grange en Brie. C'est là qu'elle-même, minée par tant d'épreuves, tombe malade dans l'été de 1807. Elle languit de longs mois, et s'éteint la veille de Noël, dans les sentiments d'une admirable pitié. Le matin de ce 24 décembre, en s'éveillant, elle avait dit: — « Ce soir, je verrai ma mère. » Elle n'avait cessé de répéter à son mari, pendant sa maladie: — « Que vous êtes bon et comme je vous ai aimé! » Le soir du 24 décembre, pendant le dîner, elle le fit appeler, lui prit la main et murmura, dans un soufuffle: — « Je suis toute à vous! » Ce furent ses dernières paroles.

C'est un très beau récit. Il remplit les 185 premières pages de notre volume. M. R. Arnaud a écrit en sous-titre: *Etudes d'histoire révolutionnaire d'après des documents inédits*. Il y a ainsi beaucoup de belles pages dans « l'histoire révolutionnaire »; et c'est faire une bonne œuvre que de les exhumers. — Le reste du volume de M. R. Arnaud est donné à deux héroïnes qui méritent intérêt, mais à un degré moindre certainement: 1^o *Madame de Bellesoize*, ou la fin tragique d'un mariage d'amour; et 2^o *Mademoiselle Chabaud de Latour*, ou la Terreur à Nîmes, avec, en plus de la folie révolutionnaire, la fureur toujours vivace des vieilles haines huguenotes (les Chabaud-Latour sont une famille protestante).

II. — La Terreur, c'est Fouquier-Tinville. En ce nom exécré se résume et se symbolise toute l'époque. Ce n'est pas lui qui a tout fait sans doute, et l'on peut dire même que, parmi ses collègues du Tribunal, il y a des figures plus odieuses encore que la sienne (le président Dumas, par exemple, ou le président Herman, ou le juge Coffinhal, ou le substitut Lescot-Fleuriot). Mais c'est lui qui en a le plus fait; et la voix publique ne s'est pas trompée.

M. Dunoyer est attaché à la section judiciaire des Archives nationales. Il est donc, mieux que qui que ce soit, à même de connaître et d'utiliser les papiers du Tribunal révolutionnaire et le dossier du procès de Fouquier. Il fait œuvre d'archiviste plutôt que d'historien proprement dit; son livre est fait surtout de documents, mais de documents admirablement encadrés, enchaînés, mis en lumière. Il divise son livre en deux parties: 1^o *l'accusateur public*; et 2^o *l'accusé*.

C'est cette II^e partie, — le procès de Fouquier lui-même après la Terreur, — qui est la plus longue (p. 167-410). C'est que Fouquier s'est joliment défendu! Et c'est avec passion, — avec plus d'intérêt que ne le mériterait ce triste individu, — qu'on lit ici toutes ces enquêtes, tous

ces interrogatoires devant le juge instructeur, toutes ces dépositions de témoins, les mémoires justificatifs de l'accusé, le réquisitoire de l'accusateur public (Leblois), l'acte d'accusation, les débats (où recommencent les dépositions de témoins et les interrogatoires de l'accusé), le jugement enfin!

Cet homme, ce Fouquier, déchu, prisonnier, traqué, abandonné, bafoiné, met à se défendre une telle vigueur d'argumentation, une telle présence d'esprit, un tel talent vraiment et une si lucide flamme de passion; il démontre avec tant d'habileté qu'il n'est que le bon émissaire des autres, dont il n'a été que l'agent ponctuel et infatigable; il explique et démonte si complètement le fonctionnement de la machine sanglante dont lui-même n'a été qu'un rouage d'ailleurs toujours bien graissé; il provoque si audacieusement, si imperturbablement les témoignages, ceux surtout de ses ennemis mortels, les commis du greffe, — qu'en dépit de l'horreur qu'excite son œuvre, son cas en devient passionnant.

Il était né en 1746. Il a quarante-six ans en mars 1793, quand on l'installe au Tribunal révolutionnaire. Comment en est-il arrivé là?... Ah! cela, c'est l'énigme, et que M. Dunoyer n'a pas résolue non plus. Il était de bonne souche paysanne, fils d'un riche cultivateur du Vermandois qui lui fait faire de bonnes études et le destine au barreau. Un de ses frères est avocat au Parlement; deux autres, écuers et fourriers de la Maison du Roi. Lui-même achète en 1774 un office de procureur au Châtelet, fait successivement deux beaux mariages, et, moins d'un an après son second mariage, est contraint de vendre son étude (1783); pourquoi? Mystère, nous dit M. Dunoyer. Il semble bien que dès lors c'était déjà un mauvais drôle. Toujours est-il que le voilà maintenant livré aux affaires douteuses, menant une existence déchuée et errante à travers Paris, tripotant et gueusant, n'ayant pas son pareil pour conduire une affaire, si injuste qu'elle fût, à travers toutes les tortuosités de la chicane, partageant son temps entre ce misérable charlatanisme et un libertinage effréné...

C'est des hommes comme cela qu'il faut à la Révolution. Il était compatriote et même un peu parent de Camille Desmoulins. C'est de Desmoulins qu'il se recommande pour se faire élire d'emblée l'un des directeurs du jury d'accusation près le Tribunal extraordinaire établi le 17 août 1792, huit jours après le Dix-Août; et il s'acquitte si bien de sa fonction qu'au mois de mars suivant on le bombarde accusateur public près le Tribunal révolutionnaire décrété de la veille. Voyez-vous cet homme, tout-puissant désormais, rentré en maître dans ce Palais de Justice d'où il a été expulsé? Quelles bouffées d'orgueil ont dû lui gonfler le cerveau! que de basses vengeances à assouvir!... A-t-il vu tout de suite jusqu'où il irait? Non sans doute, pas plus que les autres. Tous étaient poussés par une force dont ils n'étaient pas maîtres. Toutes les passions en sont là; seulement, quand c'est la passion du sang qui est en cause, les effets matériels en sont plus visibles. C'est lui qui, pour accélérer le mouvement, provoquera la loi du 22 prairial; et, du 22 prairial au 9 thermidor, en 49 jours, il aura fait tomber 1.366 têtes sous le raseur national. Il rêvait d'une moyenne de cent par jour, si le 9 thermidor n'eût fait sauter la machine.

Il monte sur l'échafaud, avec quinze de ses complices, le 7 mai 1795, neuf mois après le 9 thermidor. La veille au soir, après le verdict de condamnation, il avait écrit ces quelques mots que M. Dunoyer a retrouvés aux Archives nationales: « Je n'ay rien à me reprocher: je me suis tou-

jours conformé aux lois ; je n'ay jamais été créature de Robespierre ny de Saint-Just ; au contraire j'ay été sur le point d'estre arrêté quatre fois, je meurs pour ma patrie, et sans reproche ; je suis satisfait ; plus tard on reconnaitra mon innocence. »

Cet homme fut-il vraiment inaccessible au remords ?

On lui a prêté des propos comme celui-ci, devant des tenancières de buvettes : — « C'est affreux !... Le vilain métier !... J'aimerais mieux labourer la terre ! »

Un autre jour, un soir, vers dix heures, se rendant aux comités, flanqué de deux gendarmes comme d'ordinaire, on le voit, à la moindre silhouette qui apparaissait dans la brume, tressaillir et murmurer : — « Si j'étais seul, il m'arriverait malheur ! » D'autres fois, comme obsédé, il se retourne brusquement et balbutie : — « Des morts me suivent ! » Frissonnant, il s'arrête, s'accoude au parapet, regarde couler le fleuve noir, puis se redresse soudain, recule et gémit d'une voix étranglée par l'épouvante :

« Comme la Seine est rouge ! »

Nord-Sud, par René Bazin. — In-12 de 348 p., 3 f. 50. — Paris, C. Lévy.

Barcelone et les grands sanctuaires catalans, par L. Desdevises du Dezert. In-4° de 172 p., 144 gravures, 4 f. — **Saint-Petersbourg**, par Louis Réau. In-4° de 196 p., 150 gravures, 4 f. — **La Cathédrale de Clermont-Ferrand**, par H. du Ranquet. Petit in-8 de 116 p., 39 gravures et 1 plan en couleurs, 2 f. — Paris, H. Laurens.

Les Prisons du Mont Saint-Michel (1425-1864), par Et. Dupont. — In-8 écu de 356 p., 8 gravures, 5 f. — Paris, Perrin.

Le Chili après cent ans d'indépendance, par J. F. Pradel. — In-8 écu de xxiv-293 p., 32 gravures, 5 f. — Paris, Beauchesne.

Visions du Brésil, par L. A. Gaffre. — In-12 de 398 p., 3 f. 50. — Paris, Aillaud, 96, boulevard Montparnasse.

Poèmes ardennais, par Henri Dacremont. — In-12 de 140 p., 3 f. — Paris, Plon.

I. — *Nord-Sud* !... N'allez pas croire qu'il s'agit du « Nord-Sud » parisien et que M. R. Bazin va nous promener simplement de la Porte de Versailles à la Porte de Saint-Ouen... A vrai dire, même dans ce trajet souterrain, il trouverait, de ses yeux clairvoyants comme ceux de la Providence, à nous révéler des fleurs d'humanité, des fleurs d'idéal, sinon encore épanouies, du moins en boutons. — Et ce sera sans doute pour un autre voyage.

Cette fois, son *Nord-Sud* d'aujourd'hui, c'est tout autre chose. Il nous mène du Spitzberg à la Corse, et d'Angleterre en Amérique, à travers l'Amérique du Nord.

Voilà ; il a accompagné, l'an dernier, la délégation Champlain et nous dit ses courses à travers pays, rapides aux Etats-Unis, minutieuses et plus aimantes dans la vieille France du Canada. Ajoutez une croisière sur les côtes de Norvège et jusqu'au Spitzberg, des visites et des chasses chez les nobles lords, des promenades en cette Corse dont il ne se lasse pas : et vous avez tout son nouveau volume.

Est-il si divers de ceux qui l'ont précédé ? Chacun de ses romans n'a-t-il pas été pour nous la révélation des charmes d'un coin de terre, en même temps que l'exploration des âmes qui l'ha-

bitent, âmes miséreuses souvent, mais où il nous apprenait toujours à découvrir les germes de renouveau ? Dans ses romans, l'âme d'abord, le paysage à titre seulement accessoire, comme cadre. Dans ses souvenirs de voyage, le paysage au premier plan, semble-t-il, si l'on regarde à la table des matières, — paysages composés toujours et brossés avec cette finesse, cette légèreté, cette délicatesse et sveltesse de touche qui n'appartient à personne d'aujourd'hui autant qu'à M. R. Bazin, rien de forcé, rien de chargé, pas l'ombre de cet empâtement qui gâte la plupart de nos descriptifs depuis un siècle ; — mais, même dans ces notes de voyage, on sent que c'est toujours à l'âme que va la pensée de M. R. Bazin : nuls paysages ne sont évocateurs d'âme autant que les siens ; et la plus simple anecdote, le mot le plus inoffensif, surpris au hasard des conversations, prend, dans le cadre qu'il lui fait, une valeur psychologique profonde.

Comment Champlain, par exemple, a fondé là-bas la Nouvelle-France, eh bien ! c'est très simple, c'est qu'il avait l'air jovial, dit-on à R. Bazin : les sauvages lui disaient : « Nous aimons que tu nous parles. Tu as toujours quelque chose de joyeux à dire. » Mais sans doute ! il y a dans ce simple mot toute une philosophie chrétienne de la civilisation. Il y a d'autres coloniaux qui ne savent jamais rien dire de joyeux et ne connaissent que la schlague.

Cette dame du bord qui, devant la morgue américaine, conclut simplement : — « Parce qu'ils commencent, ils s'imaginent que les autres finissent. La vérité est qu'ils commencent, et que les autres ne finissent pas. »

L'entrée au Canada : « On se reconnaissait. On se disait : Ah ! les braves gens ! Les gens de chez nous ! » — « J'ai aperçu, enveloppé d'ormeaux, un clocher fin, tout blanc, d'où partait l'Angelus du soir, et j'ai dit : Puisque mon Dieu est là présent, les Canadiens sont tout autour ! »

Sur les côtes de Norvège : on fait halte à Trondhjem ; R. Bazin va au presbytère catholique, demande en français, ne sachant pas un mot de norvégien : — « Monsieur le curé de Trondhjem ? » Et la servante : — « Il va revenir. — Vous savez le français ? — *Je suis Française d'Alsace*. — Et monsieur le curé parle-t-il français, lui aussi ? — Il est mon frère. Ah ! qu'il va être content de vous voir ! »

Devant les splendeurs nues du paysage spitzbergien : — « Tout pour un arbre avec une pie dessus ! » s'écrie une dame. Mais une petite Norvégienne, à qui on propose de l'emmener à Paris : — « Jo veux bien voir Paris, mais je reviendrai en Norvège : il n'y a pas d'aussi beau pays. » (R. Bazin note bien, lui aussi, que la lumière chaude n'est pas l'égale, en richesse, de la lumière froide). Mais c'est Napoléon lui-même qui, de Sainte-Hélène, se rappelle ému sa Corse, cette Corse qu'il n'a guère dû revoir depuis sa prime jeunesse : — « Tout y est meilleur, disait-il. Il n'est pas jusqu'à l'odeur du sol même ; elle m'eût suffi pour le deviner, les yeux fermés ; je ne l'ai retrouvée nulle part. »

Etc., etc. Et ce mot mélancolique et charmant d'une dame sur la vie de société qui s'en va : — « Le bridge a détruit bien des familles, où il était agréable d'être reçu. »

II. — *Barcelone* fait partie de la collection *Les Villes d'art célèbres*, qui est une des plus grandioses publications d'aujourd'hui. Parce que Barcelone, qui avec sa banlieue englobe 800.000 âmes, est devenue la métropole commerciale de l'Espagne, beaucoup de gens sont tentés de ne voir en elle qu'une ville neuve, dépourvue de cachet comme

sont si souvent les villes neuves de notre temps. On verra ici ce que c'est que Barcelone et comment, depuis l'époque romaine jusqu'à nos jours, chaque période de l'art y a laissé sa trace : ruines antiques (qui remontent peut-être à la colonisation primitive par Marseille), plusieurs églises romanes, une cathédrale magnifique (apparentée à notre cathédrale de Narbonne), des cloîtres gothiques, des édifices civils du plus haut intérêt. Et déjà de riches collections d'art y ont été rassemblées. Et tout auprès, il y a le couvent de Pedralbes, un des berceaux de l'art catalan. Et toute cette couronne des grands sanctuaires catalans, floraison d'art et de sainteté : Montserrat, Manrèse, Girone, Saint-Jean-des-Abbeses, Vich, Lerida et sa superbe cathédrale désaffectée, Tarragone l'antique métropole de l'Espagne, Poblet, qui est tout un monde, un Mont-Saint-Michel en pleine terre, une ville de chapelles, d'églises, de palais...

Tous ceux qui ont visité l'Espagne en reviennent émerveillés. Seulement, c'est le tout d'y savoir voyager et de s'en tirer. Moyens de transport et hôtelleries y sont dans l'enfance de l'art, une enfance qui n'a rien d'attrayant.

III. — M. Louis Réau, directeur de l'Institut français de Saint-Petersbourg, a fait, dans sa monographie (qui fait partie, elle aussi, de la collection *Villes d'art*), œuvre d'artiste sans doute, mais travail aussi d'historien, un travail désormais nécessaire à quiconque veut se rendre compte de l'état des mœurs et de leur lente transformation dans la ville la plus moderne de la Russie. Il s'est attaché surtout à mettre en relief l'influence de la civilisation et de l'art français qui ont si profondément imprégné la Russie du XVIII^e siècle. De Pierre le Grand († 1725) à Nicolas I^{er}, durant un siècle et demi Saint-Petersbourg a été peuplé d'artistes français, architectes, peintres, sculpteurs, ornementistes aussi qui ont travaillé à la décoration des palais impériaux de Peterhof et de Pavlovsk (les Versailles et les Trianons russes). On goûtera donc ici un excellent chapitre d'histoire de l'expansion de l'art français à l'étranger, en même temps que de magnifiques descriptions d'une ville universellement célèbre par la splendeur de ses paysages de nature et d'art.

IV. — *La cathédrale de Clermont* : fait partie de la collection *Petites monographies des grands édifices de la France*. Une de nos belles cathédrales, l'une des plus originales, sinon l'une des plus vastes. Commencée en 1248, dans le style gothique du Nord, par des architectes indigènes imbus des traditions locales et qui font rendre les plus heureux effets à la pierre sombre, extraite des laves volcaniques, on y travaille pendant plus d'un siècle sans interruption (jusqu'en 1359, désolation de la guerre de Cent ans), pour laisser ensuite inachevé le portail, qui sera l'œuvre de Viollet-le-Duc en 1865. Elle offre un caractère frappant d'unité. Elle est d'ailleurs une des plus visitées de France probablement, grâce à sa proximité de quelques-unes de nos stations thermales les plus célèbres.

V. — M. Et. Dupont nous donnait l'an dernier (*Ami* 1912, p. 801) un *Mont-Saint-Michel inconnu* qui nous retraçait à grands traits l'histoire de la grandiose abbaye et le tableau pittoresque de sa vie au cours des âges écoulés. Aujourd'hui c'est des *Prisons* uniquement qu'il s'occupe ; et il n'épuise pas la matière. Si l'on aime l'histoire anecdotique, en voici, et de la meilleure, parce que toujours authentique, parce que passée au crible de la critique. Les prisons ont été partout et toujours terrain de choix pour l'éclosion des légendes : aux prisons du Mont en particulier,

l'imagination populaire s'en est donné à cœur joie. Légendes, par exemple, que ces oubliettes et ces *in pace* chers aux romanciers macabres et qui n'étaient, comme l'ont démontré les architectes modernes, que des puisards, des égouts et des cachettes où les trésors de l'abbaye et des cathédrales voisines étaient dissimulés en cas de guerre. Légendes que ces entassements de prisonniers anglais pendant les longs sièges de la Guerre de Cent ans, ou de prisonniers huguenots au cours des guerres de religion (qui furent particulièrement acharnées au pays avranchin). Etc., etc.

De toutes ces histoires M. Et. Dupont fait joliment justice ; et il lui reste, Dieu merci, assez de pittoresque authentique pour édifier ce volume (et pour en édifier d'autres encore, nous l'espérons) : les cages de fer de Louis XI ; les prisonniers écossais du XVII^e siècle ; l'internement d'Avedick, patriarche des Arméniens (au commencement du XVIII^e siècle) ; le Mont maison de correction pour jeunes nobles ; le Mont pendant la Révolution, prison pour prêtres fidèles, pour Vendéens, même pour l'évêque assermenté Le Coz ; Le Carpentier et le pseudo-dauphin Bruneau au Mont ; Barbès et Blanqui au Mont, et leurs tentatives d'évasion ; la littérature pénitentiaire ou les distractions des prisonniers, etc., etc.

VI. — *Le Chili*... De bonnes pages de ce livre avaient paru dans les *Études* des Jésuites, à l'occasion des fêtes du Centenaire de l'Indépendance des Républiques sud-américaines. L'auteur les a complétées, étendues, et les réunit en volume aujourd'hui. Nous connaissons mal ces Républiques de l'Amérique latine. Nous les jugeons lestement, sur leurs convulsions. Comme si nous n'avions pas eu, nous aussi, nos convulsions, et longues non moins que terribles, en nos siècles de formation, au haut moyen âge ! Et comme si nos régimes « modernes » fonctionnaient toujours avec une régularité parfaitement édifiante !

Des monographies comme celles de M. Pradel sont, pour notre ignorance, les bienvenues. On y trouvera tous éclaircissements voulus sur le Chili, sa géographie physique, politique, économique, la Constitution de 1833 et son fonctionnement (les Constitutions là-bas durent plus longtemps que chez nous, heureusement), l'essor intellectuel, moral et religieux, l'Eglise et son action intellectuelle, morale, charitable et sociale, etc.

En tête, une éloquente lettre-préface de don Rafael Errazuriz, ancien président du Conseil et ministre des Affaires Etrangères du Chili, représentant du Chili près le Saint-Siège.

VII. — Sur le Brésil d'aujourd'hui, nous avions une excellente monographie du P. Burnichon (voir *Ami* 1910, p. 663). M. Gaffre n'a prétendu refaire rien de tel. Simples visions. Il nous dira ce qu'il a vu, au cours d'un séjour rapide. Et il nous dit d'abord, dans son Avant-propos, modestement, ce qu'il n'a pas vu... Il y a une quantité de choses qu'il n'a pas vues. Mais, d'un pays aussi immense que le Brésil, on ne peut voir que le quart ou le dixième ou le centième, et en garder cependant, en son imagination, des « visions » d'une richesse fulgurante, éblouissante : tous les lecteurs de ces pages en témoigneront.

VIII. — Revenons chez nous avec *Poèmes ardennais*. C'est une œuvre de début, et une œuvre qui promet beaucoup. On y sent encore le travail, une correction impeccable ; mais un souffle vigoureux déjà, une belle variété de rythme, un coloris sobre et pénétrant, et surtout un sentiment profond des choses et des âmes, non pas seulement de l'Ardenne natale (car, sur les 70 poèmes de ce

recueil, il n'y en a guère plus de vingt qui soient « ardennais », mais de toute la nature, et de l'histoire aussi : une vingtaine de sonnets terminent l'ouvrage, qui chantent Jeanne d'Arc, Marie Stuart, la princesse de Lamballe, saint Michel, Mme de Pompadour, les Quatre fils Aymon, etc. — Très beaux vers à lire, et à dire.

Au couchant de la Monarchie. *Louis XVI et Necker (1776-1781)*, par le marquis de Ségur, de l'Acad. fr. — In-8 de 461 p., 7 fr. 50. — Paris, C. Lévy.

Histoire des Princes de Condé au XVIII^e siècle. *La fin d'une race*, par le général de Piépape. — In-8 de iv-523 p., 7 fr. 50. — Paris, Plon.

Mes loisirs. par S. P. Hardy. — Tome I : 1764-1773. — In-8 de xxi-445 p., 7 fr. 50. — Paris, Picard.

I. — M. de Ségur donne la II^e Série de son *Au couchant de la monarchie*. La I^{re} était intitulée : *Louis XVI et Turgot 1774-1776* (cf. *Ami* 1910, p. 921) ; celle-ci, *Louis XVI et Necker 1776-1781*.

Entre Turgot (tombé le 12 mai) et Necker (nommé le 22 octobre 1776), il y eut Clugny, mort le 18 octobre. Et ce nom de Clugny ne nous dit plus rien, Clugny n'a pas laissé de trace dans l'histoire économique et financière de notre pays. Son passage aux affaires (qui n'a été un passage que parce que la mort est venue y mettre un terme imprévu) n'en a pas moins été fatal. C'était un homme étrangement perdu de mœurs, et sans rien qui le recommandât ; les colonies l'avaient rejeté ; la séquelle Choiseul, par un tour de passe-passe, le hisse à la direction des finances, dix jours après la chute de Turgot. Il n'eut pas le temps d'y faire beaucoup de mal ; mais de le voir là-haut fut un scandale énorme, qui hâta étonnamment le progrès de la désaffection et de la méfiance populaire vis-à-vis du roi. Voilà donc de quoi le roi était capable !

Et il ne sera jamais capable de bien plus grand-chose. Après la chute de Necker (mai 1781) et la mort de Maurepas (novembre de la même année), il n'y aura plus personne à la tête des affaires. Le poste de « chef du Conseil » restera vide, — comme il l'était resté cent vingt ans plus tôt, après la mort de Mazarin... Seulement Louis XVI n'était pas Louis XIV ; il n'avait pas de Colbert sous la main, ni de Louvois ; et, les eût-il eus, qu'il les aurait vite sacrifiés. Maurepas n'était pas un grand homme ; mais son âge du moins, sa longue habitude du pouvoir obligeaient à respecter certaines formes anciennes, favorables à l'illusion : lui parti, tout se relâche, tout s'en va à la débandade, tout prend l'aspect d'une armée en déroute. Au cours des sept ou huit ans qui vont encore s'écouler avant la convocation des Etats-Généraux, on verra la direction des affaires appartenir tour à tour (ou en même temps, — ce qui sera pis) à des courtisans ambitieux et cupides (comme les favoris de la reine), ou à des hommes d'Etat à courte vue (comme Vergennes), à des faiseurs comme Calonne, à des intrigants comme Loménie de Brienne.

Et à ce spectacle, au vu de cette abdication, l'idée se formera, au fond des cerveaux populaires, que, la volonté d'un seul homme étant insuffisante, il convient de la remplacer par la volonté générale. On sait ce que fut cette « volonté générale ».

Ce « couchant » de la monarchie est triste. Eût-il pu être suivi d'une aurore de renouveau ? M. de Ségur croit que le régime royal était

« irrémédiablement atteint ». La nation sans doute demeurerait pleine de vigueur et de vitalité ; mais, « par-dessus cet organisme encore robuste et sain, le vieil appareil monarchique, qui lui était depuis si longtemps adapté qu'il semblait faire corps avec lui, était comme une armure usée, trouée, disjointe et rongée par la rouille, qui ne tenait plus aux épaules que par la longue accoutumance et qu'une forte secousse achèverait de jeter à terre. Après dix siècles d'existence, la royauté traditionnelle, faite d'avoir su se rajeunir, eût pu s'approprier la parole fameuse de Fontenelle à sa centième année : — Je méurs d'une impossibilité de vivre. »

Nous serions moins pessimistes. Nous avons émis un autre jour l'opinion que la Révolution eût pu être évitée. Ce qui a manqué à la France, c'est beaucoup moins un régime viable qu'un homme à la tête de ce régime. Il est difficile d'imaginer un roi plus pitoyable, plus inapte à gouverner, que ce malheureux Louis XVI. Et autour de lui, dans la famille royale, ses frères, ses cousins, ses tantes professent pour lui un « superbe dédain » : le comte de Provence (futur Louis XVIII) travaille à le déconsidérer, et sa main perfide se rencontre dans toutes les cabales politiques ; le comte d'Artois (futur Charles X) est tout à son existence dissolue, sans souci du scandale, qui est énorme ; les trois tantes, filles de Louis XV, Mesdames Adélaïde, Victoire et Sophie, terrées au château de Bellevue, ne songent qu'à fomentier, avec l'aigreur de vieilles filles oubliées, les sottes histoires, les médisances, au besoin les calomnies, qui se répandent dans le public et noircissent la réputation de la reine et du roi, — de la reine surtout, que son goût du plaisir entraîne à de véritables folies : en septembre 1777, une seule soirée de Trianon se solde par une note de 400.000 livres. Ce sont, tantôt avec les Polignac, tantôt, et plus souvent, avec le comte d'Artois, des « parties » continuelles, des bals et des courses « en masque », des promenades aux flambeaux, de trop libres soupers, d'interminables séances de jeu : en une nuit, à Marly, la reine perd 500 louis, et le comte d'Artois 17.000... ; d'où des altercations, des discussions indécentes, des scènes tumultueuses où s'altère lamentablement la dignité du trône. Et tout cela, parmi un entourage d'un dévergondage incroyable, auquel il semble que Marie-Antoinette soit devenue indifférente et presque complaisante, au point que son ancien confident, le digne abbé de Vermond, lui écrit (septembre 1776) : — « ...Que l'inconduite en tout genre, les réputations tarées ou perdues soient un titre pour être admis dans votre société, voilà qui vous fait un tort infini ! »

Sa mère l'impératrice Marie-Thérèse s'en inquiète fort, et se sent surtout fort humiliée que, dans cette cour française dont la légèreté est volontiers pour les Allemands sujet de scandale, la plus légère, la plus frivole de toutes soit une princesse allemande, une Habsbourg !... C'est même un peu pour essayer de porter remède à cet état de choses que l'empereur Joseph II entreprendra son voyage du printemps 1777 en France et passera six semaines à Paris. Joseph II dut s'occuper aussi, à cette occasion, du « lien conjugal » entre le roi et la reine : mariés en 1770, reine de France en 1774, Marie-Antoinette n'est encore, en 1777, qu'une jeune fille couronnée ! « L'état matrimonial », pour employer le terme en usage dans les chancelleries, se borne entre les deux conjoints à des relations fraternelles : Louis XVI n'est pas encore le « mari » de la reine : « une timidité invincible », écrit M. de Ségur, la crainte du ridicule, une sorte de frayeur inavouée de sa femme, l'arrêtent au seuil de l'alcôve conjugale et lui font remettre sans cesse l'heure qu'il désire et redoute à la fois. » Joseph II, sur ce point du moins, aura

obtenu quelque chose, et ce sera, nous dit-on, « le seul résultat appréciable » de son voyage : — « Enfin, me voilà reine de France ! » s'écriera Marie-Antoinette un beau matin à sa lectrice Mme Campan... Oui ; mais son mari ne sera jamais « roi » de France.

Fait-divers que cette vie dissipée de la reine. Oui. Mais ces sortes de faits-divers ont étrangement influé sur l'opinion publique et contribué ainsi à accélérer la Révolution... Et puis, il y avait la politique de la Reine... Il y avait beaucoup de choses... C'est une période déconcertante de notre histoire. A distance, tant d'aveuglement nous semble inconcevable. Il faut essayer de le concevoir pourtant. De la cécité d'autrui se dégagent des leçons pour nous. M. de Ségur, avec une érudition qui évite d'être encombrante et qui sait d'autant mieux rester discrète qu'on la sent immense, avec cette fine psychologie qu'il a promenade déjà sur tant de personnages du XVIII^e siècle, M. de Ségur éolaire devant nous le mystère de ces âmes. On a l'illusion, en sa compagnie, de revivre cette époque, de tenir à la main les fils si complexes de la politique et des intrigues de cour ; on voit ce que ne voyaient pas les acteurs de ce prologue, on voit la Révolution venir... Tout à l'heure, au premier plan, ce seront des âmes de sang. Pour le moment ce ne sont encore que des âmes légères, insouciantes, se laissant vivre au jour le jour. Quand on se laisse vivre ainsi, on aboutit où elles ont abouti.

II. — Ce n'est plus d'un couchant de monarchie, mais simplement de la « fin d'une race » que nous parle M. de Piépape. Et cela nous touche d'infiniment moins près. Pour cette monarchie déclinante, on garde des tendresses indicibles, en dépit de ses fautes, au souvenir de ce qu'elle a fait pour la France. Aux Condé, — et sauf les éclairs de gloire qui illuminent quelques années de la carrière du grand Condé et qui d'ailleurs ne doivent pas faire oublier sa trahison, — aux Condé nous n'avons point d'obligation semblable. M. de Piépape a écrit, dans un premier volume, l'histoire des trois premiers descendants du Grand Condé, pauvres sires, sans relief (cf. *Ami* 1913, p. 30). Dans le volume que nous annonçons aujourd'hui, il nous parle des trois derniers de la race : le Condé de l'émigration † 1818, son fils le duc de Bourbon dont la mort mystérieuse en août 1830 n'a jamais été éclaircie (crime ou suicide ?), et son petit-fils enfin le duc d'Enghien, la victime de Bonaparte dans les fossés de Vincennes en mars 1804.

Ces trois derniers Condé ont été, aux du moins, des militaires. Ont-ils été d'aussi grands capitaines que le pense M. de Piépape ? La preuve reste à faire ! M. de Piépape écrit cette histoire avec dévotion, mais d'ailleurs avec une loyauté et une conscience admirable, qui nous met à même de porter nos sympathies d'un tout autre côté qu'il ne fait. Les campagnes du Condé de l'émigration ont-elles été aussi brillantes qu'on nous le dit ici ? Nous ne savons ; mais ce que nous ne pensons pas du tout, c'est que cet éclat « efface de la mémoire ses erreurs et ses fautes politiques ». Condé, Bourbon, Enghien, trois militaires, oui, mais trois tristes individus, sans mœurs et sans patrie. Le XIX^e siècle a connu d'autres proscrits qui étaient plus innocents qu'eux, qui n'étaient pas comme eux de sang royal, mais que n'eût jamais effleurés la pensée même de porter leur sang et leurs conseils au camp des ennemis de leur pays. M. de P. appelle « martyr » cet Enghien exécuté en 1804 : de grâce, ne profanons pas des mots sacrés ; l'enlèvement du prince a été illégal ; mais, quand on replace l'événement parmi les circonstances où il s'est produit, on comprend assez que Bonaparte et

la France se soient crus en état de nécessaire défense.

III. — *Mes loisirs*, par Hardy... C'est un tome I, qui sera suivi de trois autres. Et ce tome I, à peine paru, est accueilli avec enthousiasme. Qu'est-ce que cet auteur, mort il y a plus d'un siècle, et qui s'empare ainsi subitement de la faveur du public ?

A vrai dire, si Hardy est resté inédit jusqu'à ce jour, il n'était pas un inconnu dans le monde des travailleurs ; et le marquis de Ségur l'a cité souvent, d'après le manuscrit, au cours du travail dont nous venons de parler plus haut.

Qu'était-ce donc que ce Hardy ? Oh ! ce n'était pas un écrivain de génie, pas même un écrivain, — simplement un honnête marchand de livres, un libraire si vous voulez, à condition encore que vous ne preniez pas ce titre au sens moderne et très distingué d'éditeur, car le bonhomme Hardy fait surtout l'assortiment et la commission, et, en fait d'éditions, se borne prudemment à des réimpressions de manuels classiques ou de répertoires de jurisprudence. Mais il est intelligent, il est curieux, il voit beaucoup de monde, il fait causer ses clients, il est au courant, mieux, à l'affût de tout ce qui se passe, en ville, à la Cour, chez « les grands », à l'Hôtel de Ville, au Châtelet, au Palais de Justice ; il se faufile partout, voire à la Grève quand le bourreau supplicie un criminel fameux... Le Parlement surtout le passionne, dans ses luttes contre le roi ou contre l'archevêque ; notre bonhomme est très parlementariste, bon janséniste, bon appelant de la Bulle *Unigenitus*, antijésuite donc ! (il faut voir comme il parle des « ci-devant soi-disant jésuites », qui sont ci-devant en effet, puisque Choiseul a édicté qu'ils n'existent plus en France !).

Tout cela, direz-vous, ce n'est pas de quoi passer à la postérité. Car enfin, il y eut beaucoup de gens de ce calibre, en ce temps-là. — Oui, mais voici la particularité, l'originalité de ce bonhomme, qui semble en effet avoir été un fameux original. C'est que chaque soir il tient journal de ce qu'il a vu et entendu ; il a fait choix, pour cela, d'un grand registre commercial gr. in-folio à réglures marginales rouges ; et quand un registre est achevé, il en prend un autre. Il a commencé ce métier en 1764 (âgé alors de trente-cinq ans) ; et il le poursuivra vingt-cinq années durant : il ne s'arrêtera qu'au début de la Révolution, à sa 4.082^e page... Pourquoi s'est-il arrêté là, au moment précis où le spectacle va redoubler d'intérêt ? Il ne nous l'a pas dit... Peut-être est-ce simplement que, comme bien d'autres, il n'a rien compris à ce qui se passait... (Il ne mourut qu'en 1806).

Ces « *loisirs* » sont extrêmement intéressants. C'est le tableau journalier de la vie de Paris ; c'est la notation précise de l'état d'esprit, des opinions, des sentiments de la bourgeoisie parisienne à la veille de la Révolution. C'est un document historique de premier ordre, à l'égal de la *Correspondance* de Grimm ou du *Journal* de Barbier. Si nous n'avions que cela, ce ne serait pas, à soi seul, suffisant : mais, Hardy sous les yeux, tout ce que nous savons par ailleurs de cette seconde moitié du XVIII^e siècle s'éclaire de la lumière la plus vivante qui soit. On touchera du doigt, ici, le fonctionnement des fameux « refus de sacrements », et l'on verra de d'affaires cela faisait. On frémissait de la férocité tranquille du public qui se presse aux exécutions capitales (entourées alors de supplices si terribles), et l'on en comprendra mieux les scènes hideuses qui vingt ans plus tard s'étaleront au pied de la guillotine. On s'étonnera de la multiplicité des

suicides alors, et aussi peut-être de l'indulgence de l'autorité ecclésiastique qui très généralement accordait la sépulture religieuse aux suicidés. Etc., etc. Ces pages se dévorent comme un « journal », c'est le cas de le dire.

On pense bien que l'éditeur ne reproduira pas intégralement les 4.082 pages in-folio de Hardy. M. Maurice Tourneux, dont le nom se passe de commentaire, a fait une judicieuse sélection de tous les passages importants, de tous les documents vraiment nouveaux, ne laissant subsister des autres qu'une simple mention. En tout, nous aurons, pour ces vingt-cinq années de notre histoire (1764-1789), quatre énormes volumes : le premier vient de paraître, et nous espérons que les autres suivront rapidement.

A. CLAVEAU. Souvenirs politiques et parlementaires d'un témoin (1865-1870). — In 8 de 526 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

Au hasard de la vie. Notes et souvenirs, par Edouard Lockroy. — In-12 de xv-294 p., 3 f. 50. — Paris. B. Grasset.

En marge de la vie politique, religieuse et sociale de notre temps, par Henri Brun. — In-12 de xi-345 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — M. Anatole Claveau est chef honoraire des secrétaires-rédacteurs de la Chambre des Députés.

Et que voilà un titre qui à beaucoup de gens risque de ne pas dire grand'chose !

Ces gens-là auront tort. On ne se rend pas compte de ce qu'est la besogne assidue et ingrate des *secrétaires-rédacteurs* de nos assemblées législatives, chargés, à côté et en dehors des sténographes, de reproduire pour les journaux l'essentiel des délibérations. C'est une fonction qui requiert grande souplesse de mémoire et de plume : aussi a-t-elle été, de temps immémorial, remplie par des écrivains distingués, dont plusieurs ont ainsi inauguré une très brillante carrière littéraire. Et d'autre part elle met tout naturellement ses titulaires au courant des mille secrets des coulisses parlementaires : les politiciens, qui ont besoin de leurs services et qui ne redoutent point en eux des adversaires ou des compétiteurs, vivent avec eux sur un pied de familiarité et se laissent volontiers aller à penser tout haut devant eux.

Aussi est-ce une lecture aussi agréable que révélatrice que ce volume où M. Claveau nous redit ses souvenirs de secrétaire-rédacteur. C'est un tome I, qui nous conduit de 1865 à 1870 (au 4 septembre) ; M. Claveau a continué à remplir les mêmes fonctions dans les Chambres de la République, et il poursuivra la publication de ses Souvenirs : il est, aujourd'hui encore, l'un de nos chroniqueurs parlementaires les plus experts. Il était tout frais émoulu de l'Ecole Normale quand il a inauguré ses fonctions au Corps Législatif en 1865. Il venait de commettre, dans la *Revue Contemporaine*, un éreintement de la *Belle Hélène*, dont l'un des auteurs était Ludovic Halévy. Halévy goûta fort, sinon le fond, du moins la manière de son jeune critique ; et comme il était bien en Cour et fréquentait familièrement chez le duc de Morny, alors président du Corps Législatif, il lui proposa une place au compte rendu analytique. Heureux temps pour la critique, que celui où les auteurs se vengeaient de la sorte ! — M. Claveau était libéral ; il hésita d'abord à s'inféoder à l'Empire ; puis, poussé par la curiosité plus que par l'ambition, il accepta, et il y fit sa carrière.

Il était libéral, comme on est quand on est jeune et qu'on sort de Normale ; il croyait à la

vertu politique de l'éloquence parlementaire ; il professait une admiration toute juvénile pour les *Cinq* et pour tout ce qui était opposition... Et, à juger les choses du dehors et du point de vue purement oratoire, son enthousiasme se comprend. Mais, du jour où il est entré dans la maison, dans le sanctuaire lui-même de l'éloquence et de la « liberté », du jour où il voit ce monde-là de près, c'est autre chose. Et le brave homme que celui qui nous fait loyalement cet aveu !

« On remarquera surtout — et on m'en fera sans doute un reproche, accepté d'avance — que mon admiration première pour un gouvernement où la parole exerce un pouvoir démesuré, a toujours été en s'affaiblissant. J'ai fini par me convaincre que cette suprématie de l'éloquence aboutit généralement à une absence fâcheuse de sincérité, au moins dans les moyens que les orateurs emploient pour assurer la victoire à leurs passions, bonnes ou mauvaises. »

Voilà une excellente leçon à méditer. Et le livre qui nous la donne, un livre d'où elle se dégage comme une conclusion toute simple et avec une évidence aveuglante, ce livre-là est un très bon livre.

On a fait à ces *Souvenirs* un succès presque d'actualité. C'est qu'en effet, au cours de ces années qui nous sont racontées ici, au cours des années qui se sont écoulées entre Sadowa et la guerre de 1870, la grande question pour nous, la question nationale par excellence, ce fut la réorganisation de l'armée. Alors comme aujourd'hui, c'est du Parlement qu'est venue l'opposition. Alors comme aujourd'hui, c'est de vulgaires intérêts et de mesquineries électorales que nombre de membres du Parlement s'inspiraient, tandis que les grands *leaders* faisaient retentir la tribune des inepties qui n'ont pas cessé de tinter à nos oreilles : — « Je demande une armée qui n'en soit pas une ! (J. Simon)... Pas d'armée prétorienne ! (Pelletan)... Le souffle de 92 saura coucher par terre toutes les invasions... » Etc., etc.

Ces pages prennent, de l'actualité même que nous traversons en ce moment, une grandeur poignante. Mais le livre lui-même n'a pas besoin de cet intérêt d'actualité pour être assuré de vivre. C'est l'œuvre d'un témoin, d'un honnête homme, qui est très spirituel, sans viser à l'esprit, qui est aussi bon que clairvoyant, qui, par la seule simplicité du récit, atteint à une puissance grandiose d'émotion (voir, par exemple, le tableau de la Révolution du 4 Septembre au Corps Législatif : tableau tout à fait neuf). M. Claveau ne raconte rien qu'il n'ait vu et entendu ; et c'est un homme qui sait voir et entendre. Il vient de publier un beau livre ; et il nous tarde de le retrouver, dans un tome II, à l'Assemblée de Bordeaux et de Versailles.

II. — Ce sont des *Souvenirs* aussi que publie M. Lockroy. Nous ne disons pas, cette fois, que ce sont Souvenirs d'un honnête homme ni que ce soit un beau livre. Ce qui n'implique pas que ces pages ne puissent être intéressantes. Un homme qui a joué dans le monde politique le rôle qu'a joué M. Lockroy, doit avoir toujours quelque chose à nous dire. Il y a la manière sans doute de le dire ; et l'on ne trouvera plus ici la manière si simple et si élégante, si droite et si avertie qui nous charmait tout à l'heure à la lecture des Souvenirs de M. Claveau. M. Lockroy aime à jouer au plaisantin. Le titre même dont il a fait choix n'indique rien de très sérieux : un honnête homme qui entend gouverner sa vie, ne laisse rien « au hasard » : combien moins encore un homme qui aspire au gouvernement non pas seulement de lui-même, mais d'un peuple ! Il est vrai que M. Loc-

kroy, qui s'est cru la vocation d'homme politique et d'homme d'Etat, est surtout journaliste ; et c'est en journaliste qu'il a écrit ces *Au hasard*.

Une bonne part de ces *Souvenirs*, — plus du tiers du volume, — sont de l'année de la Guerre et de la Commune ; d'autres remontent jusqu'à 1848 ; d'autres nous entraînent en Sicile à la suite de Garibaldi, en Syrie avec Renan, en Suisse avec Victor Hugo, en Espagne, à Malte, etc. Cela se lit sans fatigue ; et il y a beaucoup d'anecdotes, pittoresques et bien troussées.

III. — *En marge* est un recueil d'articles. M. H. Brun est rédacteur en chef d'un de nos grands quotidiens régionaux. On l'a pressé de réunir ces pages en volume. Et tous les lecteurs jugeront que l'on a bien fait. M. H. Brun a distribué ses chapitres sous quatre chefs généraux : 1^o politique, 2^o religion, 3^o sociologie, et 4^o questions d'ordres divers (littérature démoralisatrice, renaissance de la chanson populaire, féminisme, mode, etc.). Mais une même pensée anime tout cela : la pensée chrétienne. M. H. Brun est un vaillant chrétien ; et, comme il le note lui-même, « est-ce qu'entre toutes ces questions il n'y a pas une compénétration intime, une sorte de solidarité de sentiments, qui fait que l'on ne peut pas parler de l'un sans faire intervenir l'autre ? » Ces pages se liront avec autant de charme que de fruit. Elles sont vivement écrites, alertes, précises, sans phraséologie, court vêtues comme il faut être quand on veut arriver à temps au but et frapper les bons coups. Les novices en journalisme y prendront de très heureux modèles ; même nos confrères de la prédication pourront en tirer quelque bénéfice ; et pour toutes nos ouailles en général, pour nos jeunes gens surtout, ce sera une lecture salubre.

LITURGIE

Q. — Ayez la bonté de me dire si le chant de l'antienne *Ego sum*, du *Benedictus*, avec répons et oraison, est obligatoire après l'absoute, lorsque le transport du corps au cimetière est remis à un autre moment de la journée. Le Rituel ne me paraît pas clair à ce sujet.

R. — Votre question m'étonne quelque peu, car la rubrique est d'une clarté parfaite : « Quod si, dit le Rituel, Tit. VI, ch. 3, n. 14, corpus tunc ad sepulchrum non deferatur, omisso responsorio *In paradisum* etc. et benedictione sepulchri... » (double prière qui suppose la conduite au cimetière et l'inhumation réelle près de s'accomplir), « *prosequatur officium ut infra*, » c'est-à-dire chantez l'antienne *Ego sum*, le cantique *Benedictus*, et tout ce qui suit, sans l'omettre jamais : « Quod nunquam omittitur ¹. »

Q. — Désirant diminuer et faire disparaître, si possible, les ondoiemens fort nombreux dans ma paroisse, j'ai obtenu des parrains et des marraines, depuis quelque temps, de se faire remplacer au baptême, mais ils veulent une cérémonie à l'église, quand ils viendront au pays. Quelle cérémonie conseilleriez-vous ?

R. — Pour répondre au désir des parrains et des marraines, vous pouvez très bien consacrer

ce jour-là l'enfant à la Sainte Vierge, dire ou chanter sur le jeune baptisé l'évangile *In principio*, les litanies de la Sainte Vierge, et donner l'une des bénédictions pour enfants que l'on trouve dans l'Appendice du Rituel Romain. Il n'y a rien là que de très louable, et vous aurez bien mérité de l'Eglise si par ce moyen vous arrivez à diminuer et surtout à extirper l'abus des ondoiemens.

Q. — Je suis aumônier dans un collège chrétien. Nous chantons la messe aux fêtes doubles de 1^{re} cl. Or, avec le temps et la faiblesse des aumôniers, on en est arrivé à supprimer le Graduel, l'Offertoire et la Communion. On les remplace par de la musique.

Cette façon de faire peut-elle être tolérée ?

R. — Aux messes chantées où l'on touche de l'orgue, lorsqu'on ne chante pas le Graduel, l'Offertoire et la Communion, on doit au moins les psalmodier à mi-voix ; mais ce serait mieux, « at *laudabilius*, » de les chanter en grégorien, avec ou sans accompagnement de l'orgue. (S. R. C., 8 août 1906, n. 4189, ad I).

La pratique du collège peut se continuer sans faute, puisque l'Eglise n'exige pas rigoureusement qu'on chante les prières sus-mentionnées.

Q. — Mon curé et moi nous disons chaque matin des messes où prêtre et chantage chantent tous les textes liturgiques, sauf les *Gloria* et *Credo*, dont nous croyons, en France, pouvoir dispenser les chantres, parce que étant seuls pour chanter, ils ne peuvent alterner ces chants. Comme elles sont paroissiales, puisque nous les annonçons à la grand'messe le dimanche et qu'elles sont dites pour des familles de la paroisse, dont les membres y assistent, il me semble que ce ne sont pas des messes privées et que lorsque la rubrique prescrit des commémoraisons « *in missis privatis tantum*, » nous ne devons pas les faire.

C'était la règle suivie dans les paroisses où j'ai été précédemment vicaire. Mon curé actuel n'est pas de cet avis. Qui a raison ?

R. — Votre curé actuel a contre lui les décrets. Sans avoir à s'occuper de la qualité de « messes paroissiales » qu'il vous plaît de leur donner gratuitement, du moment que ces messes sont chantées, il faut omettre aux doubles de 2^e cl. la mémoire d'un simple (mais non d'un simplifié) occurrent. (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 4). Par messes privées, en effet, où l'on fait mémoire d'un simple, on entend ici les messes lues, et encore faut-il excepter la messe conventuelle, où s'omet cette mémoire, quand même la messe ne serait pas chantée. (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2518, ad 8 ; 2 déc. 1891, n. 3757, ad II).

Q. — La paroisse de X... comprend plusieurs villages. Dans l'un se trouve une chapelle publique, consacrée et dédiée à S. Léger, év. et mart. Un chapelain qui est canoniquement attaché à cette chapelle, y dit tous les dimanches et fêtes de l'année la sainte messe pour la commodité des personnes qui gardent la maison pendant l'office paroissial, y chante les vêpres, sauf certains jours où tous doivent se rendre à l'église paroissiale. y donne la bénédiction du St-Sacrement quand les constitutions diocésaines le permettent, par

¹ Cf. Van Der Stappen, t. iv, n. 274, nota I.

exemple aux exercices du Carême, Mois de Marie et du Rosaire, et y chante l'office à la dédicace et le jour du saint Patron de la chapelle.

Ceci posé : 1° A quoi est tenu ce chapelain par rapport au saint Patron de l'église paroissiale et à la dédicace ? S'il y a lieu, sous quel rite en récitera-t-il l'office ?

2° Sous quel rite récitera-t-il l'office du saint Patron et de la dédicace de sa chapelle ?

3° La fête de S. Léger tombant quelquefois sur le premier dimanche d'octobre, que doit-il faire du Saint Rosaire ?

R. — Ad I. Le chapelain dont il s'agit n'a pas à célébrer, soit le titulaire, soit la dédicace de l'église paroissiale, à laquelle il n'est point attaché par son office ; mais ces jours-là et durant l'octave il dit son Bréviaire comme l'Ordo l'indique pour les autres prêtres du diocèse. Cela résulte de nombreux décrets et des principes liturgiques bien connus. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3863, ad II et III).

Ad II. Le chapelain canoniquement attaché à cette chapelle en célèbre le Patron et la dédicace selon le droit, sous le rit de 1^{re} cl. avec octave. (Même décret).

Ad III. Quand S. Léger tombe le premier dimanche d'octobre, le Rosaire est renvoyé au lendemain comme en son jour propre, et s'il y a dans le Calendrier un double même majeur, occurrent, permuté, ou transféré, comme serait, par exemple, l'office des Anges Gardiens, cet office se simplifie et n'a que mémoire cette année-là. (Cf. Nouv. Rubr., Tit. III, n. 3 et 4).

Q. — 1° Un curé ayant binage tous les dimanches s'est aperçu un jour avec une angoissante surprise, au moment de verser le vin dans le calice pour la seconde messe, qu'il avait oublié, par une inconcevable distraction, de prendre le Précieux Sang à la communion de la première messe. Comment faire ? Pouvait-il se contenter d'ajouter tout simplement du vin, comme si rien n'était ?

2° J'ai vu beaucoup de curés (binant dans la même église et sur le même autel, bien entendu) qui se contentaient de se purifier les doigts dans le petit vase *ad hoc*, et laissaient le calice sur l'autel, recouvert du voile. Cette pratique est-elle interdite ?

R. — Ad I. Il est de toute évidence que ce binaire se trouvant en face du Précieux Sang contenu dans le calice ne devait pas à l'offertoire de la deuxième messe ajouter du vin dans le but d'altérer les espèces sacramentelles, au point qu'elles cessent d'être réellement les accidents du vin et que par ce fait cesse aussitôt la présence du sang de Notre-Seigneur. C'eût été *en soi* doubler d'une faute grave l'inconcevable distraction de la première messe.

Mais que faire ? A défaut d'autre calice, le binaire pouvait prendre un ciboire, en retirer la sainte réserve, s'il y avait lieu, pour la déposer sur le corporal, et y verser à sa place le Précieux Sang. Puis, utilisant le même calice devenu libre pour la seconde messe, il offrait le saint sacrifice comme de coutume, et à la communion prenait avec le vin consacré à cette messe le Précieux

Sang mis en dépôt dans le ciboire, et tout devenait régulier.

Ad II. Cette pratique, loin d'être interdite, est expressément marquée dans l'Appendice du Rituel Romain, qui l'a tirée des commentaires de Gavantus et de Merati. C'est également celle que l'on suit à Noël, quand on dit ses trois messes au même autel.

Q. — Dans certains Missels, la fête de S. Didier, évêque de Langres, est fixée au 23 mai. Comme dans ma paroisse dont il est Patron sa fête se célèbre toujours le 2^e dimanche de juillet, je demande :

1° Quelle est véritablement la date de sa fête ?

2° Si la vraie date est le 23 mai, dois-je dire l'office et la messe ce jour-là, ou seulement à la date localement fixée pour la fête patronale ?

R. — Ad I. Le 23 mai est le jour de la mort de S. Didier, évêque de Langres. (Cf. Martyrologe Romain à cette date).

Ad II. Sauf indult contraire, c'est le 23 mai que vous devez en faire la fête sous le rit propre aux Patrons et avec tous les droits que leur accordent les rubriques.

Quant à la solennité qu'on en fait chez vous le 2^e dimanche de juillet, un indult ne l'a-t-elle pas fixée ainsi, parce que le dimanche qui suit le 23 mai est souvent empêché par les solennités de l'Eglise universelle ? A vous de fouiller les archives de l'évêché ou de votre paroisse, et votre évêque dira, d'après les documents que vous présenterez, s'il y a lieu de continuer l'usage.

Q. — 1° Le 14 mai, pendant l'octave de la Pentecôte, tombait la fête des SS. Nérée, Achillée, etc., semi-double permuté du 12. D'après l'Ordo on n'en faisait rien, ni à Vêpres, ni à Laudes, tandis qu'on faisait mémoire à Laudes de S. Boniface qui n'est qu'un simple, et d'autre part, pendant l'octave de Pâques, on avait fait mémoire de S. Jean Capistran semi-double simplifié. Pourquoi cette différence ?

2° Le 20 mai, S. Bernardin de Sienne, semi-double, l'Ordo n'indiquait ni suffrages ni prières. Pourquoi ? Serait-ce oublié ? Car l'Ordo dit : « Non dicuntur preces, aut suffragium nisi quando explicite adnotatur. »

R. — Ad I. C'est par oubli que la mémoire des saints Nérée et Achillée, etc. a été passée sous silence ; elle était de droit à Vêpres et à Laudes.

Ad II. C'est également par oubli que le rédacteur de l'Ordo n'a pas mentionné le suffrage et les prières à la fête de S. Bernardin le 20 mai.

Q. — Une église a pour patron S. Michel (29 sept.), dont la solennité se fait le plus souvent le 1^{er} dimanche d'octobre, incidence du Saint Rosaire, de 2^e cl. Le curé, sur l'avis, dit-il, d'un haut personnage ecclésiastique, reporte alors le Rosaire au 2^e dimanche et supprime la fête des SS. Evêques du diocèse (2^e cl.), qui, chez nous, a pour jour fixe le 2^e dimanche d'octobre. Il argue d'une Confrérie du Rosaire établie chez lui. Est-ce raisonnable ?

R. — L'avis donné au bon curé dont il s'agit n'a rien qui soit liturgiquement raisonnable. La solennité renvoyée de S. Michel ne déplace point la fête du Saint Rosaire ; elle exige seulement que

la messe paroissiale ce jour-là soit de cet archange avec mémoire du dimanche sous une conclusion distincte. Quant à l'office du Bréviaire, et aux autres messes qui peuvent se dire dans la paroisse, tout est du Rosaire, sans même mémoire du Patron.

Du reste, même empêché, le Rosaire ne saurait être reporté au dimanche suivant ; car le dimanche n'admet que les fêtes occurrentes du Seigneur, mais non les *transférées*. (Nouv. Rubr., Tit. III, n. 2). De plus, le dimanche suivant étant occupé lui-même par une fête de 2^e cl., c'est une nouvelle raison qui suffirait à elle seule pour empêcher qu'on y replace le Rosaire. (Cf. Rubr. nouv., Tit. III, n. 3).

Q. — Est-il permis de placer une statue de saint en face de la chaire, sous le crucifix ? A cet endroit de mon église se trouve un grand espace blanc, où ferait très bien la statue de S. Eloi, que l'un de mes paroissiens voudrait m'offrir.

R. — Qu'est-ce qui pourrait s'y opposer ? On ne voit pas. Acceptez l'offre de votre paroissien.

Q. — Je lis dans le Coutumier des Ursulines : « D'après un décret déclaratoire de la S. C. des Rites du 23 juin 1884, le privilège est confirmé aux Religieuses Ursulines de célébrer, sous le rite double de 1^{re} classe avec octave, les trois fêtes de sainte Angèle, sainte Ursule et S. Augustin, comme aussi de les transférer à un jour suivant, en cas d'empêchement. »

A quoi est tenu le chapelain pour la messe et le bréviaire ?

R. — Pour la messe, pas de difficulté : qui-conque célèbre ce jour-là dans la chapelle principale des Ursulines est tenu de suivre le Calendrier des religieuses. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862 ; 22 mai 1896, n. 3910).

Quant au Bréviaire, le chapelain qui n'a pas d'autre titre canonique qui le rattache à d'autres églises à titre de vicaire se conformera encore à leur Ordo ; autrement, non. (S. R. C., 23 janv. 1903, n. 4406).

Q. — Voudriez-vous bien me citer les décrets défendant de célébrer la messe de *Requiem* à tout autel d'une église ou chapelle où le Saint-Sacrement est exposé ?

R. — S'il s'agit d'une exposition privée où l'on ouvre seulement la porte du tabernacle pour laisser voir le ciboire, la messe de *Requiem* est seulement défendue à l'autel de l'exposition (S. R. C., 7 mai 1746, n. 2390, ad 4) et à l'autel qui, faisant face à celui-là, n'en serait séparé que par l'allée. (S. R. C., 13 juin 1900, n. 4058, ad 2, et 28 avril 1902, n. 4096, ad VIII).

Mais si le Saint-Sacrement est publiquement exposé, *durante tali expositione* on ne peut dire des messes de *Requiem* « in altari majori, in altari lateralibus atque in sacellis ejusdem ecclesiae. » (S. R. C., 31 mars 1909, n. 4235, ad VII).

Q. — Les *Ephemerides Liturgicæ* déclarent, fascicule de juin, page 364 : « Et requiem vera, specialis lex est de Missis quotidianis cum cantu, ut celebrari queant singulis feriis Quadragesimæ et aliarum feriarum majo-

rum, Missam propriam habentibus, nec non in Vigiliis et quando anticipatur vel reponitur Missa Dominicæ impeditæ ; quibus diebus prohibentur Missæ lectæ non privilegiatæ pro defunctis. »

Ne trouvez-vous pas que l'auteur de ces lignes des *Ephemerides* est un peu large dans l'interprétation du principe : *Leges pro missis defunctorum in cantu immutatae manent* ?

R. — Nous n'avons pas à contredire la solution donnée par les *Ephemerides* ; vous trouverez même explicitement cette doctrine dans l'*Ami*, année courante, p. 80, 272, 300, et il n'y a pas à tenir compte de la solution donnée p. 548 : c'est par inadvertance qu'elle nous a échappé. Autrefois, en effet, toutes les messes quotidiennes des morts, *lues ou chantées*, étaient sur le même pied et régies par les mêmes règles ; mais les rubriques nouvelles laissant aux *chantées* leurs droits anciens, restreignent aujourd'hui notablement ceux des messes simplement *lues*. (Cf. Tit. X, n. 2 et 5).

Q. — 1^o Quelle patène faut-il employer à la messe chantée pour la distribution de la communion au peuple, celle de la messe ou bien le plateau ordinaire ?

2^o De Amicis (P. VI, S. II, c. 5 et 6) note ces paroles : « Le Vendredi Saint, avant la procession au reposoir, le célébrant étant devant le premier gradin de l'autel, impose l'encens, et arrivé au reposoir l'impose de nouveau. » Le Samedi Saint, « il bénit l'encens avant l'aspersion du feu nouveau et ayant revêtu les ornements blancs, il en met de nouveau dans l'encensoir, le bénit, et se rend à l'autel en procession avec le cierge triangulaire. » — Ces impositions de l'encens sont-elles obligatoires, soit que les cérémonies soient faites par le célébrant seul, ou avec les ministres ?

3^o En distribuant la sainte communion, je m'aperçois qu'un fidèle se présente deux ou plusieurs fois à la sainte table. Dois-je le renvoyer ? Si je lui dis à voix basse de se retirer, j'occasionnerai scandale et peut-être quel'un croira que je repousse mon pénitent auquel j'ai refusé l'absolution. Que faire ?

4^o Au commencement de la messe je m'aperçois que le sacristain a mis le ciboire sur l'autel pour le consacrer. Je l'oublie à l'offertoire et à la consécration, et il est resté hors du corporal. Des théologiens disent que l'opinion plus probable est qu'il n'est pas consacré. Un prêtre qui suivrait l'opinion contraire (elle est aussi probable) peut-il pratiquement s'en servir pour donner aux fidèles la communion ?

5^o Quel péché fait-il celui qui donne exprès deux hosties à un fidèle ? Y a-t-il des raisons qui justifient cette conduite ?

R. — Ad I. S'il y a ministres sacrés, le diacre s'approche des communicants avec la patène de la messe ; mais si la messe est chantée sans ministres sacrés, on emploie le plateau ordinaire ou la nappe de communion. (S. R. C., 3 sept. 1664, n. 1240, et Giulio Barberis, *Manuale di Sacre Cerimonie*, n. 266).

Ad II. L'une et l'autre de ces impositions d'encens sont prescrites au célébrant qui n'est pas accompagné de ministres sacrés. Voyez le *Memoriale Rituum*, pour le Vendredi Saint, cap. II, § 3, n. 1 et 5, et pour le Samedi Saint, cap. II, § 1, n. 9 et 13. Il en est de même, s'il y a ministres sacrés, comme on peut le voir au *Cérémonial des Evêques*, liv. II, ch. 25, n. 29 et 31 pour le vendredi, et ch. 27, n. 3 et 4. Elles sont donc toutes obliga-

toires, et l'on se demande pourquoi Martinucci dit que, le Vendredi Saint, il vaut mieux omettre la première imposition marquée pour être faite avant de se rendre en procession au reposoir.

Ad III. Si vous êtes sûr que cette personne a déjà communiqué, il n'y a qu'à la passer sans rien dire, et dans le cas où après la messe elle se plaindrait de votre conduite à son égard, vous n'auriez qu'à lui faire remarquer qu'elle avait déjà ostensiblement communiqué une fois, et rien de plus.

Ad IV. *L'Ami*, en 1902, p. 553, a traité longuement cette question, et vu le doute, portant sur la validité d'une pareille consécration, concluait avec les théologiens qu'il était défendu de distribuer ces hosties aux fidèles. Aussi, en pratique, il y a lieu de les consommer après avoir pris le Précieux Sang, ou s'il y a une messe qui doit suivre, les donner à consacrer sous condition.

Ad V. Il n'y a pas de motif plausible et raisonnable autorisant à donner exprès et intentionnellement deux hosties à un fidèle qui communie. Aussi est-ce toujours défendu d'agir de la sorte, et ce serait d'autant plus répréhensible que l'hostie supérieure n'étant pas humectée par la salive pourrait facilement s'échapper de la bouche et tomber à terre.

Q. — La rubrique indiquant de porter la croix sans hampe aux enterrements des enfants peut-elle être considérée comme tombée en désuétude ?

Quelle est la raison de cette différence indiquée par le Rituel ?

R. — La croix sans hampe est celle qui convient pour les enterrements des enfants, et la rubrique du Rituel est toujours en vigueur.

Cette croix diminuée signifie que la vie de ces petits anges a été comme une fleur moissonnée à peine éclos, un fruit cueilli dans sa fleur. De plus, elle rappelle que le rôle de la croix a été plus restreint dans l'œuvre de leur salut, puisqu'elle n'a pas eu à sanctifier leurs actes et à coopérer en eux à des mérites personnels ¹.

Q. — Pour les grandes solennités, serait-il permis de se servir d'une aube dont la garniture serait une broderie de roses agrémentées de fils d'or fin ou mi-fin ?

R. — Barbier de Montault dit : « En Angleterre, sous l'influence de Pugin, les chasubliers ont brodé les manches et le bas (de l'aube) en soie de couleur, surtout rouge; quelquefois même, l'or y a été mêlé. Cette fantaisie devra être rejetée, car il convient de laisser à l'aube sa blancheur significative ². »

Rome tolère cependant « quoad manicas et fimbrias albarum, ut fundus coloratus supponatur textili denticulato vel operi phrygio » (S. R. C., 12 juillet 1892, n. 3780, ad v; 24 nov. 1899, n. 4048, ad 7; 25 mai 1906, n. 4186, ad III); mais en se con-

tenant de tolérer la coutume, elle montre assez où vont ses préférences.

Nous pensons que si la broderie dont vous parlez laisse à l'aube sa blancheur, elle peut être tolérée; autrement, non.

Q. — Velghe (*Le Bréviaire*, 7^e édit., p. 54) dit que, « sauf exception en vertu de la coutume ou par concession du St-Siège, les Réguliers comme les séculiers ne sont tenus qu'à un seul Patron, celui du lieu, et à son défaut, celui du diocèse, et ainsi de suite. (S. R. C., 9 juillet 1912) ». Qu'est-ce que ce décret ? Je ne l'ai pas vu dans *L'Ami*. De plus, n'est-il pas en contradiction avec celui du 6 déc. 1912, ad VII, reproduit dans *L'Ami* 1913, p. 73 ?

R. — Rectifions d'abord la citation faite par Velghe : le décret n'est pas du 9 juillet 1912, mais bien du 9 juillet 1895, ad I.

Cela posé, nous ajouterons que le décret du 6 décembre 1912, ad VII, ne s'accorde plus avec le précédent, et aujourd'hui, vu surtout les nouvelles rubriques, tit. ix, n. 4, dans les pays « ubi habetur Patronus principalis tum oppidi seu civitatis, tum diocesis, tum provinciae, tum nationis », chacun d'eux doit se célébrer sous le rit des Patrons, même celui du diocèse, pourvu que ce dernier ait toujours été honoré jusqu'ici sous ce rit « in locis quoque peculiarem patronum habentibus ».

Cette remarque vaut la peine d'être soigneusement notée par les rédacteurs d'Ordos, et les réponses antérieures de *L'Ami* qui pourraient être contraires seront regardées comme non avenues.

Q. — La coutume dans ce pays est de faire les processions en pleine nuit, à la lumière des torches, au milieu d'un beau désordre, au son de toutes les musiques. Le prêtre n'accompagne pas les « chars, » mais après avoir jeté de l'eau bénite sur les statues, et tout autour des chars, et encensé de même (comme pour un catafalque), il se retire.

Peut-on tolérer ces processions nocturnes et peu conformes à la modestie et à la gravité que recommande le Rituel ?

R. — Ce que vous appelez procession est plutôt une marche ou retraite aux flambeaux, et le prêtre ne devant pas y prendre part, nous ne nous expliquons pas qu'il vienne bénir et encenser les statues et les chars avant que commence le défilé. Vous ferez donc bien de vous en abstenir absolument à l'avenir, pour ne point paraître autoriser par l'eau bénite et l'encens cette soi-disant procession nocturne, que vous jugez peu conforme à la modestie et à la gravité recommandées par le Rituel.

Mais si la coutume est ancienne et qu'il y ait à craindre de vifs mécontentements, il faut, dans ces pays de Missions surtout, procéder avec beaucoup de prudence et prendre l'avis de votre Vicaire apostolique avant d'agir.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 septembris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ Cf. Bernard, *Cours abrégé de Liturgie Romaine*, t. II, p. 314.

² Cf. *Le costume et les usages ecclésiastiques selon la tradition romaine*, t. II, chap. XXI, n. 8.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. M. Loisy raconté par lui-même. De l'enfance au sous-diaconat. — II. Du Séminaire à la perte de la foi (1878-1886). — III. Le départ de l'Institut catholique de Paris et l'aumônerie de Neully. — IV. La première condamnation ecclésiastique (1900) et la candidature à l'épiscopat (1902). — V. Les condamnations de 1903 : ordonnances épiscopales et Décret du Saint-Office. — VI. M. Loisy contre la hiérarchie (janvier-mars 1904). — VII. Dans l'attente de l'excommunication (1904-1908). — VIII. Le dénouement : l'excommunication du 7 mars 1908. — IX. Bossuet.

I. — Sous ce titre : *Choses passées* (in-12 de x-402 p., 3 f. 50, Paris, Emile Nourry), M. Loisy publie une sorte d'autobiographie dont lui-même nous précise le caractère et le but : — « Rien d'une apologie. L'auteur ne se juge pas lui-même, et il est bien tenté de ne reconnaître à personne le droit de le juger. Il ne croit pas avoir besoin de se défendre » (p. ix). S'il écrit, ce n'est pas qu'il s'imagine qu'on a « le droit de parler de soi au public, » ce qui serait « une grande présomption, que récompense assez souvent le ridicule. » Mais c'est le public qui a commencé, qui s'est occupé de M. Loisy, qui le juge, qui va jusqu'à le raconter, le mettre en histoire : alors M. Loisy juge son témoignage « indispensable » à l'établissement de la vérité.

Je ne sais pas si l'on s'occupait autant de M. Loisy qu'il a l'air de le croire ou de vouloir le faire croire. On ne s'en occupe guère parmi nous ; et si l'on y parle de lui, ce n'est guère que dans le silence de nos prières au Dieu dont il est le prêtre. Et l'on ne s'en occupe pas beaucoup plus dans le camp où il est passé. En sorte que son nouveau livre, quoi qu'il en ait, fera tout l'effet d'une tentative bruyante de ramener à lui un peu de l'attention d'un public trop oublieux.

Il apporte son témoignage à la vérité. Il prévoit que ce témoignage « ne prévaudra pas auprès de tous contre les erreurs intéressées. » Non ; nous n'acceptons pas aveuglément tous ses dires, surtout lorsqu'il met en cause des tiers qui ne sont

plus là pour rectifier, comme Mgr Meignan, ou Mgr d'Hulst, ou M. Monier (de Saint-Sulpice) son directeur, ou le cardinal Richard. Faut-il accepter tout ce qu'il dit de lui-même ? Je ne le crois même pas, de façon absolue ; et à plus d'une reprise on a l'impression qu'il se noircit comme à dessein, qu'il noircit ses années d'adolescence cléricale, qu'il se prête, dès les bancs du Séminaire, une perversion intellectuelle qui ne dut point alors être si accentuée.

Toujours est-il que son nouveau livre fournit une réponse douloureusement éloquente à l'adresse de ceux qui parmi nous ont voulu le poser en victime, qui ont incriminé et sont toujours prêts à incriminer l'Eglise Romaine leur mère, à l'accuser d'intolérance, de précipitation, d'impatience à l'égard de toute science indépendante.

M. Loisy est né (1857) à Ambrières (Marne), d'une famille de cultivateurs : mère « vraiment pieuse, ... peut-être même un peu superstitieuse ; » père indifférent, mais que plus tard la vue de la soutane de son fils inclinera vers l'Eglise et qui, lors d'une mission donnée à la paroisse par un Jésuite, se confessera enfin (quelques mois avant sa mort, 1895, alors que déjà son fils n'avait plus la foi !). Première éducation très simple ; l'enfant ne demandait qu'à être cultivateur comme son père, et longtemps plus tard il regrettera la vie des champs. Mais il n'a pas la santé qu'il y faudrait : on le met en 1869 au collège municipal de Vitry-le-François ; puis, la vie de collège lui étant insupportable, il poursuit ses études auprès du jeune curé qui vient d'arriver à Ambrières. En octobre 1872, il entre au collège ecclésiastique de Saint-Dizier (diocèse de Langres), où il va passer deux ans. C'est au début de la seconde année, à la retraite d'octobre 1873, qu'il prend « la décision fatale » : il se fera prêtre. Qui est responsable de cette décision ? Oh ! lui seul : il a été seul à former sa résolution ; il n'en a parlé ni à son confesseur, ni au prédicateur de la retraite. Et ce qui l'a séduit dans le sacerdoce, c'est « l'idée de me consacrer à un service désintéressé de l'humanité... Il ne me venait pas à l'esprit que quantité de fonctions sont ou peuvent être des services de ce

genre et que l'Eglise catholique n'a pas le monopole du dévouement. »

Le voici donc, à dix-sept ans, au Grand Séminaire de Châlons-sur-Marne (octobre 1874). A distance il trace de ses maîtres des caricatures aussi ineptes qu'odieuses. M. Loisy a tout caricaturé, dans sa vie; il n'a jamais su faire autre chose. Deux coups de pinceau suffiraient à le portraiturer : c'est un orgueil qui se moque. Il n'a jamais aimé ni révéré personne : au collège de St-Dizier, il se tenait à l'écart de ses condisciples ; au presbytère d'Ambrières, les curés qu'il voyait aux jours de frairie lui « étaient l'envie de s'enrôler dans leur milice, » étant jugés par lui « un peu vulgaires » ; vulgaires aussi, les séminaristes de Châlons, « au-dessous de leur sublime vocation. » Sur le même mode ironique il parle du réconfort qu'un jour il a trouvé dans la prière contre l'injure d'un ennemi de l'Eglise, ou du parti que l'Eternel pourra bien tirer du don qu'il lui fait de sa fragile existence, ou d'un blasphème qu'il nous raconte avoir formulé dès l'âge de huit ou neuf ans, ayant dit tout haut : « Dieu n'est pas bon ! » (p. 9, 15, 19).

La théologie, qu'il aborde à la rentrée de 1875, ne lui dit rien de bon :

Le premier contact de ma pensée avec la doctrine catholique, avec ce qu'on me présentait comme l'interprétation authentique de la révélation divine, fut quelque chose d'infiniment douloureux, et la suite répondit à ce début : les quatre années consécutives que je dus alors consacrer à l'étude de la doctrine chrétienne ont été pour moi, je puis le dire sans exagération, quatre années de torture intellectuelle et morale, où je me demande maintenant comment il se fait que ma raison n'a pas sombré ou que le fragile ressort de mon existence ne s'est point brisé... Autant tels de ces objets de foi m'avaient touché comme principe d'émotions religieuses, autant leur exposé scolastique jetait mon esprit dans un indéfinissable malaise. Parce qu'il fallait maintenant penser toutes ces choses et non plus seulement les sentir, j'étais dans un état de perpétuelle angoisse. Car mon intelligence n'y mordait pas, et de toute ma conscience d'enfant timide je tremblais devant la question qui se posait devant moi, malgré tout, à chaque instant du jour : *est-ce qu'à ces théorèmes correspond une réalité ?*

Il aborde saint Thomas, analyse article par article la I^{re} Partie de la *Somme*, médite longuement les idées du Docteur angélique sur la Trinité :

Le résultat final ne fut pas très heureux. Je n'osais pas en ce temps-là me l'avouer franchement, parce que ça aurait été une impiété, mais les spéculations de saint Thomas sur la Trinité, le mystère d'un Dieu unique en nature et triplé en personnes, ... me firent l'effet d'une *vaste logomachie*. Au lieu de remplir ma pensée, elles me laissaient comme un vide dans l'esprit et ne pouvaient qu'accroître mes angoisses intimes sur l'objet de la foi.

Même en face du sous-diaconat, et malgré son désir de contracter l'engagement qu'il implique, ses tortures persistent : — « J'en étais à me demander, malgré moi, si ma vie ne serait pas ainsi sacrifiée au néant. Même à cet instant critique, je ne songeai pas à prendre le parti le plus sûr, qui était de rentrer dans le monde. Je croyais,

je voulais croire que la religion catholique était l'absolue vérité. » L'ordination était fixée au 30 juin 1878 : il passe sans sommeil la nuit qui précède ; et à quoi pensez-vous qu'il la passe ? A une discussion scientifique avec lui-même :

Etendu sur ma couchette, dans mon humble cellule, je me remémorais tous les arguments que je connaissais de la démonstration chrétienne. Comme toujours, ils semblaient m'échapper à mesure que je les serrais davantage. Je ne voyais pas de défaut apparent à mes constructions, et je n'en craignais pas moins qu'elles ne portassent sur le vide. Quand vint le matin, j'étais brisé. Je n'avais plus la force de penser ; mais ma volonté subsistait, inflexible. Je voulais appartenir à Dieu, au Christ, à l'Eglise. J'avais sans trembler. Nous nous prosternâmes devant l'autel, et on récitait sur nous les litanies des saints. La grande erreur de ma vie était consommée.

Comment qualifier cet état d'âme ? Comment a-t-il pu voir, et comment ceux qui étaient chargés de sa conscience ont-ils pu voir dans ces « doutes involontaires » « une de ces épreuves dont parlent les auteurs mystiques ? »

Il dit que ces doutes, « ne provenant pas de la constatation que j'aurais pu faire moi-même d'une erreur ou de plusieurs erreurs particulières dans l'enseignement de l'Eglise, ne prirent pas dans mon esprit la consistance qu'il aurait fallu pour changer la résolution qui m'avait conduit au séminaire. » Oui ; mais c'est beaucoup plus qu'une erreur ou que des erreurs de détail qui le troublaient, puisque c'est la base même qui lui semblait manquer, puisque c'est le fondement de tout l'édifice doctrinal catholique qui ne tenait pas debout, ne laissant devant lui qu'une perspective de « vide » et de « néant. »

Il nous dit qu'en attendant il était pieux ; qu'il cherchait dans la piété un remède à ses troubles intérieurs ; que ses oraisons étaient ferventes (plus d'un séminariste resté fidèle n'en pourrait dire autant) ; qu'il était lié avec les séminaristes les plus exemplaires ; qu'il s'était agrégé au Tiers-Ordre de S. François ; etc.

Il invoquait aussi cet argument, à savoir, que dans la candeur de son âme il pensait « que l'incrédulité réelle ne se rencontrait que chez les gens qui étaient gênés par la morale chrétienne et qui avaient un intérêt personnel à ce que Dieu et l'enfer n'existassent point. » — Or, tel n'était point son cas. Il était pur ; enfance et adolescence pures : « l'éveil des sens était retardé en moi par la faiblesse de mon tempérament ; » pas même de tentations : « Aucune tentation ne venant me troubler, j'étais troublé par des ombres de tentation. » Il avait des inquiétudes cependant, mais qui ne reposaient sur rien, qui n'étaient pas même des impressions, la crainte seulement « d'être impressionné par l'idée de ce qui m'était défendu. » — « Ici, mon directeur retenait à peine son sourire, comme si mes scrupules avaient témoigné d'un excès de vertu. » Et maintenant, il les appelle, ces scrupules, en témoignage contre « une discipline morale aussi

fausseté que la discipline intellectuelle de la théologie. » Et il nous trace, de la conception chrétienne de la morale, quelques lignes qui sont une caricature. Il nous dit qu'il a toujours gardé le célibat voué au jour de son ordination ; qu'il en peut parler donc sans autre souci que celui de la vérité ; et il en fait cependant une critique amère, terminée par une hideuse comparaison entre ce que l'Eglise demande à ses prêtres et la mutilation que certains cultes païens imposaient à leurs hiérodules :

L'Eglise demande à ses prêtres de n'être pas des hommes. La vraie chasteté n'est pas ce qu'elle prétend. Le faux idéal qu'elle propose aboutit au contraire de la pureté. Non que la loi du célibat soit très fréquemment violée : on me permettra de ne pas exprimer sur ce sujet une opinion ferme, pour laquelle je n'ai pas les éléments d'information suffisants... Ce que je veux dire est qu'une vie anormale, au lieu d'être une condition de chasteté véritable, est un ferment perpétuel d'impureté. Tant s'en faut que les sens et l'imagination des continents soient en général mieux réglés que ceux des personnes qui vivent dans le mariage. Ce n'est pas pour prendre femme que je me suis fait mettre hors de l'Eglise ; mais je ne m'estime en rien plus que ceux qui défroquent pour se marier. S'ils pensent que l'Eglise catholique n'a pas plus de raison valable et de droit d'imposer à ses prêtres le célibat, dans les conditions où elle leur fait promettre et les oblige de le garder, que Cybèle et Attis n'avaient motif légitime d'imposer aux leurs la mutilation que l'on sait, ils sont dans le vrai.

Voilà une triste page, chargée d'impudeur. Croit-on qu'un prêtre, même apostat, qui fût resté fidèle à la loi naturelle de chasteté, eût songé à l'écrire ?

II. — Sous-diacre en juin 1878, Mgr Meignan son évêque le désigne en septembre pour suivre les cours de la Faculté de Théologie à l'Institut catholique de Paris. Il n'y passe que quelques semaines : une extrême fatigue cérébrale l'oblige à rentrer (1^{er} janvier 1879) à Ambrières d'abord, au foyer paternel, puis au séminaire de Châlons, où il est ordonné diacre (29 mars) et prêtre (29 juin 1879). On le nomme curé de Broussy-le-Grand, paroisse de 4 à 500 âmes (près Fère-Champenoise), très mal famée ; au bout de six mois, on le transfère à Landricourt (paroisse voisine de son village natal), où il s'installe le 2 février 1880. Mais la vie de curé de campagne ne lui convient pas ; il ne se sent de goût que pour les études religieuses, qu'il poursuit comme il peut, non seulement en vue d'un professorat éventuel, mais, dit-il, « parce que je méditais dès ce temps-là, en toute simplicité, la composition d'un grand ouvrage où je démontrerais, par l'histoire et la philosophie, la vérité du catholicisme. C'est dire que j'étais toujours préoccupé de me prouver cette vérité à moi-même. »

Alors, sur l'intervention de M. Monier, supérieur du Séminaire des Carmes, et de M. (depuis Mgr) Duchesne, Mgr Meignan le rend à l'Institut catholique de Paris. Il y arrive en mai 1881. Il y arrive en étudiant, mais en étudiant qui n'a rien

à apprendre de personne : même le cours d'un syriacisant aussi universellement célèbre que l'abbé Paulin Martin ne l'intéresse pas : « Cours d'où jaillissait peu de lumière, » dit-il. Quant au cours de M. Vigouroux, c'est bien pis : « Je dois dire que son enseignement et ses livres ont plus fait pour me détourner des opinions orthodoxes en cette matière (l'exégèse) que tous les rationalistes ensemble, Renan compris. »

Si la science dont il est épris n'est pas là, au centre des lumières, à l'Institut catholique, où donc la trouvera-t-il ? Parbleu ! en lui-même. Et il raconte qu'un jour, plus tard, dans la sacristie de l'église des Carmes, le bon abbé de Broglie lui ayant demandé où il avait pris ses opinions, « comme le lieu n'était pas propice aux longues conversations, je ne sus pas lui répondre autrement qu'en posant un doigt sur mon front. Le fait est que, croyant vérifier cela partout, je ne l'avais emprunté nulle part. » Et il écrit intrépidement :

J'avais donc, en cette première année de mon séjour à Paris (comme étudiant), le sentiment d'une place à prendre dans la science catholique, d'une grande tâche à remplir. — « Mais, cette place, pour que je doive la tenir, il faut que je la puisse ; et le puis-je ? » écrivais-je dans mon carnet de notes.

C'est dès les vacances de cette première année d'études, dès 1881, qu'il constate que le dogme catholique de l'inspiration scripturaire ne tient pas debout. M. Duchesne lui avait prêté, pour ces vacances, le volume des Evangiles de la grande édition du N. T. de Tischendorf, afin qu'il y pût prendre quelque idée de la critique textuelle. Malheureusement il ne se contente pas de s'y initier à la critique textuelle et d'observer les variantes des manuscrits ; il compare entre eux les récits des Evangiles : et qu'y trouve-t-il ? — « J'étais étonné, à mesure que j'avais, de n'en avoir pas remarqué plus tôt les contradictions. » Comment ne pas s'étonner, en effet, d'être si longtemps resté dépourvu de la faculté de voir ? — « Il m'était apparu fort clairement, comme il apparaît à tout homme qui ne se défend pas de voir, que ces livres avaient besoin d'être aussi librement interprétés qu'ils avaient été librement composés. » Donc, tous ceux à qui cela n'apparaît pas, ce sont gens qui se défendent de voir. Il ajoute :

On ne peut pas traiter comme rigoureusement historiques des textes qui ne le sont pas. Ma témérité, si témérité il y avait, n'allait point encore à contester la réalité substantielle des faits, surtout de ceux qui figurent dans les symboles de l'Eglise. Par exemple, pour les récits de la résurrection : les descriptions évangéliques n'étaient pas solides, mais je continuais à admettre que Jésus mort était revenu à la vie. Position dangereuse ; mais je ne m'en apercevais pas, et je n'y pouvais rien ! Ce qui semblait en cette conjoncture être la notion théologique de l'inspiration scripturaire. Les Livres saints étaient des livres écrits comme les autres, avec moins d'exactitude et de soin que beaucoup d'autres. Si le Saint-Esprit s'en était mêlé, ce ne pouvait être pour en faire des sources historiques de premier ordre. Cette découverte ne me

troubla point. Au contraire, mes inquiétudes d'esprit s'évanouissaient à mesure que je prenais pied sur le terrain de l'expérience critique.

Plus d'« inquiétudes » désormais, plus de lutte : l'expérience critique, toutes les expériences critiques qu'il va faire, sont d'avance assurées de la victoire sur ce qui lui reste de foi.

En effet, deux ans plus tard, en 1883, ce n'est plus seulement le dogme de l'inspiration scripturaire, c'est « tout le système de doctrine et d'apologétique de l'Eglise qui est mis en discussion », comme il le note à cette date au cours d'une sorte de récollection intellectuelle :

L'Eglise est, à l'heure présente, un obstacle au développement intellectuel de l'humanité... O princesse de l'immuable vérité, ce ne sont pas tes formules que tu dois nous traduire dans une langue intelligible pour les hommes de notre temps ; ce sont tes idées mêmes, tes affirmations absolues, ta théorie de l'univers, la conception que tu as de ta propre histoire, qu'il te faut renouveler, corriger, transformer (6 juillet 1883).

En effet, la parole des conciles et des papes n'est pas au-dessus de la parole de Dieu : elle se présente dans les mêmes conditions. Par conséquent, si la parole de Dieu ne peut être contenue dans la Bible que sous une forme relative, proportionnée au temps et au milieu où les livres ont paru, il ne faut pas en dire plus de l'enseignement de l'Eglise ; il faut dire que l'enseignement de l'Eglise, jusque dans ses définitions les plus solennelles, a la même relativité que celui de l'Ecriture.

Cette conséquence radicale, ce relativisme universel de toute croyance découlait nécessairement de l'erreur initiale touchant le relativisme de la vérité scripturaire. Mgr d'Hulst s'en aperçut plus tard, en 1893, et dit alors à M. Loisy que son idée de relativité ruinait tout l'édifice théologique et scolastique. Il est fâcheux que le Recteur de l'Institut catholique ne s'en soit pas rendu compte plus tôt, dès 1884 : quand M. Loisy lui présenta, à cette date de 1884, sa thèse de doctorat en théologie sur la doctrine de l'inspiration, Mgr d'Hulst, après lecture très attentive, lui rendit son manuscrit en lui disant de ne le montrer à personne et qu'il était impossible de le publier : — « Ce n'est pas qu'il regardât mes conclusions comme fausses ; à plusieurs reprises il m'affirma que mon idée de l'inspiration était la seule acceptable ; mais il ne fallait pas compromettre la Faculté de théologie ; l'établissement était surveillé de très près par des inquisiteurs sans mandat... » Mgr d'Hulst a-t-il dit tout cela ?.. Toujours est-il qu'il garda M. Loisy dans son Institut, à la chaire d'hébreu et d'assyrien¹, le défendit contre des attaques pour les-

quelles il n'était nul besoin de « mandat, » lui confia même, à quelques années de là (1889), une chaire proprement dite d'Ecriture Sainte.

En 1883, M. Loisy n'en était encore qu'à « mettre en discussion » tout le système de doctrine de l'Eglise : il daignait discuter. — Deux ans plus tard, au cours de l'année scolaire 1885-1886, il dut constater que c'en était fait et qu'il ne lui restait plus rien de la foi catholique : terme logique, presque insensible, de l'évolution que l'on vient de voir :

Rien d'extraordinaire ne m'était arrivé en 1885 et 1886. J'allais droit devant moi, poursuivant mes études presque sans répit... Ce n'était pas pour avoir adopté de confiance une doctrine étrangère que je m'éloignais de plus en plus de la foi catholique ; c'est parce que peu à peu, sans que je l'eusse voulu, mes travaux m'en détachaient. J'étais résolu à tout voir et, ne fermant pas les yeux devant les faits qui contraiaient les dogmes, je les voyais. Pendant longtemps je me figurai, nonobstant le déchet progressif de mes croyances, rester en communion de foi avec l'Eglise. Mais l'illusion devenait impossible à garder : ce que j'étais amené à penser de la Bible, du Christ, des croyances chrétiennes et de leur origine était la *négation même du caractère surnaturel de la religion*. Je ne pouvais manquer tôt ou tard de m'en apercevoir ; et alors je serais obligé de m'avouer que la cause à laquelle j'avais sacrifié ma vie renfermait une grande part d'illusion.

L'évidence m'accabla au commencement de l'année 1885-1886, un certain jour où j'avais longuement conversé, dans mon petit appartement de la rue Littré, avec un de mes amis qui est mort maintenant, sur le caractère légendaire des récits évangéliques...

Adieu dès lors la « place » qu'il s'était cru appelé « à prendre dans la science catholique » : il ne peut plus se dissimuler qu'il est en dehors du courant de la pensée catholique ;

que, si l'on voulait interpréter les dogmes au gré de la science et de l'esprit moderne, une explication plus ou moins large et nouvelle n'y suffirait pas, des dogmes tels que celui de la conception virginale du Christ ou de sa résurrection s'évanouissant avec la réalité de leur objet ; qu'une refonte de tout le système catholique était indispensable ; que, pareille tâche étant au-dessus des forces humaines, un petit professeur d'hébreu et d'assyrien serait absolument fou de l'entreprendre. *Rien à faire* (c'est lui qui souligne) : telle était la triste pensée contre laquelle venait se briser le rêve de ma jeunesse, et il me fallut du temps pour regagner l'espoir d'une activité féconde.

Mais pourquoi n'est-il pas alors sorti de l'Eglise ? Il en eut l'idée ; il pensa devoir rester cependant. Il en donne des explications peu nettes : — « La vraie raison, dit-il, fut que je lui demeurais attaché par le fond de mon âme » (?) :

De plus je me disais qu'il n'y avait vraiment pas devoir de changer l'orientation de son existence au gré d'opinions spéculatives qui ne concernent pas directement la vie. On ne délaisse pas une maison comme

l'opposition des professeurs du Grand Séminaire. » — Il reprend donc, à cette rentrée de 1883, son cours d'hébreu ; et, libéré désormais des cours de théologie, il suit aux Hautes-Etudes les conférences d'assyriologie et d'égyptologie, et au Collège de France (pendant trois ans) le cours de Renan (explication des Psaumes), son confesseur M. Monier ayant décidé que « suivre quelque temps le cours du Collège de France était pour lui un devoir d'état. »

¹ Dès sa première année d'étudiant (1881-1882), l'abbé Martin étant tombé malade, M. Loisy avait été convié à le remplacer pour l'hébreu. Il fit cette année-là le cours d'hébreu à ses condisciples en qualité de répétiteur ; et il ne le quitta plus. — Pour la rentrée d'octobre 1882, Mgr Meignan avait songé à lui confier une chaire de théologie au Séminaire de Châlons ; mais Mgr d'Hulst intervint, et Mgr Meignan céda d'autant plus volontiers que « la simple annonce de son projet avait soulevé

L'Eglise catholique parce qu'elle s'obstine un peu trop à soutenir l'authenticité de quelques livres qui sont plus ou moins apocryphes. Sans doute il y allait d'autre chose que de problèmes littéraires. Les croyances les plus essentielles étaient en jeu. Mais qu'étaient-ce que ces croyances mêmes sinon des symboles qui valaient par leur efficacité morale ? N'était-ce pas seulement cette efficacité qui était véritablement essentielle ? Fallait-il rompre avec l'Eglise parce qu'elle était en retard sur le mouvement scientifique ? Et la science était-elle capable de remplacer l'Eglise dans sa mission morale ? Certains savants le disaient, mais la preuve n'était pas faite ; et le serait-elle jamais ?

Il reste donc, incroyant désormais, dans l'Eglise, dans sa chaire de l'Institut catholique, « résolu à me cantonner sur le terrain des faits, comme prétendait s'y tenir M. Duchesne ; appliqué seulement à mes textes et à la philologie sacrée, sans préoccupation de théologie ni d'apologétique. » — Mais, lit-on au terme d'une note douloureuse qu'il a rédigée le 15 novembre 1886, « toutes les libertés de ma pensée n'ôtent rien aux servitudes que ma situation impose à ma conduite. »

III. — Ce que M. Loisy appelle là « servitude », porte en français un autre nom... Lui-même, dans son livre d'aujourd'hui, a l'impudeur de faire étalage de cette duplicité d'attitude. Il reproduit le long programme d'enseignement qu'il a donné dans sa Revue (*L'Enseignement biblique*) au commencement de 1892, et ajoute : — « Ce programme avait un petit air bonhomme qui empêcha de voir combien il était hardi. » Puis :

Il y avait une énorme équivoque dans la situation, parce que les croyances catholiques, simple objet de mes recherches, ne laissaient pas d'être la règle officielle, *par moi reconnue*, de mon enseignement. Et cette équivoque, il m'était impossible de l'éviter tout à fait dans mon langage. Quand je disais que les définitions de l'Eglise en matière biblique « guidaient » mes travaux, je l'entendais dans un sens extrêmement large, en tant que ces définitions marquaient expressément l'orientation des croyances que j'avais à étudier, c'est-à-dire en tant qu'elles étaient un *indice pour l'historien*, non pas en tant qu'elles étaient une vérité indiscutable pour le croyant et pour le théologien.

Absolument comme les « définitions » de Luther ou de Calvin ou du *Summus episcopus* de Berlin « guident » les travaux de quiconque étudie l'histoire du protestantisme...

Voilà ce que M. Loisy pensait alors. Il nous le dit aujourd'hui. Il se gardait de le dire en ce temps-là. Il restait dans l'« équivoque. » L'équivoque dura jusqu'en 1893. Elle ne se prolongea pas sans orages. M. Loisy nous raconte par le menu toute cette histoire. Il incrimine tout le monde. Il trace un portrait grimaçant du vénérable M. Icard, alors Supérieur général de St-Sulpice. Il est très dur pour M. Duchesne, ennemi absolu de toute incursion sur le domaine dogmatique. Il prête à Mgr Meignan des pages impies¹.

¹ Il transcrit longuement un entretien qu'il eut avec Mgr Meignan (alors archevêque de Tours), le 24 octobre 1892, à Paris. Mgr Meignan lui aurait dit, entre autres énormités :

« Sachez-le, mon bon ami, la critique n'a jamais existé

Il contemne le cardinal Richard, et le cardinal Perraud, voire Léon XIII. Et qu'il ménage peu Mgr d'Hulst, qui tant le ménagea lui-même ! Tout cela, c'est de la « petite histoire, » très petite histoire.

Ce qui mit le feu aux poudres, ce fut l'article que Mgr d'Hulst donna au *Correspondant* du 25 janvier 1893 sur la *Question biblique*, article très inconsideré (pour ne pas dire plus), qui peina profondément Léon XIII et hâta la publication de l'Encyclique *Providentissimus Deus*, datée du 18 novembre de cette même année 1893. Entre temps, la question Loisy était devenue tout à fait brûlante à l'Institut. On décida d'abord d'enlever au terrible professeur l'enseignement de l'introduction et de l'exégèse bibliques ; on lui laisserait les cours de langues orientales, moins compromettants. Mais un nouvel article qu'il publia dans sa Revue le 10 novembre (sur la nature de l'inspiration) bouleversa la combinaison : « Le cardinal Richard n'avait jamais rien lu de pareil à mon article. » Cinq jours après, les évêques protecteurs de l'Institut catholique, réunis à Paris, décrètent, à l'unanimité, la destitution de M. Loisy (15 novembre), qui sera exécutée sous forme de démission volontaire.

Mis hors de l'Institut, M. Loisy entend bien rester officiellement dans l'Eglise, et il écrit une incroyable lettre de soumission à Léon XIII (7 décembre 1893), « témoignage profondément respectueux et sincère » de sa « fidélité aux enseignements de l'Eglise et spécialement à ceux qui sont contenus dans l'encyclique *De studiis Scripturæ Sacrae*... J'éprouve une grande consolation à venir aujourd'hui, dans la simplicité de mon âme, attester au Vicaire de Jésus-Christ ma soumission la plus entière à la doctrine qu'il a promulguée dans l'encyclique sur l'étude de la sainte Ecriture. » — En même temps il annonce à ses abonnés que « *L'Enseignement biblique* ne paraîtra pas en 1894. *Filialement soumis* aux dernières instructions du Souverain Pontife Léon XIII, le directeur de la Revue éprouve le besoin de se recueillir quelque temps dans un travail silencieux. »

Appellera-t-on encore cela simple « équivoque ? »

dans l'Eglise. Qu'est-ce que les Pères ont compris à la Bible ? Rien du tout. Et pendant le moyen âge ? Et depuis ? Richard Simon fut un homme intelligent, un grand critique. Mais, remarquez-le bien, il n'a pas réussi. Bossuet l'a écrasé ; Bossuet a fait loi. Rome n'a jamais rien entendu à ces questions-là... Croyez-moi, mon petit Loisy, il faut être bien prudent... Si vous vous exposez au danger, ceux qui pensent comme vous ne viendront pas à votre secours... Soyons les avocats de la tradition ! Il est vrai qu'on ne sait pas trop où nous allons. Voyez ce qui sont devenues les Eglises d'Orient. L'Eglise catholique s'est pétrifiée quelques siècles après elles. La même destinée l'attend. Qu'y voulez-vous faire ?... »

Il est possible que M. Loisy ait vraiment compris ainsi les propos consolateurs que lui a fait entendre son ancien évêque. Quand on voit ce que devient la Bible sous sa plume, on n'a pas à s'étonner des déformations qu'il peut faire subir à une parole humaine. Mgr Meignan n'est malheureusement plus de ce monde pour protester contre ce phonogramme posthume.

Hors de l'Institut, M. Loisy dit à un vicaire général de Paris que la fonction qui lui déplairait le moins serait une aumônerie de lycée. Mais le cardinal Richard ne voulut pas; et nomma l'abbé aumônier du couvent et pensionnat des Dominicaines de Neuilly-sur-Seine (septembre 1894). M. Loisy va y passer cinq années « de quasi-solitude et de paix extérieure. »

Mais non de repos intellectuel :

Si le cardinal Richard, en me transportant de l'assyriologie à un catéchisme de petites filles, avait pensé me rendre inoffensif et enterrer la question biblique, il s'était fait une grande illusion.

Le catéchisme est aussi un enseignement; M. Richard, en m'obligeant à commenter le catéchisme, me forçait à le méditer, à l'étudier. Les enfants étaient partagées en trois cours, selon leur âge. Le cours supérieur se donnait en forme de conférences, et je ne tardai pas à m'apercevoir que mon jeune auditoire m'écoutait volontiers. Tant que j'avais été à l'Institut catholique, j'étais surchargé par les exigences d'enseignements spéciaux, et c'est surtout pendant les vacances que je pouvais me recueillir un peu dans la considération générale du problème religieux. Maintenant, c'était tous les jours, pendant toute l'année, que mon attention était attirée sur les choses de la foi. Je n'abandonnais pas mes travaux d'exégèse; mais ceux que j'avais entrepris posaient devant moi les mêmes problèmes que le catéchisme. C'est pendant les années 1893-1900 que je rédigeai les premières ébauches de mes travaux sur les Evangiles qui furent publiés en 1903 et en 1908...

Combien les évêques eussent été plus sages de me retenir dans la grammaire hébraïque et sur les textes canéiformes! Pendant mes cinq années de Neuilly, mon esprit fut dans un perpétuel travail sur la doctrine catholique, pour l'adapter aux exigences de la mentalité contemporaine.

De bonnes âmes avaient espéré que l'exercice du saint ministère l'orienterait vers l'intelligence des choses de la foi. C'est tout le contraire qui arrive. Il admire le dévouement de ses Dominicaines à l'éducation des enfants; mais il est « évident » que ce dévouement ne tient point « aux formules abstraites de la théologie; ...des religieuses qui se mêlent de dogmatiser deviennent facilement hérétiques... Mes bonnes Dominicaines n'auraient jamais pu être hérétiques; elles ne pensaient pas théologiquement; et elles m'aidaient à comprendre que telle devait être la vraie manière de penser religieusement. » Qui parle de dogmatiser?... Il dit aussi que, dans ses catéchismes, les éléments proprement théologiques de la doctrine passaient par-dessus la tête des enfants¹; que les jeunes intelligences « ne sont pas plus touchées du mystère d'un seul Dieu en trois personnes qu'elles ne le seraient d'apprendre que, dans l'arithmétique céleste, deux et deux font cinq ». Si c'était vrai, cela prouve seulement que le catéchiste s'acquittait mal de son ministère et parlait sans doute de la Sainte Trinité et des

mystères comme il eût fait d'un théorème de mathématiques. Tout cela pour arriver à cette conclusion : — « Ce qui compte est le sentiment du bien, le sentiment du devoir, Jésus compris en type de dévouement et de perfection morale. »

Il reste à Neuilly jusqu'aux vacances de 1899. Un accident va le condamner au repos : deux hémorragies successives (20 et 23 septembre) l'ont mis à deux doigts de la mort; pendant quelques jours on le croit perdu. Il était alors chez sa mère, à Ambrières; il adresse au cardinal Richard sa démission d'aumônier de Neuilly.

IV. — Dès novembre cependant, il peut s'installer à Bellevue (près Paris). Mgr Mignot, alors évêque de Fréjus, qui suivait ses travaux « avec intérêt depuis plusieurs années, » lui obtient de Rome, pour sept ans, un indult l'autorisant à célébrer la messe dans son appartement. Le voici maintenant dans une situation canonique assez bizarre : en principe il appartient toujours au diocèse de Châlons; Châlons l'a prêté à l'Institut catholique, mais il n'est plus à l'Institut, plus même dans le diocèse de Paris, puisque Bellevue est déjà au diocèse de Versailles. Il n'a plus d'évêque qui s'occupe de lui ou qui réclame de droit sur lui; liberté complète : « C'est ce que j'avais voulu, et j'étais bien décidé à en profiter. »

Dès 1896 il avait fondé la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*¹. Il y écrivait de nombreux articles, ne les signant pas tous de son nom, « pour ne pas trop attirer l'attention » : « Je me fis un choix de pseudonymes variés qui dépistèrent, en effet, pendant quelque temps, les inquisiteurs » (il se faisait, à cette Revue, une consommation extraordinaire de pseudonymes qui jetaient de la poudre aux yeux et laissaient croire à une équipe beaucoup plus nombreuse qu'elle ne l'était réellement). Il écrit aussi à la *Revue anglo-romaine*, qui, fondée à la fin de 1895, n'a pas même vécu une année complète (disparue sur ordre de Rome). Il collabore, en 1898, 1899 et 1900, à la *Revue du Clergé français* (dirigée par son ancien élève, M. Bricout), sous son nom et sous les pseudonymes de Firmin et de Després².

C'est là, à la *Revue du Clergé français*, qu'il donne, le 15 octobre 1900, un premier article sur la Religion d'Israël : dès le n° suivant (1^{er} nov.),

¹ Qui disparaît à la fin de 1907, à la suite d'une mesure épiscopale d'interdiction collective, cf. *Ami* 1908, p. 315, et sera reprise, après un temps d'arrêt, par M. Loisy lui-même, mais avec un accent moderniste désormais exempt de sourdine.

² Il donne, dans son livre d'aujourd'hui, des analyses étendues de tous ses travaux de ce temps-là. — Il collaborait aussi, depuis 1889 (et collabore toujours), à la *Revue critique* : mais celle-ci n'a rien de moderniste : elle est franchement rationaliste (directeur, M. Chuquet, prof. au Collège de France). M. Loisy s'y partage l'étude des questions religieuses avec M. Maurice Vernes (protestant rationaliste) et M. Salomon Reinach. M. l'abbé Lejay, son ami, professeur à l'Institut catholique de Paris, a continué d'y collaborer jusqu'à la fin de 1909, date où l'autorité ecclésiastique le lui a inter-

¹ C'était fort heureux, s'il faut ajouter foi à ce qu'il dit plus loin (p. 181), que tous les chapitres (sauf le dernier) qui ont fourni ensuite la substance de ses trois livres *La Religion d'Israël*, *L'Evangile et l'Eglise*, *Autour d'un petit livre* (tous trois condamnés en 1903), « sous une forme plus simple, avaient été enseignés dans mes conférences catéchétiques au couvent des Dominicaines. »

une lettre du cardinal Richard, insérée en tête, réprouve l'article paru et interdit d'en continuer la publication. Le cardinal défendait en outre au directeur de la Revue de recevoir désormais aucun article de M. Loisy, quel qu'en fût le sujet.

L'acte du cardinal constituait la première réprobation solennelle, par l'Eglise, des doctrines de M. Loisy. Loin de se soumettre, M. Loisy ne songe qu'à réserver de toute manière son indépendance et, pour ce, refuse désormais la petite pension que l'archevêché de Paris lui faisait sur la caisse diocésaine des prêtres infirmes : il en informe M. Poudroux (chancelier de l'archevêché) par lettre du 26 octobre, disant qu'il n'a pas « à discuter le jugement de Son Eminence, qui atteint un pseudonyme ; » que les questions traitées dans son article « ne sont pas de celles dont le rapport avec la théologie peut se définir aisément ; » qu'il est d'ailleurs « persuadé que Son Eminence n'a consulté que les intérêts de la vérité selon que ses lumières et sa conscience les lui ont démontrés. »

Il arrive alors ce qui a coutume d'arriver en pareil cas : « la société laïque » est toujours là pour saisir la proie qui lui tombe de l'Eglise. Par l'intermédiaire de M. Paul Desjardins, un des coryphées du mouvement « néo-catholique » qui avait sévi chez nous dix ans plus tôt, un des esprits les plus vagues et les plus perfides de ce temps, gendre de Gaston Paris (alors administrateur du Collège de France), et avec l'appui du ministre de l'Instruction publique (G. Leygues), M. Loisy est admis à l'Ecole pratique des Hautes-Etudes, section des sciences religieuses, comme conférencier libre et subventionné. Le 12 décembre, il ouvre un cours sur « les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse ; » l'année suivante (1901) il aborde la critique des Evangiles, qu'il poursuit en 1902, 1903, 1904.

En 1902 cependant, voici un nouvel horizon qui lui est offert ; le prince de Monaco le propose

dit. Aujourd'hui cette Revue compte encore parmi ses collaborateurs un prêtre (mais qui n'a de poste ni dans le ministère paroissial ni dans l'enseignement libre) et un professeur d'Université catholique, M. Pierre de Labriolle (de Fribourg de Suisse).

Quand on parle de la « *Revue critique*, » c'est toujours celle-là, celle de M. Chuquet, que l'on veut désigner. En fait, il y a trois Revues qui portent ce nom ; mais c'est celle de M. Chuquet qui est de beaucoup la plus ancienne (XLVII^e année), la plus docte aussi, et la plus influente surtout. Le titre complet en est : *Revue critique d'histoire et de littérature* (hebdomadaire, Paris, Leroux). Les deux autres sont : la *Revue critique des idées et des livres*, organe très littéraire du groupe de l'Action Française ; — et la *Revue critique des Livres nouveaux*, fondée il y a cinq ans, la moins connue des trois, organe d'un groupe d'universitaires avancés, MM. Rudler, Babut, Lanson, Brunot, Seignobos, etc.

Le nouveau livre de M. Loisy, *ce Choses passées* dont nous parlons ce moment, vient d'être présenté à la *Revue critique* (24 mai) par M. Prosper Alfarié, qui, lui aussi, porta la soutane, qui fut professeur de Grand Séminaire, et qui a mis moins de temps que M. Loisy à se détacher de l'Eglise.

pour l'évêché de Monaco ; et Dumay, notre misérable Dumay, avec qui il s'abouche, l'exhorte à se laisser nommer à Monaco, siège pour lequel Rome l'agréera plus facilement ; de Monaco on le transférera ensuite en France. Rome refuse pour Monaco tous les candidats du prince. M. Loisy, sur le conseil de Dumay, écrit (27 oct. 1902) au cardinal Mathieu une lettre d'une inconscience énorme, parle de la crise intellectuelle du jeune clergé, de son influence à lui sur le clergé parisien, se demande si, au point de vue de l'intérêt catholique, il ne serait pas plus avantageux qu'il fût éloigné de Paris, donc agréé pour l'épiscopat :

En écartant persévéramment ma candidature, ce n'est pas à moi qu'on a chance de faire tort, mais peut-être bien à la paix commune... Mais je suis décidé à ne pas aller maintenant plaider ma cause à Rome, Je ne veux pas paraître tenir à l'épiscopat plus que je n'y tiens réellement. Je n'entends pas non plus faire un marché ni avoir l'air d'en faire un. Je serai, autant qu'il est en mon pouvoir, prudent et docile, mais je ne voudrais pas prendre des engagements qui aboutiraient à compromettre la réputation que ces dix dernières années m'ont acquise dans le monde savant, en France et à l'étranger, et qui, après tout, honore l'Eglise. Je confie toutes ces choses à la discrétion de Votre Eminence, qui en fera tel usage qui lui semblera bon. Je ne lui demande pas de parler pour moi en haut lieu. Votre Eminence peut avoir des raisons pour ne pas intervenir. Si vous parlez, Monseigneur, je vous en serai très reconnaissant. Si vous ne parlez pas, je ne vous en garderai pas rancune.

Il dit qu'il a reçu en réponse (20 novembre) « un mot aimable du cardinal Mathieu » (mais ce mot, il ne nous le donne pas, après cependant qu'il vient de publier, dans ce livre, tant de petits papiers, tant d'échos de conversations qui n'étaient pas destinés à la publicité). Le cardinal Mathieu, dit-il, aurait « essayé de soutenir » sa candidature : — « Le cardinal Rampolla lui avait simplement répondu que personne ne m'empêchait de me montrer rassurant dans la position que j'occupais maintenant. » C'est sur ce mot que M. Loisy prend feu ; il écrit au cardinal Mathieu une longue et violente lettre qui coupe court à toute nouvelle négociation : — « Le type de l'homme rassurant est pour eux (pour « les hauts personnages à qui Dieu a confié le soin de son Eglise ») M. Vigouroux. Or, tout le monde sait que l'apologétique de M. Vigouroux est scientifiquement nulle... Elle ne rassure plus que les gens qui ignorent l'état réel des questions... »

Aussi bien, à cette date, il venait de publier (commencement de novembre 1902) deux nouveaux volumes : *Etudes évangéliques*, et surtout le fameux « petit livre rouge, » *L'Evangile et l'Eglise*. Les événements vont se précipiter ¹.

V. — Le 17 janvier 1903, une Ordonnance du cardinal Richard porte condamnation de *L'Evangile et l'Eglise*. Même condamnation est portée

¹ Nous ne revenons pas aujourd'hui sur le contenu de *L'Evangile et l'Eglise*, qui a été dûment étudié ici en ce temps-là (*Ami* du 26 nov. 1903).

par le cardinal Perraud, par l'archevêque de Cambrai et par les évêques d'Angers, de Bayeux, de Belley, de Nancy et de Perpignan.

M. Loisy avait d'abord l'intention de garder le silence devant cette nouvelle censure, de même qu'il avait fait devant la censure d'octobre 1900. Mais une lettre de Mgr Mignot lui ayant appris (2 février) que Léon XIII souhaitait une adhésion formelle, il écrit au cardinal Richard ceci :

Monseigneur, on a dû dire à Votre Eminence que, par égard pour la décision qu'Elle a prise au sujet de mon livre *L'Evangile et l'Eglise*, j'ai retenu la seconde édition de cet ouvrage, qui était sur le point de paraître.

Je m'incline devant le jugement que Votre Eminence a rendu selon son droit épiscopal.

Il va de soi que je condamne et réprovoque toutes les erreurs que l'on a pu déduire de mon livre, en se plaçant, pour l'interpréter, à un point de vue tout différent de celui où j'avais dû me mettre et m'étais mis pour le composer.

Le cardinal Richard comprit cette lettre « avec façon de simplicité qu'elle n'avait été écrite : ...ma façon d'imputer aux censeurs de mon livre les erreurs que le cardinal avait voulu proscrire était d'une rare impertinence. » Le cardinal invite donc l'abbé « fort aimablement » à venir le voir : — « L'onction presque douceuse du bon cardinal en pareilles circonstances ne manquait jamais de m'exaspérer. » L'abbé, en conséquence, refuse l'audience offerte, et écrit au cardinal (5 février) :

Monseigneur, En retirant mon livre du commerce et en prévenant Votre Eminence que je le retirais, j'ai pensé agir comme il convenait à la discipline ecclésiastique ; et je crois savoir que je suis entré ainsi dans les intentions du Souverain Pontife. Mais je réserve, certes, mon opinion personnelle sur tout ce qui s'est passé à propos de ce livre d'histoire où l'on veut chercher des erreurs de théologie. Votre Eminence me permettra de ne pas répondre maintenant à l'invitation qu'Elle a bien voulu m'adresser. Dans les circonstances présentes, l'entretien qu'Elle me propose serait trop pénible pour moi et, je le crains, aussi pour Votre Eminence elle-même.

Et pour que nous n'en ignorions, il nous fait l'exégèse authentique de ces lignes : — « Cette lettre, dit-il, ramenait à sa juste valeur, c'est-à-dire à rien, la soumission précédente. » Elle arriva trop tard à l'archevêché pour qu'on modifiât la note officielle de la *Semaine religieuse* qui, dans son n° du 7 février, reproduisait la lettre de « soumission » du 2, non sans en supprimer « assez habilement » la finale, c'est-à-dire ce qui suit ces mots : « les erreurs que l'on a pu déduire de mon livre » : de sorte que les fidèles purent croire en effet à une soumission. Et ce sera une mode, alors et durant plusieurs années, en bien des milieux pacifistes, ce sera une mode pieuse, non seulement de croire à la soumission de M. Loisy, mais de s'en édifier, de le proposer presque en exemple d'humilité, mode pieuse et charitable soi-disant, mais inspirée par une fausse charité : car M. Loisy non seulement ne se soumit jamais, mais il ne consentait pas même à garder le « silence respectueux » d'autres hérétiques ; il continuait à parler et à écrire : dès lors c'était man-

quer à la charité envers les fidèles que de leur laisser croire que cet homme était en règle avec l'Eglise. Cette fausse rumeur de soumission fut, dans les années qui ont précédé l'excommunication de 1908, un scandale pour beaucoup ¹.

Loin de se soumettre, M. Loisy ne songeait qu'à aggraver son cas. Dès ces premiers mois de 1903, il mettait sous presse son gros volume sur le *Quatrième Evangile*, en même temps que l'idée de défendre son *L'Evangile et l'Eglise* en forme de dialogues ou de lettres prenait consistance dans son esprit : c'est de ces lettres, au nombre de sept, que sera fait son nouveau volume *Autour d'un petit livre*, qui ne paraîtra qu'en octobre de cette année 1903, mais dont le canevas, nous dit-il, était tracé dès le mois de mars (au lendemain donc de ses lettres au cardinal) et qui était bien ce qu'il eût jamais écrit de plus insolent. Il nous dit plus loin (p. 280) que dès lors, dès le jour où il lança *Autour d'un petit livre*, il avait prévu l'excommunication.

Le 16 décembre 1903, un Décret du Saint-Office condamne cinq ouvrages de M. Loisy : *Etudes Evangéliques* ; — *L'Evangile et l'Eglise* ; — *Le Quatrième Evangile* ; — *Autour d'un petit livre* ; — *La Religion d'Israël*.

Le 30 décembre, le cardinal Richard donne à M. Loisy communication de la condamnation et ajoute : — « J'espère que vous nous donnerez bientôt la consolation de pouvoir dire : *auctor laudabiliter se subiecit*. Si vous désirez me voir, je suis entièrement à votre disposition. »

« Voir le cardinal, je n'y pensais pas. » Il lui répond (5 janvier 1904), le remerciant de sa bienveillance et l'avertissant qu'il se propose « d'envoyer prochainement à S. E. le cardinal secrétaire d'Etat l'acte de mon adhésion au jugement des SS. Congrégations. »

VI. — Le 11 janvier, il adresse au cardinal Merry del Val la lettre suivante :

Monseigneur, Par une lettre de S. E. le cardinal Richard, archevêque de Paris, j'ai eu connaissance des décrets de la S. Congrégation du Saint-Office et de la S. Congrégation de l'Index, concernant cinq de mes ouvrages, ainsi que de la lettre de Votre Eminence qui accompagne et explique ces décrets.

Je reçois avec respect le jugement des SS. Congrégations et je condamne moi-même dans mes écrits ce qui peut s'y trouver de répréhensible.

Je dois néanmoins ajouter que mon adhésion à la sentence des SS. Congrégations est d'ordre purement disciplinaire. Je réserve le droit de ma conscience et je n'entends pas, en m'inclinant devant le jugement rendu par la S. Congrégation du Saint-Office, abandonner ni rétracter les opinions que j'ai émises en qualité d'historien et d'exégète critique. Ce n'est pas que j'attache à ces opinions une éternité que ne comporte pas leur caractère ; comme je n'ai pas cessé de les compléter et de les corriger selon mon pouvoir, pendant de lon-

¹ Nos lecteurs se souviennent que, au cours de ces années, nous avons pris à tâche de les tenir au courant et de leur mettre sous les yeux, de temps en temps, des extraits significatifs des articles que publiait alors M. Loisy.

gues années de travail. je suis assuré qu'elles seront complétées ou corrigées, par moi-même ou par d'autres, dans l'avenir.

Mais, en l'état présent de mes connaissances, et jusqu'à information plus ample et plus solide, elles sont la seule forme sous laquelle je puisse me représenter l'histoire des Livres saints et celle de la religion.

Et cette fois encore, M. Loisy nous fait lui-même l'exégèse de son texte :

Il est sûr que cette « soumission » ne m'engageait à rien qu'au silence respectueux devant la condamnation. Peu d'auteurs auraient la fatuité de ne vouloir point condamner dans leurs écrits *« ce qui peut s'y trouver de répréhensible. »* La formule : « Je réserve le droit de ma conscience, » devait sonner très mal aux oreilles romaines. Y a-t-il un droit de la conscience contre le devoir de l'obéissance ? Celui qui écrivait : « Je n'entends pas abandonner ni rétracter mes opinions d'historien, » n'était pas à genoux devant le Saint-Office. M. Merry del Val devait bientôt dire de cette lettre qu'elle n'avait « pas même le ton d'une humble et sincère soumission. » Je ne crois pas cependant que le ton fût inconvenant ; je l'avais voulu digne, et j'avais très délibérément évité la terminologie obséquieuse, onctueuse et ampoulée, qui est d'usage en pareil cas.

Le 22 janvier, invitation à se rendre le lendemain à l'archevêché pour y recevoir « une communication importante de la part du Saint-Office. »

Le 23, à dix heures du matin, il est à l'archevêché. Le cardinal lui donne lecture d'une lettre écrite par le cardinal Merry del Val et qui exige « rétractation immédiate, sans aucune réserve, des cinq volumes condamnés et de leur contenu ; faute de quoi le Saint-Office procéderait contre moi *ad ulteriora* » (ceci n'est pas le texte même de la lettre romaine, mais le sommaire qu'en donne M. Loisy). — M. Loisy répond qu'une telle rétractation lui est impossible et qu'il s'en tient à sa lettre du 11 janvier. — Le cardinal lui avoue qu'il n'a pas espéré sa rétractation, et se met à lui expliquer à quelles conditions il pourra demeurer dans l'Eglise : outre la rétractation demandée, renoncer à son cours des Hautes-Etudes et se retirer dans une maison religieuse où il pourra se refaire une mentalité catholique :

Je dis au cardinal qu'il touchait enfin au but poursuivi par lui depuis dix ans : me réduire au néant ou me pousser hors de l'Eglise ; il pouvait jouir de son succès. On lui avait fait des commérages au sujet de ma conduite privée ; il m'insinua que les hardiesses de ma pensée pourraient être en rapport avec certaines libertés d'un autre ordre. Deux mots suffirent à l'immobiliser dans son fauteuil et à lui ôter l'envie de revenir sur un pareil sujet, où lui-même comprit qu'on l'avait trompé.

Et il rappelle certaines réflexions exégétiques que le cardinal lui aurait faites et dont il aime à s'égayar aujourd'hui.

Le 26, pour préciser ses sentiments, il écrit une nouvelle lettre au cardinal Merry del Val :

Monseigneur, S. E. le cardinal Richard, archevêque de Paris, m'a communiqué, le samedi 23 janvier, la lettre que Votre Eminence lui a écrite à mon sujet.

Je regrette vivement que le Saint-Père n'ait point jugé suffisante l'adhésion que j'ai donnée aux décrets des SS. Congrégations du Saint-Office et de l'Index.

J'aurais manqué au devoir de la sincérité si je n'avais expressément réservé mes opinions d'historien et d'exégète critique. Il ne m'était pas venu en pensée que l'on pourrait me demander la rétractation pure et simple de tout un ensemble d'idées qui, formant la substance de mes ouvrages, touchent à plusieurs ordres de connaissances sur lesquels le magistère ecclésiastique ne s'exerce pas directement.

J'accepte, Monseigneur, tous les dogmes de l'Eglise, et si, en exposant leur histoire dans les livres qui viennent d'être condamnés, j'ai, sans le vouloir, émis des opinions contraires à la foi, j'ai dit et je répète que je condamne moi-même, dans ces livres, ce qui, au point de vue de la foi, peut s'y trouver de répréhensible.

Et, de cette lettre comme des précédentes, il nous fait aujourd'hui l'exégèse :

Cette lettre n'était pas que superflue ; elle accentuait l'équivoque où je me trouvais à l'égard de l'Eglise ; elle maintenait mes réserves en termes respectueux et mesurés ; mais le mot « j'accepte » était choisi tout exprès pour ne pas dire « je crois » ; et la foi que j'aurais contredite sans le vouloir n'était pas la foi de l'Eglise en tant qu'exprimée dans ses symboles officiels. A la vérité, je pouvais me dire que ceux qui me demandaient la rétractation de mes cinq livres ne savaient pas eux-mêmes ce qu'ils me demandaient, ou qu'ils ne le demandaient pas sérieusement : et aucune de ces deux hypothèses n'était tout à fait fausse. Mais ce qui m'induisait à ces démarches, c'est que, si résigné que je fusse à quitter l'Eglise, je ne souhaitais pas encore en sortir, et que mon devoir me semblait être de n'accomplir ni de provoquer moi-même la rupture.

A une offre d'audience du cardinal Richard pour le 30 janvier, il ne répond pas. Nouvelle offre du cardinal pour le 4 ou le 6 février : il répond au secrétaire de l'archevêché qu'il ne voit pas de raison à cet entretien, et que, si le cardinal a des communications à lui faire, il peut les lui adresser par écrit. — « Il me répugnait de multiplier ces séances énervantes, qui me montraient l'Eglise au naturel et combien était vaine mon intention d'y rester. »

Nouvelle offre d'audience du cardinal pour le 11 février, Rome n'ayant pas agréé la seconde lettre et demandant toujours la rétractation pure et simple sous peine d'excommunication. M. Loisy refuse l'audience, et répond (10 février) qu'il s'en tient à ses deux lettres au Cardinal Secrétaire d'Etat.

Nouvelle lettre, 21 février, du cardinal Richard, longue et paternelle, mais laissant voir « combien peu son auteur comprenait mon état d'esprit. » M. Loisy (lettre du 23 février) répète ce qu'il a écrit le 10.

L'excommunication semblait donc inévitable ; et il croit que la sentence a été en effet portée par le Saint-Office le 2 mars. En tous cas, en ces derniers jours de février, il l'attendait paisiblement, il était résolu à la laisser venir, quand sous l'influence, dit-il, d'une dépression de ses forces physiques, et sur le conseil de deux amis (un religieux qui depuis a quitté l'Eglise, et un laïc, M. François Thureau-Dangin), il fait une nouvelle démarche qu'il regrette aujourd'hui, parce que, en retardant la sentence finale, elle n'a abouti qu'à lui procurer quatre années d'anxiété, d'incertitude, d'ennuis, jusqu'au dénouement de mars 1908.

Il écrit donc directement à Pie X (28 février 1904) :

Très Saint Père, je connais toute la bienveillance de Votre Sainteté et c'est à son cœur que je m'adresse aujourd'hui.

Je veux vivre et mourir dans la communion de l'Eglise catholique. Je ne veux pas contribuer à la ruine de la foi dans mon pays.

Il n'est pas en mon pouvoir de détruire en moi-même le résultat de mes travaux.

Autant qu'il est en moi, je me sou mets au jugement porté contre mes écrits par la Congrégation du Saint-Office.

En témoignage de ma bonne volonté et pour la pacification des esprits, je suis prêt à abandonner l'enseignement que je professe à Paris, et je suspendrai de même les publications scientifiques que j'ai en préparation.

Le 12 mars, le cardinal Richard le mande pour lui donner communication de la réponse de Pie X. Evidemment Pie X ne pouvait pas être satisfait : cette phrase surtout : « Il n'est pas en mon pouvoir de détruire *en moi-même* le résultat de mes travaux » !¹ Pie X déclarait que cette lettre de M. Loisy, adressée à son cœur, ne partait pas du cœur², puisqu'elle ne renfermait pas l'acte d'obéissance demandé ; il insistait pour la rétractation absolue et concluait : « Certes, on ne lui demande pas de ne plus écrire, mais d'écrire pour défendre la tradition, conformément à la parole de saint Remi à Clovis : Adore ce que tu as brûlé, et brûle ce que tu as adoré »³. M. Loisy nous dit que « les sentiments les plus divers » l'agitaient « pendant cette stupéfiante lecture ». Son entretien de ce jour-là devait être le dernier qu'il eut avec le cardinal, le plus long probablement, et aussi le plus mouvementé : — « Mon indignation ne pouvait se contenir, et le cardinal, n'y comprenant rien, s'irritait. Il me reprochait *l'orgueil de la science*. — *Il y a aussi*, lui répliquais-je, *l'orgueil de l'ignorance*. » Et comme, en le reconduisant, le cardinal lui objectait encore le grand nombre et l'autorité des personnes qui l'avaient combattu : — « *Eminence*, lui dis-je en posant familièrement ma main sur son bras, *ceux qui me réfutent*

avec le plus d'ardeur sont des gens qui, en eux-mêmes, savent que j'ai raison. »

Rentré chez lui cependant, M. Loisy adresse, ce jour là même, au cardinal les lignes suivantes :

Monseigneur, Je déclare à Votre Eminence que, par esprit d'obéissance envers le Saint-Siège, je condamne les erreurs que le Saint-Office a condamnées dans mes écrits.

Il écrit aujourd'hui : — « Je voudrais pouvoir faire que ce billet n'eût jamais existé.¹ » C'est que ce billet était, dans sa pensée, — et devait l'être aussi dans la pensée du cardinal, — coordonné à la longue discussion du matin, qui ainsi devait lui servir de commentaire. Mais cette discussion n'avait pas été sans quelque équivoque ; et, de plus, cette déclaration serait envoyée à Rome sans ce commentaire oral. Et, à Rome, que n'allait-on pas entendre là-dessous, pour l'accuser ensuite de fausseté à la première occasion !... Il est vrai qu'« on pouvait tout aussi bien la regarder (cette déclaration) comme insignifiante, puisque le Saint-Office, en réalité, n'avait condamné aucune erreur, mais des livres qu'on voulait me faire désavouer en bloc et que je ne réprouvais point. »

« Heureusement pour moi, ajoute-t-il, Rome comprit que ma nouvelle formule restait dans la même ligne que les précédentes... Le Saint-Office me fit la grande faveur de n'enregistrer pas ma soumission, parce que sans doute il n'y avait jamais cru. » — Et le cardinal Richard n'y attachait pas non plus une importance extrême. Car, cette déclaration du 12 mars, il l'avait encore le 17 dans ses cartons, puisque c'est à cette date du 17 mars qu'il écrit à M. Loisy qu'il va l'expédier à Rome, et que d'ailleurs il lui écrit uniquement pour l'engager à envoyer au Pape la lettre de « soumission pleine et filiale » que Pie X attend... — « Je n'écrivis point au pape, je n'écrivis point au cardinal Richard. Je n'eus plus nouvelles ni de l'un ni de l'autre. » Et les poursuites du Saint-Office furent un temps suspendues : — « On n'osa pas m'excommunier ; peut-être le cardinal Richard demandait-il qu'on ne m'excommuniât point ; et la menace d'excommunication resta suspendue sur ma tête comme une épée de Damoclès. Rien n'était plus propre à me familiariser avec l'idée de la voir tomber. »

VII. — En attendant, il donne suite à ses projets de retraite, abandonne sa chaire des Hautes-Etudes, et s'installe dans une petite maison que son ami et élève M. François Thureau-Dangin² a

¹ M. Loisy dit que Mgr Mignot (alors à Paris chez son ami M. Sicard) ne doutait pas que sa lettre ne fût agréée du Pape ; que M. Monier, son directeur de Saint-Sulpice, le croyait aussi ; que M. Monier sollicita même alors le cardinal Richard d'intervenir auprès de Pie X pour qu'on laissât M. Loisy en paix... M. Monier est mort l'an dernier ; et l'on regrette qu'il ne soit plus là pour mettre au point ces allégations de son ancien pénitent et un certain nombre d'autres propos qui lui sont prêtés dans ce livre.

² M. Loisy trouve cette parole dure, et s'écrie aujourd'hui :

« Eh bien ! si, elle en venait. C'était la dernière émotion de mon âme catholique devant le trouble dont souffrait l'Eglise, un peu par mon fait, non par ma faute. »

Et il nous raconte que, lorsque le Pape en août 1910 a condamné le *Sillon*, il a dit à ses amis : — « L'Eglise romaine n'a pas de cœur. »

³ Ceci encore n'est que la traduction que nous donne M. Loisy du texte pontifical (que nous n'avons pas sous les yeux). — Dix ans plus tôt (janvier 1894), le cardinal Rampolla, au contraire, avait donné, de la part de Léon XIII, à M. Loisy le conseil d'appliquer son talent à un autre genre d'études, « à raison des circonstances et dans mon intérêt » (Loisy, p. 155).

¹ « J'ai toujours regretté d'avoir ajouté ces quatre misérables lignes à ma lettre du 28 février, la réponse que Pie X faisait à cette lettre ne méritant que mon silence. »

² Fils de l'académicien récemment décédé. C'est ce M. Fr. Thureau-D. qui était destinataire de la sixième des lettres de *Autour d'un petit livre*, sur l'origine et l'autorité des dogmes. M. Loisy y disait :

« Ce qu'on appelle révélation ne peut être que la conscience, acquise par l'homme, de son rapport avec Dieu. La conception théorique du dogme immuable ne peut effacer l'histoire des dogmes. Il serait facile de

mise à sa disposition au village de Garnay (près Dreux), se proposant d'y passer le reste de ses jours.

Voici quelques fragments de son journal intime de ce printemps de 1904 :

9 avril. — Je me suis donné en ce monde bien de la peine pour rien. J'ai pris ma vie et l'Eglise au sérieux : cela fait que j'ai perdu l'une et troublé l'autre. Chercher la vérité n'est pas un métier pour un homme ; pour un prêtre c'est le grand danger. Il y a longtemps que je ne suis plus catholique au sens officiel du mot. J'ai jeté mon intelligence et mon activité aux quatre vents de l'idéal... Quel que doive être le sort futur du catholicisme, je n'y puis rien. Ce que sera la religion de l'avenir, je l'ignore. Le catholicisme romain, comme tel, est destiné à périr, et il ne méritera pas de regrets. Il pourrait durer en se transformant, mais il ne veut pas. Il ne m'appartient pas de le vouloir à sa place. Cherchons la paix...

10 mai. — Ce matin, en récitant les prières du missel, j'avais presque le désir que ce fût pour la dernière fois. Crois-je encore assez pour me dire catholique, et ce que je crois est-il catholique ? Je reste dans l'Eglise pour des motifs qui ne sont pas selon la foi catholique, mais d'opportunité morale...

12 mai. — Je souffre beaucoup. Il y a des moments où je me prends à souhaiter un incident qui me fasse sortir de l'Eglise. Mais je ne dois pas compter sur les événements pour me libérer. Les événements ne libèrent pas ceux qui les subissent, mais ceux qui les dominent. J'aurais dû laisser venir l'excommunication, et faire ensuite ce que j'ai fait... Si je crois à quelque chose, je ne crois pas à ce que l'Eglise enseigne, et l'Eglise n'est pas disposée à enseigner ce que je crois. Puis-je y rester honnêtement ?

31 mai. — Nouveau livre du P. Laberthonnière sur *le Réalisme chrétien et l'Idéalisme grec*¹. Ce que j'en ai lu est bien... Le système de Laberthonnière, qui est Maurice Blondel traduit en français et sans prétention doctrinale, est renouvelé de l'illuminisme protestant ; c'est la négation essentielle du dogme théologique, transmis par la tradition, et de l'autorité de l'Eglise qui en est la souveraine garantie. Ces gens-là croient à tous les dogmes de l'Eglise, mais ils n'y croient pas comme il faut, d'après une révélation objective et sur le témoignage de l'Eglise ; ils s'autorisent de leur expérience intérieure, tout comme les protestants ; ils sont *subjectivistes* (souligné par M. Loisy), ils ne sont pas orthodoxes. Personne n'est orthodoxe. L'orthodoxie est la chimère de gens qui n'ont jamais pensé. *Psittacorum genus*...

7 juin. — ...J'ai conscience de ce que ma chétive pensée a d'inconstant. Mais je n'éprouve pas pour cela le besoin de m'en remettre aveuglément à ces organes du Saint-Esprit qui ont nom Pie X et François Richard. Je me sens en communion suffisante avec l'humanité intelligente et morale de notre temps pour ne pas chercher d'autre appui... Je ne trouverais aucun avantage spirituel à penser qu'il y a réellement trois personnes en Dieu, ou à le traiter comme une personne. Depuis longtemps je ne puis plus prier Dieu comme on prierait un personnage dont on attendrait une faveur². Ma prière consiste à me recueillir dans ma conscience pour y décider ce que je crois bon et licite.

prouver que la vérité fondamentale de la religion, la foi en Dieu, a une histoire infiniment complexe, et que l'idée de la divinité n'a pas cessé de se modifier, même dans le christianisme...

¹ Mis à l'Index par décret du 5 avril 1906, en même temps que *Essais de philosophie religieuse* du même auteur.

² Sur cette négation de la personnalité divine, cf. sa lettre du 22 avril 1906 à un ami qui l'avait interrogé « sur les problèmes fondamentaux de la religion » :

« Les preuves de l'existence de Dieu ne me semblent

25 juin. — ... A prendre les choses au point de vue de l'expérience, il n'y a pas plus de raison d'admettre l'immortalité des hommes que celle des puces, des fourmis, des serpents et des ânes. Tout cela est la vermine de la terre, sort d'elle, y retourne, fait corps avec elle, suit l'évolution de son existence, comme la terre sans doute suit l'évolution du soleil et le soleil celle du système astral dont il fait partie. Il faut à l'homme une étrange naïveté ou un orgueil insensé pour s'imaginer qu'il a droit à des attentions particulières de l'Eternel, et que Dieu compte sur lui pour orner son ciel. C'est même exagérer beaucoup, à ce qu'il semble, la valeur de l'homme comme être moral, que de le vouloir immortel en cette qualité. Quoi qu'il fasse en ce monde, il est déjà payé quand il en sort. La vie d'un homme est un phénomène comme la vie d'une plante. Dire qu'un homme est immortel revient à dire que ce phénomène dure encore après qu'il a cessé d'être...

Les années s'écoulent. De plus en plus il appelle de ses vœux le jour où l'Eglise rompra le lien extérieur qui le maintient encore dans son sein. Mais de cette rupture il ne veut pas prendre l'initiative lui-même. En octobre 1906 expire l'indult septennal que Mgr Mignot lui a obtenu de Rome pour la célébration de la messe dans son appartement : il en demande le renouvellement par l'intermédiaire de l'évêché de Chartres (Garnay étant du diocèse de Chartres). De Chartres on lui demande l'ancien indult avec son dernier *celebret*. Il expédie les deux pièces ; mais le 10 octobre, le secrétaire de l'évêché l'avise que le *celebret* est insuffisant. C'était en effet le *celebret* que M. Loisy avait reçu de M. Odelin, vicaire général de Paris, en octobre 1899, au moment où il se préparait à quitter Neuilly (dioc. de Paris) pour s'installer à Bellevue (dioc. de Versailles). Il lui fallait un *celebret* de son Ordinaire, qui était l'évêque de Châlons-sur-Marne, alors Mgr Latty. Mgr Latty lui fit envoyer le certificat suivant :

Je soussigné, vicaire général de Mgr l'Evêque de Châlons, certifie que M. l'abbé Loisy a quitté le

pas concluantes, au moins quant à l'existence d'un Dieu éternel, immuable, omniscient, omnipotent, etc. Quelque chose est, donc toujours quelque chose a été. Mais que le principe de l'évolution mondiale ne soit pas immanent au monde, qu'il soit transcendant au point de posséder la totalité infinie de son être indépendamment de l'univers qu'il aurait créé par un caprice très relativement bienveillant, c'est ce que la raison ne démontre pas. C'est même ce qu'elle commence à concevoir très difficilement... Il me paraît évident que la notion de Dieu n'a jamais été qu'une sorte de projection idéale, un dédoublement de la personnalité humaine, et que la théologie n'a jamais été, ne pouvait être qu'une mythologie de plus en plus épurée... Le bien est aussi réel que le vrai et que la vie. Tout cela n'est pas existant métaphysiquement au-dessus de nous, mais très réellement existant en nous et se faisant par nous. Et la grande puissance d'où tout procède, par laquelle tout subsiste, bien qu'elle ne soit pas un grand esprit en trois personnes, — assis au plus haut des cieux, — doit être quelque chose de plus merveilleux, de plus auguste, de plus bienfaisant que tout ce que nous pouvons concevoir...

Il a prétendu n'avoir pas subi l'influence de doctrines étrangères ; il s'est égayé souvent de l'insistance du cardinal Richard à voir en lui une victime des « Allemands ». Cependant, les blasphèmes qu'on vient de lire, ce n'est pas lui qui les a inventés ; et l'on a pu saluer au passage, en les lisant, de vieilles connaissances. Les tenants de la philosophie de l'immanence ne sont pas allés tous aussi loin que lui ; ils se sont souvent arrêtés en chemin : lui du moins a été logique jusqu'au bout.

diocèse de Châlons en 1881, avec l'agrément de Mgr Meignan, évêque du diocèse, et conséquemment qu'à cette date l'autorité diocésaine le jugeait digne de célébrer la sainte messe.

Châlons-sur-Marne, le 12 octobre 1906.

A. JACQUET, v. g.

Cette pièce évidemment ne pouvait tenir lieu du *celebret* voulu. Nouvelle demande de M. Loisy à Mgr Latty, qui lui fait répondre qu'il ne le connaît pas, parce qu'il a quitté le diocèse depuis vingt-cinq ans et qu'il a négligé d'adhérer à l'Instruction pastorale publiée par Mgr Latty lui-même contre ses doctrines en 1904; que toutefois le *celebret* demandé sera accordé, si l'archevêque de Paris veut bien en donner un d'abord. — « M. Latty, note M. Loisy, ne devait pas ignorer que le cardinal Richard était le grand dépositaire des intentions de Rome à mon sujet. » — M. Loisy demande donc un *celebret* à Paris (31 octobre): après réflexion (11 novembre), le secrétaire de l'archevêché lui écrit que le cardinal ne peut pas encore donner sa réponse, mais qu'il la fera parvenir « prochainement. » La réponse ne vint jamais; M. Loisy dit tenir de M. Monier que le cardinal eût accordé le *celebret* si Rome ne l'en eût empêché. Il n'insista plus: — « Mon désir, dit-il, était que l'indult fût refusé, et je prévoyais qu'il le serait. » En fait, il célébra sa dernière messe le 1^{er} novembre 1906; une indisposition l'avait empêché de célébrer les jours suivants, alors que les négociations étaient pendantes encore. — « Cet acte, dit-il, n'avait pas perdu pour moi toute signification religieuse; mais dans les derniers temps, il m'était devenu à charge parce qu'il semblait impliquer la profession du catholicisme officiel. »

C'est cette année 1906 qui vit l'établissement, en France, du régime de la Séparation (loi du 9 décembre 1905). M. Loisy, à l'instigation de M. Paul Desjardins, entre en lice et écrit, dans les fascicules de l'*Union pour la vérité*, des articles très violents contre la politique ecclésiastique, l'absolutisme romain...

Au début de 1907, des accidents hémorragiques sérieux inquiètent son entourage. M. Monier accourt de Paris, essaie de lui parler encore soumission; mais M. Loisy ne lui cache pas qu'il a pris des résolutions toutes contraires, et qu'il ne songe qu'à assurer, « vivant ou mort, » la publication de ses *Evangelies synoptiques*, « et que cet ouvrage purement scientifique se trouvait en contradiction plus flagrante avec la théologie traditionnelle que tout ce que j'avais écrit auparavant. »

C'est alors (avril 1907) qu'il quitte Garnay, le médecin lui ayant conseillé de ne point rester en un lieu où il était complètement seul pendant la moitié de l'année, et de se rapprocher de sa famille. Sa mère était morte en 1901; il se retire

auprès de sa sœur, à Ceffonds (Hte-Marne) (village natal du père de Jeanne d'Arc).

En 1906, la politique de Pie X dans l'affaire de la Séparation l'avait exaspéré. En 1907 ce va être bien autre chose. C'est l'année des grandes manifestations du magistère de l'Eglise contre le modernisme: Allocution consistoriale du 18 avril (*Ami* 1907, p. 844), Décret *Lamentabili* du 3 juillet, Encyclique *Pascendi* du 8 septembre, *Motu proprio* du 18 novembre, mesure collective de l'épiscopat français contre la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses* (« la Revue Loisy, » comme on l'appelait couramment). M. Loisy n'y tient plus. Il se lance à corps perdu dans la polémique violente. Lui qui n'a jamais envoyé de lettre rectificative à un journal, il polémique contre l'*Univers*. Il écrase de sa prose quantité de gens qui n'en ont que faire; il écrit à Mgr Baudrillart, à Mgr Bouguin (Périgueux), à Mgr Dadolle (Dijon), au cardinal Richard, au cardinal Steinhuber (Préfet de l'Index), surtout au cardinal Merry del Val, sur qui s'abat toute une avalanche de lettres Loisy (12 mai, à propos de l'Allocution consistoriale du 18 avril; nouvelle lettre à propos de la décision de la Commission Biblique, 29 mai, sur l'authenticité et l'historicité du quatrième Evangile; troisième philippique, 29 septembre, après l'Encyclique *Pascendi*). Nous sommes loin du « silence respectueux! » En même temps il termine l'impression de ses fameux *Evangelies synoptiques* et de ses *Réflexions critiques* sur le Décret *Lamentabili* et sur l'Encyclique *Pascendi*, le tout devant paraître simultanément à la fin de janvier 1908.

Mais à cette date la procédure du Saint-Office sera déjà commencée.

VIII. — Ceffonds, où il réside maintenant, étant du diocèse de Langres, c'est par l'évêque de Langres (alors Mgr Herscher) que lui sont transmises les instructions de Rome.

Première monition, 12 janvier: l'évêque mande l'abbé, ayant besoin de l'entretenir, « pendant quelques instants, d'une très grave affaire » le concernant: — « L'affaire était maintenant pour moi sans aucune gravité, » note M. Loisy. De Ceffonds à Langres il y a, dit-il, presque toute la longueur du département de la Haute-Marne; il s'excuse sur sa santé, prie l'évêque de vouloir bien lui faire sa communication par écrit.

Nouvelle lettre de l'évêque, 18 janvier, lui exposant qu'il a eu une grande part au mouvement d'idées que réprouvent les actes pontificaux de 1907; que devant ces actes il s'est tu; que son silence ne suffit ni à rassurer le Pape ni à édifier l'Eglise: c'est pourquoi le cardinal Merry del Val, au nom du Pape, charge l'évêque de Langres de lui demander adhésion pleine et entière aux condamnations portées. — M. Loisy répond (19 janvier) que ses lettres au cardinal Merry del Val ont dû instruire Pie X de ses dispositions; que,

¹ L'ouvrage parut au commencement de 1908, 2 vol. gr. in 8 30 fr. Voir ce que nous en avons cité alors, *Ami* 1908, p. 190.

quant à souscrire aux actes pontificaux, il ne le peut sincèrement :

... Adhérer purement et simplement à la condamnation du modernisme tel qu'il a été condamné par l'encyclique pontificale serait confesser que je ne trouve plus en moi aucune idée consistante et que je suis actuellement en dehors de toute raison comme l'encyclique proclame que j'ai été jusqu'à présent en dehors de toute foi. Un pareil aveu ne me conduirait pas à l'orthodoxie, mais au néant de l'intelligence et de la conscience... Mon esprit serait aussi incapable de vivre dans l'atmosphère intellectuelle du décret *Lamentabili* et de l'encyclique *Pascendi*, que mes poumons seraient incapables de respirer au fond de la mer... Inutile d'ajouter que, pour mes publications, je ne pourrais m'engager à suivre de tout point les instructions pontificales. Il n'est guère possible de mettre au jour une page de critique biblique sans contrevenir de manière ou d'autre à ces instructions.

Fin janvier, paraissent les *Evangelies synoptiques* et *Simplex reflexions*.

19 février, « nouvelle et dernière admonition, formelle et péremptoire » de Rome, accordant délai de dix jours pour remise de la soumission entre les mains de l'évêque de Langres; faute de quoi « le Saint-Siège procédera sans autre avis à son excommunication nominative. » — M. Loisy en reçoit notification le 22 février, et répond le 23 à Mgr Herscher : — « La menace formelle d'excommunication ne change rien à un état de choses que je croyais avoir suffisamment expliqué dans ma lettre du 19 janvier, et qui ne dépend pas de ma volonté. »

Le 7 mars, le Saint-Office prononce sentence d'excommunication majeure *in sacerdotem* ALFREDUM LOISY *nominatim ac personaliter, eumque omnibus plecti penis publice excommunicatorum, ac proinde vitandum esse atque ab omnibus vitari debere solemniter declarat.*

Ma première impression, qui n'est pas encore effacée, fut celle d'un infini soulagement. L'Eglise me rendait, à grand fracas, en manière de flétrissure et de condamnation, par voie d'ostracisme, et, dans la mesure du possible, par extermination, mais enfin elle me rendait la liberté que j'avais eu le tort de lui aliéner trente ans auparavant. Malgré elle, mais effectivement, elle me restituait à moi-même, et j'étais presque tenté de l'en remercier.

... A l'excommunication libératrice je ne trouvais qu'un seul défaut : elle arrivait vingt ans trop tard. Je n'avais que cinquante et un ans; mais combien de mes années avaient compté double ! C'était pour terminer mes jours auprès de ma famille que je m'étais retiré à Ceffonds. Je n'attendais plus rien de la vie, et l'excommunication ne me rendait aucun espoir. Elle m'assurait seulement, ou du moins elle paraissait m'assurer une fin tranquille. Ma paix intérieure était entière. Pour retrouver dans mes souvenirs une pareille sécurité de l'âme, il fallait remonter aux temps de ma prime jeunesse, lorsque, sans aucune préoccupation d'avenir, sans aucune inquiétude d'esprit ni de conscience, j'aidais ma mère dans le soin de ses volailles et de son jardin... Je jouissais du plaisir de n'être plus d'Eglise et de m'appartenir enfin quelque peu.

Au mois de mai suivant, la chaire d'histoire des religions étant devenue vacante au Collège de France par le décès de Jean Réville (protestant rationaliste), des amis sollicitent M. Loisy de poser sa candidature. Il dit qu'il a d'abord hésité;

qu'il en a conçu même une sorte d'effroi; que son inclination n'était pas à reprendre une carrière publique; que ce qui l'a décidé, c'est l'accueil que l'on fit du côté catholique à ce projet de candidature : — « On feignait de croire que mon nom sur une liste de professeurs de l'Etat serait une injure à la foi des catholiques... Comme on faisait de moi, sans le vouloir, une liberté : j'entrerais dans le rôle que m'avait préparé cette opposition et j'y suis resté. » Il enseigne donc depuis 1909 au Collège de France. Il nous dit comment il a compris son enseignement : au lieu d'ébaucher une synthèse de l'histoire des religions ou bien d'une époque importante de cette histoire, il a jugé plus urgent de s'attacher « aux éléments essentiels des religions vivantes et d'analyser le caractère et les formes de ces éléments dans les différents cultes, afin d'atteindre ainsi au plus intime, non seulement de chaque religion, mais de toutes les religions et de la religion. » Ces éléments étant « le sacrifice, la divination et la prophétie, la prière, la morale religieuse, les croyances, les sacerdoces, les initiatives réformatrices d'où proviennent les religions qu'on dit universelles par opposition aux cultes de tribus ou de peuples, » il a commencé par le sacrifice¹.

Il écrit, à la page finale de son livre, que le Collège de France est devenu son sûr asile, son suprême honneur et sa dernière affection. Pour quelqu'un qui a dit adieu à la vie future et à l'immortalité, comme on a vu plus haut qu'il a fait, le Collège de France peut être en effet le dernier mot de toutes choses.

Renan dans ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* proteste par avance contre toute rétracta-

¹ Nous en avons dit un mot, *Ami* 1909, p. 846, à propos des *Mélanges d'Histoire des Religions* de MM. Hubert et Mauss. — M. Loisy a donné, l'hiver dernier, à l'Ecole des Hautes-Etudes sociales, une conférence publiée dans *Revue Bleue* du 14 juin 1913, sous ce titre : *Les Données de l'histoire des religions*. Il y pose dès le début ce principe, qui assimile les religions à toutes les autres choses humaines :

« Les commencements de la religion dans le monde ont été aussi humbles que ceux de l'humanité; son évolution a été celle des sociétés humaines où elle a grandi... Le point de départ de toutes les religions historiquement connues est dans des notions et des pratiques pareilles à celles que nous pouvons observer dans les sociétés inférieures qui subsistent encore aujourd'hui. De part et d'autre ce sont les mêmes vues enfantines sur la constitution de l'univers, dont l'homme se fait spontanément le centre, s'imaginant que les choses le regardent et s'occupent de lui, comme lui-même les regarde et s'occupe d'elles, se persuadant qu'il peut agir sur elles comme elles agissent sur lui, instituant des procédés efficaces ou censés tels, pour conduire, au mieux de ses intérêts, le cours des saisons, la reproduction des plantes et des animaux dont il se nourrit. Ces procédés ne lui sont point suggérés par des expériences réelles, mais par les impressions de sa fantaisie et par des inductions superficielles; ce n'est pas un travail qui aide véritablement à l'œuvre de la nature, ce sont des rites qui sont supposés conduire la nature et toutes les forces qui s'y agitent... Ainsi s'organisent des systèmes de rites plus ou moins compliqués, on peut déjà dire plus ou moins savants, des coutumiers sociaux et magico religieux qui garde la tradition du peuple ou de la tribu. — Ce sont ces systèmes rituels et ces coutumiers qui forment l'assise fondamentale de toutes les religions anciennes... »

tion qu'on pourrait lui arracher sur son lit de mort, et en appelle, du Renan affaibli qu'il serait ce jour-là, au Renan vigoureux et raisonnable qu'il est au moment où il écrit ses *Souvenirs*. Parole effroyable, que nul n'a lue sans un frisson. M. Loisy, lui aussi, a déversé par avance son ironie sur la chimère d'une réconciliation éventuelle *in extremis*, quand il a écrit dans son journal, sous la date du 7 juin 1904, envisageant l'excommunication à venir (p. 308) :

Je vivrais en savant laïque, intéressé aux choses morales, et je mourrais de même. Je ne me vois pas très bien réconcilié *in extremis* par une profession de foi explicite à la conception virginale et à la résurrection corporelle du Christ, à la valeur absolue des dogmes, au pouvoir despotique du Pape sur les intelligences et les volontés.

IX. — M. Loisy, au cours de son livre, est amené à parler de Bossuet, — du Bossuet qui a pouffendu Richard Simon l'Oratorien démolisseur de Bible. Et il en parle sans vénération. Ce sera l'éternel honneur de Bossuet d'avoir toujours contre lui les ennemis de la Tradition. Déjà Renan qualifiait Bossuet d'« idole de l'admiration routinière, » une idole qu'il se croyait appelé à renverser : — « Pour ma part, a-t-il écrit, la destruction de cette superstition-là (dans la mesure, bien entendu, où une superstition se détruit) a toujours été une de mes idées fixes ! » Renan est mort ; et Bossuet, cette « superstition, » demeure.

Ils n'aiment pas Bossuet, parce que Bossuet est l'homme de la Tradition, l'homme qui a osé écrire : « L'hérétique est celui qui a une opinion. » Bossuet, en matière de foi, n'a pas eu d'opinion ; et il a mis sa gloire, dit Brunetière, à ne rien inventer.

Bossuet est l'homme encore qui a dit :

Nous enseignons ce que nous ont appris nos prédécesseurs, et nos prédécesseurs l'ont appris des hommes apostoliques, et ceux-là des apôtres, et les apôtres de Jésus-Christ, et Jésus-Christ de son Père. C'est à peu près ce que veulent dire ces paroles du grand Tertulien : *Ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit*. O la belle chaîne, ô la sainte concorde, ô la divine tresse, que nos nouveaux docteurs ont rompue !

Et encore :

Pour Dieu ! ne pensons pas être les seuls hommes, et que toute la sagesse soit dans notre esprit, dont nous vantons la délicatesse.

Et quand Richard Simon, celui qu'on appelle volontiers « le père » ou « le fondateur » de l'exégèse biblique, imprime en 1678 son *Histoire critique du Vieux Testament* et commence par y déclarer bravement « qu'il y a toujours lieu de douter si le sens qu'on donne aux mots hébreux est véritable, puisqu'il y en a toujours d'autres qui ont autant de probabilité, » Bossuet, qui connaissait sa Bible, et qui en possédait dans sa bibliothèque jusqu'à dix-neuf éditions, hébraïques et grecques, latines et françaises, anglaises et allemandes, et qui tout à l'heure va discuter par le menu avec Richard Simon et ne laisser sans

réponse aucun de ses arguments, — Bossuet qui, mieux que personne, voit que, si l'on permet à cet homme, au nom de son grec et de son hébreu, de « faire dans l'Eglise le docteur et le théologien, » il y va de la tradition tout entière et donc de la religion, — Bossuet lui oppose tout dès l'abord ce raisonnement, de portée fondamentale et décisive :

Laissons les vaines disputes et tranchons en un mot la difficulté par le fond. Qu'on me dise s'il n'est pas constant que de toutes les versions, et de tout le texte, quel qu'il soit, *il en reviendra toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance ?* En quoi nuisent après cela les diversités des textes ? Que nous fallait-il davantage que ce fond inaltérable des livres sacrés, et que pourrions-nous demander de plus à la divine Providence ?

Toutes ces citations de Bossuet, et bien d'autres que nous y pourrions ajouter, c'est le livre posthume de Brunetière¹ qui vient de nous les remettre sous les yeux. Nul, probablement, n'a étudié Bossuet plus que Brunetière ; nul ne l'a lu et relu davantage, chaque fois avec une admiration plus vive et une piété plus fervente ; nul ne s'est mieux appliqué à se le convertir, comme il aimait à dire, « en sang et en nourriture » ; nul ne l'a aimé davantage, d'un culte plus véritablement unique. Nul n'était mieux armé pour nous donner sur Bossuet l'étude d'ensemble que de tous côtés on lui demandait ; et lui, qui était toujours prêt à parler ou à écrire sur Bossuet, il ne l'a pas entreprise : pourquoi ? Par vénération peut-être : il eût eu trop peur de rester au-dessous de tâche si grande.

Et ce que Brunetière a le plus aimé de Bossuet, c'est l'esprit de tradition et l'horreur du sens propre. Comme Bossuet, Brunetière a été (nous dit M. V. Giraud) un adversaire acharné, une sorte d'ennemi personnel de l'individualisme sous

¹ *Bossuet*, par Brunetière, préface de Victor Giraud, in-12 de xxviii-285 p., 3 f. 50, Paris, Hachette. C'est un recueil posthume de travaux écrits à des dates diverses. Ce n'est évidemment pas le livre d'ensemble que Brunetière aurait dû nous donner, mais c'en est beaucoup plus que des fragments. Brunetière n'a pas rédigé, tant s'en faut, toutes les conférences qu'il a prononcées sur Bossuet ; mais enfin il en a rédigé quelques-unes ; et à rapprocher, à grouper suivant un certain ordre ces conférences et les articles qu'il a publiés par ailleurs, on s'aperçoit que ces divers morceaux forment non seulement comme les divers chapitres d'une étude d'ensemble à peu près complète sur Bossuet, mais encore que la succession même de ces chapitres reproduit, presque trait pour trait, le plan idéal d'une vaste étude que Brunetière avait un jour tracé à ses élèves de l'Ecole Normale, non sans déplorer, faute de temps, de ne pouvoir s'y conformer.

En sorte que le volume qui paraît aujourd'hui, c'est, — retrouvé ou restauré, écrit presque malgré lui, — c'est presque, — presque, — ce *Bossuet* qu'on avait si souvent réclamé à Brunetière et qu'il s'obstinait à ne pas rédiger. En voici le Sommaire : 1° *Les Sermons* ; 2° *L'éloquence de Bossuet* ; 3° *Bossuet historien* ; 4° *La querelle du quietisme* ; 5° *La philosophie de Bossuet* (avec appendice sur la Bibliothèque de Bossuet) ; 6° *La modernité de Bossuet* (conférence de 1900, à Rome, devant une assemblée de cardinaux, prélats, etc.) ; 7° *Dernière vue d'ensemble* (article de 1906) ; puis (p. 258-281). Sommaires (extrêmement suggestifs) d'un cours professé à l'Ecole Normale sur Bossuet en 1890-1891.

toutes ses formes : — « Il n'a jamais pu admettre qu'un homme, fût-il un Renan ou un Napoléon, se fit le centre du monde, s'opposât et se préférât, lui tout seul, à l'humanité tout entière, à l'innombrable armée des vivants et des morts : ces revendications insolentes du moi lui paraissaient odieuses, inhumaines; elles avaient le don de provoquer toutes les fureurs de sa verve sarcastique, de son indignation, de son mépris. Il a prononcé dans les dernières années de sa vie, à Bordeaux, je crois, un grand discours de combat qu'il avait intitulé bravement *Contre l'individualisme*, et j'ai plus d'une fois regretté qu'il ne l'eût pas rédigé et publié. Mais, à vrai dire, ce discours, il l'a prononcé durant toute sa carrière. Bossuet lui-même n'a pas revendiqué avec plus d'éloquence les droits sacrés de la tradition; il n'a pas dénoncé plus fortement le scandale de tous ceux qui se sont orgueilleusement insurgés contre elle. »

Entre ces deux hommes, Bossuet et Brunetière, il y avait autre chose même que des affinités d'esprit : il y avait des similitudes de caractère. Non plus que Bossuet, Brunetière n'était l'homme de son style. Impérieux, autoritaire quand il parlait ou qu'il écrivait, il était, à l'ordinaire, doux, simple, conciliant, beaucoup plus hésitant et même faible qu'on ne l'a cru. Et Bossuet aussi fut doux, peut-être à l'excès : — « Ce grand dominateur des idées, et même on pourrait dire des intelligences de son temps, écrit Brunetière, s'est laissé dominer plus d'une fois par la crainte tout humaine de déplaire et surtout d'offenser. » Les contemporains le savaient, et en abusaient : Bossuet ayant dit un jour d'un des MM. de Port-Royal qui manquait de souplesse : « Il n'a point de jointures, » l'autre lui fit riposter : « Et lui, vous lui direz qu'il n'a point d'os. » — Aussi, dans un article qu'il écrivit l'année même de sa mort (1906) pour *The Catholic Encyclopedia* de New-York¹, Brunetière disait : — « Si l'énergie de son caractère et sa vigueur apostolique eussent égalé la force de son génie, il serait un saint Augustin. A défaut de saint Augustin, il est permis de croire, à un catholique et à un Français, que c'est encore quelque chose de rare et d'éminent parmi les hommes que d'avoir été Jacques-Bénigne Bossuet. »

Gardons, vis-à-vis des égarés, la fermeté de doctrine d'un Bossuet, et aussi le cœur, la charité admirable dont il fit toujours preuve à l'endroit des personnes et qui s'exprime en termes si touchants dans cette page que Brunetière encore nous

transcrit de l'*Instruction sur les promesses de l'Eglise* :

Pendant que nous représenterions à nos frères errants ces vérités adorables, joignez-vous à nous, peuple fidèle... Concevez avant toutes choses un désir sincère de leur salut, témoignez-le sans affectation et de plénitude de cœur; tournez-vous en toutes sortes de formes pour les gagner. « Reprenez les uns, » comme dit saint Jude, en leur remontrant, mais avec douceur, que ceux qui ne sont pas dans l'Eglise sont déjà jugés. Quand vous leur voyez de l'aigreur, sauvez-les en les arrachant du milieu du lac. Ayez pour les autres une tendre compassion, avec une crainte de les perdre ou de manquer à quelque chose pour les attirer. Parlez-leur, dit saint Augustin, *amater, dolenter, fraterne, placide, avec amour, avec douceur, sans dispute, paisiblement, comme on fait à son ami, à son voisin, à son frère...*

LITURGIE

Q. — Au Jeudi Saint, le diacre recouvre d'un voile le calice qui contient la Sainte Réserve.

1° Ce voile doit-il être nécessairement un voile de calice tel qu'on s'en sert chaque jour ?

2° Si l'on se sert pour cet usage d'un voile de soie blanche, ce voile doit-il être béni ?

R. — On ne voit pas trop pourquoi le diacre se servirait d'un voile autre que celui du calice pour couvrir la Sainte Réserve le Jeudi Saint. Mais ce faisant, il ne serait pas en faute, pourvu que le voile fût de soie blanche. Sa bénédiction n'est pas requise par les rubriques ou les décrets, ni par les auteurs. (Many, *De Missa*, n. 128, in fine).

Q. — 1° Nos moniales doivent, selon leurs rubriques, réciter après Complies les Litanies de la Sainte Vierge, qu'elles ont la liberté de remplacer par d'autres litanies liturgiques. Quand le salut du Saint-Sacrement suit immédiatement, et qu'à ce salut on doit chanter les litanies de Lorette, v. g. pendant le mois du Rosaire, ne serait-il pas mieux que les moniales disent après Complies d'autres litanies, afin que celles de Lorette ne soient pas récitées ou chantées deux fois ?

2° A la bénédiction du Saint-Sacrement, faut-il chanter l'antienne, le verset et l'oraison de *Beata* lorsque cette bénédiction suit immédiatement les Vêpres ou les Complies du Petit Office de la Sainte Vierge, chantées ou psalmodiées, au chœur, par les moniales ?

3° Les moniales doivent-elles réciter le *Salve Regina* après Prime, étant donné qu'elles restent au chœur pour la messe de communauté, qui, en vertu d'une permission, se dit après cette Heure ?

4° Après cette messe de communauté, qui n'est pas une messe conventuelle au sens strict du mot, faut-il réciter les prières de Léon XIII ?

R. — Ad I. Vos religieuses ayant la faculté de remplacer les Litanies de la Sainte Vierge après Complies par d'autres Litanies liturgiques, feront bien d'user de cette faculté les jours où, sans cela, il leur faudrait les répéter par ordre au salut qui a lieu immédiatement après; elles suivront mieux l'esprit de l'Eglise.

Ad II. Si antienne, verset et oraison de *Beata* font partie des prières ordonnées par l'évêque aux bénédictions du Saint-Sacrement, il n'est pas

¹ Publication commencée en 1905 et achevée en 1912, en 15 volumes de 12.000 pages, avec la collaboration de 1.500 savants dont un bon nombre de Français : MM. Brunetière, Doumit, Goyau, Mgr Batiffol, dom Cabrol, dom Besse, les PP. Lebrethon, Bainvel, Suau, MM. Salembier, Jacquier, etc., etc. On a fait appel, pour chaque sujet, dans chaque pays, à tous les spécialistes catholiques de marque. Nos missionnaires aussi ont été longuement mis à contribution (New-York, typographie Robert Appleton Company). C'est un Jésuite, le P. J. Wynne, qui s'est chargé de parcourir l'Europe et de recruter partout des collaborateurs.

douteux qu'on doit les dire, quoiqu'on les ait déjà récitées aux vêpres immédiatement avant. Ici on est en présence de deux offices différents où ces prières obligent, et il n'y a pas, comme dans le cas précédent, faculté de les remplacer par d'autres.

Ad III. On omet le *Salve Regina* ou autre Antienne propre de la Sainte Vierge après Prime, quand cette Heure est immédiatement suivie de la messe de communauté. (Rubr. gén. du Brév., tit. 36, n. 3).

Ad IV. Sans être messe strictement conventuelle, celle de communauté précédée de l'office de Prime peut lui être assimilée, et l'on peut omettre les prières de Léon XIII à la fin, si elle est suivie d'une ou plusieurs Petites Heures. (S. R. C., 20 juin 1913).

Q. — Maintenant la communion peut se donner le Samedi Saint *intra Missarum solemnitas* d'après votre récente consultation appuyée sur une réponse officielle. Mais est-ce avec des *particules* consacrées à cette messe ? ou bien peut-on remettre avant la messe dans le tabernacle la Réserve qu'on nous y faisait remettre seulement après ? Et peut-on l'y remettre et donner la communion dès le matin ?

R. — La rubrique du Jeudi Saint ne supposant que quelques hosties mises en réserve pour des malades, en cas de besoin, *si opus fuerit*, et d'autre part cette Sainte Réserve ne devant être remise qu'après la messe dans le tabernacle¹, il s'ensuit que la communion du Samedi Saint doit se faire avec des particules consacrées à cette messe, et qu'en tout cas elle ne peut avoir lieu dès le matin ou avant l'office. C'est ce que confirme le décret du 22 mars 1806, n. 2561, où l'on ne vise que la communion faite « *inter Missarum solemnitas*. »

Q. — 1° Un missionnaire vient visiter son confrère et amène un frère convers qui a fait des vœux simples perpétuels. Ce dernier peut-il remplir l'office de sous-diacre à la messe solennelle, naturellement sans manipulé, et *servatis rubricis* ? Ce serait une grande joie et fête de première classe pour nos fidèles, qui aiment les cérémonies religieuses comme les mondains aiment les théâtres.

Dans ces mêmes conditions, peut-on encore chanter la messe avec diacre et sous-diacre si la fête occurrente exige une autre couleur liturgique que celle des dalmatiques dont dispose le pauvre missionnaire ?

2° Les fidèles demandent à faucher le cimetière, à en vendre le foin et à verser fidèlement le revenu au missionnaire très pauvre qui l'emploierait pour orner l'église. Peut-on le leur permettre, surtout si des non-catholiques se chargent de la besogne à leur profit ?

3° Pour rehausser l'éclat des cérémonies religieuses, surtout au salut du T. S. Sacrement, peut-on employer plus d'un thuriféraire ?

R. — Ad I. Le recours à un frère convers ou religieux non clerc pour remplir les fonctions de sous-diacre, même *servatis rubricis*, est prohibé. (S. R. C., 22 juillet 1848, n. 2965, ad 2 ; 10 mars 1906, n. 4181, ad I). La qualité de clerc tonsuré est absolument requise et ne saurait être suppléée

par les vœux chez le frère convers, sauf indult. (Cf. *Ephem. Liturg.* 1906, p. 266).

Il est également défendu de se servir de dalmatiques qui ne seraient pas de la couleur du jour ; seul, le drap d'or peut remplacer le blanc, le rouge et le vert. (S. R. C., 12 nov. 1831, n. 2682, ad 50 ; 23 sept. 1837, n. 2769, ad V).

Ad II. L'acte des fidèles est parfaitement licite, et sous le régime du Concordat, en France, les fabriques louaient les fruits spontanés du cimetière.

Ad III. Régulièrement il n'y a qu'un thuriféraire, sauf à la procession de la Fête-Dieu qui en a deux. A notre avis, cependant, l'emploi de deux thuriféraires au salut du St-Sacrement serait plutôt *præter* que *contra Rubricas*.

Q. — A la grand'messe, le diacre et le sous-diacre ayant dit le *Misereatur, Tibi Pater, Et te Pater* tournés vers le prêtre, doivent-ils aussitôt se retourner et s'incliner vers l'autel ?

R. — Oui, il n'y a que pendant le *Misereatur* et aux mots *Tibi Pater* et *Te Pater* que le diacre et le sous-diacre sont tournés vers le célébrant ; tout le reste, ils le disent tournés vers l'autel. (*Cérém. des Ev.*, liv. II, ch. VIII, n. 31).

Q. — 1° Quand on dit la messe votive du Patron dans le courant de l'année, on fait les modifications nécessaires dans le texte de l'oraison. Lesquelles faire alors dans l'oraison de S. Jean Baptiste : « *Deus, qui præsentem diem honorabilem in Nativitate* » ?

2° Une lunule d'ostensoir *sans verre* est très liturgique, mais ayant à la renfermer dans une boîte et à mettre la sainte Hostie à l'abri des insectes pendant une semaine, quel est le *minimum* exigé pour cette boîte ?

3° Aux jours de fêtes supprimées, v. g. fêtes des Apôtres, peut-on dire la messe de *Requiem* in die obitus dans les paroisses ayant une seule messe ?

R. — Ad I. Dans les messes votives de S. Jean-Baptiste, l'oraison se dit comme au jour de la fête avec *præsentem diem honorabilem*, mais on remplace *Nativitate* par *Commemoratione*. (S. R. C., 14 juin 1893, n. 3803).

Ad II. La boîte destinée à renfermer la lunule contenant l'hostie pour la bénédiction doit être en métal doré à l'intérieur, et un carton en lin ou en soie ne serait pas licite. (S. R. C., 17 fév. 1881, n. 3527).

Ad III. La messe de *Requiem*, même le corps présent, avec ou sans chant, est interdite les jours de fêtes supprimées, lorsque dans cette église il n'y a qu'une messe ce jour là. Rome exige avant tout que la messe de la fête soit assurée, quand même on serait, par indult, dispensé d'appliquer la messe pour la paroisse. (S. R. C., 8 juillet 1910, n. 4256).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 24 septembris 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

¹ *Memoriale Rituum*, tit. VI, c. 2, § 7, n. 1.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univ^{ers} { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

PETITE CAUSERIE SCIENTIFIQUE

La Télégraphie sans fil et son installation pratique

Généralités. Importance de cette découverte et de ses applications.

I. HISTORIQUE ET THÉORIE. — Les ondes hertziennes. — Le tube à limaille de Branly. — Détecteur électrolytique et détecteur à cristaux. — Antennes. — Nouveaux appareils.

II. INSTALLATION PRATIQUE D'UN POSTE RÉCEPTEUR. — Transmission. — Réception. — La T. S. F. et le monopole des P. T. T. — L'écouteur téléphonique. — L'antenne. — Le détecteur. — Le montage. — Bobine de self. — Montage par induction. — L'alphabet Morse et les signaux. — Principaux postes. — Réception des télégrammes.

III. APPLICATIONS PRATIQUES. — Les services publics. — L'art militaire. — La navigation. — La transmission de l'heure. — La détermination des longitudes. — Météorologie. — Téléphonie.

Quand on veut citer quelques-unes des plus étonnantes conquêtes de la science contemporaine, on ne manque guère de faire figurer dans l'énumération la télégraphie sans fil. A la vérité, on ne saisit pas toujours très bien son fonctionnement ni sa théorie scientifique. Elle apparaît seulement comme un moyen très mystérieux de transmission à grande distance, et ce que l'on envisage de préférence, ce sont les résultats positifs qu'elle ne cesse de fournir. Ils sont merveilleux, en effet, puisque grâce à elle la pensée se transmet, pour ainsi dire instantanément, à des milliers de lieues, se répand en vibrations sur presque la moitié de la surface terrestre, sans autre véhicule que les ondes électriques à travers l'espace. Plus merveilleux encore paraîtront-ils, ces résultats, nous l'espérons du moins, quand nous aurons fait voir à nos lecteurs la facilité avec laquelle ils sont obtenus, l'étonnante simplicité d'une installation pratique, et les services que celle-ci peut rendre en France comme à l'étranger, aux colonies ou en pays de mission. Dans un rayon de 5000 à 6000 kilomètres, et plus encore, il est à la portée de chacun de lire les télégrammes des stations de T. S. F., de recevoir

l'heure exacte plusieurs fois par jour, des dépêches météorologiques, les nouvelles de la journée, le résumé des journaux du soir. Non seulement, dès maintenant, grâce à la T. S. F., les navires ne sont plus isolés sur l'immensité des mers, non seulement les grands transatlantiques peuvent distribuer aux passagers un journal quotidien résumant les nouvelles des deux mondes ou faire entendre au loin un appel de détresse, mais le public peut utiliser également la télégraphie sans fil ou la télégraphie avec fil, et tous les bureaux de poste acceptent les télégrammes destinés à se transformer en radiotélégrammes à la plus proche station radiotélégraphique.

Et sans doute ces belles applications d'une découverte si récente sont-elles un simple début, de simples promesses. Tout fait prévoir que la télégraphie sans fil jouera dans la vie quotidienne, et peut-être à bref délai, un rôle aussi considérable qu'aujourd'hui la presse quotidienne. Qui sait même si le journal, au moins le journal d'informations, ne sera pas supplanté par elle, et peut-être avantageusement à plus d'un point de vue ?

C'est donc une étude pleine d'intérêt que celle de la télégraphie sans fil et qui mérite de retenir l'attention. Dans les quelques pages qui vont suivre, nous nous efforcerons d'exposer avec clarté et très simplement d'abord l'historique et la théorie de la T. S. F., puis l'installation pratique d'un poste récepteur et enfin les applications de la télégraphie sans fil.

§ 1^{er}. — Historique et théorie

Partons du télégraphe Morse, bien connu de tous nos lecteurs. Il comporte, comme chacun sait, deux organes essentiels : un manipulateur qui prend le courant électrique fourni par un système de piles et l'envoie sur la ligne par émissions brèves ou longues combinées ; un récepteur qui reçoit ce courant et l'enregistre par l'intermédiaire d'un électro-aimant. Manipulateur et récepteur sont reliés par un fil chargé de transporter le courant. Il n'existe pas de fil pour le retour, parce que la terre se charge de remplir le même office

pourvu qu'elle soit reliée au pôle négatif de la pile et au fil de sortie de l'électro-aimant.

Mais si l'on en est venu à supprimer même cet unique fil, ce n'est pas sans de longs détours et de multiples recherches. Les grandes découvertes sont comme les grands génies : de nombreux liens les rattachent à leur milieu, des efforts gradués, des volontés collectives les préparent, les annoncent, les aident à venir au jour. Du télégraphe Morse à la télégraphie sans fil il y eut ainsi plusieurs étapes, et la découverte définitive est en fait la résultante de plusieurs découvertes préliminaires.

La première fut celle des ondes électriques par l'ingénieur allemand Heinrich Rudolf Hertz (1857-1894). Il y eut là une vision géniale, inépuisable en conséquences, qui identifiait le mode de transmission de la lumière, de la chaleur et de l'électricité. Rappelons-nous l'exemple classique : le caillou lancé dans la mare par la main d'un enfant qui s'amuse, détermine à la surface de l'eau la formation de *ronds* concentriques qui agrandissent leur rayon avec rapidité, jusqu'à disparition complète des rides superficielles. Or l'étincelle électrique produit autour d'elle des effets analogues. Mais au lieu que les ondes, à la surface de la mare, nous apparaissent circulaires, celles d'une décharge électrique se propagent dans tous les sens et sont sphériques. — Une autre différence consiste dans leur rapidité. Les ondes électriques ou « hertziennes » se déplacent à la vitesse prodigieuse de 300.000 kilomètres à la seconde¹, c'est-à-dire qu'elles parcourent en une seconde sept fois et demie la longueur d'un méridien terrestre et pourraient, dans ce minime intervalle de temps, faire sept fois et demie le tour de la terre. — Leur puissance peut également devenir considérable : des faits vulgaires en sont la preuve. On sait que, dans des orages, des hommes ou des animaux peuvent être renversés, blessés, transportés à distance, des arbres déracinés, des objets déplacés, sans avoir été touchés directement par la foudre. C'est ce qu'on nomme le *choc en retour*, qui consiste en somme simplement dans le passage d'une violente onde électrique, due à la décharge produite par la foudre. Plus la décharge sera puissante, plus les ondes seront énergiques, plus aussi leur portée sera grande, capables qu'elles deviendront de franchir de vastes espaces avant d'être amorties. Toutes ces propriétés trouveront leur application avec la télégraphie sans fil. Il suffira de produire une décharge dans le genre de la foudre pour que des ondes se propagent aussitôt en tous sens et atteignent une distance proportionnée à la violence de la décharge. Mais on ne pouvait encore prévoir tout cela au temps de Hertz.

Celui-ci se contentait de lancer l'onde électrique

dans l'espace. M. E. Branly, l'illustre maître de l'Institut catholique de Paris, découvrit en 1890 le moyen d'enregistrer le passage de cette onde : énorme pas vers le but atteint depuis. Ce moyen était le fameux tube à limaille, qu'une théorie aujourd'hui abandonnée avait fait surnommer le *cohéreur*. L'appareil est très simple. Un tube de verre fermé à ses deux extrémités par des bouchons métalliques contient de la limaille de fer non tassée et se trouve intercalé dans le circuit de la pile électrique. En cet état le courant de la pile transporté par les fils reliés aux bouchons métalliques ne passe pas à travers la limaille. Mais qu'une onde hertzienne se propage à travers la limaille, et aussitôt celle-ci laisse passer le courant. Un coup sec frappé sur le tube rend la limaille à son premier état, jusqu'au passage d'une nouvelle onde. Et cette succession d'états peut se reproduire ainsi indéfiniment. On voit combien précieuse était une pareille découverte : elle constitua, au début, la cheville ouvrière de la télégraphie sans fil qui se trouvait ainsi pour la première fois réalisée. Tous les progrès postérieurs n'ont été, en somme, que des perfectionnements, que des développements d'un principe une fois trouvé. Il suffisait dès lors, en effet, d'intercaler dans le circuit de la pile actionnant déjà le tube radio-conducteur un récepteur Morse pour obtenir les séries de points et de traits qui sont les éléments de l'alphabet télégraphique. M. Branly d'ailleurs eut cet autre mérite de comprendre aussitôt toute la portée de sa découverte et de prévoir la grande importance de ses applications.

En 1897, l'électricien russe Popoff réalisa pour la première fois un poste récepteur complet, au cercle maritime de Cronstadt, mais sans autre destination que de déceler la présence d'orages éloignés. Pendant ce temps le jeune ingénieur italien Marconi, utilisant des appareils plus parfaits, installait des postes radiotélégraphiques et, en 1899, il parvenait à transmettre des communications de la côte française à la côte anglaise, sur une distance de 48 kilomètres. Cela paraissait alors un résultat merveilleux. Mais dans les quatorze années qui se sont écoulées depuis lors, les progrès se sont tellement multipliés que cette transmission à 48 kilomètres nous paraît maintenant un jeu d'enfants.

Un des premiers perfectionnements fut le remplacement du tube à limaille par un organe assez différent, le *détecteur*, qui offre une sensibilité bien plus grande. Le premier, le commandant Ferrié, alors capitaine, émit en 1900 la théorie du détecteur électrolytique encore très employé aujourd'hui. Ce détecteur est, en somme, un petit vase contenant de l'eau acidulée et dans lequel plongent deux pointes de platine, l'une entièrement nue, l'autre enfermée dans un tube de verre qu'elle dépasse environ d'un centième de millimètre. L'une des tiges est reliée avec le circuit de l'antenne, l'autre avec une pile extrêmement faible. Quand le circuit de l'antenne ne fonctionne

¹ Exactement, d'après des expériences communiquées à l'Académie des sciences le 28 juillet 1913, de 295.900 k. par seconde.

pas, l'eau du détecteur se décompose, grâce au courant de la pile, en hydrogène et oxygène; une bulle d'hydrogène se forme à la pointe du fil de platine et l'isole du liquide. Mais quand l'antenne recueille des vibrations électriques, la bulle d'hydrogène crève et, le contact étant rétabli entre le platine et le liquide, le courant peut passer de nouveau. A chaque nouvelle onde électrique, le même phénomène se reproduit. De sorte qu'en recueillant dans un écouteur téléphonique ces variations de courant, elles se trouvent transformées en ondes sonores et peuvent être perçues, selon l'alphabet Morse, en points et en traits.

Marconi, en 1902, imagina un autre détecteur tout différent, électro-magnétique celui-ci, qu'il emploie encore dans ses stations de Poldhu, de Cap-Cod, de Clifden, de Glace-Bay. Mais celui que proposa en 1907 l'ingénieur américain Pickard est devenu très rapidement d'un emploi beaucoup plus général : c'est le détecteur à cristaux. Il a le gros avantage de fonctionner sans pile et d'être au moins aussi sensible que le détecteur électrolytique. Ici on s'en remet du soin de déceler le passage des ondes électriques au contact établi entre une fine pointe métallique et un corps comme la pyrite de fer ou la galène (oxydes métalliques sulfureux), la chalcopryrite, la zincite, etc. Le cristal et la pointe métallique sont reliés avec le récepteur téléphonique; ils constituent un circuit aussi simple que robuste. Au début, le gros défaut de ces détecteurs consistait dans la facilité avec laquelle ils étaient dérégés par le moindre choc. Mais on a pu fabriquer industriellement des galènes artificielles dont tous les points sont sensibles, si bien que le contact ne risque plus de se perdre.

En même temps que l'on perfectionnait le détecteur, on se livrait sur l'antenne et son rôle à des études approfondies. L'antenne est le fil métallique chargé pour le poste récepteur de recueillir la vibration électrique à son passage dans l'espace, et pour le poste émetteur, de la lancer à travers l'atmosphère. La portée de l'antenne s'accroît avec sa longueur. Naturellement elle doit être isolée de ses supports par les mêmes moyens que toute autre transmission électrique. On a essayé les antennes des formes les plus variées : rabattues en parapluie autour d'un pylône central, étalées en éventail, en pyramide renversée, disposées horizontalement, verticalement, etc. Les conditions les plus favorables sont simplement que l'antenne forme une sorte de rideau tendu à une certaine hauteur en nappe horizontale ou verticale. Malheureusement jusqu'ici toutes les antennes offrent le même inconvénient d'être soumises à l'action de toutes les ondulations électriques, et, par suite, à celles des décharges atmosphériques qui se mêlent fâcheusement aux signaux réguliers. Les télégraphistes, avec de l'habitude, distinguent assez facilement, dans le récepteur téléphonique, de la transmission proprement dite, les bruits parasites produits par les orages. Mais il reste

toujours que l'électricité atmosphérique, que les radiations solaires, que les brusques changements de température propres aux régions chaudes, à l'heure du lever ou du coucher du soleil, ont une action assez gênante pour que les communications deviennent à certains moments presque impossibles. C'est ce qui explique que la portée d'un poste de radiotélégraphie soit beaucoup plus considérable pendant la nuit que pendant le jour. Quant à l'essence de tous ces phénomènes, à ces actions et interactions, il ne faut pas se faire illusion, ce sont choses encore très mystérieuses.

On s'est demandé s'il ne serait pas possible d'imprimer aux ondes électriques une direction donnée et de les soustraire par là aux réceptions indiscrètes. Les condenser en un faisceau que l'on projetterait, comme un faisceau lumineux, sur un point voulu, ne serait pas théoriquement impossible. Ce qui paraît irréalisable, c'est la construction des réflecteurs qui produiraient ce résultat. Mais on peut chercher dans une autre direction la solution du problème, et c'est ce qu'on a fait. Entre autres procédés, signalons l'appareil installé d'abord au poste de Boulogne-sur-Mer par MM. Tosi et Bellini, et connu sous le nom de *radiogonomètre*. Avec lui on arriva, en 1909, à transmettre des dépêches de Dieppe au Havre sans qu'il fût possible à Barfleur de les déceler. Aussitôt on a appliqué la dirigeabilité des ondes électriques à la direction des navires par temps brumeux et les expériences ont parfaitement réussi.

En 1908 était achevée la station définitive de la Tour Eiffel, une des plus puissantes du monde entier, unique en ce que, avec une énergie de 100 chevaux seulement, sa portée normale dépassait 5.000 kilomètres, et atteignait même, pendant la nuit, de 12 à 15.000 kilomètres, c'est-à-dire une grande partie de la surface terrestre. Mais les progrès continuels réalisés dans le domaine de la T. S. F. ont exigé de nouveaux agrandissements et bientôt la tour disposera d'une énergie électrique de 450 chevaux. C'est dire que notre grand poste français est de toute première puissance.

Aux problèmes posés par la télégraphie sans fil, on cherche continuellement des solutions nouvelles. De nouveaux appareils sont à l'étude, ou en construction, ou en application, qui semblent déjà bien éloignés des très simples principes d'où nous sommes partis dans notre historique. La société allemande *Telefunken* a créé et mis en service des appareils assez différents des précédents, grâce auxquels elle a établi trois types de stations : terrestres, terrestres-maritimes, postes mobiles. Ce sont les stations de ce dernier type qui ont été adoptées par l'armée allemande et rendues pour elle très portatives. La Compagnie générale radiotélégraphique (C. G. R.), société française, a équipé ses postes avec des appareils tout autres encore, et dans lesquels les émissions s'effectuaient, par un clavier, sur des notes musicales parfaitement déterminées. Mais les alternateurs à résonance, inventés par un ingénieur

français, M. Béthenod, et installés par la Société française radiotélégraphique (S. F. R.), offrent de grands avantages : grande pureté des notes, variation instantanée du son, simplification des appareils, réduction de leur poids, etc. C'est au système S. F. R. qu'appartiennent les postes automobiles de radiotélégraphie adoptés depuis 1910 par l'armée française, complétés par des postes plus mobiles encore, transportables, comme les Telefunken allemands, à dos de mulet ou même à dos d'homme. Enfin l'on construit couramment des postes à grande portée pour dirigeables et d'autres plus légers pour aéroplanes.

§ 2. — Installation pratique d'un poste récepteur

La transmission radiotélégraphique n'est ni à la portée du public ni au pouvoir du public ; elle exige une installation difficile et coûteuse, relativement du moins, et elle est interdite par les lois qui créent un monopole en faveur des Postes et Télégraphes. Cette transmission n'est à la portée du public qu'en tant qu'expérience de laboratoire et par suite à petite distance.

Dans ce cas l'étincelle productrice d'ondes est produite à l'aide d'une bobine de Ruhmkorff, dont on trouve la description et la théorie dans tous les traités de physique. Le marteau d'une sonnerie électrique produit également des ondes assez fortes pour agir sur un appareil récepteur très rapproché ; c'est même à l'aide de ces faibles décharges que l'on recherche, dans la galène naturelle, les points sensibles capables de fournir un bon détecteur. Pour augmenter la portée de l'étincelle produite par la bobine de Ruhmkorff on use de différents moyens : mise en communication du courant primaire avec un condensateur, on réunit une des boules de l'éclateur à la terre, on fait communiquer l'autre avec une antenne analogue à celles que nous avons décrites. Enfin on augmente le nombre des interruptions de courant et la fréquence des étincelles à l'aide d'interrupteurs spéciaux, de modèles divers, qui permettent d'établir de 100 à 2.000 interruptions par seconde.

Mais arrivons immédiatement à l'installation la seule pratique, celle du poste récepteur. Celle-ci est vraiment à la portée de tous. Et non seulement il est possible d'installer soi-même chez soi à peu de frais un poste acheté chez un des constructeurs dont nous donnerons l'adresse plus loin, mais encore il est très facile, sans connaissances spéciales, de s'offrir à soi-même le plaisir de construire de toutes pièces et économiquement presque tous les éléments d'un bon récepteur.

Le Dr Pierre Corret, dans une série d'articles donnés au *Cosmos* l'an dernier, puis réunis en brochure, a vulgarisé remarquablement ces procédés très simples et fait voir qu'ils étaient à la portée de tous. Ses articles ont eu un écho considérable dans le public et dans la vulgarisation scientifique. Depuis lors les postes particuliers de T. S. F. se sont multipliés. Il n'est guère de travail sur la

radiotélégraphie paru depuis qui ne se réfère, pour les petites installations pratiques, à la brochure du Dr Corret¹.

Tout d'abord a-t-on le droit d'installer en France un poste récepteur à l'usage d'un particulier ? L'administration des Postes a prétendu plusieurs fois s'y opposer, avec plus ou moins de succès d'ailleurs. Mais M. Ch. Lescœur, professeur de droit à l'Institut catholique, a démontré que, dans l'état actuel de la législation, l'administration postale n'a en aucune façon le droit de s'opposer à l'installation d'un poste récepteur, et les faits ont surabondamment corroboré la thèse de l'éminent professeur puisque les postes se sont multipliés et que l'on n'inquiète plus personne à ce propos². Le texte législatif est le décret-loi du 27 décembre 1851 : « Art. 1^{er}. — Aucune ligne télégraphique ne peut être établie ou employée à la transmission des correspondances que par le gouvernement. Quiconque transmettra sans autorisation des signaux d'un lieu à un autre, soit à l'aide de machines télégraphiques, soit par tout autre moyen, sera puni d'un emprisonnement d'un mois à un an et d'une amende de 1.000 à 10.000 francs. En cas de condamnation, le gouvernement pourra ordonner la destruction des appareils et machines télégraphiques. » A ce texte ridiculement rédigé qui enverrait tout net à la prison les malheureux qui se permettent d'agiter leur mouchoir au départ d'un train, les sourds-muets qui conversent publiquement dans la langue de l'abbé de l'Épée, et bien d'autres encore dont le crime est de « transmettre des signaux d'un lieu à un autre », il faut joindre, pour préciser l'état de la législation actuelle, le décret des 7-9 février 1903, spécial à la radiotélégraphie : « Art. 1^{er}. — L'administration des Postes et Télégraphes est seule chargée de l'établissement et de l'exploitation des postes de télégraphie sans fil destinés à l'échange de la correspondance officielle ou privée... — Art. 2. — Des postes destinés à l'échange des correspondances d'intérêt privé pourront être établis et exploités par des particuliers après autorisation donnée par le ministre. » Desquels textes il résulte que seuls sont interdits la transmission et l'échange des correspondances radiotélégraphiques, mais nullement la seule réception. Pour interdire celle-ci il faudrait une loi nouvelle que sans doute on ne songe guère à proposer.

C'est qu'en effet l'exécution en serait impossible. Outre que des postes puissants comme celui de la tour Eiffel peuvent s'entendre de l'extérieur, rien n'est plus facile, jusqu'à 250 ou 300 kilomètres, que de recevoir les télégrammes sans aucune

¹ Dr P. Corret, *Télégraphie sans fil*, broch. in-18, Paris, 5, rue Bayard, 1 fr. C'est le travail le plus pratique. — Il existe, dans le même genre, une brochure de F. Duroquier, *La Télégraphie sans fil pour tous*, Paris, Orlhac, 3 fr. ; un chapitre de L. Fournier, dans *La Télégraphie sans fil*, Paris, Garnier, 3 f. 50 ; de nombreuses notices des constructeurs ; celle du Bureau des Longitudes, Paris, Gauthier-Villars, 1 f. 75.

² *Le monopole de l'Etat et la T. S. F.*, dans la *Revue économique et financière*, 23 et 30 mars 1912.

antenne extérieure, à l'aide de fils tendus à l'intérieur d'un appartement ou dans un grenier. « Quant au détecteur, dit le Dr Corret, il suffit pour en établir un, de mettre une pointe métallique au contact d'un morceau de papier buvard imbibé d'eau salée, de piquer à des profondeurs très inégales deux aiguilles dans une pomme de terre, ou même, tout simplement, de poser un doigt sur une arête métallique avec une pression convenable ¹. » D'après J. Boulanger et G. Ferrié, on a pu par ce dernier procédé entendre à la tour Eiffel les télégrammes de Clifden et de Norddeich, à plus de 1.000 kilomètres ². Il est évident que dans ces conditions on ne peut vraiment songer à interdire pareille installation. D'ailleurs, quel est le professeur de physique, quel est l'horloger, qui n'aient pas encore installé leur poste récepteur, et aurait-on l'idée de leur chercher noise ?

Voyons donc comment nous procéderons nous-même pour établir notre poste. Celui-ci se composera essentiellement de trois organes : l'antenne, le détecteur, l'écouteur téléphonique. Dans les petits postes muraux ou de bureau vendus par les constructeurs, les deux derniers éléments sont fournis fixés à une planchette d'acajou ou à une plaque de marbre : il ne reste plus qu'à tendre une antenne de longueur appropriée et à la relier au poste. Mais à part l'écouteur, qui a la forme des récepteurs téléphoniques habituels et qu'il est à peu près nécessaire d'acheter chez le constructeur (on en trouve couramment, même en dehors de l'article de bazar, pour une dizaine de francs), tout le reste est facile à confectionner. Dans l'achat de cet écouteur, on aura tout avantage à s'adresser aux maisons connues pour la qualité de leurs appareils. Un écouteur téléphonique quelconque pourrait faire l'affaire ; mais on en construit de spéciaux pour T. S. F. d'une sensibilité beaucoup plus grande, qui permettent d'entendre des postes très éloignés. La sensibilité d'un écouteur, c'est-à-dire sa faculté de résonner aux émissions les plus faibles et de rendre des sons plus intenses, est en proportion du nombre des enroulements du fil autour des bobines. Plus les tours sont nombreux, plus aussi la résistance augmente et c'est par cette résistance que l'on indique la sensibilité des récepteurs téléphoniques. Ceux employés couramment sur les réseaux du téléphone ont de 200 à 250 ohms de résistance. Pour la télégraphie sans fil on en emploie généralement d'au moins 500 ohms et on arrive à en construire de 4000 ohms. Ces derniers s'emploient avec détecteur électrolytique ; les premiers avec détecteur à cristaux. On a même mis tout récemment dans le commerce un appareil de poche contenant, sous un volume qui dépasse à peine celui d'une montre, tous les éléments réunis d'un récepteur et permettant d'entendre les grands postes dans un

rayon de plus de 300 km. ¹. Si l'on veut entendre des postes très éloignés, on sera généralement obligé d'employer deux récepteurs téléphoniques au lieu d'un seul, montés par exemple sur un casque à serre-tête, soit en série sur un seul fil, soit parallèlement sur un cordon bifurqué. L'essentiel en tout cas, pour avoir des écouteurs très sensibles, est de s'adresser à des maisons connues pour leur sérieux, dont les appareils doivent leur grande résistance de 3000 ou 4000 ohms au grand nombre des enroulements du fil de cuivre et non pas à l'emploi d'un métal très résistant par sa faible conductibilité.

L'antenne n'est nécessaire qu'à une distance déjà importante. On peut aujourd'hui s'en passer complètement dans un rayon de 25 kilomètres autour du poste émetteur en reliant l'appareil de réception à un tuyau de plomb, une descente d'eau, un balcon, une toiture métallique, un poêle mobile, un lit de fer, une baignoire, une masse conductrice quelconque non reliée au sol. Un fil métallique, de n'importe quelle nature et de n'importe quel diamètre, d'une longueur de quelques mètres, tendu à l'intérieur de l'appartement constituera, à cette légère distance, une antenne très suffisante. A mesure que la distance augmente, doit augmenter aussi la longueur de l'antenne ². On peut de la sorte gagner presque indéfiniment en sensibilité et entendre les signaux à plus de 6000 kilomètres. La longueur et la disposition de l'antenne peuvent varier à l'infini. Pour prendre un exemple type, admettons que nous disposons, près de la maison, d'un terrain de 45 à 50 mètres de longueur. Nous nous procurerons du fil de cuivre étamé de 2 à 6 millimètres de section, que nous trouverons soit chez les fournisseurs habituels pour T. S. F., soit même dans les grandes quincailleries. Nous tendrons parallèlement, à une distance respective de 0m80 à 1 mètre, trois, quatre

¹ Voici les adresses des principaux constructeurs. Nous les donnons uniquement dans le but d'être utiles à nos lecteurs, et il va sans dire que toute espèce de réclame est exclue de nos indications. Nous conseillons à ceux de nos amis qui tenteraient l'installation de la T. S. F. de demander les différents catalogues et de les comparer entre eux. Ils y trouveront en outre d'utiles renseignements pratiques. — Ducrétet et Roger, 75, rue Claude-Bernard, Paris, maison de tout premier ordre, par suite un peu plus chère. — G. Péricaud, 85, boulevard Voltaire, Paris (XI^e), construit également des appareils Duroquier ; poste mural à partir de 40 fr. — L. Ancel, 91, boulevard Pereire, Paris (XVII^e) (particulièrement détecteurs à cristaux artificiels). — O. Brunet, 57, rue Sedaine, Paris (XI^e), un des catalogues les moins chers. — Compagnie générale radiotélégraphique, 25, rue des Usines, Paris. — A. Gody, 10, place du Château, Amboise (Indre-et-Loire), dont les détecteurs à cristaux se présentent comme extrêmement sensibles. — F. Lemardeley, 1, rue Gay-Lussac, Paris, dont le tout récent « Détectophone » peut se loger dans la poche très facilement. — R. Varret, 39, rue Rivay, à Levallois-Perret, présente également un « Monobloc » extrêmement portatif. — La plupart de ces constructeurs fournissent également des accessoires et pièces détachées. Pour les petites fournitures comme tubes de carton, tubes de laiton, etc., voir les adresses données à la fin de la brochure du Dr Corret. Mais presque toujours il sera possible de les rencontrer sur place.

² On compte environ 10 mètres par 100 kilomètres.

¹ Op. cit., p. 42 de la brochure.

² La Télégraphie sans fil et les ondes électriques, p. 274.

ou cinq brins de ce fil, maintenus écartés par deux tiges métalliques, ou deux morceaux de bois, mais soigneusement réunis cependant à leurs extrémités, même soudés si l'on veut. Ce vaste gril sera ensuite fixé horizontalement à une certaine hauteur par ses extrémités. On pourra, par exemple, l'attacher d'une part à la maison, de l'autre à un arbre élevé. Plus grande sera la hauteur de l'antenne, plus l'installation sera favorable. Les deux tiges transversales supportant les fils de l'antenne seront soigneusement isolées de leurs supports, arbres, poteaux ou murs, par un et de préférence plusieurs isolateurs, soit de porcelaine qu'on trouvera dans le commerce, soit de verre, de bois paraffiné, d'ébonite, etc. On aura de la sorte une antenne de premier ordre, qu'il ne restera plus qu'à relier par un câble au poste téléphonique.

Mais dans des conditions moins favorables, on peut très bien constituer une bonne antenne par des moyens différents. Ainsi un treillis de fer galvanisé d'une longueur et d'une largeur suffisantes, tendu dans un grenier, isolé de ses supports, et relié à une borne du détecteur produira les mêmes effets. Un treillis de ce genre de dix mètres de long sur un mètre de large permettrait d'entendre la tour Eiffel à deux ou trois cents kilomètres. De même encore si la distance dont on dispose à l'extérieur de la maison est très restreinte, on peut fort bien gagner en largeur de l'antenne ce que l'on perd en longueur. On pourra avoir ainsi un gril de 8 à 10 mètres de large, fixé d'une part au sommet du toit par des supports en bois paraffiné, verni, laqué ou goudronné, d'autre part à un piquet, une perche, une tige de bambou plantée à une dizaine de mètres de la maison. On pourra encore tendre le gril collecteur d'ondes uniquement sur le toit, à l'aide de montants en bois comme les précédents, fixés aux cheminées. Ou encore on tendra un fil dans des sens divers, verticalement, horizontalement, obliquement, en ayant toujours soin naturellement de l'isoler à ses points d'attache.

Voici quelques exemples d'expériences citées par M. Duroquier dans sa brochure et qui donneront une idée plus précise de ce que l'on peut attendre des diverses sortes d'antennes. Un gril collecteur d'ondes à trois brins de 50 mètres, fil de cuivre deux dixièmes étamé (c'est-à-dire de 2 millimètres de section), tendu à deux sapins hauts de 13 mètres a permis d'entendre entre 4 et 6 heures du matin, lorsque la situation statique de l'atmosphère était favorable, la puissante station américaine de Glace-Bay, à 6000 kilomètres, et, en plein jour, avec une grande intensité, la plupart des postes européens : Clifden (Angleterre), Norddeich (Allemagne), Gibraltar, Madrid, Barcelone, Coltano (Italie), Oran, Bizerte, etc. Un seul fil de 35 mètres, tendu à deux mètres du sol, a suffi pour recevoir à 300 kilomètres les signaux de la tour Eiffel, et un fil de 70 mètres tendu à 3 mètres de hauteur entre deux arbres a suffi pour les entendre à 640 kilomètres. Dans une cour de 20 mètres sur 10,

à 800 kilomètres de Paris, ils ont été perçus avec un collecteur de dix brins, écartés de 1 mètre, à 4 mètres seulement du sol. En voyage, des résultats satisfaisants ont été obtenus avec un fil de cuivre nu de 200 ou 300 mètres simplement étendu sur la route. Le même expérimentateur rapporte même qu'en Bretagne il a utilisé, comme collecteur d'ondes, le grillage d'un vaste enclos, qui lui a permis, sans appareil d'accord, d'entendre le télégramme météorologique de la tour Eiffel¹.

Le rendement de l'antenne varie d'ailleurs avec le détecteur, si bien qu'avec des détecteurs très sensibles on peut dans certaines conditions se passer d'antenne. Le même auteur rapporte qu'avec ses détecteurs à cristaux il peut, naturellement sans pile, mais aussi sans antenne extérieure, recevoir près de Chinon l'émission de Norddeich (environ 1000 kilomètres). De là l'importance d'avoir un bon détecteur.

A courte distance, on peut, si l'on veut, user du détecteur électrolytique. La plupart des postes d'intérieur vendus par les constructeurs sont encore pourvus d'un détecteur de ce genre. Sa construction demande du soin et du temps. On se procurera d'abord un petit flacon à large goulot, avec bouchon paraffiné à deux trous. On le remplira aux trois quarts d'eau acidulée, c'est-à-dire contenant 10 % d'acide sulfurique. Par un des trous on introduira l'électrode négative, fil de platine, crayon de zinc, crayon ou lame de plomb, remplissant hermétiquement l'ouverture du bouchon et portant à sa partie supérieure une borne en cuivre à vis. Par l'autre trou nous introduirons l'électrode positive, dite électrode à la Wollaston. C'est la partie délicate du détecteur. Pour la construire, on utilisera un petit tube de verre de quelques millimètres de diamètre, un tube de compte-gouttes, par exemple, dans l'extrémité effilée duquel on introduira un fil de platine de deux centimètres de longueur et de 1 à 2 centièmes de millimètres de diamètre, de telle façon qu'il dépasse très légèrement la pointe du tube. Sur un bec Bunsen ou sur une simple lampe à alcool on fermera le tube à sa partie effilée et, après refroidissement, on usera le fil de platine jusqu'à la pointe du verre, de façon qu'il affleure exactement celle-ci sans la dépasser extérieurement. Cela fait, on versera dans le tube un peu de mercure, on y plongera un fil de cuivre rouge qui sera maintenu en place par un tampon d'ouate recouvert d'une certaine épaisseur de cire. Une borne semblable à celle de l'électrode négative sera vissée sur ce fil, et ainsi sera constitué le circuit. Mais avec un tel détecteur l'usage d'une pile est indispensable. Il faut, comme nous le savons déjà, un courant très faible, 2 volts 5 environ. Deux éléments Leclanché usagés, une pile sèche pour lampe de poche même déjà épuisée² donneront

¹ F. Duroquier, *op. cit.*, p. 32.

² Dans ces piles, on reconnaît le pôle positif à ce que la lame de cuivre qui y est fixée est la plus éloignée de l'enveloppe.

une tension suffisante. Il ne restera plus alors qu'à procéder au montage. Il est très simple. Nous relierons l'électrode positive, électrode à la Wollaston, à l'antenne par un fil soigneusement isolé, éloigné du mur autant que possible, entouré de couches protectrices, traversant même une vitre s'il le faut pour lui éviter tout contact dangereux. L'autre borne sera reliée à la terre, c'est-à-dire à un robinet, à un chéneau, à un tuyau de canalisation, à un grillage métallique enterré dans le sol. Puis nous relierons aux deux mêmes bornes, d'une part à l'électrode positive le pôle positif de la pile, d'autre part le récepteur téléphonique à la fois au pôle négatif et à l'électrode négative. Pour éviter le fonctionnement intempestif de la pile, il faudra introduire dans le circuit un interrupteur. Pareil montage dans lequel le circuit pile-écouteur est intercalé dans le circuit antenne-détecteur-terre est dit montage par dérivation.

Mais à ce détecteur délicat et compliqué, il y a tout avantage à substituer un détecteur à cristaux, aujourd'hui surtout que l'on peut obtenir des cristaux extrêmement sensibles. On y gagnera, en outre d'un grand accroissement de sensibilité, de supprimer toute espèce de pile et de n'exiger qu'un téléphone de faible résistance. On prendra une planchette de la grandeur d'une carte de visite, sur laquelle on fixera deux bornes; sous l'une, par dessus la planchette, ou par dessous mais en le faisant repasser à la face supérieure, on aura eu soin de placer un fil de cuivre qui viendra se recourber en pointe fine sur le cristal; sous l'autre borne, on aura placé de même un ruban de cuivre qui aura la mission de supporter ce cristal, que l'on y fixera par l'intermédiaire de papier d'étain. Quant à ce cristal, s'il est constitué par un des minéraux naturels que nous avons indiqués, il faudra l'explorer assez longtemps avec la pointe fine du détecteur pour y découvrir les points sensibles, puis, un de ceux-ci trouvé, il sera nécessaire de donner assez de stabilité tant à la pointe qu'au cristal pour que le contact ne se perde plus. On trouve dans le commerce, mais à des prix plus élevés, des pastilles de cristaux artificiels sensibles à peu près sur tous les points de leur surface et tout enchâssées dans une cuvette de métal. Mais il n'est pas très difficile de fabriquer soi-même une pastille de ce genre. On peut d'abord obtenir du plomb sulfuré en enfermant, pendant dix minutes, dans un petit flacon où l'on aura brûlé le soufre de quelques allumettes, un petit morceau de plomb fraîchement coupé; mais naturellement la partie sulfurée ne forme qu'une mince pellicule trop facilement endommagée. On peut encore chauffer dans un tube de verre un mélange de fleur de soufre avec de la limaille de plomb très fine, dans la proportion de 1 gramme de soufre et 5 grammes de plomb. Une pastille soigneusement polie de charbon de cornue et la pointe fine d'une aiguille à coudre fourniraient également les éléments d'un détecteur.

Pour le montage du détecteur à cristaux, on procédera comme pour le détecteur électrolytique, sauf suppression de la pile, c'est-à-dire qu'on reliera une des bornes à la terre et l'autre à l'antenne. Il n'y a pas, naturellement, à s'inquiéter cette fois de pôle positif et de pôle négatif.

Nous avons maintenant tous les éléments essentiels d'un poste de télégraphie sans fil et rien n'en égale la simplicité: un écouteur téléphonique relié aux deux bornes du mécanisme détecteur; l'une de celles-ci communiquant d'une part avec la terre, d'autre part avec le cristal; l'autre en relation à la fois avec l'antenne et avec la pointe de contact: rien de plus. Il ne reste qu'à étudier l'alphabet Morse et à mettre l'oreille à l'écouteur. Pourtant il faut remarquer que, dans cette installation, surtout si elle possède, grâce à son antenne, à la sensibilité du cristal et à celle du téléphone, une grande portée, les communications des différents postes viendront s'enchevêtrer parfois d'une façon gênante et peut-être rendront, à certains moments, le déchiffrement des dépêches impossible. Les postes émetteurs ont la ressource, pour s'opposer aux réceptions indiscrettes, d'employer un chiffre secret et c'est ce qui a lieu pour toutes les communications officielles importantes. Presque tout ce qui se dit entre la tour Eiffel et les postes du Maroc est ainsi lettre close au public. Pour les postes récepteurs, il est un autre moyen de faire un triage entre télégrammes et de s'arranger pour n'entendre, quand on le veut, que tel poste déterminé. Ce moyen réside dans l'emploi d'une « bobine de self. »

On a remarqué qu'une antenne recueillait d'autant plus parfaitement les ondes hertziennes qu'elle était de longueur et de capacité plus voisines de la longueur et de la capacité de l'antenne émettrice. A la vérité, il serait fort difficile presque toujours de se construire, comme à la tour Eiffel, une antenne de six fils de 425 mètres, ou même, pour la mesurer sur le quart de la longueur d'onde, d'une longueur totale, en un ou plusieurs fils, de 550 mètres. Mais on peut prolonger très facilement l'antenne extérieure et lui mettre une « rallonge », sous forme de fil enroulé sur une bobine. La forme même de cet enroulement économisera une certaine longueur de fil. Sur ce fil, disposé en une seule couche, glissera un curseur que l'on fixera, par tâtonnements, au point le plus favorable pour entendre le poste choisi. C'est là l'appareil appelé bobine de self-induction. Rien de plus simple que d'en constituer une économiquement, en enroulant sur un cylindre de carton du fil de cuivre émaillé que l'on dénudera ensuite au couteau sur une ligne droite où l'on fera avancer ou reculer le curseur, c'est-à-dire un morceau de cuivre portant un ressort et glissant sur une règle métallique fixée parallèlement à la bobine. Ce ressort établissant le contact à des points variables de celle-ci, on pourra se mettre très facilement en résonance avec les divers postes radiotélégraphiques. De

même d'ailleurs que les autres organes de notre installation réceptrice, les bobines de self existent toutes construites chez tous les constructeurs que nous avons indiqués. Pour le montage, il suffit de relier l'antenne d'une part au curseur, d'autre part au détecteur, et l'une des extrémités de l'enroulement sur la bobine d'un côté à la terre, de l'autre à l'écouteur.

Enfin, lorsqu'on veut obtenir un accord plus parfait, une sélection plus rigoureuse entre les ondes de différentes origines, — et plus la portée du récepteur s'accroît, plus cette sélection devient nécessaire, — on peut employer un montage différent de tous ceux que nous avons vus jusqu'ici. Tous les précédents se réduisent, nous l'avons dit et nous avons expliqué comment, au montage par dérivation. Celui que nous allons brièvement exposer est un montage par induction, dit aussi « en Tesla. » (Le montage « en Oudin » est intermédiaire à l'induction et à la dérivation). Dans le montage par induction nous aurons deux circuits indépendants. L'un, le primaire, sera constitué par l'antenne, une bobine de self, plus une seconde bobine de self de diamètre supérieur et creuse, nous allons voir pourquoi, enfin le contact avec la terre; le second circuit sera composé du téléphone, du détecteur et d'une troisième bobine de self, formée d'un fil plus fin et plus long; on la nomme : le secondaire. Le premier circuit est donc ouvert et le second fermé. Le secondaire se glisse dans le primaire. Le réglage devient dès lors fort compliqué : on commence par le circuit antenne-terre, puis on règle le circuit induit en s'efforçant, aux heures de transmissions, de le mettre en accord parfait avec les postes émetteurs, puis en repérant et en marquant, pour les expériences suivantes, les points occupés par les curseurs.

Le poste de télégraphie sans fil étant définitivement installé, il reste un dernier effort à faire, mais relativement facile : c'est d'apprendre à s'en servir. La réception graphique, employée au début, ayant été rapidement abandonnée à cause de sa faible portée (elle devient trop irrégulière à partir de 200 kilomètres), c'est la réception auditive qui, dans notre installation, sera employée. Mais qu'entend-on dans l'écouteur téléphonique de notre appareil ? Evidemment pas des mots ni des phrases, mais uniquement une série de crachements ou de notes chantantes, dans ce genre :

cr. crerer. ererer. cr. cr. crerer. cr. crerer. cr. cr. cr. cr. cr. cr.

ou

tâ. tâtâtâ. tâtâtâ. tâ. tâ. tâtâtâ. tâ. tâtâtâ. tâ. tâ. tâ. tâ. tâ.

dans lesquels l'oreille apprendra d'abord à distinguer des bruits courts et des bruits longs. Les premiers correspondent aux points de l'alphabet Morse, et les seconds aux traits. Les interruptions indiquent les séparations entre les lettres. Il est facile de se procurer l'alphabet Morse : on le trouve dans tous les dictionnaires manuels illustrés, dans les manuels de physique, dans les brochures sur la T. S. F., etc. A l'aide de cet alphabet

on reconnaîtra rapidement dans les sons ci-dessus les lettres du mot *Paris*. Naturellement, pour l'usage du poste radiotélégraphique il sera nécessaire de se mettre dans la mémoire les signes de cet alphabet. On y arrive assez vite en groupant les lettres par ressemblances ou différences : lettres formées uniquement de points, uniquement de traits, de traits précédés ou suivis de points, etc. En plus des lettres de l'alphabet et des chiffres du Morse, on emploie en T. S. F. un certain nombre de signes conventionnels pour lesquels nous renvoyons à la brochure du Dr Corret. Ce sont des abréviations utilisées entre postes français, des indicatifs d'appel servant à faire connaître le poste émetteur (FL=tour Eiffel, CND=Clifden, TD=Dunkerque, ABF=l'Amiral-Aube, MLD=la Champagne), des signaux divers.

Les principaux postes que l'on peut facilement entendre en France sont assez nombreux. Il y a d'abord les grandes stations européennes qui ont chacune leur heure fixe pour la transmission. En Irlande, Clifden qui échange pendant presque toute la journée des dépêches avec le poste canadien de Glace-Bay. En Angleterre, Whitehall (Amirauté anglaise), qui envoie son bulletin météorologique à 9 h. 30 et à 20 h. 30; Poldhu, qui transmet longuement des nouvelles aux paquebots à 23 h. 30; Cleethorpes, dont le bulletin météorologique est transmis à 10 h. et à 22 h. L'Allemagne a Norddeich : signaux horaires à 11 h. 58 et 23 h. 55, nouvelles aux paquebots à 22 h. 30; ses autres grands postes sont Nauen, Helgoland, Cuxhaven. L'Italie possède Ancône et le puissant poste de Coltano; l'Espagne, Barcelone (à 21 h.), Madrid (21 h.), Gibraltar (7 h.). Bruxelles à 22 h. 45 envoie assez souvent les nouvelles du jour. — Mais ces heures de transmission ne sont que provisoires. La Conférence internationale de l'heure, tenue à l'Observatoire de Paris du 15 au 23 octobre 1912, a, entre autres utiles réformes, projeté la création d'une Commission internationale chargée de répartir définitivement l'horaire et de fixer un règlement applicable à partir de juillet 1913. D'après la nouvelle réglementation, les émissions horaires de Paris sont fixées à 0 h. (minuit) et à 10 h. En outre des signaux horaires, la Tour transmet à 8 h., à 10 h. 50, à 15 h. des télégrammes météorologiques et à 20 h. 45 les nouvelles de la journée. De 20 h. à 21 h. a lieu le « service de la marine. » La Tour appelle les stations françaises dans leur ordre géographique : Dunkerque, Cherbourg, Brest, Escadre du Nord (le navire de service), Lorient, Rochefort, Escadre de la Méditerranée, Toulon, Saintes-Maries-de-la-Mer, Ajaccio, Bizerte, Fez, Taourirt, Oran.

Assurément on s'attachera d'abord à entendre la tour Eiffel. Ce sera l'exercice le plus simple pour arriver rapidement à entendre les autres postes. Au début, il sera nécessaire d'écrire, au moment de la réception, les points et les traits pour les déchiffrer ensuite à loisir. Mais on arrivera assez vite à comprendre les dépêches au

son. Ici, comme en tant d'autres choses, c'est l'exercice qui sera la meilleure instruction.

§ 3. — Applications pratiques

Si l'on ne peut prévoir toutes les applications pratiques dont se montrera susceptible, dans un avenir plus ou moins rapproché, une invention aussi étonnante que la télégraphie sans fil, on peut dire du moins qu'elle a déjà rendu les plus grands services. Elle est devenue très rapidement un service public en même temps qu'un auxiliaire très puissant de l'art militaire ; on a fait appel à ses ressources dans la navigation, pour la transmission de l'heure à distance, pour la détermination des longitudes, pour la télécommunication entre sous-marins ; enfin l'on a essayé de résoudre, grâce à elle, les problèmes de la téléphonie sans fil et de la télé mécanique.

Si la télégraphie sans fil a pu devenir un service spécial ouvert aux communications privées, ce n'a pas été sans difficultés de plusieurs sortes, difficultés d'ordre financier parfois, et d'autres fois d'ordre administratif. Certaines stations, construites par les différents Etats, n'ont jamais refusé ce genre de services. Mais d'autres ont été créées par de puissantes compagnies qui s'assurèrent une sorte de monopole. Un poste de grande puissance coûte très cher à établir, plus d'un million généralement. La Société Marconi ayant fait l'avance de ses capitaux trouvait légitime de traiter commercialement ce qui était pour elle avant tout une entreprise commerciale. Elle offrit aux compagnies de navigation d'installer sur leurs navires la télégraphie sans fil, à charge pour ces compagnies de lui verser une subvention. La plupart des compagnies françaises acceptèrent, mais pourtant beaucoup de sociétés analogues, en France ou à l'étranger, repoussèrent les offres de la Société Marconi. Si bien qu'il finit par s'établir un conflit aigu entre cette puissante entreprise et tous les grands Etats, sauf deux : l'Italie et les Etats-Unis. Une entente fut essayée en 1906 sans grand résultat effectif. Il fallut la catastrophe du *Titanic* et la mort de ses 1500 passagers pour ouvrir les yeux du public sur l'organisation défectueuse des services radiotélégraphiques et pour amener une première réglementation internationale, élaborée à la conférence de Londres en 1912. Le quasi-monopole de la Compagnie Marconi cessa d'exister et les conditions d'expédition des radiotélégrammes d'ordre privé furent déterminées. Cette décision a été le point de départ d'un puissant développement des réseaux radiotélégraphiques et de leur rôle dans les relations privées ou commerciales.

A l'imitation de la Compagnie Marconi, la Telefunken a établi des centaines de postes tant sur les côtes allemandes que sur les navires. De même, aux Etats-Unis, la Société Fessenden. En France, les choses n'allèrent pas aussi facilement : l'administration des Postes et Télégraphes revendiqua dès l'abord le monopole de la

T. S. F. comme de l'autre télégraphie et par là se trouvèrent entravées les entreprises de l'initiative privée. De là un retard considérable qu'il a fallu rattraper dans la suite. « A cette époque, rapporte M. L. Fournier en parlant des premiers essais de radiotélégraphie, le sous-secrétaire d'Etat placé à la tête de l'administration, bien décidé à ne rien faire, fut encore assez mal inspiré pour s'opposer à tout développement émanant des ingénieurs français, en empêchant les sociétés qui s'étaient fondées d'établir des stations d'expériences. Nous devons regretter que les services publics soient parfois abandonnés à des compétences de second ou de troisième ordre ; l'idée fixe du monopole a causé un tort immense à la télégraphie sans fil et quand, enfin, un service spécial fut créé (1905), nous étions en retard de cinq ans sur les nations voisines ¹. »

Les officiers français n'avaient pas attendu l'ordre du ministre de la guerre pour étudier les ondes hertziennes. Dès 1903, au moment de la catastrophe de la Martinique, la télégraphie militaire sans fil put relier la Guadeloupe et la Martinique, dont le câble s'était rompu pendant l'éruption volcanique, par deux postes qui fonctionnèrent d'une façon satisfaisante. La même année, la station du Champ-de-Mars (tour Eiffel) était mise à la disposition du capitaine Ferrié, que nous avons vu précédemment poser le principe du détecteur électrolytique. Deux ans après on pouvait communiquer de la Tour avec les frontières de l'Est. « Mais, remarque l'auteur que nous citons tout à l'heure, les bureaux restaient sourds à l'appel des techniciens. Notre budget ne pouvait supporter une dépense de quelques milliers de francs nécessaires à la sécurité nationale... Il fallut l'initiative de quelques officiers aidés par M. Eiffel pour que le premier poste fixe de T. S. F. fût installé à la tour de 300 mètres ; les expériences avaient été faites avec un ballon comme support d'antenne. Il fallut aussi l'ordre formel du général Brugère pour faire admettre en haut lieu l'idée d'une communication à longue portée au centre de Paris. » Heureusement depuis lors les progrès se sont multipliés. Outre les postes fixes des stations frontières, on a créé des postes attelés ou automobiles dont la portée peut atteindre 700 kilomètres. Chaque corps d'armée est pourvu d'une station radiotélégraphique automobile. Nos colonies sont également en voie d'être dotées de réseaux complets. Le Maroc a ses postes qui correspondent avec la tour Eiffel soit directement soit par l'intermédiaire des stations méditerranéennes.

Ce n'est point seulement pour le plaisir de distribuer le soir aux passagers des grands transatlantiques un journal imprimé contenant les nouvelles de la journée, que la marine s'est intéressée elle aussi aux applications des ondes hertziennes. Mais on espère par elles éviter le

¹ Lucien Fournier, *La Télégraphie sans fil*, p. 116.

retour des catastrophes dans le genre de celle du *Titanic*. Et à vrai dire, celle-ci n'a fait tant de victimes que par la faute des hommes et non par celle de la T. S. F. Les six navires qui se trouvaient à portée du *Titanic* n'ont pas reçu les signaux de détresse par suite seulement de l'organisation défectueuse du service, conséquence du quasi-monopole Marconi. Cet état de choses a cessé. D'ailleurs il faut rappeler qu'antérieurement à ce tragique épisode, la radiotélégraphie avait permis de sauver du naufrage les passagers de plusieurs navires en perdition. Le 23 janvier 1909, la *Lorraine* et le *Baltic*, avertis par radiotélégramme, sauvèrent les 750 personnes, équipage et passagers, mises en grand péril par l'abordage du paquebot *Republic*. Même heureux sort arriva à l'équipage du *Kentucky*, le 4 février 1910, grâce à la télégraphie sans fil.

Un service d'un autre genre consiste dans l'établissement des radio-phares. Lorsqu'en temps de brume les signaux lumineux des phares deviennent inutiles, des postes émetteurs de signaux radiotélégraphiques permettent aux navires pourvus d'un radiogonimètre de connaître leur position exacte et, par suite, d'éviter les erreurs qui mènent aux catastrophes. Il existe déjà en France plusieurs stations côtières pourvues de radio-phares.

C'est également la marine qui est appelée à bénéficier plus spécialement de la transmission de l'heure à grande distance. C'est en 1908 que la tour Eiffel fut officiellement désignée pour distribuer l'heure universelle et le 23 mai 1910, l'installation étant terminée, elle commença son précieux service. En même temps qu'ils enregistrent les signaux horaires, les navires sont mis à même de déterminer exactement leur longitude. — Les travaux de géodésie bénéficient du même avantage et c'est un point bien important pour les études géographiques, pour l'exploration des régions inconnues. Une installation relativement simple permet d'arriver à ce résultat. Elle consiste dans un pendule ne battant pas la seconde, mais en avance ou en retard d'une fraction de seconde, par exemple un centième. Il est installé dans une station. Au point dont la longitude doit être déterminée, il suffit d'un récepteur téléphonique et d'un chronomètre à microphone. On calcule la longitude d'après le temps que mettent le pendule et le chronomètre à entrer en coïncidence pour battre la seconde deux fois de suite.

Les radio-télégrammes météorologiques remontent seulement à une dizaine d'années. C'est un journal anglais, le *Daily Telegraph*, qui prit l'initiative d'établir un service régulier entre quelques paquebots et ses bureaux à lui. Le gouvernement anglais, suivi de plusieurs autres, ne tarda pas à s'intéresser à ces tentatives. Bientôt les navires des grandes compagnies de navigation transmettent régulièrement, en signaux conventionnels, la série de leurs observations : hauteur barométrique, direction et force du vent, état du ciel. Ces signaux sont centralisés et permettent

aux Bureaux centraux de rédiger leur télégramme. Celui de la tour Eiffel donne les indications précédentes pour six stations : Reykiavik (Islande), Valencia (Irlande), Ouessant (France), la Corogne (Espagne), Horta (Açores), Saint-Pierre-et-Miquelon (Amérique).

En dehors de ces télégrammes, un poste récepteur sert à la prévision immédiate des orages par les ondes parasites de plus en plus fréquentes qui l'impressionnent à leur approche. Les chutes de grêle à distance sont également perçues dans l'écouteur téléphonique et ce renseignement peut avoir son intérêt pour l'agriculture.

Comme la navigation maritime, la navigation aérienne s'est empressée de bénéficier des découvertes hertziennes, et par voie de conséquence l'art militaire a su trouver là un nouveau moyen de défense contre la tactique adverse. Il importe souverainement, en effet, que les officiers chargés de reconnaître, en ballon ou en aéroplane, les positions ennemies, puissent immédiatement transmettre leurs observations du poste même où elles sont faites. Après des études poursuivies par les officiers techniciens, on est arrivé à doter chaque dirigeable d'une installation particulière, de type variable d'ailleurs, et aussi les monoplans et les biplans d'appareils plus légers mais également pratiques.

L'eau pouvant servir de conducteur aux ondes électriques, tous les sous-marins ont été munis de postes radiotélégraphiques. Mais un problème encore plus grave par ses conséquences peut amener, du jour où il sera résolu, une véritable révolution dans la marine de guerre. C'est celui de la transmission sans fil de l'énergie mécanique. On peut, puisque le principe en est trouvé, actionner au loin des mécanismes, sans fils ni câbles intermédiaires. M. Branly a construit des appareils qui le démontrent définitivement. L'illustre savant continue l'étude de cette science nouvelle, la télé mécanique, tandis que, d'un autre côté, on s'efforce de l'appliquer aux torpilles. La marine qui posséderait le secret de régler et de diriger à distance ses torpilles serait véritablement la maîtresse des mers. Diverses solutions sont à l'étude. Le jour où une nation sera en possession d'une solution décisive et pratique, ce jour-là sera une date critique dans l'histoire des luttes maritimes.

Une dernière série de recherches se poursuit vers la réalisation de la téléphonie sans fil à grandes distances. Les difficultés à résoudre sont considérables et découlent toutes d'un fait initial : la différence profonde entre les courants télégraphiques et les courants téléphoniques. Les premiers sont d'intensité constante et relativement élevée ; ils agissent par des interruptions de durée et de fréquence définies. Les seconds varient d'intensité avec les sons transmis, et sont toujours très faibles ; ils ne sont interrompus qu'avec la fin de la conversation. Les ondes hertziennes telles que nous les avons rencontrées jusqu'ici

sont donc parfaitement incapables de transmettre la voix humaine. Les premiers pas vers la téléphonie sans fil ont été, d'une part, la production d'ondes ininterrompues par l'arc électrique, d'autre part l'idée de faire jaillir celui-ci dans une atmosphère d'hydrogène constamment renouvelée. L'arc émet des ondes sonores et la fréquence des oscillations obtenues peut atteindre un million par seconde. Des expériences déjà nombreuses ont donné d'excellents résultats, sans arriver pourtant à la solution définitive. Mais il est possible qu'elle soit très proche maintenant. Du jour où seront découvertes la syntonisation, qui assurera le secret aux communications radiotélégraphiques, et la téléphonie sans fil à grande portée, notre régime télégraphique et téléphonique actuel sera bien près d'avoir définitivement vécu.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1° Etant confesseur régulier pour les fidèles dans l'église de notre couvent, M. le curé de la paroisse me permet de porter le saint Viatique aux malades, et de leur administrer l'extrême-onction. A-t-il aussi le pouvoir de m'autoriser à porter de temps en temps la sainte Communion par dévotion aux infirmes ?

2° Pour gagner l'indulgence du Jubilé cette année, une des conditions requises est de visiter l'église paroissiale. Pour nous religieux, on nous a assuré que nous pouvons satisfaire à cette condition en visitant notre église monastique. Est-ce que cela est valable aussi pour nos domestiques qui appartiennent à notre maison et qui y ont pour ainsi dire leur domicile ?

3° Est-il nécessaire de mettre un double conopée au tabernacle où se trouve le Saint-Sacrement, l'un au dehors, l'autre au dedans ?

4° Pour la validité et la licéité des bénédictions de divers objets, l'étole est-elle requise ?

5° Pour l'administration de l'extrême-onction, non accompagnée du saint Viatique, je ne me sers d'ordinaire que de l'étole violette *sans* surplis ; puis-je me tenir licitement à cette coutume ?

6° Un prêtre est, pour cause légitime, suspendu par son évêque de dire la messe ; avec la permission de son Ordinaire il est reçu dans un Ordre religieux exempt, sous le gouvernement d'un Prélat (abbé mitré). Cet abbé, par le fait même, peut-il l'autoriser à dire la messe dans le couvent tout le temps qu'il restera sous sa dépendance ?

R. — Ad I. Il est au pouvoir du curé d'autoriser les réguliers qui habitent sur sa paroisse à administrer le viatique, l'extrême-onction et les communions de dévotion aux malades qui en ont besoin. De fait, la réserve a été faite par le droit en faveur des curés ; mais chacun peut renoncer à un droit, au moins *temporairement*.

Ad II. Pour les visites du jubilé de 1913, aucune commutation générale n'existe en faveur des religieux et des religieuses à vœux solennels ; mais ils ont la faculté de choisir un confesseur qui autorisera la visite de l'église du couvent en place de celle des églises désignées par l'évêque pour le lieu.

1° A l'effet d'obtenir les dispenses et commutations des œuvres jubilaires, *ad hunc effectum*, les fidèles peuvent choisir, à leur gré, un confesseur soit séculier, soit régulier, *ex actu approbatis*, c'est-à-dire parmi ceux qui sont actuellement approuvés pour les confessions, selon les règles générales de l'approbation, dans le lieu où se fait la confession.

Des Ordres et des Instituts religieux ont, en ce qui concerne les confessions de leurs sujets, des privilèges contraires à cette concession. Le bref y déroge. C'est à chaque religieux à consulter les termes de son privilège pour apprécier si les clauses dérogatoires du bref sont assez efficaces pour l'atteindre. Ce que nous pouvons dire, c'est que l'intention du Souverain Pontife paraît ici très efficace, et vraisemblablement peu de privilèges spéciaux y résistent. Cela ressort moins du passage du bref relatif au confesseur que des clauses *finales*, que chacun peut relire.

Et l'interprétation large, suggérée par les clauses du bref, est confirmée par la tendance actuelle de la jurisprudence du Saint-Siège qui va de plus en plus à favoriser la liberté des confessions.

Nous concluons donc en faveur de la liberté pour les réguliers de choisir leur confesseur du jubilé parmi les prêtres, soit séculiers, soit réguliers, approuvés actuellement pour la confession.

Les domestiques du couvent ont à fortiori la même liberté.

2° Le confesseur ainsi choisi a le pouvoir de *commuer* en d'autres œuvres celles que le pénitent ne peut accomplir : « *in alia pietatis opera commutare... quæ ipsi poenitentes efficere poterunt.* »

Il s'agit ici, non pas d'une *dispense*, mais d'une *commutation*. La dispense pure et simple est autorisée pour la *communio*, et seulement dans le cas d'enfants qui n'ont pas été admis à la sainte table. Pour les *visites* que la maladie, la prison ou la *clôture* empêchent de faire, il faut une *commutation*, c'est-à-dire la subrogation d'une œuvre analogue.

Pour les religieux à vœux solennels, la visite de leur église monastique au lieu de l'église paroissiale semble tout indiquée. En est-il de même de leurs domestiques ? C'est au confesseur à l'apprécier.

Ad III. Voici la rubrique du Rituel relative au tabernacle : « *Curare debet, ut perpetuo aliquot particulæ consecratæ... conserventur... et quantum res feret, ornato in tabernaculo clave obserato. Hoc autem tabernaculum conopeo decenter operum...* » (Tit. IV, cap. I, n. 5-6).

Ce que veut l'Eglise, c'est la présence extérieure du conopée pour indiquer l'autel du Saint-Sacrement ; le tabernacle doit être orné intérieurement, *ornato in tabernaculo*, mais le conopée strictement dit est *unique* et se place à l'*extérieur*.

Ad IV. Toutes les fois que la formule de bénédiction requiert l'étole, celle-ci est obligatoire,

mais son omission ne rend pas la bénédiction nulle.

Ad V. Le Rituel porte à ce sujet : « *Sacerdos... superpelliceo stolaque violacea indutus...* » (Tit. V, cap. II, n. 4). La rubrique est formelle et le droit n'admet pas les coutumes contre le Rituel.

Ad VI. Il s'agit ici d'un prêtre à qui son évêque a interdit la célébration de la messe pour *cause légitime*. Cette peine continue-t-elle à frapper ce prêtre pendant qu'il est l'hôte d'un monastère exempt, avec la permission de son Ordinaire ?

La réponse est affirmative. De fait, chaque prêtre, en vertu de son ordination sacerdotale, a le *pouvoir* et le *devoir* de célébrer la messe tant qu'il ne s'en est pas rendu indigne par des *fautes graves*. Dans le cas cité, les fautes existent, puisque l'évêque a frappé ce prêtre de suspension pour une *cause juste*. Comme l'entrée dans un monastère exempt, même avec la permission de l'Ordinaire, ne fait point par elle-même disparaître la cause de la suspension, il s'ensuit que l'abbé n'a pas le pouvoir d'autoriser ce prêtre à dire la messe dans son couvent durant le temps qu'il y habite.

Q. — De l'Amérique du Sud j'ose vous adresser une petite question sur un document du moyen âge relatif à une paroisse du diocèse de Châlons-sur-Marne !

Il s'agit de savoir le sens véritable du mot « *confessiones* » contenu dans le document suivant que je vous transcris intégralement en en respectant l'orthographe :

Extrait du Cartulaire de Gorze, Charte 170, Châlons 1157. L'évêque de Châlons détermine, après enquête, les parts respectives de l'Abbaye de Gorze et du prêtre de Vanault-le-Châtel dans les revenus de cette paroisse (Cartulaire, p. 227 et 228) :

« *Privilegium de Wasnau.*

« In nomine sancte et individue Trinitatis, Ego Boso, Cathalaunensis episcopus.

« Notum sit tam presentium existentie quam futurorum posteritati, hanc esse certitudinem cantuarii parochie de Wasnau, que est juris ecclesie Sancti Gorgonii, secundum quod dilectus filius noster magister R... ecclesie sancti Stephani archidiaconus, sub distinctione juramenti a parrochianis ipsis diligenter inquisivit. De annona presbiteri questio non est. Hec sunt que presbiteri sunt : per se misse familiares, *confessiones*, cibis qui datur in prima die funeris, trigenerius et cibus de nuptiis. Luminare vero, quodcumque in ipsa ecclesia oblatum fuerit, ecclesie Sancti Gorgonii est ; et ex hoc ipsi parrochie in servitio Domini debet ministrare luminaria, et ipsi parrochiano presbitero, quater in anno, in natali Domini, in Purificatione sancte Marie, in Pascha, in Pentecosten, dabit X candelas ; hoc tamen magis ex gratia quam ex debito.

« Actum Cathalauni anno Incarnati Verbi MCLVII epacta VII concurrente I indictione V. »

Ce mot *confessiones* a été traduit par un prêtre historien : « *les revenus des confessions.* »

Je sais bien qu'il ne faut pas se hâter de se scandaliser quand il s'agit du moyen âge. Mais je soupçonne que ceci réclame au moins quelque explication...

R. — La traduction donnée par le prêtre historien est juste et rentre dans la *situation ecclésiastique* du moyen âge.

De fait, les prêtres vivant du produit des aumônes faites par les fidèles, ceux-ci profitaient de la réception de chaque sacrement pour présenter leurs offrandes à titre *gracieux* et l'Eglise

veillait pour écarter les abus provoqués par l'avance. Pour ce qui regarde la *confession*, nous avons une double série de documents se rapportant les uns à l'absolution des *fautes publiques* et les autres à l'absolution des *fautes secrètes*.

1^o *Absolution des fautes publiques.* — Sous l'empire de Charlemagne et de ses successeurs, la justice civile punissait une partie des crimes par de simples amendes. Les évêques marchèrent dans la même voie et changèrent en amendes *pécuniaires* les pénitences publiques. Comme l'Ecriture commande aux pécheurs d'expier leurs crimes par la prière, le jeûne et principalement les *aumônes*, les évêques pouvaient bien imposer aux pénitents publics des aumônes en rapport avec la multitude de leurs crimes : c'est ce qui fut fait d'une manière à peu près générale.

Cette pratique donna lieu à deux abus qui furent condamnés par l'Eglise.

a) Tout d'abord, les curés furent tentés de se laisser influencer par l'offrande de ces aumônes pour se relâcher dans leur devoir de la dénonciation.

Quoique les évêques seuls fussent les modérateurs des pénitences publiques, ils n'étaient pourtant pas les seuls exposés aux artifices, aux sollicitations, aux dons de la part des pénitents. Les curés devaient être les dénonciateurs des pécheurs publics pour que l'évêque leur imposât la pénitence publique ; de plus, ils étaient les surveillants des pénitents pour informer l'évêque ou ses ministres de leur fidélité et de leur ferveur, sans quoi leur réconciliation était différée. Ainsi, quoique les curés ne fussent pas les ministres *ordinaires* de la pénitence publique parce qu'elle était réservée à l'évêque ou à ses pénitenciers, ils y avaient néanmoins beaucoup de part, parce que c'était sur leur rapport que les pécheurs publics étaient soumis à la pénitence et que c'était encore sur leur témoignage que la grâce de la réconciliation était avancée ou retardée.

Mais si les curés se laissaient corrompre par les pécheurs ou par les pénitents ; si les présents, ou d'autres intérêts de famille ou d'amitié, mettaient un voile devant leurs yeux pour les empêcher de voir, ou un lien à leur langue pour les empêcher de parler, selon ces deux obligations essentielles de leur charge, l'Eglise les déclarait coupables de simonie : « *Ut nemo presbyterorum, dit Hincmar, xenium, vel quodcumque emolumentum temporale, imo detrimentum spiritale, a quocumque publice peccante, vel incestuoso accipiat, ut nobis, vel ministris nostris, peccatum illius reticeat ; nec pro respectu cujusque personæ, vel consanguinitatis, vel familiaritatis, alienis peccatis communicans, hoc nobis vel ministris nostris innotescere detrectet ; nec a quocumque penitente, aut gratiam aut favorem, aut munus accipere præsumat ut minus digne penitentem ad reconciliationem adducat ; et, si ei testimonium reconciliationis ferat, et quocumque livore alium quemlibet dignius penitentem a reconciliatione*

removeat : quia hoc simoniacum et Deo et hominibus abominabile est ¹. »

b) La commutation des pénitences publiques en aumônes était, dans le principe, infiniment éloignée de la simonie ; mais lorsque ces sommes d'argent commencèrent d'être employées à d'autres usages que l'assistance des pauvres, elles devinrent suspectes d'intérêt et de cupidité et furent condamnées par les évêques et les conciles, comme on peut s'en rendre compte par ce passage des Canons d'Isaac de Langres : « Quanti hodie tradunt quod nec a Deo, nec ab apostolo acceperunt. Traditiones vero hodiernæ pene omnes turpi lucro deserviunt. Pœna quæ pro commissio irrogatur, pene omnis pecuniaria est. Beneficium, quod gratis impenditur, fere omne, etsi pretium ante non taxat, obsequium postea sperat ². »

Un mot de critique historique sur ces canons ne sera pas déplacé ici. On doit rapprocher des *Pseudo-Capitulaires* de Benoît Lévitte les canons attribués à Isaac, évêque de Langres (859). Ces canons ne sont, en effet, qu'un extrait, en onze livres, des trois livres de Benoît. Le compilateur les présente, dans sa préface, comme les canons des deux conciles présidés « au nom du pape Zacharie, par le vénérable Boniface, archevêque de Mayence, légat de la sainte Eglise romaine et apostolique, et Karloman, prince orthodoxe des Francs, puis confirmés par le pape Zacharie, en vertu de son autorité apostolique, l'an de l'Incarnation 742. » Un chapitre du titre XI est dirigé contre le chorévêque et, comme dans les *Pseudo-Capitulaires* et dans les *Capitula Angilramni*, on retrouve la préoccupation manifeste de protéger les évêques contre les abus d'autorité des métropolitains et des conciles provinciaux. Le nom d'Isaac est probablement un nom emprunté ; on ne comprendrait pas un évêque osant se déclarer l'auteur d'une pareille falsification ³.

Si la critique moderne se montre sévère au sujet du compilateur des canons d'Isaac de Langres, elle ne conteste en rien la valeur des doctrines contenues dans ces fausses compilations.

2^o *Les honoraires des confessions privées.* — De divers textes, il est permis de conclure à la pratique assez générale, pour les fidèles, de verser des honoraires au confesseur pour l'administration du sacrement de pénitence et à la préoccupation de l'Eglise pour empêcher les confesseurs de les réclamer comme un droit.

a) *La pratique des fidèles pour les honoraires de la confession.* — La règle de saint Chrodegang renferme un article curieux au sujet du cas que nous étudions : « Si aliquis, y est-il dit, uni sacer-

doti pro missa sua, pro confessione, aut clerico pro psalmis et hymnis, seu pro seipso, vel pro quolibet caro suo aut vivente, aut mortuo, aliquid in eleemosyna dare voluerit, hoc sacerdos, vel clericus accipiat, et exinde quod voluerit faciat tribuente ad omnes ⁴. »

b) *Les défenses de l'Eglise.* — Le Concile de Londres, en 1138, est formel au sujet des honoraires de la confession : « Sanctorum Patrum canonica instituta sequentes, y est-il dit, auctoritate apostolica interdiciamus ut pro chrismate, pro oleo, pro baptismo, pro pœnitentia, pro visitatione infirmorum seu pro desponsatione mulierum, seu unctione, pro communione corporis Christi, pro sepultura, nullum omnino pretium exigatur ; quod qui præsumpserit, excommunicationi subiaceat ⁵. »

Q. — Dans tels ou tels sanctuaires, dont le peu de notoriété semble ne pouvoir se passer de réclame, j'ai vu des cartons avec ce titre bien en évidence : *Prière efficace*, voire même : *Prière très efficace*.

N'y a-t-il pas là une surenchère abusive et très regrettable ? N'est-ce point discréditer les grandes et belles dévotions qui ont la faveur de l'Eglise, après avoir eu celle de ses saints ? Car d'où viendrait logiquement l'extraordinaire efficacité de ces prières, sinon, je ne dirai pas de l'inefficacité, mais du peu d'efficacité des autres ? Une piété plus crédule qu'éclairée en estimera moins, par exemple, son rosaire ; et la piété superstitieuse y gagnera aussi.

J'ajoute, — simple constatation, mais non sans importance peut-être, — qu'il y a toujours, à côté de ces prières efficaces ou très efficaces, un magasin de cierges ou d'objets de piété.

Les intentions et la fin sont sans doute excellentes ; mais que penser des moyens ?

R. — Nous croyons pouvoir et devoir en dire trois choses : 1^o ces moyens de favoriser les pèlerinages sont bien humains ; 2^o ils peuvent entretenir au moins un peu la superstition ; 3^o en soi ils ne sont pas défendus ni blâmables, rigoureusement parlant, par conséquent on peut y recourir en se gardant des exagérations.

D'abord ce sont des moyens tout humains : c'est évident, nous ne voyons là-dedans rien de bien surnaturel en soi. Ce qui fait agir, c'est l'envie de donner de la vogue à des pèlerinages qui tomberaient peut-être sans cela, et de se procurer des ressources pécuniaires, soit pour subvenir aux frais nécessaires pour l'entretien ou l'ornementation de la chapelle, soit pour pouvoir rétribuer les prêtres qui donnent leur temps et prêtent leur concours à ces pèlerinages. Mais ceci néanmoins pourrait être surnaturalisé.

En second lieu il est certain aussi que tout cela peut favoriser un peu la superstition (mais une superstition improprement dite), non pas en ce sens qu'il peut y avoir recours explicite ou même implicite au démon, mais en ce sens que cela peut exciter à avoir une confiance trop grande en certaines prières qu'on dit très efficaces, ou à les

¹ Hincmar, P. L., t. cxxv, col. 713.

² Baluze, cap. i, col. 1293 et ss.

³ Adolphe Tardif, *Histoire des sources du droit canonique*, in-8, Paris, 1887, p. 139. — Hinschius, *Decretales Pseudo-Isidorianæ*, Leipzig, 1863, p. cxliii et s.

⁴ D'Achery, *Spicilegium*..., t. i, p. 235, cap. xlii.

⁵ Labbe, t. x, p. 435.

regarder comme infaillibles ou à peu près infaillibles même pour des choses matérielles ou temporelles ; tandis que Notre Seigneur n'a promis l'exaucement certain qu'aux prières *bien faites et faites en son nom*, c'est-à-dire demandant des choses nécessaires ou utiles à notre salut, et dans l'ordre de la Providence, et aptes à tourner à la gloire de Dieu et dont lui seul sera juge ; car il nous exaucera à son heure, quand nous aurons assez prié, et nous accordera souvent d'autres grâces que celles précisément que nous demandons, mais qui nous seront plus utiles ou seront plus conformes à l'ordre de la Providence. Cela pourrait aussi, précisément par la confiance exagérée que nous aurions en ces prières ou en ces pèlerinages, nous porter à négliger des choses bien plus nécessaires au salut et bien plus propres à procurer la gloire de Dieu. Nous ne voulons cependant pas nier qu'il y ait des prières plus efficaces que d'autres, surtout quand elles sont de nature à inspirer des sentiments plus pieux ou plus généreux.

Nous disons néanmoins en troisième lieu qu'il n'y a rien en cela de défendu ni de rigoureusement répréhensible, d'autant plus que ces prières et ces pèlerinages sont plutôt de nature à tourner au bien des âmes et à la gloire de Dieu. D'abord, par là-même que nous sommes hommes et composés d'un corps et d'une âme, nous ne devons pas être traités comme si nous étions des anges ou des purs esprits. Chez nous il faut tenir compte des sens ; il faut même qu'ils soient frappés pour que l'esprit et le cœur le soient. Notre-Seigneur lui-même, pour aller à l'âme, la toucher et la convertir, a commencé par guérir et soulager les corps, et faire des miracles capables de frapper singulièrement les sens. Le surnaturel enfin s'appuie sur le naturel et réclame le concours de notre volonté. Et surtout parmi les personnes qui ne sont pas très pieuses, il y a tant d'ignorance, d'imperfections, d'attache aux choses de la terre, etc., que si dans les choses spirituelles il n'y avait pas en même temps des choses parlant aux sens et à l'imagination, ou même conformes aux intérêts matériels, on n'obtiendrait rien d'elles ; et si l'on voulait retrancher absolument tout ce qui peut donner lieu chez elles à quelques superstitions improprement dites, qui pour elles ne sont même pas un péché, on courrait grand risque de leur enlever toute piété et de les éloigner de la religion.

Enfin les églises, les chapelles, les pèlerinages, les cérémonies extérieures ont aussi comme une vie matérielle qu'on ne peut pas entretenir sans frais : il faut donc se procurer de l'argent par des moyens licites ; et c'en est un de se procurer quelque bénéfice honnête en vendant des cierges et des objets de piété. Nous engagerions seulement à ne pas faire prédominer l'humain sur le divin, et à spiritualiser et surnaturaliser autant que possible tous les moyens humains et à ne s'en servir que pour relever les âmes vers Dieu et

vers le ciel, sans discréditer le moins du monde les grandes dévotions qui ont la faveur de l'Eglise.

Q. — Au point de vue canonique un aumônier de maison religieuse de Sœurs, ou d'un établissement dirigé par des Sœurs, a-t-il le droit, supposé même qu'il habite dans l'enclos de la maison, de s'occuper du matériel, de s'immiscer dans les affaires temporelles du couvent ou de l'établissement ?

R. — Il ne convient pas que les aumôniers s'ingèrent dans l'administration temporelle des communautés. La S. C. des Evêques et Réguliers considère cette ingérence comme un véritable abus, « parce que l'office du confesseur est pour les choses spirituelles et ne peut pas s'allier avec celui d'homme d'affaires qui est pour les choses temporelles 1. »

Cependant, donner un simple conseil avec réserve et discrétion, quand on en est prié, est un acte de charité très légitime, dont les communautés doivent se montrer reconnaissantes.

Ce que l'on dit de l'administration temporelle s'applique aussi à l'administration intérieure relative au changement des Sœurs.

Q. — Est-il permis d'installer une femme (dame ou jeune fille) dans le chœur, à un pas de l'autel, pour y tenir l'harmonium, sur un siège élevé d'où elle domine le clergé et toute l'assistance ?

R. — La loi ecclésiastique est ainsi formulée dans le *Cæremoniale parochorum* : « *Omnino et ubique a choro rejiciuntur fœminæ etiam puellæ, nisi chorus habeatur ad instar chori monialium cum clausura* 2. »

Voilà la loi prise dans toute sa rigueur, et il y a obligation pour un curé de s'y conformer. Néanmoins, s'il s'agissait d'une pratique déjà ancienne, nous ne condamnerions pas un curé qui attendrait une occasion favorable pour se mettre en règle sans attirer trop l'attention du public.

Q. — L'Eglise défend-elle sous peine de simonie de revendre un chapelet ou une médaille au prix payé avant la bénédiction ? Et s'il s'agit d'un chapelet en or, ne peut-on pas le revendre à sa valeur vénale ?

R. — Pour les objets qui ont été bénits ou consacrés, il y aurait simonie à les vendre plus cher à raison de la bénédiction qu'ils ont reçue ; mais il n'y a aucune faute à en retirer la valeur vénale, quand on les cède à d'autres.

Pour les objets auxquels sont attachées des indulgences, de nombreux décrets défendent, sous peine de perdre les indulgences, de les céder à d'autres à prix d'argent, lors même que l'on se contenterait du prix réel.

Dans ce cas, il faut ou bien les revendre avant

¹ 30 septembre 1823 — *Analecta Juris Pont.*, liv. xxxvi, col. 2140. — Meynard, *Réponses canoniques*, t. I, n. 287.

² *Ephemerides liturgicæ*, 1908, p. 366. — *Manuale novissimum pro visitandis ecclesiis*, n. 113, dans *Ephem. lit.* 1895, p. 366. — *Ami* 1913, p. 104.

qu'ils soient indulgenciés, ou bien les céder gratuitement, ou bien les faire indulgencier de nouveau.

Q. — Nous sommes, quoique en France, en région presque païenne. Nos meilleurs chrétiens se contentent du baptême, de la Première Communion, du mariage, quelquefois des derniers sacrements et de l'enterrement religieux. Par conséquent aucune pratique, si ce n'est quelques Pâques; en dehors de là, jamais de communion, jamais de bénédiction du St-Sacrement, quelques personnes n'étant pas une assistance suffisante pour cet office.

Dans ces conditions, sommes-nous obligés par le droit de conserver d'une manière permanente la Sainte Réserve dans nos églises paroissiales, qui n'ont pas les ressources suffisantes pour subvenir aux frais nécessités par la célébration de la messe quotidienne et l'entretien de la lampe du sanctuaire?

Il ne s'agit pas ici de la convenance, mais du droit strict.

R. — D'après le droit commun actuellement en vigueur, toutes les églises ayant charge d'âmes avec le devoir de donner le Viatique aux infirmes sont obligées de conserver habituellement l'Eucharistie. Rentrent dans cette catégorie: les églises paroissiales, les cathédrales et les églises des réguliers proprement dits, hommes et femmes.

Pour les églises paroissiales, le Rituel est formel: « Curare porro debet (parochus) ut perpetuo aliquot particulæ consecratæ eo numero qui usui infirmorum et aliorum fidelium communioni satis esse possit, conserventur ¹. »

Voilà le droit strict. C'est aux évêques à juger jusqu'à quel point il reste obligatoire dans les circonstances douloureuses que vous signalez.

Q. — 1^o Dans nos contrées d'Orient où les différents rites catholiques ne célèbrent pas la fête de Pâques à la même époque, un catholique latin pourrait-il, par simple dévotion, aller communier le Vendredi Saint dans une église catholique de rite oriental qui ne célèbre pas le Vendredi Saint ce jour-là?

2^o Le précepte de l'achèvement du saint sacrifice obligerait-il un prêtre catholique voyant ou apprenant qu'un prêtre schismatique soudain malade n'a pu l'achever?

Je crois que cela ne pourrait se faire *ratione scandali*; mais le précepte me semble si formel que je soumetts le doute à vos lumières.

R. — Ad I. Le fait d'aller communier dans l'église d'un rite oriental qui ne célèbre pas le Vendredi Saint en même temps que les Latins n'empêche pas le fidèle latin d'être soumis à la défense de recevoir ce jour-là la sainte communion autrement que sous forme de viatique.

Les raisons de haute convenance qui ont motivé la défense grave² de communier et de célébrer le saint sacrifice en ce jour subsistent, en effet, pour le fidèle latin, qui ne peut faire que pour lui ce jour-là ne soit pas le Vendredi Saint. Comment,

dès lors, une simple raison de dévotion pourrait-elle l'autoriser à passer par-dessus ce grave précepte, en allant communier dans l'église d'un autre rite ne célébrant pas cette solennité? Ce n'est pas la circonstance du lieu qui est visée par le précepte défendant au latin de communier le jour du Vendredi Saint, c'est la communion elle-même qui est l'objet de la prohibition.

Donc nous ne pensons pas que le simple désir de satisfaire sa dévotion puisse autoriser un latin à aller communier dans l'église d'un autre rite, le Vendredi Saint, bien que cette fête n'y soit pas célébrée ce jour-là.

Ad II. A ne considérer que les choses en elles-mêmes et abstraction faite du scandale, il n'y aurait pas lieu, ce semble, pour un prêtre catholique même d'un rite tout différent, d'hésiter à parfaire le sacrifice interrompu par un prêtre schismatique saisi soudainement d'une indisposition qui lui en rend impossible l'achèvement et sans qu'aucun autre prêtre schismatique soit là pour le continuer jusqu'au bout.

On se trouve là, en effet, en présence de deux obligations: d'une part, celle de parfaire le sacrifice et, d'autre part, celle de la non communication *in divinis*. Mais comme cette dernière, dès lors que toute adhésion au culte schismatique est écartée et qu'il n'y a par ailleurs, comme c'est le cas, aucun danger de perversion, n'a plus de raison d'être autre que le scandale, elle doit céder manifestement devant la première, dès que le scandale est écarté.

Mais comme il paraît assez difficile, pour ne pas dire impossible, d'écarter le scandale et même de ne pas amener de sérieuses perturbations, étant donnée la mentalité des populations schismatiques, il semble bien que, pratiquement, il vaudrait mieux s'abstenir.

Q. — Une religieuse vient de baptiser dans une clinique une protestante confiée à ses soins. Seule avec cette femme remarquable par sa piété, la garde-malade n'a su mieux faire que d'administrer ce sacrement, au moment où l'infirmes allait rendre le dernier soupir.

Je serais l'incriminant à l'ami de discuter ce cas et de me dire s'il faut encourager la religieuse dans cette pratique.

R. — 1^o Comme il y a protestants et protestants, c'est-à-dire, au point de vue de la question posée, protestants dont le baptême est plus ou moins douteux et protestants dont le baptême est nul, la première chose à faire eût été, dans le cas présent, de faire une enquête sur le baptême de la personne dont il est question. On aurait pu s'assurer ainsi s'il y avait lieu de recourir au baptême d'une manière absolue, au cas où l'enquête avait démontré que la personne n'était pas baptisée; d'une manière conditionnelle seulement, s'il y avait doute sérieux sur le fait ou sur la validité de son baptême; enfin si le baptême reçu par elle dans l'hérésie était reconnu valide, il fallait se contenter de la réconcilier, c'est-à-dire de l'abjuration

¹ Rituale rom., tit. IV, cap. i, n. 5. — C. 93, D. II, de Consecr. — Capit. II, c. 16 (a. 809); — c. 1, x, de Cust. euch.; c. 10, de celebratione missæ. III, 41.

² Lehmkühl, t. II, n. 289 (10^e édit.).

de l'hérésie, de la profession de foi catholique et de l'absolution, après confession ¹.

2^o Mais nous n'avons pas à nous étendre ici sur la manière de recevoir dans l'Eglise les hérétiques qui reviennent à elle, dans les circonstances ordinaires. Le cas qui est posé est tout autre, et les observations déjà présentées suffisent à donner le principe de solution.

Supposons donc que l'enquête faite, au moins sommairement, ait révélé que la protestante en question n'était pas baptisée, ou que du moins il y avait un doute sérieux sur son baptême : il fallait la rebaptiser absolument dans le premier cas, conditionnellement dans le second.

Mais dans un cas comme dans l'autre, supposé qu'il n'y eût pas impossibilité morale de recourir à lui, l'aumônier aurait dû intervenir. Dans le premier cas, non seulement pour administrer le baptême qui doit être toujours administré solennellement par le prêtre, ministre ordinaire du sacrement, lorsque la chose est possible, mais aussi pour recevoir l'abjuration et la profession de foi, chose qu'une religieuse ne pouvait certainement pas faire.

Son intervention eût été encore plus opportune et plus obligatoire dans le second cas, celui du baptême douteux, parce que, en pareille occurrence, il aurait fallu, outre le baptême administré sous condition, l'abjuration et la profession de foi, la confession elle-même pour assurer la rémission des péchés que la personne avait pu commettre ². Le baptême reçu conditionnellement, en effet, peut être nul et il l'est certainement si le premier baptême qu'on tient pour douteux a été en fait valide. Alors le baptême conditionnel ne peut remettre les péchés, puisqu'il n'existe pas en réalité, et ne peut avoir dès lors aucune efficacité. D'où l'obligation pour la personne reçue dans le giron de l'Eglise de confesser ses fautes, si elle le peut, pour être réconciliée avec Dieu. Encore ici la religieuse ne pourrait pas faire ce qui est requis de droit ordinaire.

Ce qui vient d'être dit suppose qu'on peut faire les choses régulièrement, tant parce qu'on a tout le temps voulu pour cela, que parce que les circonstances ambiantes ne s'y opposent pas.

3^o Mais il faudrait donner une tout autre solution, si l'on se trouvait en présence d'une nécessité urgente avec impossibilité morale de faire venir l'aumônier.

En pareil cas, toute personne pouvant licitement et validement baptiser, la religieuse pouvait très bien user de son droit et accomplir son devoir de charité, en baptisant la protestante. Elle aurait dû cependant, même alors, s'informer autant qu'elle le pouvait, auprès de la mourante elle-même, si elle avait ou non reçu le baptême, ou s'il y avait seulement doute qu'elle ne fût pas baptisée.

Elle aurait alors conféré le baptême *absolument* si la protestante lui eût affirmé qu'elle n'était pas baptisée, et *conditionnellement* en cas de doute, doute qui plane ordinairement sur tous les baptêmes protestants, à moins de preuves du contraire.

4^o Ce qu'elle aurait pu faire ainsi très légitimement dans le cas de nécessité supposé en dernier lieu, la religieuse pourrait et devrait le faire à l'avenir dans les mêmes conditions.

Cette solution suppose naturellement que la pieuse protestante voulait être catholique, qu'elle connaissait suffisamment notre sainte religion et qu'elle renonçait à ses erreurs, sans quoi il eût été illicite de la baptiser.

Pour assurer d'ailleurs le salut de cette âme qui paraît bien, d'après l'exposé du cas, avoir été une âme de bonne volonté, la religieuse n'aurait pas dû oublier de lui faire produire un acte de contrition sur toutes ses fautes, avant de la baptiser, puisque la contrition est nécessaire, non pas à la validité, mais à l'efficacité du baptême pour un adulte qui a commis des fautes graves. Et même, puisqu'il pouvait n'y avoir que doute sur la valeur du baptême reçu peut-être par la malade dans le protestantisme, il aurait été nécessaire de lui faire concevoir le repentir de ses fautes par le motif de charité, afin qu'elle pût ainsi en obtenir le pardon, même dans l'hypothèse où son premier baptême étant valide, celui qu'elle recevait *in extremis* serait nul.

S'il y avait survivance après le baptême reçu ainsi en forme privée, il y aurait lieu de suppléer les cérémonies et de recevoir l'abjuration et l'absolution de l'hérésie.

Q. — L'Ami dit que pour gagner l'indulgence attachée à la prière *O bon et très doux Jésus...* il faut réciter une prière vocale pour le Pape, généralement 5 *Pater* et *Ave*. Est-ce bien exact ?

R. — Oui, car la *Raccoltà*, dont l'autorité fait foi en matière d'indulgences, dit dans sa dernière édition :

« Condizioni : — confessione, comunione et preghiera secondo l'intenzione del Sommo Pontefice ¹. »

Q. — Les sous-diacres font le serment anti-moderniste la veille de leur sous-diaconat. Faut-il qu'ils le refassent après la prise, avant de commencer le ministère paroissial ?

R. — Le *Motu proprio* du 1^{er} septembre 1910 qui impose le serment anti-moderniste aux futurs sous-diacres, l'impose aussi aux prêtres qui désirent exercer les ministères de la confession et de la prédication. Il en est de même de ceux qui veulent être curés, chanoines ou bénéficiers, etc. Ils sont donc tenus, croyons-nous, de le prêter de nouveau.

¹ St-Off., 20 juillet 1859, 20 nov. 1878, 21 fév. 1883.

² St-Off., décrets cités (*Coll.*, n. 1178, 1504, 1590).

¹ *Raccoltà*, n. 97, p. 155.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 14 des *Acta Apostolicæ Sedis* (30 août) renferme une Lettre apostolique, une lettre de Pie X, un décret de la S. C. Consistoriale et des nominations d'évêques, un décret de la Propagande, un de la S. C. des Rites et un jugement de la Rote.

Actes de S. S. Pie X

Lettre Apostolique. — 15 juillet 1913. — Concession d'indulgences pour l'archiconfrérie du *Suffrage sacerdotal* érigée à Naples. (Voir *Ami*, p. 753).

Lettre de Pie X. — 4 août 1913. — Lettre au P. Cormier, Maître Général des Frères-Prêcheurs, relative au chapitre général qui s'est tenu le 28 août :

Dilecte fili, salutem et apostolicam benedictionem. — Cum primum secreto Dei consilio ad Petri Cathedram immerito evecti sumus, omnes cogitationes curasque Nostras in eo collocavimus, ut religiosiis familiis, in hac tanta rerum acerbitate, consuleremus; eas enim, cum optime semper de Ecclesia deque animarum salute meruerint, Nobis ad omnia in Christo instauranda magno usui fore prospiciebamus. Quod ut ex optato eveniret, pro viribus enisi sumus, ut religiosi sodales vestigia sanctissimorum persequerentur viros, quos colerent sui quisque Ordinis conditores ac parentes; nemo enim non videt, quo arbor puriores et copiosiores e radicum fibris succos hauserit, eo latius diffundi ramos et uberiorem polliceri fructum.

Ex iis autem sodalitatibus non mediocrem curam Nostrarum partem insignis Prædicatorum Ordo jure sibi vindicat, tum pro veneratione erga Patriarcham Dominicum Nostra, quo veluti auspice Pontificatum inivimus, tum quia S. Thomæ Aquinatis doctrinam permagni facimus: qua profecto velimus studiosos imbui omnes, ut prava de divinis humanisque rebus scita, quæ ubique irrespserunt, evellantur, et christiana veritas, perspicue cognita, in omnium animis penitus hæreat.

Jamvero, cum ad Nos perlatum sit, die octavo et vicesimo hujus mensis, id est in S. Augustini Doctoris festo, futurum ut generalis vestri Ordinis cœtus in Hollandia agatur, cujus erit antiquam Dominicianæ familiæ vitam et spiritum redintegrare, tradita a majoribus tueri, et disciplinæ leges pro temporum necessitate perficere, subit animum Nostrum quoniam pacto possemus consiliis et auctoritate Nostra incepto vestro suffragari. Quod cum diu multumque Nobiscum reputaverimus, tibi, dilecte Fili, qui cœtui jure tuo præeris, edicimus quæ sequuntur, pro certo habentes, ab iis non esse vos, pro summa observantia in Nos vestra, ne transversum quidem unguem in condendis decretis discessuros.

I. Cum, defervescente in christiano populo fidei caritatisque ardore, magis decreascit in dies eorum numerus qui, ad evangelicam perfectionem assequendam, religiosiis sodalitatibus adscribi cupiant, Prælati Ordinis omnia consulto experiantur ut ejusmodi deprecentur incommodum; sed caveant omnino ne festinanter neve gregatim adolescentes adsciscant, de quibus in incerto sit afflatum divino sanctissimam istam vitæ rationem deligant. Quos vero, re diligenter perpensa, in tironum numerum cooptarint, sedulo curent ut ii proprium Dominici Patris legiferi effingant ingenium constanterque retineant; et in primis animi demissionem præbeant et obediendi virtute fulgeant, nulla rei obedienter

faciendæ ratione quæsita, nulla mora tergiversando interposita. Plerumque enim fieri cernimus, ut nonnulli non idcirco claustra turpiter deserant quod in Ordinem ausi sint invito Deo se inicere, sed potius quod apta in tirocinio institutione caruerint, nec formam induerint, absoluto tirocinio, quæ virum Deo sacrum deceat.

Eadem in tironibus admittendis excolendisquæ adhibeatur prudentia ac solertia cum de Tertiariis agitur, a quibus sane plurimum utilitatis sperandum est catholico nomini, si ii ceteros exemplo antecedant et pietatis artes remque omnem optimam provehant. Quemadmodum enim patriarchæ illi Dominicus et Franciscus sunt divinitus excitati ut conatu studioque communi fulcirent Ecclesiam, ita oportet utriusque familiæ Tertiarios, conjunctis viribus, in tuenda Apostolicæ Sedis et societatis christianæ incolumitate certatim elaborare.

II. Iis unice munus disciplinas sacras tradendi Prælati committant, quos certo norint, non modo ad eum diem nullam dedisse suspicionem de suæ integritate doctrinæ, sed etiam ea mente esse ut prorsus sequantur, tum in catholica veritate explananda, tum in erroribus refellendis, normas ac regulas quas Apostolica Sedes nostra ætate præscripsit aut posthac præscriptura sit.

III. Libri a religiosiis viris conscripti ne primum neve deinceps edantur nisi ante Prælati Ordinis probantur, iis tamen servatis quæ in Constitutionibus Ordinis, in Litteris Apostolicis *Officiorum ac munerum* ac posterioribus Apostolicæ Sedis decretis sancita sunt. Ea vero ut tutius ad effectum deducantur, Prælati per se ipsi deligant censores ex iis sodalibus, quos constet, tum præstare aliis incorruptæ professione doctrinæ rerumque intelligentia quæ in judicio sunt, tum nullius rationem libero animo habere: iis contra submotis, quos scriptores ipsi malle videantur.

IV. Sodales qui scribendo id sibi proponunt, ut explicant, evolvant, pensent certas quasdam sententias, certa quædam *systemata*, nostris hisce diebus usu recepta, quæ qui tenent ad catholicam veritatem prope accedere videantur, immo etiam arbitrentur se eam uberius illustrare ac rectius interpretari quam factum sit sapientia veterum, volumus intellegant, ejus generis sententias ideo esse periculi plenas, quia leves jejunasque mentes, rerum novarum natura cupidas, facile illiciunt et a fide æternæque salute prohibent. Quamobrem filiis Dominici sancti itemque Angelici Doctoris discipulis sollemne esto pro catholica fide aperte fortiterque propugnare et, cum benigna hominum æstimatione, errores fucata veri specie nudare.

V. Gradus academicos Romani Pontifices saluberrimo eo consilio instituerunt auxeruntque privilegiis, ut eos publice commendarent qui in sacris disciplinis excellere; verum Apostolica Sedes est haud semel conquesta quod ab iis religiosi viri causam nanciscerentur capiendi sibi et vitæ commoda et chori communiumque officiorum vacatio.

Vigilent Prælati ne prava ejusmodi consuetudo irrepat neve consistat; ea enim plus hodie religiosi viros dedecet, cum, serpente latius in Ecclesiam bello, necesse est homines, ingenio rerumque usu valentiores, honorum et commoditatis vitæ jacturam magno animo facere, labores quosvis tolerare, ut pro Deo Ecclesiaque devoteant se totos. Ad rem meminerint Dominiciani sodales decessoris Nostri Clementis VIII præscripta: « A servitio chori cum lectoribus et prædicatoribus superiores, iis tantum diebus quibus eos legere aut prædicare contigerit, dispensare possint ».

VI. Sodales et Prædicatorum Ordine instantes esse ministerio verbi, quod habent instituto suo

præcipuum, magna cum voluptate frequenter accipimus. Verum eos vehementer cohortamur, demisso suscipiant implentque animo sanctissimum munus, *predicantes Jesum Christum, et hunc crucifixum*; quod nisi fecerint, quin immo inanem gloriam hominumque gratiam aucupari maluerint, erunt *semetipsos pascentes, nubes sine aqua, arbores autumnales, infructuosæ*. Omni igitur contentione studeant id efficere quod discipulo suo Timotheo (Apostolus tanto opere mandabat: *Sollicite cura te ipsum probabilem exhibere Deo, operarium inconfusibilem, recte tractantem verbum veritatis*). Ita et præclaro Nobis erunt solacio et hominum salutem mirifice provehent.

VII. Quod singuli sodales adscribantur ut filii, non, quemadmodum ante actis temporibus, ad peculiare aliquod cœnobium, sed contra ad Provinciam, id cum hodiernæ rerum conditioni videatur aptius congruere, et quia vitæ communi perfecte degendæ plurimum confert, et quia facilius ita prospicitur æquabili utilique redituum proveniuntque partitioni inter tironum domos, missiones et varia cœnobia, quæ majore subsidio indigeant, decernimus auctoritate Nostra, consuetudinem hanc, sodales ad Provinciam adscribendi, jam nunc vim habere et naturam induere Constitutionis Ordinis propriæ, contrariis quibusvis non obstantibus.

Quæ videmur, dilecte Fili, pro Nostra in Dominicianam familiam caritate, utiliter constituisse, ea cum religiosis viris communices qui tecum ad generale cœtum proxime habendum jure suo convenient. Confidimus vero futurum, ut universi Ordinis sodales hortationibus jussibusque Nostris obtemperent modesteque pareant; quæ in re se dignos præbunt Patris sui legiferi heredes, quem Apostolica Sedes habuit observantissimum. Vos autem laboresque vestros ejusdem sancti Patriarchæ tutelæ commitimus, et cœlestium munerum auspiciem paternæque benevolentiae Nostræ testem, tibi, dilecte Fili, religiosis viris qui tecum generale cœtum acturi sunt, et universo Prædicatorum Ordini, apostolicam benedictionem peramanter impartimus.

Datum Romæ apud sanctum Petrum, die IV mensis augusti, festo S. Dominici, anno MCMXIII, Pontificatus Nostri decimo.

PIUS PP. X.

S. C. Consistoriale

Par décret du 22 août 1913, le titre de cathédrale d'Oran qui était attaché à l'église Saint-Louis est transféré à la nouvelle église du Sacré-Cœur.

S. C. de la Propagande pour les rites orientaux

18 août 1913.

Décret relatif aux relations, au Canada, entre les évêques du rite latin et l'évêque ruthène et entre le clergé et les fidèles des deux rites.

DECRETUM QUO STATUUNTUR MUTUÆ RELATIONES DISCIPLINARES INTER EPISCOPOS LATINOS CANADENSES ET EPISCOPUM RUTHENUM ILLIUS REGIONIS, NEC NON INTER CLERUM ET FIDELIS UTRIVSQUE RITUS.

Fidelibus ruthenis in regione Canadensi commorantibus superiora anno datus est Episcopus ejusdem ritus qui ordinaria potestate eos regat ac gubernet. Ne autem propter diversitatem ritus ac disciplinæ dissepiones oriantur inter fideles ruthenos et latinos, sacra Congregatio christiano Nomini Propaganda præposita pro negotiis Rituum Orientalium, in plenariis comitiis diei 11 hujus mensis, omnibus rite ac mature perpensis, quæ sequuntur

ad decennium statuenda censuit ad relationes mutuas episcopi, presbyterorum ac populi rutheni ritus cum episcopis, presbyteris ac populo latini ritus illius regionis componendas.

CAPUT I

De Episcopo rutheni ritus

Art. 1. Nominatio Episcopi rutheni ritus pro regione Canadensi, Apostolicæ Sedis est unice et omnino reservata.

Art. 2. Episcopus rutheni ritus sub immediata hujus Apostolicæ Sedis jurisdictione ac potestate est. Plenam autem jurisdictionem ordinariam et personalem exerceat in omnes fideles rutheni ritus in regione Canadensi commorantes, sub dependentia tantum R. P. D. Delegati Apostolici pro tempore.

Art. 3. Eidem jus ac potestas competit regendi ac gubernandi gregem suum, ac leges et statuta condendi in iis quæ juri communi non adversantur. Ipsius insuper munus erit vigilare ut tum doctrinæ et boni mores, tum ritus et disciplina Ecclesiæ Orientalis catholicæ integre custodiantur.

Art. 4. Episcopus missiones ruthenas frequenter et regulariter visitare districte tenetur, ut gregem sibi concreditum apprime cognoscat, eaque omnia quæ ad spirituale ejus bonum attinent, melius provideat. Ad quod facilius assequendum utile erit universum territorium Canadense in regiones dividere, prout melius in Domino judicaverit, quarum unaquæque successive visitetur, ita ut unoquoque saltem quinquennio omnes missiones ruthenæ episcopali subsint visitationi.

Art. 5. In visitatione rationes ab unoquoque rectore missionis exposcet administrationis bonorum missionis ejusdem, curabitque ne rector nomine et jure proprio ea retineat, pro quorum acquisitione fideles quovis modo subsidia contulerint. Ut autem securitatis bonorum temporalium ecclesiarum summa cum diligentia prospiciatur, ejusdem erit, audito in pertractandis negotiis virorum peritorum consilio, eas tituli possessionis formas adhibere, omnesque præscriptiones servare, quæ civilibus legibus singulorum locorum respondeant, quæque ecclesiasticorum bonorum administrationi, conservationi, ac tutelæ transmissioni faveant.

Art. 6. Controversiæ si quæ exoriantur inter Episcopum rutheni ritus et episcopos latini ritus Canadenses, deferantur in devolutivo tantum ad Delegatum Apostolicum Canadensis regionis, salva, item in devolutivo, appellatione ad Apostolicam Sedem.

Art. 7. Ordinaria residentia Episcopi rutheni ritus erit in urbe Winnipeg.

Art. 8. Ad constituendam annuam stipem pro substatione Episcopi, donec redditus stabiles habeantur, concurrere debent singulæ ruthenæ communitates, eidem solvendo, ad instar cathedralici, annuam præstationem certam et moderatam, ab ipso secundum æquitatem determinandam.

Art. 9. Episcopus quinto quoque anno plenam et accuratam relationem de statu personali, morali ac materiali missionum proprii ritus exhibeat Delegato Apostolico, qui eam transmittet ad S. Congregationem de Propaganda Fide pro negotiis Ritus Orientalis; atque juxta morem apud episcopos Canadensis regionis inductum, singulis saltem decenniis ad sacra Apostolorum limina accedat, ut obsequium et obedientiam suam Pontifici Summo præstet, eique rationem reddat de pastoralis muneris implemento, deque omnibus quæ ad ecclesiæ suæ statum et cleri populique mores ac disciplinam, animarumque sibi concreditarum salutem pertinent.

CAPUT II

De Clero rutheno

Art. 10. Cum nondum habeantur sacerdotes rutheni qui vel pati vel saltem educati sint in

regione Canadensi, Episcopus rutheni ritus, prævia intelligentia cum Delegato Apostolico, omni studio curet ut Seminarium pro clericis ruthenis in Canada educandis quantocius instituat. Interim vero clerici rutheni in Seminaria latino-rum de consensu Ordinarii admittantur. Sed nonnisi qui se calibatum perpetuo servaturos coram Episcopo promiserint, in Seminarium sive nunc sive in posterum admittantur; et nonnisi cælibes ad sacros ordines in regione Canadensi exercendos, promoveri poterunt.

Art. 11. Ad sacrum ministerium exerceendum apud fideles rutheni ritus non admittantur sacerdotes nisi sint cælibes vel saltem vidui et absque liberis, integri vita, zelo ac pietate præditi, sufficienter eruditi, lucri non cupidi et a politicis factionibus alieni.

Art. 12. Antequam habeatur numerus sufficiens presbyterorum ruthenorum qui in Canadensi regione educati fuerint, si providenda occurrat de suo rectore aliqua missio ruthenorum vel vacans vel noviter erecta, Episcopus rutheni ritus idoneum sacerdotem cælibem vel saltem viduum postulet ab episcopis ruthenis vel Galitiæ vel Hungariæ per tramitem S. Congregationis de Propaganda Fide pro negotiis Ritus Orientalis. Illi vero sacerdoti sive uxorato, sive viduo, sive cælibi, qui proprio Marte, neque ab Episcopo rutheno vocatus, neque a S. Congregatione missus, illuc perrexerit, Episcopus ruthenus nullas concedere potest facultates, sive celebrandi Sacrum, sive administrandi sacramenta, sive munia ecclesiastica quomodocumque obsequi.

Art. 13. Sacerdoti ex Europa mittendo prædicta S. Congregatio tradet documentum quo ipsi concedatur facultas ad assumendam spiritualem curam fidelium rutheni ritus sub dependentia Ordinarii rutheni Canadensis.

Art. 14. Quilibet ruthenus sacerdos ex Europa proveniens et in Canadensi regione commorans pro fidelium rutheni ritus spirituali cura, semper manebit incardinatus diocesi originis; attamen Episcopus ruthenus originis, jurisdictionem suam in eum nullimode exercebit, quoadusque ipse in Canada commorabitur; omnino et unice pendeat a jurisdictione Episcopi rutheni Canadensis.

In patriam autem supradicti sacerdotes redire aut revocari nequeant absque expressa licentia Ordinarii Canadensis, in scriptis concedenda.

Art. 15. Laici rutheni, cujuscumque originis ac domicili fuerint, qui sacros Ordines in Canada suscipere cupient, sub omnimoda jurisdictione manebunt Episcopi rutheni Canadensis, in cujus manus juramentum missionis seu stabilitatis ad inserviendum in territorio emittent.

Art. 16. Omnes rectores missionum ruthenarum Canadensis domini sunt amovibiles ad nutum Ordinarii rutheni. Amoveri autem non poterunt absque causis gravibus et justis.

Art. 17. Datur tamen facultas presbytero amoto, appellationem interponendi, in devolutivo, contra decretum remotionis ad tribunal Delegati Apostolici, qui intra tres menses a die appellationis causam definire curabit, salvo semper jure recursus ad Sanctam Sedem, item in devolutivo.

Art. 18. Sustentationi sacerdotis providebit Episcopus, salarium eidem assignando assumendum ex omnium ecclesiæ proventuum massa seu cumulo.

Art. 19. Jura stolæ et emolumenta sacri ministerii in singulis missionibus determinanda sunt ab Ordinario rutheno juxta probatas diversorum locorum consuetudines. Ea tamen privato arbitrio extendere ad sacras functiones a taxa immunes, aut illa ultra taxam determinatam exigere, omnino vetitum est. Caveant insuper sacerdotes rutheni ne jura illa a vere pauperibus exigant; ac omnino vetitum est ea extorquere sub comminatione dila-

tionis baptismi vel benedictionis matrimonii, aut fidelem solvendi incapacem excludere a quacumque sacra functione.

Art. 20. Sacerdotes latini ritus qui a S. Congregatione de Propaganda Fide facultatem obtinuerunt transeundi ad ritum ruthenum in auxilium Episcopi rutheni pro spirituali adistentia fidelium ruthenorum, quoadusque in ritu rutheno permanserint, unice et omnino sub jurisdictione Episcopi rutheni erunt. Sacra Congregatio autem vehementer hortatur episcopos latinos Canadenses clero locupletiores, ut Episcopo rutheno in animarum bonum aliquot sacerdotes ad tempus concedant, si ab eodem requirantur.

Art. 21. Si qui vero sunt sacerdotes regulares qui transitum ad ritum ruthenum obtinuerunt, ipsi in his quæ ad vitam religiosam spectant, a propriis superioribus regularibus; in his vero quæ ad curam animarum et ritum ruthenum pertinent, ab Episcopo rutheno dependent.

Art. 22. Episcopus ruthenus nonnisi in clero et populum ruthenum jurisdictionem suam exerceat; si tamen aliqui in loco existant fideles rutheni ritus, in eoque nondum sit missio ruthena constituta, aut nullus adsit presbyter ejusdem ritus, poterit tunc jurisdictionem suam in fideles ruthenos presbytero latino loci communicare, certiorato Ordinario.

Art. 23. Poterunt insuper episcopi latini Canadenses, certiorato Episcopo rutheno, jurisdictionem dare presbyteris ruthenis illis in locis in quibus fideles latini ritus adsunt sibi subditi, sed nullus adest presbyter latinus qui curam eorum gerere queat.

CAPUT III

De fidelibus ruthenis

Art. 24. Fideles rutheni iis in locis in quibus nulla ecclesia nec sacerdos proprii ritus habeatur, ritui latino sese conformare valebunt; eisque eadem facultas conceditur etiam ubi propter longinquitatem ecclesiæ suæ non eam possint nisi cum gravi incommodo adire, quin tamen ex hoc ritus mutatio inducatur.

Art. 25. Transitus a ritu rutheno ad latinum laicis ruthenis qui verum et stabile domicilium in regione Canadensi constituerint, concedi nequit nisi a S. Congregatione de Propaganda Fide pro negotiis Ritus Orientalis, gravibus et justis intervenientibus causis ab ipsa S. Congregatione cognoscendis, audito Episcopo rutheno Canadensi.

Art. 26. Si vero contingat ut hi quandoque in patriam revertantur, tunc etsi ex pontificio scripto ritum latinum susceperint, licebit eis, Apostolica Sede exorata, ad pristinum ruthenum ritum redire.

Art. 27. Non licet missionariis latinis, sub pœnis ab Apostolica Sede decernendis, quempiam ruthenum ad latinum ritum amplectendum inducere.

Art. 28. Fideles rutheni, etiam in locis in quibus adest presbyter rutheni ritus, apud sacerdotem latinum ab Ordinario loci adprobatum peccata sua confiteri et beneficium sacramentalis absolutionis valide et licite obtinere possunt. E converso fideles latini peccata sua confiteri possunt apud sacerdotem ruthenum ab episcopo suo adprobatum, in locis in quibus adest missio aut ecclesia rutheni ritus. Presbyteri vero rutheni absolvere non poterunt fideles latini ritus a censuris et a casibus reservatis in diocesi latina in qua sacrum ministerium exercent, absque venia Ordinarii latini. Vicissim idem dicatur de presbyteris latinis quoad censuras et reservationes statutas ab Episcopo rutheno.

Art. 29. Omnibus fidelibus cujusque ritus datur facultas, ut, pietatis causa, sacramentum eucharisticum quolibet ritu confectum suscipiant; ac in-

super, ubi necessitas urgeat nec sacerdos diversi ritus adsit, licebit sacerdoti rutheno ministrare Eucharistiam consecratam in azymo; et vicissim sacerdoti latino ministrare in fermentato; at suum quisque ritum in ministrando servabit.

Art. 30. Quisque fidelium præcepto Communionis paschalis ita satisfaciet, si eam suo ritu et quidem a parochio suo accipiat.

Art. 31. Sanctum Viaticum moribundis ritu proprio e manibus proprii parochi accipiendum est; sed, urgente necessitate, fas esto a sacerdote quolibet illud accipere; qui tamen ritu suo ministrabit.

Art. 32. Funerum celebratio ac emolumentorum perceptio in familiis mixti ritus, ad parochum illius ritus pertineant ad quem defunctus pertinebat.

Art. 33. Ad vitanda gravia incommoda quæ inde ruthenis evenire possent, facultas eis fit dies festos et jejunia observandi juxta consuetudinem locorum in quibus degunt. Attamen diebus dominicis et festis in utroque ritu in eandem diem incidentibus, sacræ liturgiæ in ecclesia sui ritus, si in loco existat, rutheni interesse tenentur.

CAPUT IV

De matrimonii inter fideles mixti ritus

Art. 34. Matrimonia inter catholicos ruthenos et latinos non prohibentur; sed ad vitanda incommoda quæ ex rituum diversitate in familiis evenire solent, uxor, durante matrimonio, ritum viri sequi potest, quin ex hoc sui nativi ritus mutatio inducatur.

Art. 35. Solutio matrimonio, mulier proprium ritum originis resumere valet.

Art. 36. Matrimonia tum inter fideles mixti ritus, tum inter fideles ruthenos, servata forma decreti *Ne temere* contrahi debent.

Art. 37. Attamen matrimonia mixti ritus in ritu viri et ab ejusdem parochio erunt benedicenda.

Art. 38. Dispensationes matrimoniales in matrimoniis mixti ritus, si quæ sint dandæ vel petendæ, dentur et petantur ab episcopo sponsæ.

Art. 39. Nati in regione Canadensi ex parentibus diversi ritus, ritu patris sunt baptizandi; proles enim sequi omnino debet patris ritum.

Art. 40. Baptismus in alieno ritu ob gravem necessitatem susceptus, cum nimirum infans morti proximus esset vel natus esset in loco in quo tempore nativitatis parochus proprius patris non aderat, ritus mutationem non inducit.

Art. 41. Infantes ad ejus parochi jurisdictionem pertinent, cujus ritus est eorum pater.

Hæc autem omnia Ssmus Dnus noster Pius div. prov. Papa X in audientia diei 13 augusti vert. anni, referente infrascripto hujus sacræ Congregationis Secretario, rata habuit ac confirmavit, præsensque decretum edi jussit. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ, ex ædibus hujus S. Congregationis, die 18 augusti anno 1913.

Fr. H. M. CARD. GOTTI, *Præfectus*.

HIERONYMUS ROLLERI, *Secretarius*.

S. C. des Rites

18 août 1913.

La veille de la consécration d'une église, on récite devant les reliques les Matines et les Laudes du Commun des Martyrs avec l'oraison Deus qui nos, en omettant l'adjectif annua.

Sacrorum Rituum Congregationi sequens questio, pro opportuna solutione, proposita fuit; nimirum: Juxta Pontificale Romanum tit. *de ecclesiæ dedicatione seu consecratione*, celebrandæ sunt vigiliæ ante Reliquias sanctorum Martyrum quæ in altari

consecrando includuntur; et canendi Nocturni et Matutinæ Laudes in honorem eorundem sanctorum; quaritur:

Nocturni et Laudes in casu sumendine sunt e novo Psalterio Breviarii Romani per dies hebdomadæ disposito; an e Communi plurimorum martyrum; et quo ritu canendi?

Et sacra Rituum Congregatio, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, præpositæ quæstioni ita respondendum censuit: « In casu vigiliæ persolvantur cum Matutino trium nocturnorum et Laudibus de Communi plurimorum martyrum, sub ritu duplici, cum Oratione de III loco *Deus qui nos*, omisso verbo *annua*, et nominibus reticitis, juxta decretum n. 2886, *Cenomanen.*, 14 junii 1845. »

Atque ita rescripsit ac declaravit. Die 18 augusti 1913.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien., *Secretarius*.

S. Rote Romaine

5 mai 1913, Florence. — *Limites d'une paroisse.*

— Cette décision ne renferme aucune donnée générale intéressant le droit commun.

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Les Petites Victimes de la Terreur, par Paul Gaulot. In-12 de v-330 pages, 3 f. 50. — **Magistrats et criminels (1795-1844)** d'après les *Mémoires* de Gaillard. In-8 de 426 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

Les Fantoques de la Peur (1792-1794), par Charles Foley. — In-12 de 318 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Le 7 mars 1793, entre onze heures et minuit, le citoyen Bugneau, architecte et membre du Conseil Général de la Commune, regagnait son domicile rue Mouffetard n° 412, quand son attention est attirée par les allures singulières d'une femme qui semble prise de malaise ou de boisson. Il la suit, bientôt la voit tomber, s'approche, et l'entend dire:

« — On ne souffrira pas que l'on coupe la tête au fils comme au père.

— De qui parlez-vous? fait-il.

— Du petit qui est au Temple. »

Bugneau, dans son âme jacobine, en est tellement suffoqué qu'il pense en expirer sur l'heure. Mais il se fait une raison, se ressaisit, questionne la femme. Elle s'appelle Catherine Clerc, elle a cinquante-cinq ans, elle est cuisinière chez le citoyen François de Wailly, homme de lettres, rue des Poules, n° 5.

La rue des Poules n'est pas loin de la rue Mouffetard. Ils y vont, frappent; on ne répond pas. Bugneau propose à la fille de venir chez lui, où sa femme aura soin d'elle. La fille n'y entend pas malice, et suit Bugneau, qui la conduit au corps de garde de Saint-Firmin, section des Sans-Culottes. Là, elle est consignée aux mains du commandant du poste, lequel se trouve être le fameux naturaliste Lamarck (le soi-disant précurseur du darwinisme).

Au poste, Catherine, toujours sous l'influence de la boisson, continue à manifester ses sentiments royalistes, qui sont ceux de tout le petit peuple honnête. Les gardes nationaux, effrayés pour elle, veulent la faire taire; mais un patriote du type Bugneau, un citoyen Garnier, ancien boulanger, s'y oppose: il veut « savoir ce qu'elle pensait. » Et elle parle; elle parle deux heures durant... La fatigue enfin arrête ce flux de paroles, et elle s'endort d'un lourd sommeil...

Au réveil, stupeur de se retrouver au milieu d'un corps de garde... On lui rappelle ses propos de la nuit; elle comprend son imprudence, et nie. Trop tard. « On savait ce qu'elle pensait »; et comme elle ne pensait rien de bon de la Convention et des Jacobins, elle est envoyée en prison, et son procès s'instruit.

Le procès dure un mois et plus: la Terreur n'en est encore qu'à son noviciat, et le Tribunal révolutionnaire lui-même ne sera décrété que deux jours après le cas de cette Catherine... Catherine enfin est condamnée à mort (16 avril) pour « propos contre-révolutionnaires tendant à provoquer le massacre et la dissolution de la Convention Nationale, la destruction de la République et le rétablissement de la royauté en France. » Cabanis était du jury qui condamna; et l'on avait eu le dégoût d'entendre Lamarck, cité comme témoin à charge, charger lâchement la pauvre fille (voilà un trait que ses panégyristes officiels, lors de l'érection de sa statue à Paris, il y a deux ou trois ans, se sont bien gardés de rappeler).

Et comme en ce temps-là on ne passait pas encore directement du tribunal à l'échafaud et que l'exécution était remise au lendemain, l'affaire causant quelque émoi parmi le peuple encore inhabitué à voir appliquer le dernier supplice à pareil délit, un député à la Convention (17 avril, séance du matin) saisit ses collègues du cas de la condamnée, et demande un sursis; mais les Jacobins entrent en scène, la peur prend l'Assemblée, qui « passe à l'ordre du jour »; et Catherine est guillotinée dans l'après-midi de ce même jour, place de la Réunion (place du Carrousel).

Voilà le premier des cas exhumés des Archives nationales par M. Gaulot. Il y en a comme cela vingt dans son nouveau livre. Et nous espérons bien qu'il continuera. Ce sont des cas comme ceux-ci qui nous permettent de sonder jusqu'au fond la vilénie de la Terreur. Quand on parle de la Terreur, on pense d'ordinaire aux « grandes » victimes, au roi et à la reine, aux princes, aux nobles, aux prêtres, aux généraux, aux magistrats, aux financiers, etc.: mais tous ceux-là, on comprendrait encore que la Terreur les eût fait disparaître, parce qu'ils étaient les ennemis du « régime », parce que le « régime » pouvait avoir à craindre d'eux... Tandis que, pour les pauvres gens, « les petits, les faibles, le laitier, le charbonnier, le porteur d'eau, la blanchisseuse » (comme dit Anatole France dans *Les dieux ont soif*), quelle ombre d'intérêt, même politique, même révolutionnaire, avait-on à les traquer?

Ces gens-là ont été aussi bêtes que féroces.

II. — M. le baron Despatys a déjà extrait des *Mémoires* de Gaillard deux volumes: *La Révolution, la Terreur et le Directoire*, et: *Un Ami de Fouché*, — deux volumes qui ont eu du succès et qui le méritaient, encore que Gaillard semble bien s'y être quelque peu idéalisé... Mais un pécheur repentant est toujours un beau spectacle; et nous devons croire au repentir de Gaillard (voir, sur ces deux volumes, *Ami* 1909, p. 894; 1912, p. 1067).

Restait à nous présenter, chez Gaillard, le magistrat, c'est-à-dire à extraire de ses *Mémoires*

tout ce qui se rattache à sa carrière de magistrat. C'est ce que fait le présent volume. C'est la phase de son existence qui a eu le plus de durée: Gaillard a parcouru durant trente ans toutes les étapes de la magistrature. Il a débuté, sous le Directoire, comme président de la Cour de justice criminelle de Seine-et-Marne; il a été ensuite Conseiller à la Cour impériale de Paris, et à ce titre il a présidé pendant cinq ans (1810-1815) les Cours d'assises du ressort de Paris; il a été appelé enfin à la Cour de Cassation en août 1815 et y est resté jusqu'en 1831, date à laquelle il a donné sa démission, à la suite de l'injustice dont son fils fut victime de la part du jeune gouvernement de Juillet.

Sa carrière à la justice criminelle lui fait honneur. Il a écrit, sur les *Devoirs des présidents d'Assises*, un traité qui témoigne d'une profonde connaissance des hommes. M. Despatys, dans ce III^e volume, nous fait l'historique et la psychologie des affaires les plus sensationnelles où Gaillard eut à intervenir. Ce sont des faits-divers sans doute, oubliés pour la plupart (cependant l'affaire du *Courrier de Lyon*, par exemple, 27 avril 1796, n'est pas près de disparaître de la mémoire des hommes); mais précisément ils sont intéressants et méritent d'être retenus à raison même de la pénétrante psychologie dont Gaillard les a éclairés.

III. — Cette Terreur dont la férocité tout à l'heure nous semblait d'autant plus inepte que les victimes en étaient plus « petites », de condition sociale plus obscure et plus inoffensive, — un seul mot l'explique, et l'explique tout entière: la peur.

C'est le mot que M. Ch. Foley inscrit en tête de son nouvel ouvrage: *Ils font peur parce qu'ils ont peur*.

La peur est le grand levier de la Révolution. Des plus faibles, la peur fait des délateurs ou des espions; des plus audacieux, elle fait des bourreaux. Conventionnels, représentants en mission, généraux terroristes, c'est par peur qu'ils sont féroces tous. Réunis, ils se font peur. Seuls, ils ont peur d'eux-mêmes. Ils ne peuvent vivre qu'en tuant: — « Notre fin est prochaine, se ressassent-ils, si nous perdons un seul instant le mouvement révolutionnaire ». Et pour ne pas le perdre un seul instant, ils l'accélèrent sans trêve, frénétiquement, et ils tuent, en masse.

« Saisis et placés un à un sous l'objectif, dit M. Ch. Foley, ces héros ne sont plus que des fantoches qui crèvent, se dégonflent et se vident sous le scalpel, — loques misérables qu'enflait le souffle de la grande épouvante. »

Fantoches de la Bastille, dupes, dupeurs, dupés, fantoches burlesques, fantoches tragiques, folies burlesques, folies tragiques: deux douzaines de médaillons où M. Ch. Foley n'a gravé que les traits caractéristiques, les plus expressifs. Leur lâcheté n'a d'égale que leur haine réciproque; et comme, en dépit de leur scélératesse, ils n'imaginent cependant pas que leurs complices d'hier, devenus leurs ennemis, pourront être aussi scélérates qu'eux, c'est par là qu'ils se surprennent les uns les autres et se jettent à la guillotine. Mais quels cris de rage quand ils se voient acculés! quel tableau que Carrier poursuivant Robespierre jusqu'au pied de l'échafaud et couvrant son rôle d'un hurlement de victoire! Carrier à son tour comparaît devant le Tribunal de sang à côté de Pinart, et ils s'accusent ignoblement; et sur la charrette, les mains liées, écumanant, Pinart, à chaque cahot qui le rapproche de Carrier, cherche à le mordre.

HENRY HOUSSAYE. **La Patrie guerrière.**

Publié avec introd. et notes par L. Sonolet. — In-12 de xxxviii-424 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Un héros de la Grande-Armée. Jean-Gaspard Hulot de Collart (1780-1854), par le vicomte du Motey. — In-8 de xiv-585 p., 7 f. 50. — Paris, Picard.

Légendes de la vieille France, par Maurice Teissier. In-12 de viii-220 p., 3 f. — **Vieilles françaises : Bouvines, Denain, Iéna.** Brochures in-8 de 100 à 140 p., à 4 f. — Paris, Bloud.

I. — Sur la vie et l'œuvre de Henry Houssaye, voir *Ami* 1912, p. 1016-1017. *La Patrie guerrière* : œuvre posthume, recueil d'articles. Mais ces articles, c'est toujours le même souffle qui les anime ; c'est Henry Houssaye lui-même qui les a choisis, qui les a groupés, qui a composé la gerbe, qui a donné le titre même ; c'est tout Henry Houssaye que l'on entend ici, c'est comme son testament, et l'écho plein de toute son œuvre. C'est toute la France militaire qui revit dans ces pages de flamme et d'acier, avec ses gloires, ses deuils, ses espérances, dans d'épiques tableaux de batailles, dans des portraits d'hommes de guerre où Napoléon voisins avec des héros comme le général Alexandre Dumas, Berthier, Cambronne, Macdonald, Surcouf, dans des évocations saisissantes des soldats de l'ancien régime, des volontaires de la Révolution, des grognards de l'Empereur... Et, à côté de l'armée d'autrefois, l'étude la plus approfondie, la plus clairvoyante de l'armée d'aujourd'hui ; des pages qu'on dirait écrites de cet été même, tant elles sont actuelles et définitives, sur la loi de trois ans, sur la question des milices, sur l'antimilitarisme...

Et quelle réponse cinglante à certains « intellectuels » ou pseudo-scientifiques d'aujourd'hui, qui les six pages où il dresse en pied devant nous « une âme de patriote », l'âme de Louis Pasteur, — se bornant à rappeler quelques actes et quelques paroles qui témoignent que « cet homme de génie avait sur l'amour de la patrie les sentiments d'un simple esprit ! »

Il y a des héros ailleurs que chez nous. Henry Houssaye a voulu voir l'image que les Allemands se font de leurs grands hommes. Il s'est arrêté devant le portrait de Moltke par Lenbach (le grand portraitiste national de l'Allemagne prussienne) : — « Moltke est debout, sanglé dans sa capote d'uniforme. Glabre comme un éunuque, chauve comme une tête de mort, il provoque la surprise et l'effroi... Dans ce front plissé par une perpétuelle contention, habite une pensée unique et terrible. L'œil, — un œil d'oiseau de proie, — injecté de sang, est fixe. Il vise le but à travers l'espace et le temps. Ce visage froid et dur, plus énergique que puissant, exprime surtout l'application et la volonté. » — Quiconque a vu, ne fût-ce que sur une carte postale, l'image de Moltke, reconnaîtra la vérité du tableau. Si c'est là l'idéal où nos voisins aiment à reconnaître leurs grands hommes, laissons-le leur. Chacun se fait l'idéal qu'il peut... — « En Moltke il semblerait que rien d'humain ne subsistât. Il est de glace ou d'acier. C'est un théorème animé. »

II. — Les Hulot, dans notre armée, sont presque légion depuis cent ans. C'est un nom qui fut porté simultanément par trois généraux distingués : Jacques-Louis (né 1773, † 1843) ; Étienne, son cousin (1774-1850) ; Étienne-Constant, de la même famille (1783-1852). Tous trois ont laissé une postérité militaire distinguée, elle aussi. Du premier, on a publié les *Souvenirs militaires* en 1886. Celui dont on nous parle aujourd'hui, était

son frère, plus jeune que lui de sept ans, capitaine d'artillerie à vingt-sept ans (1807), chef de bataillon à trente-trois (1813) : il a laissé une quantité de documents intéressants, lettres de service, notes, correspondance, pensées sur divers sujets de morale et de religion. Au lieu de nous en faire un pur et simple déballage qui eût nécessité tout un appareil d'annotations, on les met en œuvre, et l'on en compose une biographie des plus attachantes, — attachante non pas seulement par la précision et le pittoresque des détails d'ordre militaire (il a parcouru l'Europe, du Rhin au Dalmatie, et du Portugal en Russie), mais aussi et plus encore par les hautes qualités morales qui distinguaient notre « héros ». On respire, dans ces pages, un parfum de simplicité, de modestie, de droiture qui va tout de suite au cœur et qui nous repose doucement des gasconnades de plusieurs autres. On se sent en face, non plus seulement d'un brave, mais d'un brave homme. Et d'un homme de foi et de piété surtout. On nous donne ici de nombreux fragments (p. 483-520) de son œuvre de « moraliste », c'est-à-dire des notes et pensées qu'il aimait à jeter sur le papier : bonheur, santé, travail, vie intérieure, religion... Sur la bonté surtout, ce vieux grognard a des maximes exquises. Ce n'est pas du La Bruyère ; mais c'est d'un accent de sincérité qui vaut mieux que toutes les « moralités », des littératures. Et, avant tout, la piété : « La piété est la principale chose de la vie... Ce n'est qu'en pensant toujours à Dieu, soit en travaillant, soit en marchant, surtout en entreprenant un travail pénible, que tu te posséderas bien, écrit-il à son fils, et seras constamment maître de toi. »

Sur son lit de mort, au moment de recevoir le Saint Viatique, il dit, d'une voix forte : — « J'ai rempli toute ma vie avec bonheur mes devoirs de chrétien. Je vois la mort sans effroi et même avec quelque sorte de plaisir ! »

« Lorsqu'il eut reçu l'Extrême-Onction, écrit sa fille, il manifesta le désir de nous parler d'un grave sujet devant le prêtre. Rassemblant alors toutes ses forces et toute sa volonté, il nous révéla un souvenir de sa vie militaire qui paraissait lui peser lourdement : c'était un duel, auquel il avait été provoqué ; il se reprochait d'avoir eu le malheur de blesser si grièvement son adversaire que celui-ci était mort après de longues souffrances... Il fit humblement cet aveu et demanda nos prières... »

« Dans mon enfance, poursuit sa fille, j'avais entendu déjà mon père exprimer son horreur pour le duel : il le condamnait pour ses conséquences si souvent terribles et irréparables. »

Et son fils, de son côté, écrit : — « Je me rappelle avoir entendu mon père faire une allusion très précise à cet évènement, en nous conseillant d'éviter d'être taquins, défaut toujours funeste dans la vie... »

III. — *Légendes de la vieille France* : œuvre d'un professeur du Collège Stanislas, qui fait ici la preuve qu'il sait à merveille comment on intéresse la jeunesse scolaire et comment on l'élève. »

« Si Peau d'Ane m'était conté, disait un jour La Fontaine, j'y prendrais un plaisir extrême. » Ici, nous avons bien mieux que Peau d'Ane. Nous avons la fleur de nos Chansons de Geste, une trentaine de récits qui en quelques pages brèves et chaudes, nous redisent les plus belles scènes de la vie de Charlemagne (du Charlemagne des Chansons), de Roland, des quatre fils Aymon, d'Huon et d'Oberon, de Vivien aux Aliscans et de Guillaume d'Orange, de Raoul de Cambrai, etc... Et puis, pour rire un peu du bon rire franc de nos pères, une demi-douzaine de fabliaux (S. Pierre et le jongleur ; le chevalier au barizel ; le sacristain et le diable ; etc.), et autant de contes (le tombeur de Notre-

Dame; le petit Juif de Bourges; la chandelle de Rocamadour; du larroux que Notre-Dame délivra de la mort; etc.).

Voilà un recueil qui doit faire les délices de tout le monde. Et si nous n'y trouvions plus goût, si ces belles histoires ne nous disaient plus rien, c'est que nous serions irrémédiablement vieux, au pire sens du mot, frappés d'une incurable sénilité, indignes de prendre contact avec la jeunesse qui se presse autour de nous; — indignes peut-être de renouveler notre jeunesse, de nous refaire l'âme jeune que nous demande à l'autel le Dieu de l'Eucharistie et qu'il nous demandera un jour au seuil des parvis éternels.

IV. — *Victoires françaises* est une nouvelle collection, pour propagande. Le titre dit ce qu'elle veut être; et le nom de son directeur aussi, M. Noël Ayhès. Nous avons un passé incomparable; et de toutes nos gloires, ce sont nos gloires militaires qui éveillent dans le fond de nos cœurs tous, jeunes et vieux, les échos les plus sonores et les plus rapides. Trois de ces « victoires » étincellent déjà dans la nouvelle collection: Bouvines, Denain, Iéna. Que ces pages portent partout leur rayon!

Henri IV raconté par lui-même. *Choix de lettres et harangues*, publiées avec une Introduction par J. Nouaillac, docteur ès-lettres. — In-12 de 391 p., 4 fr. — Paris, Picard.

Jean Chapelain (1595-1674). *Etude historique et littéraire*, par Georges Collas. — In-8 de x-525 p., 7 fr. 50. — Paris, Perrin.

La vie de Jean de La Fontaine, par Louis Roche, ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure. — In-12 de 442 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

BIBLIOTHÈQUE FRANÇAISE. *Montaigne*, par Pierre Villey. — *J.-J. Rousseau*, par Albert Bazaillas, 2 vol. — *Napoléon*, par E. Guillon. — Vol. In-12 de 300 p. environ, à 1 f. 50 l'un. — Paris, Plon.

Anthologie du Moyen Age. IX^e-X^e siècles, par A. Rochette, docteur ès-lettres. In-12 de vii-83 p.: 9 f. 50. — **La Société française au XVII^e siècle, d'après les Mémoires**, par l'abbé A. Samouillan, docteur ès-lettres. In-12 de 616 p., 4 fr. — **La Société française au XVIII^e siècle, d'après les Mémoires**, par le même. In-12 de 767 p., 5 fr. — Paris, J. de Gigord.

I. — Henri IV fut une nature charmante, qui eut le tort seulement de ne pas se laisser assez surnaturaliser par la grâce, et qui resta trop nature, et trop charmante, et trop charmée. Il fut le Vert-Galant. Et il est resté le roi le plus populaire de notre histoire, et peut-être de toutes les histoires. Il a conquis son royaume, de son vivant; et il a conquis aussi la postérité. On lui a beaucoup pardonné. On a beaucoup moins pardonné à Louis XIV, et bien moins encore à Louis XV, dont le sérail a soulevé le dégoût unanime. Saint François de Sales lui-même a été conquis par Henri IV (dont il n'était pas le sujet); et ces deux hommes, le roi et le Saint, se sont admirablement compris et aimés. Il y a bien des demeures dans la maison de notre Père des cieux, et bien des demeures aussi dans le palais du diable. Il y a bien des degrés dans les culpabilités humaines. Mais cela n'empêche que Henri IV fut le Vert-Galant. Ses lettres sont un monument exquis de notre littérature; mais on n'en fera point une lecture pour jeunes filles. On le connaissait surtout par ses lettres officielles, ses lettres « patentes ».

M. Nouaillac nous le fait connaître maintenant, par ses lettres privées, qui, dans ce recueil, s'échelonnent tout le long de sa vie, de la prime adolescence à la mort. Le Béarnais fut un épistolier fécond, et ravissant. On n'a pas écrit mieux en français. C'est clair, c'est chaud, c'est net, c'est impérieux, c'est tendre, c'est familial, c'est royal, c'est militaire, c'est tout ce qu'il faut. Il écrit à tout le monde, à ses lieutenants, à ses compagnons d'armes, à ses ministres, à ses amis, à ses amies aussi... Et à chacun il dit le mot juste; trop juste quelquefois, et trop expressif. Et une grêle de gaillardises. Aux lecteurs mûrs, aux membres de l'enseignement, le choix de M. Nouaillac sera précieux: ils y trouveront une mine de renseignements, précis autant que pittoresques, sur cette période de nos guerres religieuses.

II. — Voyez un peu comme la postérité fait bon marché de nos ambitions! Henri IV, qui ne fut pas gendeletré pour deux liards, est resté un des grands noms de notre littérature; tandis que ce Chapelain qui eut toutes les ambitions, qui se crut l'arbitre de la langue et des lettres françaises, qui pensa doter la France d'un poème épique, on ne prononce plus son nom qu'avec un éclat de rire. Ce fut un bien brave homme pourtant, et qui rendit les plus éminents services à l'Académie naissante. S'il n'eût écrit la *Pucelle*, on ne parlerait de lui qu'avec la plus grande considération, et très méritée. Il eût fait un bon ministre de l'Instruction publique, ou encore un excellent secrétaire perpétuel de l'Académie; mais voilà! il a voulu faire autre chose! Au fond, c'est l'arrât de Boileau: — « Il se tue à rimer: que n'écrit-il en prose? » *Ne sutor supra crepidam*. Mais ce fut un excellent homme, un « bon homme » comme l'a reconnu encore Boileau, un érudit universellement apprécié, et un chrétien sérieux, d'une piété sincère, sans raideur, malgré ses attaches jansénistes, qui étaient plutôt amitié pour les personnes que communion de doctrines: il ne se piquait nullement de théologie. Il rencontra deux fois Saint-Cyran chez d'Andilly, et trouva « du creux à son affaire, » et se demanda même s'il était « dans le bon chemin. » Mais il aimait sincèrement les Arnauld, et il leur resta fidèle, surtout quand il les vit persécutés. Et il avait le tort de n'aimer guère les Jésuites; et c'est là un sentiment qui, pour appuyé et fondé qu'on le croie, n'a pas coutume de mettre les gens « dans le bon chemin. » Il mourut chrétiennement, après de longues souffrances, et fut inhumé en l'église Saint-Merri, où il avait été baptisé.

III. — M. L. Roche vient d'écrire la meilleure vie, la plus précise, que nous ayons de La Fontaine. Il a suivi son homme au jour le jour, avec une fidélité digne des moliéristes; il nous fait entrer dans l'intimité de son existence quotidienne et retrace sa biographie avec presque l'exactitude d'un calendrier, depuis la naissance à Château-Thierry, dans la petite maison de la rue des Cordeliers, jusqu'à sa mort à Paris, le 13 avril 1695, muni des sacrements de l'Eglise et trois jours seulement après qu'il eût encore allé faire ses Pâques en son église paroissiale Saint-Eustache. Récit très amusant; beaucoup d'anecdotes; mise en scène très vive, très pittoresque, volontiers badinante (et comment en tenir rigueur quand il est question de Jean de La Fontaine?). Tout un chapitre est donné aux longueurs de la conversion, au détail des entrevues avec l'abbé Fouquet, au cours de l'hiver 1692-1693, alors que l'on pouvait croire le fabuliste vraiment aux portes de la mort, d'où il s'échappa encore cette fois. Mais il s'était sincèrement converti, et fit amende honorable pour ses *Contes* devant une délégation de l'Académie.

IV. — De la *Bibliothèque Française*, inaugurée l'hiver dernier, nous avons dit le plan et le dessein, cette année même (*Ami*, p. 27). Elle a été accueillie avec un succès qui n'a surpris personne. Quatre nouveaux volumes viennent d'y être annoncés :

Montaigne, par P. Villey, jeune professeur à l'Université de Caen, aveugle qui en compensation de sa cécité a reçu de la Providence une intelligence d'une lucidité, d'une pénétration prodigieuses et qui répand à travers tout ce qu'il écrit les trésors d'une érudition sans égale, mûrie par la réflexion intérieure loin des bruits du monde ;

Rousseau, en 2 volumes dont chacun porte en lui-même son unité, le premier traitant des ouvrages d'inspiration sociale ou philosophique et de leur lente préparation dans l'esprit de Rousseau, le second s'appliquant aux ouvrages plutôt subjectifs, où la sensibilité occupe la principale place et se soumet peu à peu les autres motifs d'inspiration (des morceaux comme la *Profession de foi du vicairé savoyard*, donnée au t. I, sont trop pervers et trop dangereux pour être à leur place en des recueils comme celui-ci ; et l'on eût désiré voir aussi la part faite plus largement à la critique, encore que nous ayons à féliciter M. Bazaillas d'avoir marqué avec tant de force et de netteté la filiation qui rattache à Rousseau le modernisme religieux d'aujourd'hui, l'anti-intellectualisme, la théorie du primat de l'action, les thèses les plus hardies du Pragmatisme moderne) ;

Napoléon enfin, qui n'est pas seulement un de nos grands écrivains, mais l'un des plus féconds aussi, et non pas seulement au temps de sa dictature, dans sa Correspondance officielle, dans ses proclamations, dans ses récits militaires, mais dès ses années de garnison (1786-1793) : c'est dans ces écrits du lieutenant et du capitaine Bonaparte qu'il faut aller saisir l'éclosion confuse de la plus tenace volonté de l'Histoire. Rongéant son frein, à la solde de douze cents livres, il se livre à un labeur acharné et roule dans sa mauvaise tête toutes les idées subversives. C'est un de ces écrits de jeunesse, *Le Souper de Beaucaire*, qui attirera sur lui l'attention des Conventionnels en mission et lui vaudra d'être envoyé, comme chef de bataillon, sous les murs de Toulon, octobre 1793, date où « commence son immortalité, » comme a dit Las Cases.

V. — *L'Anthologie* de M. Rochette, professeur aux Facultés catholiques de Lyon, est d'aspect didactique : en tête, une *Introduction philologique* (en 50 pages), qui, sans être une Grammaire proprement dite du vieux français, dit bien des choses et suffit à rafraîchir dans nos mémoires les notions essentielles ; — en queue, un lexique de 40 pages ; — dans le corps même du livre, les textes, accompagnés, pour les premiers siècles, de traductions, et, pour les siècles plus récents, de simples notes explicatives. M. Rochette a écrit en vue des étudiants et des jeunes gens de nos collèges ; mais nous souhaitons à tous nos confrères de venir ici prendre contact avec cette vieille littérature si savoureuse, si fraîche, si franche, si droite, si drue, si chrétienne.

Les deux volumes de M. Samouillan, professeur aux Facultés catholiques de Toulouse, font partie, eux aussi, d'une collection classique. Mais il n'est personne qui ne les devore d'un trait. On ne faisait pas, jadis, quand nous étions sur les bancs, on ne faisait pas à cette littérature des Mémoires, si riche dans notre pays, la place qu'elle mérite. On peut bien dire sans doute que les mémorialistes ne méritent souvent qu'une confiance très relative pour l'exactitude matérielle ou pour l'impartiale appréciation des faits : ils font souvent œuvre de

passion ou de parti-pris. Mais, par contre, pour nous rendre la vérité générale des mœurs, la vie et la physionomie d'une époque, ils sont incomparables. Et c'est cette vie de la société des XVII^e et XVIII^e siècles que M. Samouillan a voulu dégager des Mémoires du temps. Et c'est charmant, autant qu'instructif. On ne feuillette pas ce livre sans tomber à chaque page sur une anecdote qui évoque devant vous toute une époque, tout un monde disparu. Je me rappelais, à lire cela, une page célèbre de Barbey d'Aurevilly sur la portée historique de l'anecdote.

« L'anecdote, dit Barbey, n'est pas si légère que le croient messieurs les hommes graves. Avec le mot : *C'est amusant*, on a une manière de dés-honorer les choses ; mais l'anecdote, l'amusante anecdote n'en est pas moins, quand on sait la choisir et l'enlever, la concentration même de l'histoire. Pour les esprits intelligents (et on n'écrit que pour ceux-là), l'anecdote peut réfléchir, — en petit, il est vrai, — toute une phase historique évoquée... Ce n'est pas de l'histoire en médailles, c'est de l'histoire en médaillons... Or, dans ces petits médaillons qui ne sont rien du tout aux gros yeux béotiens des bœufs du travail lourd et de l'effort pénible, il y a vraiment plus d'histoire réelle accumulée que dans beaucoup de grandes pages tirées à quatre épingles et qui ont la prétention d'être des tableaux. »

Les deux Congo, par le baron Jehan de Witte.
Préface de M. de Mun. — In-12 de xii-410 p., 2 cartes, 4 f. — Paris, Plon.

Romanisation de l'Afrique, par le P. Mesnage, des Pères Blancs. — In-8 raisin de 228 p., 4 f. — Paris, Beauchesne.

L'Europe et la conquête d'Alger, par E. Le Marchand, ancien ministre plénipotentiaire. — In-8 écu de 340 p., 5 f. — Paris, Perrin.

Promenades parisiennes, par Pierre-Gauthiez. — In-12 de 306 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — *Les deux Congo*, c'est le français et le belge (on sait qu'il y en a maintenant un troisième, depuis Agadir, le Congo allemand ; mais il ne compte pas encore dans l'histoire de la civilisation et n'est qu'un chapitre, d'ailleurs très typique, d'histoire germanique).

Le Congo français, ce sont les trente-cinq ans d'apostolat de Mgr Aougaard.

La première fois que, jeune missionnaire, le P. Aougaard mit le pied sur la terre africaine (janvier 1878), il rencontra un officier de marine qui lui dit : — « On ne peut vivre ici longtemps, et il vous faudra, au bout de deux ans, rentrer en France. — Monsieur, répondit le Père, nous ne venons pas ici pour vivre, mais pour mourir. »

Gordon-Pacha, le héros de Khartoum, disait, de son côté (p. 188) :

« Pour civiliser l'Afrique, il faut des apôtres, des hommes qui ont abandonné toutes choses ; comprenez-moi bien, toutes choses ; des hommes qui soient morts au monde. »

Gordon, qui était Anglais et protestant, disait cela au roi des Belges Léopold II, qui avait cru lui faire plaisir en lui proposant des missionnaires protestants : Gordon voulut des missionnaires « romains ».

Gordon était homme de gouvernement et voyait juste. Le baron Jehan de Witte ne pouvait mieux nous le faire sentir qu'en dressant, vis-à-vis de la situation du Congo français, relativement paisible, celle du Congo belge où l'exploitation trop purement commerciale de l'ancien Etat Indépendant a engendré de terribles crises.

Voilà un livre dont nous aimerions à causer longtemps. Que d'enseignements, que de leçons de choses à en tirer ! Et de ces livres-là, il y en a beaucoup, parmi la production littéraire d'aujourd'hui ; il y en a trop, puisque nous devons nous borner à les signaler rapidement. Nous souhaitons à celui-ci la plus grande diffusion ; il fera du bien partout. Il en fera même à nos parlementaires et aux employés de nos Offices coloniaux qui le liront pour sa science et pour sa documentation et qui y respireront par surcroît quelque souffle d'édification : car ce n'est pas le cœur sec que l'on parcourt ces pages ; et si nos Ministres des Colonies ne se décident pas encore à faire de la parole de Gordon l'article 1er du Statut des fonctionnaires coloniaux, du moins ils ne seront pas sans songer que Gordon avait raison. Et c'est déjà quelque chose que de songer cela. — Très riche illustration (série de photographies hors texte ; deux grandes cartes en couleur).

II. — *La Romanisation de l'Afrique* n'est, dans la pensée de son très érudit auteur, qu'une introduction à un grand ouvrage auquel il travaille depuis longtemps et qui s'intitulera *L'Évangélisation de l'Afrique romaine*. Ce sont les Romains qui, dans les desseins de la Providence, ont frayé, en Afrique comme en maint autre pays, la voie aux missionnaires de l'Évangile : ceux-ci ont suivi les traces que leur marquait la colonisation romaine. Et c'est à fixer par le menu la géographie de cette colonisation, son extension, son intensité, que tend le présent ouvrage. L'auteur y a réussi ; il est au courant de tous les travaux de la critique contemporaine, de toutes les découvertes de l'épigraphie. Son livre ne sera pas de lecture courante comme celui de M. J. de Witte. Mais il est un instrument de travail, et indispensable à quiconque voudra étudier l'Afrique romaine.

III. — L'histoire de la conquête d'Alger par nos armes en 1830 a été écrite plusieurs fois déjà ; mais, après les recherches que M. Le Marchand a pu poursuivre aux Archives de la Guerre, de la Marine et surtout des Affaires étrangères, on jugera que son travail comble une sérieuse lacune en ce qui concerne spécialement les négociations diplomatiques si délicates qu'il a fallu mener alors.

Alors une grande puissance notre voisine a voulu se jeter en travers de l'expédition projetée contre Alger, comme depuis, une autre grande puissance, notre voisine aussi, a voulu se mêler de nos affaires du Maroc. Alors, et malgré les embarras énormes où se débattait le gouvernement de Charles X, qui était à la veille de sa chute, il s'est trouvé un ministre de la Marine, le baron d'Haussez, pour dire finalement à l'ambassadeur d'Angleterre : — « La France se f... de l'Angleterre. Elle fera dans cette circonstance ce qu'elle voudra, sans souffrir de contrôle ni d'opposition. » Et notre ministre ajoutait que ce langage évidemment n'avait rien de diplomatique et n'était nullement une conférence entre ministre et ambassadeur, mais une simple conversation entre lord Stuart et le baron d'Haussez, — mais pour conclure aussitôt que, même sous forme protocolaire, le fond de la pensée française resterait invariable : — « Je vous prie cependant de réfléchir sur le fond que le ministre des Affaires étrangères pourrait vous traduire en d'autres termes sans rien changer au sens. »

Alors... Mais depuis... nous avons bien changé. Mais, si l'on nous avait sus capables de tenir un pareil langage, on nous aurait laissés tranquilles : nos voisins d'outre-Rhin ne sont insolents qu'en face de ceux qu'ils sentent prêts à céder, les Caillaux et Cie.

Le livre de M. Le Marchand est appuyé sur une documentation très précieuse ; mais il se présente sous la forme d'un récit clair, animé, vivant. L'auteur a pris toute la peine pour lui, et ne nous laisse que le plaisir de le suivre et de revivre sous sa conduite l'histoire des trois années qui se sont écoulées entre le coup d'éventail du dey et la prise d'Alger (avril 1827-juillet 1830). Les troupes françaises entrèrent à Alger le 5 juillet ; trois semaines après, la Révolution qui détrônait Charles X allait rendre courage aux tribus de l'intérieur africain et permettre au dey de chercher une revanche que le maintien de l'ancien gouvernement eût certainement rendue beaucoup plus difficile.

IV. — Revenons à Paris avec M. P.-Gauthiez, qui n'est pas loin de mériter l'éloge que Tallemant des Réaux décernait à Mme de Rambouillet : — « Personne n'a jamais tant aimé à se promener et à considérer les beaux endroits du paysage de Paris. » Ces *Promenades* sont un recueil de chroniques données à un de nos grands quotidiens. On en fut charmé quand on les lut au jour le jour dans *l'Echo de Paris* : ici, dans le volume, elles ont gardé leur charme, mais on se rend tout autrement compte de ce qu'elles enfermaient de choses solides et durables. M. P.-G. parle une langue où tous les tons s'unissent dans un goût achevé : tour à tour vigoureuse et fine, plaisante et sévère, humoristique et éloquente, souriante de grâce et vibrante d'indignation. Il ne nous parle pas seulement de Paris, de sa beauté, de ses difformités modernes, de sa propreté physique ou morale, de ses reliques, de ses poussières et de ses clochers, mais de sa banlieue, cette « couronne de beaux domaines » qui est « l'un des bienfaits les plus précieux que l'ancien régime ait légués au Paris d'aujourd'hui », et aussi de gens de France, d'hier ou d'antan (Em. Gebhart, Jules Verne, Mistral, Guignol Lyonnais, Jean-Bologne, Ligier Richier, etc.). — Et il y a enfin le chapitre des « cuitres » : Lombroso, Carducci, Cavour, Mommsen, et nos germanomanes de la Sorbonne...

La Peinture. XVII^e et XVIII^e siècles, par Louis Gillet. — Gr. in-8 de 508 p., 174 gravures, 10 fr. — Paris, H. Laurens.

Paris sous Napoléon. Spectacles et Musées, par L. de Lancz de Laborie. — In-8 écu de rv-454 p., 5 fr. — Paris, Plon.

Les Siècles de Bronze, par Em. Gebhart, de l'Acad. fr. — In-12 de 312 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

LES MAÎTRES DE LA MUSIQUE. Meyerbeer, par L. Dauriac. — **Schütz**, par André Pirro. — Vol. in-8 écu de 220 et 245 p., à 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Epaves. Poèmes, par Olivier de Rougé. — In-12 de 146 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — Le livre de M. Gillet fait partie de la grande collection des *Manuels de l'Histoire de l'Art*. « Manuels » en effet, sinon par le format qui n'est pas d'un livre de poche, du moins par la clarté, la concision, la méthode. Il n'est personne qui ne se reconnaisse tout de suite et ne prenne goût très vite à l'histoire des beaux-arts en compagnie de guides si limpides. Jadis on pouvait parcourir le cycle des études classiques sans entendre presque prononcer les noms de Poussin ou de Rembrandt ou de Rubens. Aujourd'hui nous n'en sommes plus là ; ou, si quelques-uns en sont encore là, ce n'est pas en tous cas faute de riches Manuels, et richement illustrés.

M. L. Gillet, un de nos grands critiques d'art (et un critique chrétien : cf. l'an dernier son *Histoire artistique des Ordres mendiants*, Amst 1912, p. 1085) étudie une période moins connue, moins brillante que la période précédente, que la Renaissance. Le XVII^e et le XVIII^e siècles n'offrent pas la richesse éblouissante du XVI^e ni du XVe ; mais ils se caractérisent par une variété plus grande de phénomènes artistiques. La séparation se fait plus radicale (en peinture comme en politique) entre les nationalités diverses ; la carte pittoresque de l'Europe reproduit la complexité de la carte politique. France, Espagne, Flandre, Hollande, Angleterre donnent naissance à des écoles profondément différenciées. En même temps, les genres, eux aussi, se séparent, précisent leurs formules, parviennent chacun à l'existence indépendante. Et enfin, dans chaque école et presque dans chaque genre, le sentiment individuel s'affirme avec une liberté de plus en plus grande... L'art est chose humaine ; et l'on voit que le parallèle serait intéressant à établir entre l'histoire de l'art et l'histoire des idées et des mœurs. Les exposés de M. Gillet, dans leur raccourci, sont extrêmement suggestifs ; et chacun de ses chapitres éveille des rapprochements féconds.

II. — *Spectacles et Musées* : VII^e volume de ce tableau de Paris sous Napoléon où M. de L. de Laborio trouve occasion d'évoquer devant nous, de façon si pittoresque, la société de ce temps-là.

Deux parties dans ce nouveau volume : la 1^{re} est consacrée aux théâtres et spectacles de Paris (chapitres piquants et neufs d'histoire de l'art dramatique et d'histoire de la censure) ; la 2^e est donnée aux Musées et aux rapports de Napoléon avec les principaux artistes de son temps : c'est alors, c'est sous l'Empire que ce sont formés les premiers musées français ; et nous assistons ici à la naissance d'une institution dont on sait quelle place elle a tenue dans la vie artistique du XIX^e siècle (l'idée de faire servir les objets d'art à l'agrément et à l'éducation esthétique des simples particuliers avait bien germé dans quelques cerveaux vers le milieu du XVIII^e siècle, mais pour être abandonnée bientôt, et, après quelques essais au cours des années révolutionnaires, ne trouver de réalisation définitive que sous le Consulat : toute une série de Musées, — dont celui du Louvre, — organisés par l'arrêté consulaire du 19 novembre 1802).

III. — Ce n'est pas Gebhart qui se fût plaint de voir son nom figuré en pompe dans des peintures comme il fait ici ; car peu d'écrivains ont été aussi excellemment peintres que lui. Peu ont su, comme lui, évoquer, en quelques traits, tout un tableau d'histoire, toute une période parfois. On en aura une nouvelle preuve ici, dans ce volume où l'on a recueilli une nouvelle série de ces articles qu'il semblait éparpiller sans en garder souvenir et qui sont de petits chefs-d'œuvre.

Comme il aimait à voir dans la Renaissance une sorte d'âge d'or, on a donné ce titre de *Siècles de bronze* à ce recueil dont tous les chapitres nous parlent du moyen âge ; études byzantines, Juifs d'Orient, le pape Gerbert, un roi de la Mer Morte (Renaud de Châtillon, prince d'Antioche, seigneur de la terre d'outre-Jourdain, au temps de Saladin), l'empereur Frédéric II au Saint-Sépulchre, l'Université de Paris au XIII^e siècle, S. Antoine de Padoue, sainte Catherine de Sienne, légendes florentines, légendes de l'Italie méridionale, etc., etc.

IV. — Deux nouveaux *Maîtres* dans la collection Alcain : l'un, Meyerbeer, presque notre contemporain († 1864) ; l'autre, Schütz, † 1672, à 85 ans ; Meyerbeer, très goûté toujours du grand

public, avec des œuvres qui font encore de l'argent, comme on dit ; Schütz, beaucoup moins populaire ; Meyerbeer, par contre, très peu coté, coté même rien du tout, dans le monde des critiques qui font autorité ; Schütz, gloire un temps oubliée mais qui ne cesse de grandir à l'horizon. Schütz fut le plus grand des précurseurs de Jean-Sébastien Bach, et c'est tout dire : vous voyez pourquoi certain public l'ignorera toujours et pourquoi aussi sa gloire renaissante est d'un aloi tout autrement solide que les renommées du jour et d'un jour.

Meyerbeer, fils d'un raffineur juif de Francfort-sur-Oder (né 1791), a été un grand cosmopolite, tour à tour Italien, Français ou Anglais, s'est fait applaudir dans les deux Amériques et jusqu'en Chine ; et toute une légende est venue auréoler ses débuts : on a raconté que, à trois ans, il retrouvait tout seul, sur le piano, les airs joués par les orgues de Barbarie ; qu'il jouait au chef de musique avec de petits camarades ; à neuf ans (1800) il se fait applaudir par les Berlinoises, etc. La vie de Schütz, au contraire, est toute de modestie : né d'un honnête hôtelier saxon, à Köstritz, et orienté d'abord vers des études plus « dignes » de la situation sociale des siens, il sera encore hésitant, à trente ans, à suivre la vocation qui l'entraîne vers la musique ; et musicien, il sera tout au service de son Eglise luthérienne ; il n'écrira guère que de la musique religieuse (*Histoires évangéliques*, *Psaumes*, *Symphonies sacrées*, etc.), tandis que Meyerbeer a flatté de tout autres passions (*les Huguenots*, et la bénédiction des poignards de la Saint-Barthélemy ; *la Prophète*, avec ses parodies de sermon ou de cérémonies, et ses scènes de jacquerie anabaptiste ; *l'Africain*, avec sa séance de délibération sous la présidence du Grand Inquisiteur ; etc.).

On sait que ces monographies des *Maîtres de la Musique* ne sont pas de simples biographies, mais que c'est l'œuvre surtout qui y est étudiée, et la technique musicale de chaque maître, avec exemples à l'appui. Et certainement les phrases-exemples que l'on nous transcrit ici de Schütz mettront plus d'un de nos confrères en goût de faire connaissance avec l'œuvre du vieux *cantor*.

V. — *Epaves*, de M. O. de Rougé, sont certainement vers de musicien ; car un de ses plus éloquents morceaux nous dit l'épouvante et la démenée de l'œuvre de Chopin ; et deux autres sont la traduction poétique de quelques phrases musicales de Chopin. Mais tous sont d'ailleurs traduction de sentiments profondément chrétiens ; prêtant pour thèmes quelque verset de l'Evangile, ou les grâces de la nature, surtout de la nature angevine, car l'auteur est d'Anjou, et l'Anjou est un pays merveilleusement aimé de ses fils. Ce sont de nobles pages, de grâce pleines non moins que de vigueur.

Souvenirs du comte de Montbel, ministre de Charles X. Publiés par son petit-fils. — In-8 de xxx-436 p., héliogravure, 7 f. 50. — Paris, Plon.

La France morale et religieuse à la fin de la Restauration, par le vicomte de Guichen. — In-12 de 367 p., 3 f. 50. — Paris, Emile-Paul.

I. — Ces *Souvenirs* du comte de Montbel comptent parmi les plus nobles, les plus élevés, les plus palpitants aussi que l'on ait publiés de longtemps.

M. de Montbel est né en 1787 ; et il est mort en 1861. Il a traversé tous les régimes, sans y rien laisser de sa fermeté de principes non plus

que de sa grandeur de caractère. Il n'a jamais connu l'ambition. Maire de Toulouse, il était tout dévoué aux intérêts de sa petite patrie des bords de la Garonne, quand ses administrés l'envoient à la Chambre des Députés (18 novembre 1827). A la Chambre, il est le chef du parti dit villélisme, qui, malheureusement pour la France, n'est pas la majorité. Deux ans après, le roi l'appelle à faire partie de la combinaison Polignac (août 1829), qui sera le dernier Cabinet de la monarchie légitime. Mais, comme le désarroi règne déjà dans les conseils royaux, en moins d'un an on impose à Montbel (et malgré ses protestations) trois portefeuilles successifs (Instruction publique, Intérieur, Travaux publics) : sur des remaniements ministériels il a une phrase lapidaire, qui n'a pas cessé d'être actuelle :

« Rien n'est plus contraire au bien de l'Etat que de promener un même individu d'un ministère à l'autre : par ce moyen, il ne peut connaître ni les affaires ni le personnel de son département. C'est une vérité de sens commun, mais une vérité qu'on oublie et qu'on néglige volontiers, pour créer des compétences universelles, si onéreuses à l'Etat. »

Et encore les « proménades » ministérielles ne furent que la moindre faute de tactique de la monarchie finissante. Sur cette dernière année de Charles X, le témoignage de Montbel apporté des lumières décisives. Après la victoire de l'éméute en juillet 1830, et dans une fuite dont les péripéties seraient d'un comique intense si elles n'eussent risqué à chaque instant de devenir tragiques pour les fugitifs, Montbel, avec son collègue des Finances, réussit à sortir de France, et se rend à Vienne. Là, Charles X, roi désormais sans soutien, le désigne comme son ambassadeur auprès de l'Empereur d'Autriche : Montbel, toujours dévoué, accepte le poste, mais refuse... le traitement que son roi lui offre :

« Je dois fester digne de votre estime, Siré, en ne descendant pas au rang de ces âmes vénales qui ne conçoivent le dévouement que lorsqu'il leur rapporte quelque avantage ou que, du moins, il ne leur coûte aucun sacrifice. Dans la situation actuelle, les personnes avec qui je suis en relation respectent ma pauvreté ; il est nécessaire pour votre service que je n'en sorte pas. Tous auraient le droit de me mépriser, si je consentais d'être à charge à l'Infortuné de mon maître. »

Voilà de ces traits qu'il ne faut pas laisser perdre¹. Et les traits de ce genre abondent dans ce volume de *Souvenirs*. Cette Restauration, elle n'a pas restauré tout ce qu'elle aurait dû ; mais que de braves gens elle a donnés à la France ! quels grands exemples de fidèle service ! quels incomparables dévouements s'épanouissaient au pied du trône de nos rois !

Montbel est mort à Frohsdorf, en 1861. Il aurait bien aimé à rentrer en France ; mais Henri V ne consentit pas à se passer de ses conseils. Ce volume de *Souvenirs* s'arrête à 1831 : peut-être sera-t-il suivi d'un autre : les croquis que l'on nous trace, ici déjà, de la Cour et de la société de Vienne en 1831 sont ravissants de finesse et de perspicacité.

¹ Une étude (sur la Dernière ambassade de Chateaubriand) publiée par feu Etienne Dejean dans *Revue de Paris* (15 mai 1913), postérieurement au livre que nous annonçons en ce moment, nous apporte, exhumés des Archives des Affaires étrangères de Vienne, des témoignages de contemporains qui rendent hommage à ce désintéressement de Montbel, que l'on compare à La Ferronnays pour la noblesse des sentiments et que l'on représente (à Vienne, 1833) « vivant de peu et supportant avec dignité un état voisin de la misère, et incapable de se compromettre dans aucune basse intrigue. »

II. — Si Charles X fût monté sur le trône en 1814, à la chute de l'Empire, il eût pu restaurer la France. Venant après les dix ans du règne de Louis XVIII, il était probablement trop tard. Il a porté la peine des fautes de Louis XVIII ; il a été la victime de Louis XVIII.

Ce que disant, nous sommes d'un avis diamétralement opposé à l'avis de M. de Guichen, qui, lui, au contraire, dans son nouveau volume comme déjà dans le précédent, réserve le meilleur de ses tendresses au régime de Louis XVIII, régime « adroit, ... sans éclat, sans manifestations provocatrices, tenant compte de l'esprit tourmenté de l'époque, » prise « plus mûri que les autres membres de sa famille par le temps de l'exil, » qui avait compris « qu'il régnait à une époque où le pouvoir royal devait accepter de bonne grâce des concessions nécessaires, » etc., etc.

C'est là un point que nous avons traité ailleurs et que diverses publications récentes sont venues encore éclairer de nouvelles lumières. Nous n'y revenons pas aujourd'hui.

Cette observation préliminaire faite, et étant entendu que, si la Restauration n'a pas rempli toute sa mission providentielle, la plus lourde part de responsabilité en retombe sur Louis XVIII, hâtons-nous de dire que le livre de M. de Guichen est d'une lecture aussi intéressante qu'instructive. C'est le tableau des difficultés que l'opposition ne cessa de créer au gouvernement de Charles X sur le terrain religieux, le tableau spécialement des relations, alors très délicates, entre Rome et la France. L'auteur, qui a été dans la diplomatie, a compulsé avec beaucoup de finesse les documents des Archives ; il envisage sans doute les choses sous l'angle diplomatique plus que nous ne le ferions nous-mêmes : mais, malgré un souci exagéré de défendre le gouvernement royal contre le grief d'un cléricisme intempestif ou aveugle, il est animé d'un vif zèle pour le bien de l'Eglise ; et l'on sent toujours, à travers son récit, l'âme du grand chrétien qu'il est. L'Eglise de France a été, au cours de ces années, dans la situation la plus complexe, la plus inextricable qu'elle ait connue tout le long du siècle dernier ; et ce n'est pas la diplomatie qui devait la sortir de là : la diplomatie était réduite presque au silence, ou à ne parler qu'à voix basse comme on fait dans la chambre d'un mourant. La monarchie était mourante en effet ; le moindre mot un peu sonore eût risqué de hâter la catastrophe qui se produira en 1830. Le gouvernement de Charles X recueillait les fruits du gallicanisme qu'avait restauré le gouvernement de Louis XVIII.

Vingt-cinq ans à Paris (1826-1850).

Journal du comte Rodolphe Apponyi, attaché de l'ambassade d'Autriche-Hongrie à Paris. Publié par Ernest Daudet. — 2 vol. in-8 de xxxiv-440 et 528 p., à 7 f. 50 l'un. — Paris, Plon.

BIBLIOTHEQUE FRANÇAISE. *Mme de Girardin, par Jean Balde. — Béranger, par St. Strowski. — Vol. in-12 de 320 et 356 p., à 1 f. 50 l'un. — Paris, Plon.*

I. — « 20 mai 1834. — Aujourd'hui, à cinq heures du matin, est mort le héros des deux mondes, le général de La Fayette. Pour finir dignement, il a refusé tout secours religieux, ce qui met sa famille, sa fille de Lasteyrie et ses petits-enfants et arrière-petits-enfants dans un grand désespoir. Ce renégat de marquis était passionnément aimé par sa famille. Lorsqu'il s'est senti mourir, il s'est fait apporter de la terre de La Grange une certaine quantité d'une terre consacrée dans un tonneau depuis qu'il l'avait rap-

portée d'Amérique. Voulant, a-t-il dit, mourir en terre libre, il en répandit sur son lit et se coucha dessus; il s'en était mis aussi sur le ventre. Voilà une bonne farce; il mourut comme il a vécu, c'est-à-dire en comédien. » (Apponyi, II, p. 435).

Voilà comment est mort ce La Fayette dont on a vu, dans le livre de M. R. Arnaud (*Ami*, p. 805), quelle épouse dévouée la Providence avait installée à son foyer. Et ce que dit Apponyi laisse bien entendre que non seulement sa femme, morte depuis vingt-sept ans, mais toute sa famille était religieuse. Il est possible que le mot final d'Apponyi soit un peu sévère: La Fayette n'a pas été un « comédien », mais simplement un étourdi, un homme sans cervelle, comme il y en eut tant en 1789. Seulement, d'autres ont eu assez de jugement pour revenir de leurs illusions et de leurs nuées libérales; lui, non. Et Charles X avait bien raison de dire, en 1830: — « Il n'y a que M. de La Fayette et moi qui n'ayons pas changé depuis 1789. »

Ce comte Rodolphe Apponyi dont M. E. Daudet est en train de publier le Journal, fut, pendant vingt-cinq ans, à Paris, attaché de l'ambassade d'Autriche, dont le titulaire était son cousin-germain le comte Antoine Apponyi. Ses fonctions, en ces années de paix, étaient beaucoup plus mondaines que diplomatiques. Il était très répandu dans la Société aristocratique de Paris, et y passait pour l'arbitre des élégances et le grand-maître des cotillons. Il était au courant de tout; et son Journal constitue certainement le tableau le plus piquant que nous ayons de la Cour et de la ville après les fameux Mémoires de la comtesse de Boigne, à qui toutefois il faudrait se garder de le comparer. Car la comtesse de Boigne, qui avait infiniment d'esprit, était surtout une furieusement mauvaise langue; et, ayant écrit ces Mémoires pour la postérité, elle y a mis ce que l'on sait. Le Journal du comte Apponyi, au contraire, n'a pas été écrit pour être publié: il le rédigeait soigneusement chaque soir, à destination de la seconde femme de son père, demeurée en Hongrie, au château familial de Jablonitz. Et cela devait pouvoir se lire tout haut, devant les demoiselles, aux veillées du château: tout au plus eût-il fallu surruler les quelques passages égrillards que M. E. Daudet supprime implacablement.

Donc nous avons ici une œuvre de bon ton, et de beaucoup d'esprit aussi, d'un esprit bon, droit, ce qui ne l'empêche pas d'être très savoureux. Et ce n'est pas seulement un *Diarium* de vie mondaine; le comte, qui par devoir d'état se donnait beaucoup au monde, n'était pas sot; il savait observer; et pour mieux observer, il n'hésitait pas à se mêler à la foule les jours de fête ou même d'émeute.

C'est ainsi qu'il se rend fort bien compte et nous rend un compte fort lumineux de la désaffection croissante dont la dynastie de Charles X est l'objet à partir surtout de 1827. Et, s'il prévoit ce qui est arrivé en 1830, ce n'est pas qu'il le désire. Il est légitimiste à fond; il est tout ce qu'il y a de plus « Metternich »; il a horreur de Louis-Philippe; il pense mourir de dégoût la première fois qu'il voit le drapeau tricolore arboré place de la Concorde; il est tout stupéfait que son gouvernement ne le rappelle pas après la chute de Charles X: serait-ce donc que Metternich va reconnaître le nouveau régime? Mais oui, il le reconnaîtra; et Apponyi en prendra bien son parti, lui aussi, de mauvaise humeur (au moins jusqu'en 1834, qui est la date où se ferme le tome II). Il paraîtra aux bals des Tuileries, et aux dîners aussi, sauf à libérer sa conscience en murmurant, à table, de jolies rosseries à l'oreille de sa voisine. Il tombera de son haut lorsqu'il verra, à son

premier dîner (30 octobre 1830), le roi des Français découper lui-même une grosse poularde truffée... Il n'avait jamais vu cela! Mais le roi découpait très bien, et était très fier de ce petit talent bourgeois:

« — Comte Rodolphe, désirez-vous une aile, une cuisse ou du blanc? »

« — Si Votre Majesté daigne m'honorer d'une aile, je m'empresserai de mettre mes remerciements aux pieds de Votre Majesté. »

« — Pour le comte Rodolphe d'Apponyi, dit le roi, en m'envoyant mon aile. »

Et, tout en gémissant de voir ce roi occupé à découper, il persévéra, sans en perdre un coup de dent, à dévorer des ailes de poulardes françaises. Cela est diplomatique, et surtout cela est éminemment autrichien. Il ne faut pas que les principes empêchent de vivre et de prendre son bien où on le trouve.

Le tome I va de 1826 au printemps de 1831; le tome II se ferme au 31 décembre 1834. Il reste bien deux ou trois volumes encore à publier. C'est un document capital pour l'étude de la société française au cours de ces vingt-cinq années du milieu du siècle écoulé. Il est excessif parfois dans ses jugements; mais il est le témoin d'un monde, — du monde où il paraissait. Il est sans miséricorde pour Lamennais et pour tout ce qui l'a approché: le 2 avril 1834 (c'est le mois où allaient paraître les *Paroles d'un croyant*), il note: — « L'abbé Lacordaire prêchait et prêche encore au collège Stanislas; il y a une telle foule qu'on a beaucoup de peine à trouver une place. Il parle dans le genre de l'abbé de La Mennais et pour les hommes surtout. C'est de la philosophie, de la morale parfois, mais toujours de l'éloquence. Il veut prouver avant tout que la religion catholique est tout particulièrement compatible avec les principes républicains. »

Injuste aussi pour Chateaubriand (I, p. 93; II, p. 80, p. 426, etc.); mais il est un écho. Finalement il le compare à Lamennais: — « *Les deux grands démolisseurs de l'ordre social*, La Mennais et Chateaubriand, se sont parfaitement rencontrés dans leurs principes; ils ne diffèrent que par la manière dont ils les ont énoncés. Chateaubriand fait le prophète; il nous dit que les trônes seront renversés, que beaucoup de sang sera répandu, et il déplore ce qui se fera. La Mennais, au contraire, conseille le renversement des trônes et représente l'ordre social d'aujourd'hui comme intolérable, injuste... et surtout contraire à la religion catholique et au christianisme en général... » — Il y a, à la base de ce parallèle, une idée qui ne manque pas de justesse; mais Apponyi lui-même note la différence essentielle: Chateaubriand n'a fait qu'annoncer un mouvement que par ailleurs il redoute et abhorre; Lamennais appelle de tous ses vœux le mouvement, et veut l'accélérer et que l'Eglise elle-même y donne les mains et prêche la révolution sociale.

II. — Apponyi, qui a tout vu et entendu, a entendu Delphine Gay, encore jeune fille, réciter un chant de sa *Madeleine* chez la comtesse de Chastenaÿ (I, p. 156, 29 mars 1829).

Cette Delphine Gay, qui est devenue Mme de Girardin en 1831 (née en 1804, † 1855) mais que la postérité désigne plus ordinairement sous son nom de jeune fille, a été une des grandes renommées du Tout-Paris de l'ère louis-philippienne; et pour connaître ce que fut la vie mondaine, la vie littéraire dans la première moitié du XIX^e siècle, son œuvre reste du plus haut prix. Je ne sais quelle défaveur s'est attachée à son nom, peut-être parce qu'on n'aime pas les femmes qui brillent trop sur la scène du monde et font du journa-

lisme, peut-être à cause surtout de son mari, qui fut un type de journaliste malfaisant. Somme toute, elle fut une bonne personne, et elle était chrétienne. Elle a écrit de belles pages (que l'on nous donne ici) sur la douleur, sur la beauté du dogme chrétien de la douleur rédemptrice. Et ce livre qu'on vient de lui consacrer dans la *Bibliothèque Française* la fera connaître et aimer. Quelques morceaux seulement de son œuvre poétique, de son théâtre (on donne in extenso sa comédie *La Joie fait peur*, 1854), de ses romans ; mais la place d'honneur (et c'est justice) est réservée à son œuvre de chroniqueur, à ces *Lettres parisiennes* qui furent un succès inouï.

III. — Béranger (1780-1857), lui aussi, est un nom considérable de notre histoire littéraire et malheureusement une des grosses influences politiques du premier tiers du XIX^e siècle. C'est un de nos grands malfaiteurs de lettres. Son œuvre était difficile à faire connaître dans une collection qui, comme la *Bibliothèque Française*, respecte son lecteur. C'est M. Strowski, le directeur même de la collection, qui s'est chargé de nous présenter le chansonnier : celui-ci ne pouvait tomber en meilleures mains, ni plus délicates. Tout ici ne saurait être édifiant ; il y a des impertinences à l'adresse des « petits jésuites bilieux » et « de milliers d'autres petits prêtres » (*Le Sacre de Charles le Simple*; *Les Infimement petits*, etc.) : mais de tout cela aujourd'hui le venin s'est bien évaporé. *Les deux Sœurs de charité* : cette chanson est la honte de Béranger, et c'est bien un symptôme épouvantable à relever contre cette génération de 1820, que pareille ineptie ait pu alors être prise au sérieux et faire du mal.

Sur la mort du poète : « C'est encore aujourd'hui une question controversable de savoir si Béranger eut une fin chrétienne », dit M. Strowski (p. 302), qui cependant ajoute que « le témoignage de Dubois semble prouver qu'il y eut réellement, vers les derniers jours, un retour de Béranger à la foi de son enfance ». Nous aussi, nous nous étions prononcés jadis pour la négative ; et puis, à la suite de l'exhumation de ce témoignage de Dubois par la *Revue Bleue* en 1907, nous avons pensé qu'il y a lieu de conclure à l'affirmative.

LITURGIE

Q. — J'appartiens à un Ordre de chanoines réguliers dont les abbés sont prélats et usent de tous les pontificaux qui ne sont pas d'ordre épiscopal, mais seulement de dignité abbatiale.

1^e Mon prélat régulier venant dans une paroisse que j'administre sous la dépendance de l'évêque, peut-il de *licentia episcopi* y consacrer le maître-autel ?

2^e Est-ce sur la boîte des reliques, ou sur la partie externe du tombeau, que l'évêque doit placer son sceau ? Si mon prélat régulier est consécrateur, doit-il plutôt apposer le sien ?

3^e Que penser de la consécration d'une église faite par notre prélat, comme ci-dessus, de *licentia episcopi* ?

R. — Ad I. Un abbé ou prélat régulier, jouissant de tous les pontificaux qui ne sont pas d'ordre épiscopal mais seulement de dignité abbatiale, a besoin d'un indult apostolique qui l'y autorise, pour consacrer des autels et vases sacrés qui nécessitent l'emploi du saint chrême,

et cela tant dans son église propre que dans les églises étrangères. (S. R. C., 31 août 1737, n. 2333). Cette réponse confirme elle-même une précédente décision rendue le 11 novembre 1641, n. 774, où on lit déjà que cette sorte de prélats ne peut « consecrare altaria et calices et similia in quibus requiritur sacra unctio ; » puis, se référant spécialement au décret général « circa usum pontificalium praelatis episcopo inferioribus concessorum » du 27 sept. 1659, n. 1131, ad 19, qui porte défense d'y procéder « etiam de licentia Ordinariorum, » elle ajoute qu'il faut s'en tenir « in decisis ; et amplius. » Donc inutile d'insister, la réponse serait toujours la même ; et sans indult apostolique bien authentique l'autorisant, votre prélat régulier doit vraiment s'abstenir, « interim abstineri. » (S. R. C., 23 mars 1669, n. 1383).

Ad II. Dans les consécration d'autel, c'est le sceau de l'évêque qui est nécessaire. On le place sur la boîte des reliques afin d'en authentifier le contenu, et celle-ci mise en place, on se contente de bien fermer et cimenter ensuite le couvercle du tombeau sans autre marque extérieure d'authenticité.

Ad III. La solution est la même que ad I et un prélat régulier ferait de votre église une consécration nulle et invalide.

Q. — Les corporaux et purificateurs doivent être purifiés dans trois eaux différentes avant d'être remis à la blanchisseuse. Mais quand celle-ci est une religieuse, le prêtre peut-il se contenter de faire seulement les deux premières purifications, en laissant à la religieuse le soin de faire la troisième ?

R. — L'usage de confier les linges sacrés à une religieuse pour la 3^e lotion seulement, ne peut se prévaloir d'aucun texte officiel écrit, mais il s'appuie sur la coutume admise par les auteurs. (Cf. De Herdt, t. I, n. 171).

Q. — Les prêtres d'une Congrégation à vœux simples, ayant un Calendrier propre, et suivant ce Calendrier dans les offices des paroisses confiées à la communauté, je demande :

1^o Quelles fêtes, appartenant au calendrier du diocèse et ne se trouvant pas dans le leur, ils sont toujours tenus de célébrer ?

2^o Peuvent-ils célébrer la B. Jeanne d'Arc, qui a été concédée à tous les diocèses du pays sous le rite double de 2^e classe, et N.-D. du Perpétuel Secours qui était célébrée partout, alors que le clergé séculier administrait ces paroisses, et qu'on ne pourrait guère omettre sans inconvénient et sans récriminations de la part des fidèles ?

3^o Peuvent-ils ou doivent-ils chanter la préface spéciale pour les défunts, accordée à tous les diocèses du pays ?

4^o Les soutanes rouges des enfants de chœur sont-elles défendues, ou sont-elles tolérées ? Les soutanes noires sont-elles de rigueur ?

5^o Est-il permis pour une grand'messe de ne chanter que les *Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, *Sanctus* et *Agnus* ?

R. — Ad I. Une communauté de religieux jouissant d'un calendrier propre et ayant charge de paroisses est tenue d'ajouter à son Ordo propre

et de célébrer : 1^{re} le Titre ou vocable de l'église qu'elle dessert, sous le rit de 1^{re} classe avec octave, et le Titre ou vocable de l'église cathédrale, sous le même rit, mais sans octave ¹; 2^o la Dédicace de l'église dont la communauté a la charge, si elle est consacrée, sous le rit de 1^{re} cl. avec octave, et la Dédicace de l'église cathédrale sous le même rit, mais sans octave ²; 3^o le patron de lieu, fût-ce celui du diocèse, de la province ou du royaume, sous le rit de 1^{re} cl., mais également sans octave ³.

Ad II. La communauté susdite ne peut célébrer dans les paroisses qui lui sont confiées, ni Jeanne d'Arc, ni Notre-Dame du Perpétuel Secours, qu'autant que la concession de ces fêtes aura été faite pour ces diocèses tant aux réguliers qu'au clergé séculier ⁴. Mais en raison des inconvénients qui pourraient résulter de leur suppression, un recours à Rome est tout indiqué, si cela est nécessaire ⁵.

Ad III. Même réponse que ci-dessus : la communauté ne peut user de la préface spéciale pour les morts que si la concession s'étend aux réguliers.

Ad IV. Le costume régulier des enfants de chœur est la soutane noire et la cotta. Cependant à Rome, dans les églises des Réguliers, les servants portent assez souvent une soutane de la couleur des vêtements de l'Ordre, et l'usage de la soutane rouge ou violette est pareillement admis. (Cf. Hœgy, *Manuel de Liturgie*, t. I, p. 34).

Ad V. En raison de la pénurie de chantres et faute de mieux, continuez à dire la grand'messe comme vous l'indiquez. Nécessité fait loi.

Q. — Malgré le décret du 8 février 1879, n. 3480, disant que devant le St-Sacrement exposé « continuo ardere debent ad minus duodecim candelæ cereæ, etiam in ecclesiis pauperibus, » pourrait-on se contenter de six cierges ?

R. — Le décret de 1879 n'impose pas, comme le lui fait dire à tort notre correspondant, l'obligation d'avoir un minimum de douze cierges, même dans les églises pauvres, pour une exposition solennelle du Saint-Sacrement. L'évêque d'Aire et Dax demandait en effet s'il lui était permis « juxta necessitatem » de n'exiger que douze cierges de cire dans les églises du diocèse « maxime pauperibus, » et Rome répondit qu'il le pouvait et ne ferait en cela qu'user de son droit ; « Affirmative, ad tramitem Institutionis 30, n. 24, s. m. Benedicti XIV, » sans songer à déclarer qu'il ne pouvait descendre au-dessous de ce chiffre. Aussi, plus récemment, quand un professeur de liturgie,

avec l'appui de l'évêque de Tunia (Colombie), demanda si l'on pouvait suivre en pratique la doctrine des auteurs réduisant à six le nombre des cierges de cire pour une exposition, « *praesertim in pauperibus ecclesiis*, » Rome répondit : « Ad Ordinarium, servatis decretis » (S. R. C., 30 juillet 1910, n. 4257, ad IV); en d'autres termes, c'est à l'évêque de trancher la question, en s'inspirant des décrets, selon la nécessité des églises du diocèse; car l'Instruction Clémentine n'oblige que les églises de Rome. (Cf. *Ephem. Liturg.* 1910, p. 585).

Q. — Depuis près de dix ans, après la prière *Sancte Michael* à la fin de la messe, j'ai continuellement ajouté l'invocation *Cor Jesu sacratissimum* trois fois. Je suis arrivé dernièrement dans un diocèse où l'on ne dit pas cette invocation. Mes confrères me disent que l'évêque n'ayant pas approuvé cette invocation, je devais discontinuer et emboîter le pas avec eux. Cette invocation que Pie X nous a invité à dire doit-elle donc recevoir l'approbation de l'évêque ?

R. — L'invocation *Cor Jesu sacratissimum* n'a pas à recevoir l'approbation de l'évêque pour se dire après les messes basses; Rome dit que, sans en faire une obligation, c'est cependant la volonté de Pie X, « vult tamen Beatissimus Pater, ut conformitati consuevit, ac proinde singuli sacerdotes ad eam invocationem recitandam adhortentur. » (S. Indulg. C., 19 août 1904).

Vous êtes donc parfaitement en règle en récitant cette invocation, et l'on n'a pas à vous blâmer de la dire, en quelque pays que vous soyez.

Q. — Vous dites, p. 687, que l'on peut dire votivement la messe du dimanche, et en 1901, p. 942, vous disiez qu'un décret s'y oppose. Comment concilier ces deux réponses ?

R. — Dans la réponse de 1901, nous entendions le mot *votivement* dans un sens strict, et le décret du 30 juin 1896, n. 3922, § 3, s'oppose réellement à ce qu'on dise une messe du dimanche en dehors de la semaine qui lui est propre. Au contraire, dans la réponse de l'année courante, le mot *votivement* est pris dans un sens large, par opposition seulement à la messe de l'office du jour, et un décret du 30 août 1892, n. 3792, ad VII, permet en réalité que, dans les offices semidoubles, on puisse célébrer à leur place la messe de la fête courante. Aussi croyons-nous avoir légitimement conclu cette fois que la messe du dimanche peut se dire votivement, puisqu'elle est dans sa semaine.

Q. — 1^o Dans les messes des morts dites le plus souvent sans savoir exactement pour qui, *ad intentionem dantis*, le prêtre peut-il, gardant l'oraison *Fidelium* pour la dernière, mettre en second lieu l'oraison *pro patre et matre sacerdotis* ? Et quelle est celle qu'il doit dire en premier lieu ?

2^o Dans les messes de saints où les rubriques permettent d'intercaler une oraison pour les morts, cette oraison doit-elle être absolument pour le défunt à l'intention de qui se dit la messe ? Et si on ne le connaît

¹ Nouv. rubr., Tit. IX.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ S. R. C., 20 mars 1883, n. 1708, ad 1, 2 et 4; 26 mars 1889, n. 3084.

⁵ En vertu du décret du 24 avril 1912, les religieux « in cunctis Gallie ejusque coloniarum diocesis » ont droit de faire la fête de Jeanne d'Arc sous le rit de 2^e classe.

pas ou que la messe se dise pour les vivants, le prêtre peut-il prendre l'oraison pour ses parents ?

R. — Ad I. Lorsqu'on reçoit des honoraires de messes de *Requiem* avec charge de célébrer *ad intentionem* dantis, sans qu'on sache ni le nombre ni la qualité des défunts pour qui les messes seront dites, on prend pour oraisons les trois de la messe quotidienne, puisque, de toute évidence, il ne s'agit pas ici de « defuncto vel defunctis certo designatis. » (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3920).

Ad II. Quand les rubriques autorisent le célébrant à intercaler et ajouter aux messes des *saints* une oraison pour les morts, celle-ci n'est pas nécessairement à l'intention du ou des défunts pour qui il dit la messe, mais il est libre de choisir à son gré celle qui lui plaît, v. g. pour ses parents. Ce cas n'a rien de commun avec l'autre qui est visé dans les nouvelles rubriques, Tit. X, n. 5.

Q. — J'ai pour patron de ma paroisse S. Andéol dont la fête est fixée au 1^{er} mai.

Cette année elle était en occurrence avec la solennité de l'Ascension.

Je vous serais reconnaissant de me dire à quelle date j'étais tenu d'en reporter l'office ?

R. — La fête de votre patron devait se renvoyer cette année au lundi 5 mai.

En effet, chez vous, la fête de S. Philippe et S. Jacques étant perpétuellement empêchée dans son jour à pour siège fixe le 2 mai, et en exclut tout office transféré, même de 1^{re} classe.

Le 3 mai avec son rit de 2^e classe exclut également les offices de 1^{re} classe. Le dimanche jouit aussi du même privilège. (Nouv. rubr., Tit. III, n. 3). Restait alors le 5 mai comme premier jour propre à recevoir votre fête patronale ; mais celle-ci étant de 1^{re} cl., vous deviez omettre entièrement cette année la fête incidente de S. Pie V.

Q. — Que penser de la bénédiction des ornements et linges sacrés par un prêtre qui n'a pas de pouvoir à cet effet, ou dont la délégation est nulle, comme provenant d'une personne n'ayant pas le droit de déléguer ?

Ainsi, un curé non résident, protonotaire apostolique, qui a été vicaire général honoraire, croyant que l'évêque lui a conservé ses pouvoirs *in spiritualibus*, fait bénir des ornements et des linges sacrés par l'un ou l'autre de ses vicaires. Dernièrement encore il envoyait par un de ses vicaires au pro-curé des pouvoirs (?) de bénir une chasuble. *Quid juris*, et que peut et doit faire un vicaire, qui n'a pas grande confiance dans ces bénédictions, et qui est exposé à se servir d'ornements et linges ainsi bénits ?

R. — La question de principe est facile à résoudre : les ornements et linges sacrés ne sont bénits qu'autant que le prêtre a vraiment reçu une délégation régulière ; autrement, la bénédiction est nulle. C'est le sentiment des auteurs et en particulier de Many, *De Missa*, n. 131, et de Lehmkuhl, tom. II, n. 236.

Mais *quid* du cas concret qui nous est soumis ? Les évêques ne peuvent de droit commun délè-

guer leurs vicaires généraux, et les protonotaires *ut sic* ne jouissent pas de la faculté de bénir les ornements. Seul, un indult peut permettre aux évêques de donner la permission de bénir les ornements sacrés. D'où logiquement nous arrivons à cette conclusion : la bénédiction faite par le procureur en vertu de la délégation du protonotaire est nulle. (Cf. S. R. C., 22 sept. 1708, n. 2419, ad 2 ; 16 mai 1744, n. 2377, ad 4 ; et 17 juillet 1637, n. 439).

En attendant qu'une délégation de l'évêché permette de rebénir secrètement ces ornements, les prêtres useront des autres vêtements sacerdotaux qui sont sûrement bénits, et tout rentrera ainsi dans l'ordre, pacifiquement et sans bruit.

Q. — Quand, par suite d'un défaut quelconque, la matière du sacrifice est invalide, le prêtre doit la remplacer et consacrer une nouvelle matière qui soit valide.

Mais auparavant, disent les Rubriques du Missel, il en fait l'oblation, au moins mentale. Que faut-il entendre par là ?

R. — Voici le sens précis du texte de la rubrique *De defectibus* ainsi conçu : « et facta oblatione, saltem mente concepta. »

Le début *facta oblatione* indique qu'on ne doit jamais omettre totalement l'oblation, qui est en somme la préparation de la matière du sacrifice : « quæ est præparatio materie sacrificandæ. » La fin *mente concepta* montre que la récitation des paroles de l'oblation n'est pas de rigueur et qu'on peut se contenter d'offrir simplement par la pensée la nouvelle matière sans recourir à la formule officielle et « absque elevatione vel signo crucis, ne perturbetur Ordo missæ. » Enfin le mot *saltem* qui précède *mente concepta* insinue clairement que s'il ne devait en résulter ni trouble, ni admiration dans le peuple ou les cérémonies, ce serait toutefois préférable, quoique non obligatoire, de prononcer les paroles de l'offrande, comme on l'a fait la première fois à l'oblation de la matière invalide. (Quarti, Part. III, Tit. III, n. 4 ; Gavanus, Part. III, Tit. III, n. 4).

Q. — Votre solution de la page 685 m'a fort surpris. Si j'ai bien compris, il s'ensuivrait que le prêtre qui, par défaut de *Psalterium*, aurait pris les psaumes du Commun — comme pour les fêtes de 1^{re} et 2^e classe — n'aurait pas satisfait à son devoir. J'ai vu la pratique contraire suivie par des confrères en vertu de l'*officium pro officio*. La phrase de Pie X défend-elle, sous peine de nullité, cette substitution, qui n'est à mon avis qu'un changement de classe et peut se faire *pro rationabili causa* ? Si ce changement est permis, il est clair que le prêtre qui n'a pas de *Psalterium* est tenu de réciter l'office dans la forme usitée pour les fêtes privilégiées. Que pense l'*Ami* de ma manière de voir ?

R. — L'*Ami* pense tout d'abord que vous n'avez pas rendu le sens exact de la réponse donnée p. 685. Il y a controverse entre les canonistes et théologiens pour le cas où, par défaut de *Psautier*, on serait réduit à prendre les psaumes du Commun ; mais l'*Ami* n'a pas conclu pour cela, comme vous le lui faites dire, que *in casu* on ne satisferait pas à son obligation.

De plus, changer d'office de propos délibéré et changer d'office par inadvertance, c'est tout différent. L'Eglise, qui est bonne mère, n'obligera pas à répéter un office qui a été dit de bonne foi sous une autre forme; mais déclarer qu'on satisfait de la même manière à son office, en le disant *iam juxta ritum antiquum quam juxta novum Pii X*, c'est excessif et contraire à ce que déclare la Bulle *Divino afflatu*.

Les deux cas n'ont rien de commun et l'axiome « officium pro officio » ne peut s'entendre d'une façon absolue. (Cf. S. Lig., lib. IV, n. 161; Lehmkuhl, t. II, n. 626). Aussi Rome défend-elle de préférer un office de dévotion à un office du Bréviaire. (S. R. C., 13 fév. 1666, n. 1334, ad 1).

Q. — 1^e Une paroisse a pour patron S. Symphorien. Que faut-il faire de S. Timothée et de S. Hippolyte, ses compagnons, perpétuellement empêchés?

2^e Une autre paroisse a pour patron S. Bernard. Que faut-il faire encore de S. Philibert, simple, qui tombe ce même jour en notre diocèse, mais qui n'est pas uni au premier comme dans le cas précédent?

3^e S. Philibert, au contraire, est patron et déloge perpétuellement S. Bernard (2^e classe). D'après les nouvelles Rubriques, comment organiser l'Ordo dans cette paroisse?

R. — Ad I. S. Symphorien étant célébré comme patron de votre église, vous ne faites rien de ses compagnons : « de sociis nihil penitus fit. » (Rubr. nouv. après les Tables d'occurrence, n. 12).

Ad II. *Ut in antecedenti*, parce qu'on ne fait jamais d'un simple dans les fêtes de 1^{re} cl.

Ad III. S. Bernard toujours empêché est renvoyé au lendemain en vertu de son rit de 2^e cl., et il déplace perpétuellement sainte Chantal qui aura le 26 août comme siège fixe. (Nouv. rubr., Tit. IV, n. 2).

Q. — 1^e J'assistais dernièrement à un pèlerinage. A la première messe, le célébrant consacra un certain nombre de petites hosties. Toutes ne furent pas distribuées. Après avoir pris le Précieux Sang, le prêtre qui célébra la dernière messe consomma toutes les hosties qui restaient (environ une dizaine). Que pensez-vous de cette manière d'agir?

2^e Lorsque le chant du *Te Deum* est prescrit après la grand-messe, l'officiant doit-il revêtir la chape? demeurer debout au pied de l'autel?

3^e Quand pour communier un malade à domicile on se sert de la bourse pour renfermer la petite pyxide, doit-on en outre revêtir l'huméral?

R. — Ad I. Cette manière de faire est irréprochable et assignée par les auteurs.

Ad II. Le célébrant peut garder les ornements de la messe (S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad VII), et se tient debout au pied de l'autel. (S. R. C., 27 mars 1779, n. 2514, ad VII; 6 nov. 1908, n. 4224).

Ad III. Non, parce que dans ce cas on ne porte pas le saint Viatique ostensiblement.

Q. — D'après une décision de la S. C. des Rites du 20 juin (*Ami* du 7 août), les prières de Léon XIII ne se disent plus à la fin d'une messe basse célébrée avec une certaine solennité.

Or, ayant la permission de biner deux ou trois fois dans le mois, suivant les fêtes qui s'y rencontrent, j'invite les enfants et les personnes pieuses à communier. L'assistance à la première messe du dimanche est de 50 à 60 personnes, sur lesquelles 30 environ communient; on chante des cantiques, on récite à haute voix les actes de la communion, et à la fin de la messe l'action de grâces se fait en commun.

Cette solennité est-elle suffisante pour supprimer les prières de Léon XIII?

R. — Oui; l'on peut *in casu* omettre légitimement les prières de Léon XIII, parce que c'est vraiment une messe célébrée avec quelque solennité.

Q. — Dans un pensionnat de jeunes filles, tenu par d'anciennes religieuses, les maîtresses et les élèves demandent à leur aumônier une messe basse de *Requiem* aussitôt qu'elles apprennent la mort d'un membre de leur famille ou d'une ancienne compagne. Quel jour, de droit commun, cette messe peut-elle se dire?

R. — De droit commun, ces messes de *Requiem* peuvent se dire seulement dans les semidoubles, pendant les octaves ordinaires, dans les fêtes d'Avent et fêtes *per annum*. Mais elles sont défendues aux Vigiles, Quatre-Temps, Lundi des Rogations, puis aux fêtes majeures ayant des messes propres, sauf en Carême où elles sont admises au premier jour libre de chaque semaine, c'est-à-dire non occupé par un double. (Nouv. Rubr., Tit. X).

Q. — Une église paroissiale a deux titulaires également principaux : S. Sulpice, évêque, et S. Antoine, abbé. La fête de S. Sulpice est célébrée le 17 janvier et celle de S. Antoine le 18. Peut-on transférer la Chaire de S. Pierre au 19 janvier, fête de S. Canut, semidouble *ad libitum*, qui coïncide avec les octaves de S. Sulpice et de S. Antoine? A ce sujet De Herdt, t. II, n. 277, dit : « *Mutatio festi in perpetuum fieri nequit... in diem alicujus festi ad libitum, etiamsi festum ad libitum propter octavam perpetuo impediatur*, » et cite un décret du 9 mai 1871, qui n'existe pas dans la Collection authentique, mais a été pris *In Actis S. Sedis*. A quoi s'en tenir?

R. — Le texte cité et la référence qui l'appuie ont disparu de la 10^e édition de De Herdt, et à bon droit. La fête de S. Canut, *ad libitum*, cédant devant l'*infra octavam*, sans mémoire aucune, est en définitive inexistante pour cette paroisse¹. D'autre part, un *infra octavam* ordinaire est jour libre pour toute translation ou permutation perpétuelle. Donc le 19 janvier peut être donné *in casu* comme siège fixe à la Chaire de S. Pierre empêchée chaque année par la fête patronale.

¹ S. R. C., 15 déc. 1899, n. 4051, ad IV.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 1 octobris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Les Cantiques du Psautier de Pie X

INTRODUCTION

Nous voici bientôt à la fin de 1913.

Depuis près d'un an les clercs récitent le nouveau Psautier que Pie X a rendu obligatoire par sa Bulle *Divino afflatu* du 1^{er} novembre 1911. Tour à tour les magnifiques psaumes de David et des autres psalmistes d'Israël reviennent sous nos yeux et sur nos lèvres chaque semaine, dans une prière ininterrompue. Nul doute que notre cœur et en même temps notre esprit ne goûtent les plus suaves délices à redire ces chants immortels, qui ont passionné les âmes saintes de tous les pays et de tous les siècles. La variété qu'on a su mettre si intelligemment dans l'économie générale et la distribution de ce Psautier nouveau ne contribuera pas peu à raviver la piété de plusieurs. C'est du reste la pensée de S. Basile, que rappelle fort à propos Pie X : « In æqualitate torpescit sæpe, nescio quomodo, animus, atque præsens absens est; mutatis vero et variatis psalmodia et cantu per singulas horas, renovatur ejus desiderium et attentio instauratur ¹. » Ce réveil de l'attention, ce redoublement de ferveur dans la récitation de l'Office divin ne seront certes pas les moindres résultats obtenus par la réorganisation du Bréviaire romain. Il faut en remercier le glorieux Pontife qui en cela, comme en tout, parvient à réaliser si bien la noble devise de son pontificat : *Instaurare omnia in Christo*.

Pour être récités avec foi et piété les psaumes doivent tout d'abord être parfaitement compris. On acquerra l'intelligence de ces chants sacrés en étudiant quelques commentaires de nos meilleurs exégètes, composés soit en latin, soit en français. Le nombre n'en est pas très considérable, il est vrai. De plus, les uns sont trop développés et deviennent d'une lecture trop longue ; les autres sont au contraire trop courts et n'apprennent pas grand'chose. Il en est aussi qui ne donnent point

suffisamment le sens littéral, d'après l'hébreu, qui se traînent trop sur la Vulgate latine, ne prenant pas souci de l'éclairer assez dans les nombreux passages obscurs qu'elle présente ; ou bien les commentateurs se préoccupent outre mesure du sens spirituel et moral. Ce dernier sens n'est sans doute point à négliger ; tous les Pères avec raison se sont appliqués à le découvrir et à l'exposer ; ce qui faisait dire à S. Athanase : « Mihi quidem videtur psallenti Psalmos esse instar speculi, ut et seipsum et proprii animi motus in ipsis contempletur ¹. » Néanmoins l'interprétation spirituelle ou accommodative exige d'abord l'intelligence de la lettre et ne doit jamais se faire à son détriment.

Parmi les meilleurs commentateurs anciens des psaumes, nos lecteurs nous permettront de leur recommander Corneille Lapierre, Bellarmin, Genébrard, Siméon de Muis, Bossuet, etc. ; parmi les modernes : Lesêtre (dans la Bible française de Lethielleux), Van Steenkiste, Fillion, etc.

Nous avons de plus en français quelques bonnes traductions du Psautier, qu'on lira avec fruit, et qui déjà aideront beaucoup à comprendre les psaumes ; citons pour mémoire : Le Hir, Flament, d'Eyragues, Crampon, Pannier.

Mais dans le Psautier nouveau on n'a pas inséré des psaumes seulement ; on a encore — ainsi qu'il avait été fait auparavant dans le Psautier ancien — disposé par ordre et pour chaque jour, aux *Laudes*, un ou deux des Cantiques de l'Ancien Testament ou du Nouveau.

Nous trouvons aux *Laudes* :

A l'*Ordinaire de l'Office*, le *Benedictus* de Zacharie (Luc, I, 68-79) ;

Pour le dimanche le *Benedicite omnia opera Domini, Domino* (Daniel, III, 57-88, et 56) et le *Benedictus es, Domine* (Dan., III, 52-57), l'un et l'autre constituant la prière des trois jeunes gens Ananias, Azarias et Misaël dans la fournaise de Babylone ;

¹ *Regulæ fusiùs tractatæ*, Interrog. 37, n. 5.

¹ *Epist. ad Marcellinum in interpret. Psalm.*, n. 2.

Pour le *lundi* un cantique de David : *Benedictus es Domine, Deus Israël* (I Par., xxix, 10-13) et un cantique d'Isaïe : *Confitebor tibi... quoniam iratus es* (Is., xii, 1-6);

Pour le *mardi* le cantique de Tobie : *Magnus es, Domine* (Tob., xiii, 1-10) et le cantique d'Ezéchiass : *Ego dixi : in dimidio dierum meorum* (Is., xxxviii, 10-20);

Pour le *mercredi* le cantique de Judith : *Hymnum cantemus Domino* (Judith, xvi, 15-21) et le cantique d'Anne, mère de Samuel : *Exultavit cor meum in Domino* (I Rois, ii, 1-10);

Pour le *jeudi* le cantique de Jérémie : *Audite verbum Domini* (Jérém., xxxi, 10-14) et un cantique de Moïse : *Cantemus Domino : gloriose enim magnificatus est* (Exod., xv, 1-19);

Pour le *vendredi* un second cantique d'Isaïe : *Vere tu es Deus absconditus* (Is., xlv, 15-26) et le beau cantique d'Habacuc : *Domine, audivi auditionem tuam* (Habac., iii, 1-19);

Pour le *samedi* le cantique de l'Ecclésiastique : *Miserere nostri, Deus omnium* (Eccl., xxxvi, 1-16) et un second cantique de Moïse : *Audite, cœli, quæ loquor* (Deut., xxxii, 1-43).

En outre chaque jour aux Vêpres nous récitons le *Magnificat* de la Vierge (Luc, i, 46-55) et à Complies le *Nunc dimittis* du vieillard Siméon (Luc, ii, 29-32).

Ces cantiques pour la plupart sont moins connus que les psaumes; le commentaire en a été fait moins souvent. Nos lecteurs nous sauront gré de leur en donner une explication littérale, à laquelle nous joindrons quelques réflexions d'ordre moral ou spirituel.

Nous suivrons l'ordre même du nouveau Psautier.

I

LE CANTIQUE DE ZACHARIE : *Benedictus Dominus Deus Israël* ¹ POUR L'ORDINAIRE DES LAODES

Chacun sait dans quelles circonstances ce cantique fut composé. Le prêtre Zacharie avait appris de la bouche même de l'archange Gabriel qu'un enfant serait donné à sa vieillesse. « A quoi reconnaitrai-je que cela sera ? » s'était-il récrié ; « car je suis vieux et ma femme est avancée en âge. » Et l'ange de lui dire : « Voici que tu seras muet et ne pourras parler jusqu'au jour où ces choses arriveront, parce que tu n'as pas cru à mes paroles. »

Or neuf mois² plus tard Elisabeth mit au monde l'enfant de la promesse. Le huitième jour, voisins et parents accoururent pour la cérémonie de la circoncision et de l'imposition du nom. On voulait appeler l'enfant Zacharie. La mère s'y refusa : « Non, dit-elle; il s'appellera Jean. » Le père qui ne pouvait parler prit une tablette et lui aussi déclara par écrit que « Jean » serait le nom du nouveau-né. Et « aussitôt, poursuit le texte évangélique, sa bouche s'ouvrit, sa langue se délia et il

parlait bénissant Dieu, — εὐλογῶν τὸν Θεόν ³. » Au bruit de ce prodige tous furent dans l'émerveillement ; on ne parlait plus aux alentours que de ce qui venait d'arriver : « Que sera donc cet enfant ? » se disait-on ; car la main du Seigneur était avec lui.

C'est à ce moment précis — quand « sa langue se délia » — que Zacharie entonna son *Benedictus*. Ce chant est donc l'εὐλογία, l'hymne de bénédiction et de reconnaissance au Seigneur, dont parle S. Luc au v 64⁴ : *loquebatur benedicens Deum*. Mais alors pourquoi l'évangéliste au lieu de citer immédiatement cette εὐλογία la rejette-t-il trois ou quatre versets plus loin ? Knabenbauer répond que le narrateur ne voulait pas interrompre la suite de son récit en renvoyant après le v 79, par exemple, le contenu des vv 65 et 66⁵. Il se peut encore, comme d'autres l'ont remarqué, que ce cantique avait aux yeux de S. Luc une valeur indépendante du moment où il fut prononcé ; en raison même des vérités qu'il proclame et des vastes aperçus qu'il renferme, ne convenait-il pas qu'il fût mis davantage en relief et servît à la fois de couronnement à tout ce qui précède et de préface aux grands événements qui allaient suivre ?

Quoi qu'il en soit, le *Benedictus* est le fruit de l'inspiration divine. S. Luc le déclare expressément : « Zacharie rempli de l'Esprit-Saint... prophétisa en disant... » Dans le langage biblique « prophétiser » est une expression susceptible d'un sens très large, même dans les livres du Nouveau Testament. Hagen remarque que « prophetæ ii dicuntur qui peculiari Spiritus Dei impulsu loquuntur, exhortantur, secreta cordium pandunt, futura annuntiant⁶. » Mais je pense qu'il convient de donner ici au verbe *prophétiser* sa pleine signification, et de croire qu'à ce moment l'Esprit de Dieu communiqua à Zacharie le don véritable de prophétie, qui permit au prêtre israélite de pénétrer dans l'avenir du règne de Dieu, et d'en exprimer les mystères en des termes superbes d'élévation et de lucidité. « Sans ce fait signalé par l'évangéliste, écrit Bonnet⁷, il nous serait impossible de comprendre comment Zacharie pouvait chanter l'œuvre entière de notre rédemption au moment où rien n'en paraissait encore, si ce n'est la naissance du précurseur du Messie. Il est vrai que l'ange⁸ lui avait révélé ce que cet enfant serait un jour ; mais de là à contempler le grand salut de Dieu comme déjà accompli, il y a une

¹ Luc, i, 64.

² Knabenbauer, *Comm. in Luc.*, p. 95.

³ Godet, par exemple, *Commentaire sur l'Evangile de S. Luc*, t. i, p. 148, 3^e édit.

⁴ Luc, i, 67.

⁵ *Lexicon biblicum*, t. iii, col. 693. Comp. Zorell, *Novi Test. Lexicon græcum*, p. 497.

⁶ *Evangelium de Matthieu, Marc et Luc*, pp. 454-455. — Bonnet (ainsi du reste que Godet) est un commentateur protestant. Sa remarque sur le passage que nous étudions est juste ; nous l'avons citée.

⁷ Luc, i, 15-17.

⁸ Luc, i, 67-79.

⁹ Cf. Luc, i, 25, 26, 56.

distance que l'Esprit divin pouvait seul lui faire franchir. »

Au point de vue littéraire il est assez difficile d'apprécier la valeur du cantique de Zacharie, laquelle est visiblement fort diminuée dans la traduction grecque de S. Luc. Mais au point de vue dogmatique et de l'élévation des pensées, ce chant est très remarquable. Dans la littérature du Nouveau Testament il ne le cède guère qu'au *Magnificat* de la Vierge, « le plus magnifique cri de joie, a-t-on dit, qui soit jamais sorti d'une poitrine humaine ». Toutefois le *Benedictus* a son éloquence et son lyrisme. « Comme le métal fondu s'échappe du creuset lorsque l'issue lui est ouverte, ainsi les sentiments et les pensées dont le cœur de Zacharie s'était rempli pendant ces neuf mois de recueillement muet, d'humiliation et de reconnaissance, s'en échappent en flots mesurés et cadencés ». Ses accents d'enthousiasme inspiré rappellent ceux des plus renommés prophètes d'Israël. Sur eux il possède l'avantage d'exposer une théologie plus précise, de mettre en un plus saisissant relief les vues supérieures et grandioses de la pensée divine dans l'économie générale de la Rédemption. Au surplus, on devine sans peine à le lire le prêtre pieux et éclairé qui s'est nourri des oracles de l'Ancien Testament, qui a médité les magnifiques promesses de Dieu aux patriarches, aux rois et aux voyants de l'antiquité sacrée. Plummer² a dit que si le ton du *Magnificat* est royal, celui du *Benedictus* est sacerdotal; le premier est approprié à la fille de David, l'autre au fils d'Aaron.

Néanmoins des critiques contestent l'authenticité de ce cantique : Weiss, Holtzmann, Delatouche³. M. Loisy comme toujours s'est empressé de faire écho aux exégètes allemands : « Un problème difficile, remarque-t-il, est celui du rapport où se trouvent les cantiques (*Magnificat*, *Benedictus*, *Nunc dimittis*) à l'égard du récit qui les encadre; ils ont l'air d'y avoir été ajoutés après coup; et pour les deux premiers on peut se demander s'ils n'ont pas existé comme simples psaumes avant d'être adaptés, moyennant des additions facilement discernables (Luc, I, 76-77), aux personnages d'Elisabeth et de Zacharie ». Ces « additions » qu'on prétend « facilement discernables » ne prouvent rien, et M. Loisy serait fort embarrassé pour en tirer de façon plausible, sinon péremptoire, la conclusion qu'il veut établir. Tout ce qu'il est permis d'affirmer, c'est que le *Benedictus* a été inséré par S. Luc à une place qui n'est pas rigoureusement la sienne. Nous avons plus haut donné les raisons de cette transposition. Mais de là à conclure qu'il n'est pas authentique, que

Zacharie ne l'a point réellement prononcé, il y a loin. Le troisième évangéliste a trouvé ce chant composé tout entier en hébreu, la langue du prêtre israélite, et il l'a traduit en grec pour ses lecteurs, comme il a fait du reste pour les paroles de l'ange Gabriel et de Marie, pour le *Magnificat*, le *Nunc dimittis*, etc. Les critiques observent à ce propos qu'il a dû traduire très littéralement, et conserver le plus possible la teneur et la saveur particulière de l'original. On s'en aperçoit assez aux hébraïsmes que le *Benedictus* contient.

D'ailleurs il est facile de voir que le chant de Zacharie renferme de nombreuses citations soit des psalmistes, soit des anciens prophètes; on peut dire que sa pensée et son style se meuvent en quelque sorte dans la sphère des révélations antiques, et là-dessus nous sommes d'accord avec M. Loisy et les exégètes hétérodoxes. Plummer a cru même retrouver presque tout le *Benedictus* dans des textes analogues de l'ancienne littérature biblique⁴; mais son analyse est forcée sur plus d'un point, et les ressemblances ne sont pas toujours aussi saisissantes qu'il se l'imagine. Il ne s'ensuit pas en tout cas que notre cantique ne soit qu'une « adaptation » de textes poétiques ou théologiques « au personnage de Zacharie, » car malgré ces références à des passages de l'Ancien Testament, le *Benedictus* offre une quantité de traits absolument particuliers et convenant à la circonstance spéciale où il fut prononcé, ainsi que nous le verrons au cours du commentaire. Signalons seulement ici avec Godet⁵ l'un de ces traits les plus importants, je veux dire « la forme israélite et primitive de l'espérance messianique, telle qu'elle s'exprime dans l'hymne de Zacharie : Israël va devenir le peuple du Sauveur; il sera délivré par cet enfant de la main de ses ennemis; il servira l'Eternel tous les jours avec justice et sainteté; Dieu a accompli les serments faits aux saints et formulés par les prophètes de tous les âges; l'enfant sauveur doit conduire son peuple sur le chemin de la paix, etc. Une note aussi sereine et joyeuse eût-elle pu éclater après le rejet du Christ par son peuple et la rupture complète qui s'opéra de ce fait entre Israël et son Dieu? De telles expressions n'ont pu se produire que dans le temps où régnaient encore parmi les fidèles israélites les plus joyeuses espérances. Ces prophéties et ces hymnes ne peuvent qu'être antérieures aux événements qui n'ont pas tardé à leur donner le plus cruel démenti. » Bien loin d'être un fruit de la muse de Luc, — et donc une adaptation tardive de passages bibliques au personnage de Zacharie, — le *Benedictus* est bien plutôt un antique et précieux joyau littéraire, original, conservé dans des récits ou dans des papiers de famille, que l'évangéliste inspiré a eu le bonheur de découvrir et le tact de conserver tel quel à l'Eglise en le traduisant.

¹ Girodon, *Commentaire critique et moral sur l'Evangile de S. Luc*, p. 128.

² Godet, *op. cit.*, t. I, p. 148.

³ Exégète anglais dont le *Commentary on the Gospel according to S. Luke* est estimé.

⁴ Ce dernier dans les *Annales de philosophie chrétienne*, 1904, p. 189.

⁵ *Revue d'Histoire et de Littér. relig.*, 1903, p. 289.

⁴ Jacquier, *Histoire des livres du N. T.*, t. II, p. 457.

⁵ *Op. cit.*, p. 89.

⁶ *Introd. au N. T.*, t. II, p. 473.

Le cantique de Zacharie se compose de deux parties distinctes. — La première (vv 68-75) est consacrée à remercier Jéhovah pour l'avènement du salut messianique procuré à Israël par le fils de Marie. — La seconde (vv 76-79) est consacrée au Précurseur et au Messie rédempteur. Zacharie jette, mais en passant seulement, un regard d'amour sur son propre fils qui a reçu la mission de préparer le grand œuvre du salut (vv 76, 77); puis il revient aussitôt au divin Enfant qui sur la terre changera la nuit en lumière et pacifiera le monde (vv 78, 79). Comme on le voit, le père ici s'efface derrière le prêtre et le prophète; « l'amour paternel se subordonne complètement au sentiment théocratique » et national.

Chaque partie du cantique peut se subdiviser en deux strophes. La 1^{re} strophe de la première partie commence au v 68 et finit au v 70; la 2^e reprend au v 71 pour se terminer au v 75. — Dans la seconde partie, la 1^{re} strophe comprend les vv 76 et 78a, et la seconde les vv 78b et 79.

De ces divisions et subdivisions il est fidèlement tenu compte dans la traduction française qui suit. Nous mettrons en italiques les passages empruntés aux écrivains de l'Ancien Testament.

I

1. *Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël*¹ !
Parce qu'il a visité² son peuple et opéré sa rédemption³,
Et qu'il a suscité une Force pour nous sauver⁴ !
Dans la maison de David, son serviteur⁵,
Comme il l'avait annoncé par la bouche de ses saints
[prophètes des temps anciens;⁶
2. Pour nous sauver de nos ennemis
Et du pouvoir de ceux qui nous haïssent⁷ ;
Afin d'exercer sa miséricorde envers nos pères,
Et de se souvenir de son pacte saint⁸,
Selon le serment qu'il fit à Abraham⁹ notre père,
De nous donner que, sans crainte,
Affranchis du joug de nos ennemis,
Nous le servions dans la sainteté et la justice
Devant sa face tous les jours de notre vie !

II

[Très-Haut,

1. Quant à toi, petit enfant, tu seras appelé prophète du
Car tu marcheras devant la face du Seigneur¹⁰
Pour lui préparer les voies ;
Pour apprendre à son peuple la science du salut
Dans la rémission de leurs péchés,
Grâce à la miséricorde du cœur de notre Dieu ;
[d'en haut
2. En vertu de laquelle le soleil¹¹ levant nous a visités
Pour éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres
Et dans l'ombre de la mort¹²,
Pour diriger nos pas dans le chemin de la paix¹³ !

¹ Cf. Ps. xl, 14; lxxi, 18; cv, 48; I Rois, xxv, 32; III Rois, i, 48; viii, 15; etc.

² Cf. Ps. viii, 5; Ruth, i, 6.

³ Cf. Ps. cx, 9.

⁴ Mot à mot : une corne de salut, expression très biblique. Cf. Ps. xvii, 3; lxxviii, 18; cxlviii, 16; I Rois, ii, 10; Eccli., xlvii, 8; etc.

⁵ Cf. Ps. cxxxii, 17. Comp. Ezéchiel, xxix, 21.

⁶ Cf. Mich., vii, 20.

⁷ Comp. Ps. xvii, 18, 41; xx, 9; xliii, 11; liv, 13; lxxvii, 2; etc.

⁸ Cf. Lévit., xxvi, 42.

⁹ Cf. Gen., xxii, 16, coll. Gen., xvii, 7.

¹⁰ Cf. Malach., iii, 1.

¹¹ Cf. Malach., iv, 2; Is., xlii, 6; xlix, 6; lx, 1.

¹² Cf. Is., ix, 1.

¹³ Cf. Is., ix, 6; Ps. lxxi.

Le lecteur jugera maintenant du grand nombre d'emprunts ou d'allusions que le prêtre Zacharie a entendu faire à l'Ancien Testament. Il jugera aussi, rien qu'à la simple lecture, que le *Benedictus*, tel que nous l'avons dans le texte de S. Luc, ne se présente pas sous sa forme originale, qu'au contraire il a dû subir le travail, même assez pénible, d'une traduction de l'hébreu en grec. Non seulement les phrases manquent d'élégance, mais elles sont construites avec peine; les pensées s'enchaînent difficilement, enchevêtrées qu'elles sont dans des propositions et des incidentes qui se rattachent les unes aux autres tantôt par des infinitifs, tantôt par des appositions rendant la période traînante et longue à l'excès. Un commentaire devient dès lors nécessaire à qui désire comprendre la suite des idées et en saisir toute la portée dogmatique.

Première strophe de la première partie :

Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël !
Parce qu'il a visité son peuple et opéré sa rédemption,
Et qu'il a suscité une Force pour nous sauver
Dans la maison de David, son serviteur,
Comme il l'avait annoncé par la bouche de ses saints
[prophètes des temps anciens.

Cette strophe est tout entière consacrée à la reconnaissance; c'est un cri spontané de louange et de remerciements qui du cœur monte aux lèvres de Zacharie, une sorte d'improvisation enthousiaste qui rappelle beaucoup celle de la Vierge Marie au jour de la Visitation : *Magnificat anima mea Dominum* ! Seulement on s'aperçoit tout de suite que c'est un prêtre qui parle, un homme que ses fonctions au temple ont rendu familier avec les doxologies liturgiques de la synagogue, car les premiers mots qui lui viennent à la bouche, dès qu'il chante sa reconnaissance au Seigneur, sont précisément les mêmes dont se servait Israël en ses joyeux *Alleluia*, qu'on retrouve en guise de finale à la fin de plusieurs livres du psautier¹, et que maints psalmistes et prophètes affectionnaient de répéter² :

Béni soit le Seigneur, le Dieu d'Israël !

C'est donc vers « le Dieu d'Israël » que Zacharie fait monter sa reconnaissance. Or « l'Elohai d'Israël », n'était-ce pas Jéhovah, l'Adonaï, le maître et donc le Seigneur de la nation choisie, le Dieu de « l'Alliance avec Jacob, Isaac et Abraham »³ ? Tel est l'εὐλογητός du prêtre inspiré. L'hymne à cause de cela prend en quelque sorte un caractère national. Aussi bien le salut messianique, principal objet de ce chant, est-il envisagé surtout au point de vue de la nation privilégiée : c'est elle que Jéhovah a visitée; c'est elle qu'il sauve et

¹ Par exemple : Ps. xl, 14; lxxi, 18; cv, 48.

² Cf. Gesenius, *Thesaurus*, p. 240. — Les Juifs ne parlaient jamais du Seigneur sans l'appeler le « Dieu béni. » S. Paul, dont on sait l'éducation rabbinique, affectionnait cette formule; cf. Rom., i, 25; II Cor., i, 3; xi, 31; Eph., i, 3. Comp. I Petr., i, 3; de sorte que le « Béni » tout court, et par excellence (εὐλογητός), c'était toujours Dieu. Cf. Marc, xiv, 61 (dans le texte grec).

³ Lévit., xxvi, 42.

qu'il rachète; c'est à la maison de David qu'il entend rester fidèle; ce sont ses ennemis qu'il met en déroute; c'est sur elle que la paix doit s'étendre et fleurir. De la rédemption des païens il est sans doute question également, mais ce n'est qu'en passant; quelques mots suffisent. Mais n'anticipons pas.

Voici maintenant les motifs de la reconnaissance du prêtre israélite; ils sont au nombre de quatre : *visitavit; fecit redemptionem; erexit cornu salutis; sicut locutus est*; — la visite de Jéhovah à son peuple; la rédemption qu'il lui apporte; le salut qu'il lui suscite; la fidélité qu'il lui témoigne.

Au fond tous ces motifs se ramènent à un seul, car il n'y a pas de doute que cette « visite » de Dieu, cette « rédemption », ce « salut », ne soient l'Incarnation même de J.-C., l'avènement du Messie promis par les prophètes et attendu depuis si longtemps¹. Mais ne sait-on pas que l'enthousiasme est prolix d'ordinaire? Il lui faut, pour bien s'exprimer, des formules nombreuses et répétées; ce qui est vrai davantage encore de l'enthousiasme d'un oriental à qui toute une abondante phraséologie suffit à peine pour rendre sa pensée. De là vient que Zacharie envisage l'avènement du Messie, objet de sa joie reconnaissante, sous de multiples aspects.

Il est remarquable que tous les verbes qu'il emploie sont au passé, alors qu'ils se rapportent à des faits appartenant encore à l'avenir; ni le « salut » n'était arrivé, ni l'heure de la « rédemption » n'avait sonné. Seulement tous ces événements heureux étaient proches, et Zacharie inspiré en parle à la manière des prophètes, qui dans la lumière de Dieu voient l'avenir comme un présent, et l'annonce comme une réalisation déjà opérée.

La « visite » de Jéhovah à son peuple : *Quia visitavit, ετι επισκέψατο...*, tel est le premier motif de la reconnaissance du prêtre israélite. Cette expression : « visiter... » est tout hébraïque et n'est que la traduction du verbe *pākad* qu'emploient souvent les écrivains de l'Ancien Testament pour désigner une intervention divine, se manifestant en général par une sorte d'inspection et de surveillance². Or cette surveillance, ce soin pris par Dieu d'une créature ou d'un peuple, s'exerce de deux manières : tantôt pour récompenser et tantôt pour punir; et donc la visite de Dieu peut être une faveur, une grâce, une sourire, un bienfait; elle peut être aussi un châtement et un fléau; ici Dieu « visite » dans sa justice, là il « visite » dans sa miséricorde. Nombreux sont les passages de nos Saintes Lettres où le verbe hébreu *pākad* est pris dans l'une ou l'autre de ces deux acceptions³.

Assurément la « visite » de Dieu dont parle Zacharie sera une visite pour récompenser et bénir; c'est une grâce de choix, une faveur exceptionnelle, accordée à Israël, puisqu'il s'agit d'une *rédemption*, d'un rachat.

En effet le prêtre inspiré poursuivant sa pensée ajoute : *Et fecit redemptionem plebis suae*. Tel est le second motif de son εδωκτα.

Quelle est cette « rédemption », cette λύτρωσις dont Jéhovah doit faire bénéficier son peuple? Le terme grec, dans son usage biblique, peut se prendre et dans le sens matériel et dans le sens spirituel ou moral. Laquelle de ces deux acceptions est ici à préférer? Des commentateurs¹ estiment que Zacharie n'a certainement voulu parler que d'une rédemption d'ordre matériel, à savoir « la délivrance politique du peuple de Dieu; » d'autres² pensent qu'il ne s'agit nullement de cette délivrance temporelle, mais uniquement d'une délivrance de la servitude morale où Israël était plongé. Ni les uns ni les autres n'ont exclusivement raison. C'est à la lumière du contexte général du *Benedictus* qu'il convient, croyons-nous, d'assigner au terme λύτρωσις, *redemptio*, son véritable sens dans l'espèce.

Au cours de sa longue histoire Israël connut bien des servitudes, châtement de ses infidélités, sans parler de celle d'Egypte. Ne subit-il pas les servitudes de l'Assyrien et du Babylonien? Le Seigneur l'en délivra et c'étaient là autant de *réduptions*, λύτρωσις. Aux jours de Zacharie le peuple était retombé dans la servitude, celle des Romains; mais on espérait dans le Messie, car du Messie la plupart se faisaient une idée fantaisiste et erronée. D'après les Juifs ce devait être un grand roi, un conquérant illustre qui promènerait ses armes en vainqueur dans toutes les capitales du vieux monde et assoierait son empire sur les débris des nations vaincues. Sous un tel chef Israël espérait bien se relever à tout jamais de ses abaissements séculaires.

Est-ce donc de cette délivrance *politique* que Zacharie entend parler? Je ne le pense pas. Qu'il ait voulu comprendre dans l'objet de son action de grâces les autres délivrances du joug des Egyptiens et des Babyloniens, je n'en disconviens nullement; d'autant mieux que ces événements furent, selon le plan providentiel de Dieu, le symbole, l'image anticipée de la grande rédemption messianique future. Mais il est évident aussi qu'il ne semble guère convenable d'admettre que l'Esprit-Saint ait inspiré le prêtre israélite uniquement dans le but de lui faire annoncer une délivrance d'ordre politique seulement; cela répugne à la dignité de Dieu, au contexte du cantique et à l'histoire, celle-ci démontrant péremptoirement que le peuple juif ne fut jamais délivré en fait de la domination romaine.

Est on mieux fondé à croire que Zacharie parle

¹ C'est ce qui ressort nettement de toute la suite du cantique, en particulier des vv 70, 76, 78, qui visent des oracles nettement messianiques.

² Cf. Gen., I, 24; Exod., IV, 31. Cf. Gesenius, *op. cit.*, p. 1120.

³ Voir seulement Ruth, I, 6; Ps. LVIII, 6 (dans le texte hébreu).

¹ Godet entre autres, *Comm. sur l'Ev. de Luc*, t. I, p. 150.

² Bonne, *op. cit.*, p. 455.

ici de la délivrance d'une servitude *morale* ? Si l'on se place strictement au point de vue national, on ne voit pas que le prêtre israélite n'ait voulu signaler que cela, car il se serait trompé en partie, attendu que sa nation, en immense majorité, ayant fermé obstinément les yeux à la lumière du Christ ne sortit point de l'état lamentable où son aveuglement la jeta ; ce dont S. Paul se désole en sa 2^e lettre aux Corinthiens ¹. Mais si l'on se place au contraire à un point de vue plus général, il devient très vrai que Zacharie salue ici une rédemption d'ordre spirituel, la rédemption messianique, laquelle sans doute fut offerte au peuple Juif d'abord ², — et c'est de quoi en son nom et au nom d'Israël l'auteur du *Benedictus* remercie Jéhovah, — mais qui fut accordée aussi à tous les hommes indistinctement, ainsi que cela est dit clairement un peu plus loin au verset 79^e.

Cette même doctrine se retrouve exprimée dans le verset suivant :

Il a suscité une *corne de salut* pour nous
Dans la maison de David son serviteur.

C'est le *troisième* motif de l'action de grâces de Zacharie.

Tout est bien hébraïque dans ce passage, et les expressions employées, et le point de vue très spécial d'où le prophète envisage l'avenir messianique.

D'abord la métaphore « *corne de salut* » n'est point rare sous la plume des écrivains de l'Ancien Testament. David s'en sert une fois ³ absolument dans le même sens que Zacharie :

Je t'aime, Jéhovah, ma force !

Mon Dieu, mon roc où je trouve un abri,
Mon bouclier, la *corne de mon salut*, ma citadelle ! ⁴

L'image, tout à fait dans le goût des Orientaux, est empruntée au règne animal. On sait que la force de certains animaux, du bœuf, de la chèvre, du taureau, réside surtout dans leurs cornes. Munis de ces armes que leur a données la nature ces animaux se défendent, attaquent aussi quelquefois ; on voit même le taureau répandre par ces moyens la terreur autour de lui. Pour les Hébreux, peuple de pasteurs, la « *corne* » de leurs animaux devint donc un symbole de la force, de la puissance, et conséquemment une figure du pouvoir, du gouvernement, de l'empire, bref, l'emblème de la domination et de la majesté royale. Dès lors quand Dieu déclare par ses prophètes qu'il « *exaltera la corne de son Christ* », qu'il « *glorifiera la corne de David* », il veut faire entendre qu'il accroîtra, qu'il fortifiera la puissance, l'autorité, la domination de David et du Christ.

Il s'ensuit que le prêtre Zacharie entend annoncer

que le Seigneur va faire surgir de la maison de David « *une force qui sauvera*, » en d'autres termes qu'il y suscitera Celui qui doit tenir le sceptre d'un royaume de salut. Ce royaume de salut, qu'est-ce donc sinon l'économie nouvelle qui offrira le salut qu'Israël attend avec impatience ? et celui qui doit porter le sceptre en un tel royaume, quel est-il sinon le Christ rédempteur et Sauveur ?

Tout cet avenir messianique, Zacharie l'entrevoit sous un angle qui peut sembler de prime abord assez étroit. Son horizon de prophète paraît en effet s'arrêter « *à la maison de David*, » lequel s'honorait, comme représentant de la théocratie israélite, d'être appelé le « *serviteur*, » le dévoué, le fidèle de Jéhovah ¹. Mais cet horizon s'élargit dès qu'on y projette la lumière des anciens oracles, auxquels certainement notre prêtre inspiré se réfère et dont il salue l'accomplissement. Sans parler de la prophétie d'Ezéchiel ², on peut rappeler la célèbre promesse faite précisément à David lui-même par le Seigneur, et d'où il ressort clairement que l'*οἶκος Δαυιδ* n'a pas seulement un sens dynastique, mais qu'il convient de l'entendre encore dans un sens supérieur, le sens messianique :

J'ai trouvé David mon serviteur,
Je l'ai oint de mon huile sainte.
... Mon alliance avec lui sera indissoluble,
J'établirai sa postérité pour une durée éternelle,
Et son trône aura les jours des siècles.
Non, je ne mentirai pas à David.
Sa postérité subsistera éternellement ;
Son trône sera devant moi comme le soleil ;
Comme la lune il est établi pour toujours ³.

Et encore, par la bouche de Nathan le prophète ⁴, Jéhovah ne déclara-t-il pas expressément qu'il affermirait à jamais la maison et l'empire du fils d'Isaï :

Ta maison et ton règne seront pour toujours assurés,
Ton trône sera affermi pour toujours. [devant toi ;

Il est clair après cela que le Messie à venir naîtra du sang de David, et qu'il continuera à travers les siècles, aussi longtemps que dureront le soleil et les astres, les traditions glorieuses de sa royale maison. On comprend dès lors toute la haute portée de la phrase du prêtre israélite : « *Erexit cornu salutis nobis in domo David pueri stii*. »

Or l'avènement de ce « *salut*, » l'apparition de ce Messie, c'était le couronnement de tout le plan providentiel de Dieu tel qu'il apparaît dans l'Ancienne Alliance ; c'était l'accomplissement de toutes les promesses séculaires de Jéhovah à son peuple. Et de cela encore Zacharie veut remercier le « *Dieu d'Israël* ; » tel est le *quatrième* motif de son εὐλογία dans la 1^{re} strophe du *Benedictus* :

Sicut locutus est per os sanctorum qui a sæculo sunt
[prophetarum ejus.

¹ II Cor., III, 13-15.

² Cf. Rom., III, XI.

³ Ps. XVII, 1, 3.

⁴ Comp. I Rois, II, 10 ; Ps. LXXXVIII, 18 ; CXLVIII, 16 ; etc.

⁵ I Rois, II, 10.

⁶ Ps. CXXXI, 17.

¹ Cf. Ps. XVII, 1 ; XXXV, 1 ; LXXXVIII, 4 ; etc.

² Ezéch., XXXI, 21.

³ Ps. LXXXVIII, 21, 29, 30, 36, 37, 38.

⁴ II Rois, VII, 16.

La fidélité du Seigneur éclatait donc magnifiquement aux regards de la nation entière, même aux regards de toute l'humanité. Et voilà comment l'Ancien Testament se résume dans le Christ et aboutit au Christ. *Finis enim legis Christus*, a dit S. Paul¹.

Deuxième strophe :

Pour nous sauver de nos ennemis
Et du pouvoir de ceux qui nous haïssent ;
Afin d'exercer sa miséricorde envers nos pères
Et de se souvenir de son pacte saint,
Selon le serment qu'il fit à Abraham, notre père,
De nous donner que, sans crainte,
Affranchis du joug de nos ennemis,
Nous le servions dans la sainteté et la justice
Devant sa face tous les jours de notre vie !

D'une manière générale, cette strophe n'est qu'un commentaire détaillé du *cornu salutis*; Zacharie y développe l'idée de cette *rédemption* que le Messie apportera à Israël et au monde, et dont les résultats seront si féconds. — Ces résultats sont au nombre de trois.

D'abord le *salut*, σωτηρία, offert au peuple : « *salutem ex inimicis nostris*, etc. » — Grammatically le verset 71^e n'est que la suite du verset 69^e, et donc le mot *salutem* doit se rapporter — *per modum appositionis* — à *cornu salutis*; il est régi en qualité de complément direct par le verbe *erexit*. Aussi bien ce même verset 71^e constitue-t-il le développement dogmatique du verset 69^e. Zacharie avait annoncé d'un mot que le « salut » serait donné; mais que serait ce « salut, » en quoi consisterait cette σωτηρία, il ne l'avait pas dit. Or c'est ce qu'il explique maintenant quand il développe ainsi :

*Salutem ex inimicis nostris,
Et de manu omnium qui oderunt nos.*

La σωτηρία consistera donc dans une délivrance du peuple de Dieu, dans un triomphe sur ses ennemis et ses oppresseurs. « Nos ennemis » et « ceux qui nous haïssent » sont deux expressions parfaitement synonymes, mais de quels « ennemis » doivent-elles s'entendre? De tous les oppresseurs d'Israël au temps de Zacharie, répondent nombre d'exégètes; par conséquent des Romains d'abord, ensuite des représentants de l'autorité romaine à Jérusalem, d'Hérode et de ses adhérents, voire aussi des chefs du peuple et des sectes juives qui à ce moment-là se montraient les ennemis de la véritable théocratie.

Cette interprétation est insuffisante. Rappelons-nous que Zacharie parle ici dans la lumière de l'inspiration et donc, comme nous l'avons observé, son regard plonge bien au-delà des contingences au milieu desquelles il vivait lui et ses contemporains. Voilà pourquoi, s'il n'avait voulu parler que de la délivrance des ennemis extérieurs ou intérieurs de la nation juive à l'époque, ses vues n'eussent pas été justifiées et les événements

lui auraient infligé un démenti cruel. Il convient donc d'admettre que le prêtre israélite envisagé principalement la délivrance, le salut du véritable Israël, du véritable peuple de Dieu. Lui-même sans doute se met au nombre des « délivrés, » des « rachetés, » puisqu'il dit : « nos ennemis, » ceux « qui nous haïssent, » et c'était juste, car en réalité lui et tous ceux d'entre ses compatriotes qui lui ressemblaient par la foi et la justice, méritaient de faire partie du peuple saint, de ceux sur qui allait luire la bienfaisante lumière de la « rédemption. » Donc les « ennemis, » les « oppresseurs, » de sont les ennemis, les persécuteurs du royaume messianique, et en première ligne Satan, l'Adversaire de Dieu et de son Christ. Zacharie se réjouit à la pensée que ces oppresseurs seront vaincus, et que les « fidèles » du Christ seront par le Christ délivrés de leur joug intolérable. Conséquemment c'est du triomphe ultérieur des justes sur le démon, du triomphe de l'Eglise sur l'enfer, du bien sur le mal, qu'il s'agit en définitive, et ainsi la prophétie du père de Jean-Baptiste rejoint les nombreux oracles des anciens prophètes qui parlèrent si magnifiquement des victoires du Messie asseyant son empire sur les ruines de tous ses ennemis vaincus¹.

Un second résultat, ou mieux une des fins de la « rédemption » qui approche, sera la manifestation éclatante de la miséricorde de Jéhovah et de sa fidélité à l'égard des patriarches d'Israël :

*Ad faciendam misericordiam...
Et memorari testamenti...*

Grammaticalement, la construction de cette phrase et sa connexion avec ce qui précède s'expliquent par un hébraïsme fréquent dans la langue de l'Ancien Testament², l'hébraïsme de finalité. Notre Vulgate ici diffère un peu du grec, lequel porte deux infinitifs : ποιῆσαι ἔλεος... καὶ μνησθῆναι διαθήκης... L'un et l'autre dépendent du verbe de la proposition principale précédente : ἤγειραν κέρας..., de sorte que les deux incises infinitives qu'ils ouvrent ont un rapport logique avec elle et lui servent d'exégèse. En pareil cas ces sortes d'incidentes infinitives, — que l'infinitif soit seul ou qu'il soit accompagné d'une préposition, peu importe, — expriment la finalité, et donc traduisent bien l'hébraïsme de cette nuance en usage dans la langue des écrivains de l'Ancien Testament³.

Il s'ensuit que le chantre du *Benedictus* décrit ici l'une des fins de la « rédemption » messianique, à savoir, que Jéhovah va susciter « dans la maison de David une corne de salut », afin de montrer sa miséricorde et sa fidélité vis-à-vis des ancêtres d'Israël. Or, comment les vieux pa-

¹ Rom., x, 4.

¹ Cf. Ps. LXXI, 9, 12, 13, 14; CIX, 1, 5, 6; Is., XI, 4, 5; etc.

² Ce sont les cas où la préposition *lamed* construite avec un infinitif sert à mettre cet infinitif en rapport avec le verbe qui le précède comme dans Gen., xv, 7 : « Je t'ai fait sortir pour te donner... » Cf. Preiswerk, *Gram. hébr.*, p. 336.

³ Cf. Viteau, *Etude sur le grec du N. T.*, pp. 73, 161.

triarches et tous les ancêtres du peuple juif en général pourront-ils être intéressés à l'avènement du Messie et à sa « rédemption » ? Les interprètes ne s'accordent pas pour répondre. Les uns croient que le seul fait de l'accomplissement des promesses divines en faveur des descendants d'Abraham et des patriarches suffira à réjouir ces derniers, à les consoler, bref sera pour eux la preuve attendue de la fidélité de Jéhovah ¹. D'autres vont plus loin et estiment avec raison que les patriarches et tous les saints personnages de l'Ancienne Alliance bénéficieront pour eux-mêmes et personnellement de la rédemption messianique ². Détenus au fond des Limbes, n'attendaient-ils pas impatiemment le Rédempteur qui devait leur ouvrir les portes de l'éternelle félicité au jour de son Ascension glorieuse ? Tel est, croyons-nous, le dernier mot de la miséricorde de Dieu à l'endroit des ancêtres d'Israël ; telle aussi la complète et définitive réalisation du « testament, » du « serment » de Jéhovah vis-à-vis d'Abraham et de tous les autres patriarches. Par conséquent telle était dans son intégralité la pensée de Zacharie, lorsqu'il annonçait l'une des fins pour le peuple de la « rédemption » du Messie.

Le prêtre israélite faisait allusion à l'Alliance — διαθήκη ἁγία — que Jéhovah contracta à plusieurs reprises avec Abraham, Isaac et Jacob ³, alliance qui fut confirmée par serment ⁴, et en vertu de laquelle le Seigneur non seulement confiait à ses fidèles patriarches le dépôt des espérances messianiques, mais leur promettait aussi de se donner à eux comme une « récompense grande à l'excès ⁵. » Voilà pourquoi dans le texte du *Benedictus* le mot « jusjurandum » — ὅρκον à l'accusatif — est une apposition de διαθήκης ἁγίας, et ne dépend aucunement ni de ἐλάλησεν ni de μνησθῆναι ; le premier de ces verbes est trop éloigné et le second dans le Nouveau Testament ne régit que le génitif. Que si le substantif ὅρκον (jusjurandum) est mis ici à l'accusatif, cette particularité s'explique par l'attraction exercée grammaticalement sur lui par son pronom relatif ὃν qui le suit ⁶.

Enfin le *troisième* résultat, ou, si l'on préfère, la fin dernière de la « rédemption » messianique sera la glorification du Seigneur par la sanctification d'Israël :

... De nous donner que, sans crainte,
Affranchis du joug de nos ennemis,
Nous le servions dans la sainteté et la justice
Devant sa face tous les jours de notre vie.

Voilà l'économie supérieure de toute l'œuvre

messianique : faire que Dieu soit glorifié et les hommes sanctifiés.

Nous sommes ici en présence d'un nouvel hébraïsme de finalité que S. Luc traduit dans son grec par l'expression τοῦ δοῦναι ἡμῖν, — proposition infinitive en dépendance cette fois non plus d'un verbe, mais d'un substantif. Ce substantif n'est pas ὅρκον, *jusjurandum*, comme plusieurs l'affirment ¹, mais plutôt διαθήκης ἁγίας, l'alliance que Jéhovah fit avec Abraham dans le but d'assurer à sa descendance le bénéfice du salut messianique, condition de la gloire de Dieu dans le monde. La Vulgate ne rend pas fidèlement le grec par l'expression : « daturum se nobis » ; le pronom *se* est de trop : *daturum nobis* suffisait.

Or la « rédemption » messianique, œuvre d'affranchissement et victoire éclatante, aura aussi pour fin de constituer les hommes *in sanctitate et iustitia* — ἐν δασιότητι καὶ δικαιοσύνη, — dans la sainteté et la justice ; la sainteté qui suppose toutes dispositions de piété et de religion vis-à-vis de Dieu ; la justice qui est pour l'homme l'état de perfection morale surnaturelle résultant de la pratique des vertus. Les commentateurs remarquent que cette δασιότης et cette δικαιοσύνη sont précisément au dire des prophètes les deux caractéristiques de l'ère messianique ².

Enfin, grâce à ces conditions de « sainteté et de justice, » les hommes « serviront » le Seigneur « tous les jours de leur vie, » c'est-à-dire jusqu'à la fin des temps, et telle sera la fin suprême de la « rédemption » : Dieu glorifié ! Il s'agit du culte essentiel, officiel, public, de la divinité ; l'expression : λατρεῖν ... ἐνώπιον αὐτοῦ dont se sert Zacharie ne permet pas l'équivoque à cet égard ³. C'est pourquoi S. Pierre a pu dire de tous les chrétiens — qui constituent le véritable Israël de Dieu, et donc le royaume messianique — qu'ils sont « genus electum, regale sacerdotium, gens sancta ⁴. »

Première strophe de la 2^e partie.

Zacharie passe à un autre ordre d'idées :

Quant à toi ⁵, petit enfant, tu seras appelé le prophète
[du Très-Haut,

Car tu marcheras devant la face du Seigneur,
Pour lui préparer les voies,
Pour apprendre à son peuple la science du salut
Dans la rémission de leurs péchés,
Grâce à la miséricorde du cœur de notre Dieu.

Ce n'est donc plus au Dieu d'Israël que s'adresse l'auteur du *Benedictus* ; il se tourne maintenant — pour un instant au moins — vers son fils nouveau-né : « Et toi, petit enfant, παῖδόν... » Il ne l'appelle pas même son fils, tant sa propre per-

¹ C'est l'opinion d'Origène, de Jansénius d'Ypres, de Weiss, etc.

² Ainsi raisonnent Cajetan, Tolet, Maldonat, Schegg, Schanz, Fillion, Knabenbauer.

³ Cf. Gen., xv, 18 ; xvii, 4, 7, 9, 10 ; xxvi, 3-6, 24, 29 ; xxviii, 13, suiv. ; etc.

⁴ Cf. Gen., xxii, 16 18 ; xxvi, 3.

⁵ Gen., xv, 1

⁶ Cf. Beelen, *Grammatica graecit.* N. T., pp. 163, 516.

¹ Godet, par exemple. Cf. *Comm.* t. I, p. 152.

² Cf. Is., xi, 4, suiv. ; liv, 14 ; Jérém., xxiii, 5 ; xxiv, 7 ; xxxi, 23.

³ Comp. Nomb., xviii, 2 ; I Rois, ii, 11 ; iii, 1.

⁴ I Pet., ii, 9.

⁵ Le texte grec porte : καὶ σὺ δὲ, formule qui marque bien le contraste et met davantage en relief le changement qui intervient tout à coup dans l'ordre des idées du prophète.

sonnalité disparaît à ses yeux d'inspiré derrière la haute mission que remplira ce petit être privilégié qu'il se met à nous décrire ¹. En somme, tout ce que Zacharie en dit n'est que le commentaire du message de l'archange entendu par lui neuf mois auparavant dans le temple, auprès de l'autel du parfum ².

Le prêtre israélite annonce d'une manière générale quelle sera la mission de l'enfant :

Tu seras appelé le prophète du Très-Haut !

« Prophète de Dieu » ; voilà son titre légitime. Et il convient que nous prenions ce terme dans son acception générale de « légat » du Très Haut, chargé de parler et d'agir en son nom auprès des hommes ³. Le *παιδίον* que le ciel accordait à la vieillesse d'Elisabeth jouira donc de cette autorité, de ce prestige, que les enfants d'Israël vénéraient si profondément chez les envoyés de Jéhovah.

Zacharie poursuit en insistant sur le caractère spécial de cette mission : le *παιδίον* sera un prophète *précurseur*. Il n'annoncera pas le Messie comme ont fait les autres, à plusieurs siècles de distance ; il ne le saluera pas de loin ⁴ ; mais il le verra, il le touchera, il lui parlera ; en un mot, il *marchera devant lui*, comme le héraut marche devant le prince qu'il annonce. Ainsi *lui préparera-t-il les voies* : ce que le père de Jean-Baptiste explique davantage quand il ajoute :

Pour apprendre au peuple la science du salut ⁵.

C'est en instruisant de la sorte les enfants d'Israël que le Précurseur les « préparera » à comprendre le Messie et à le recevoir. Comme nous le remarquons plus haut, la notion du salut était faussée chez les Juifs. L'attente d'une délivrance politique s'était substituée dans leur esprit à celle d'un salut moral et d'ordre spirituel, tel que Zacharie le décrit, *vv* 74 et 75, et tel que l'avaient annoncé les prophètes. « Il fallait donc, conclut Godet ⁶, qu'avant que le Messie parût pour accomplir son œuvre, un autre envoyé divin travaillât à rectifier dans l'esprit du peuple la notion du salut, en lui montrant que le fondement de la délivrance messianique consistait dans ce fait tout spirituel, le pardon des péchés. » L'incise : *in remissionem peccatorum eorum*, ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν, doit être regardée comme étant indépendante de *scientia salutis*, γνώσιν σωτηρίας. La science du « salut messianique » consistera précisément à connaître que le « pardon des péchés » est la véritable délivrance apportée aux hommes par le Messie, et à savoir en rapporter la cause bienfaisante uniquement « à la miséricorde du cœur de Jéhovah » ⁷.

Deuxième strophe :

En vertu de laquelle [miséricorde] le Soleil levant nous
[a visités d'en-haut,
Pour éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres
Et dans l'ombre de la mort,
Pour diriger nos pas dans le chemin de la paix !

Zacharie revient au Messie. On dirait qu'il ne peut détacher ses regards de cette auguste figure qui remplit de sa lumière tout son horizon de prophète. Et de vrai il compare ici le Christ à un soleil qu'il aperçoit s'élevant déjà sur l'océan des âges : *Oriens ex alto* ! Image essentiellement biblique, s'il faut en juger par l'emploi que les Septante font toujours du verbe ἀνατέλλειν, d'où dérive le substantif ἀνατολή, *Oriens*, usité par Zacharie. Ce verbe chez les interprètes grecs désigne en effet tantôt le lever de la lune ¹, tantôt le lever du soleil de justice ², tantôt le lever de la grande lumière du salut ³, tantôt enfin le lever de la gloire de Jéhovah ⁴. Ne sait-on pas d'ailleurs que les prophètes appelaient le Messie futur « lumière » et « soleil » ⁵ ?

Il est évident que le chantre du *Benedictus* se rappelle cette métaphore, et qu'il l'applique au « Sauveur » qui va venir « visiter » le monde « pour illuminer (infinitif de finalité : ἐπιφάναι) ceux qui sont assis dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, pour diriger nos pas dans le chemin de la paix. » Allusion à la belle prophétie d'Isaïe :

Le peuple qui marchait dans les ténèbres
Verra une grande lumière,
Et sur ceux qui habitaient le pays de l'ombre de la
La lumière resplendira. [mort
Car un enfant nous est né ! ⁷

Dans le langage scripturaire les *ténèbres*, *l'ombre de la mort* symbolisent l'éloignement de Dieu, l'ignorance et la misère qui en résultent. Zacharie ne pouvait dépeindre mieux le lamentable état du monde juif et païen à l'époque où le Messie arriva. L'humanité égarée par ses passions et toutes sortes d'erreurs ressemblait à une caravane qui a perdu son chemin dans la nuit ; elle est là *assise*, n'attendant plus que la mort. Soudain se lève sur l'horizon un astre brillant. A sa lumière les voyageurs reprennent courage, se relèvent et retrouvent la voie qu'ils parcourent *en paix*, en pleine sécurité.

C'est par ce tableau que le chantre du *Benedictus* termine son cantique. Ne croirait-on pas voir se lever déjà l'aurore du salut, cette aurore brillante dont Isaïe saluait l'apparition en ces termes :

¹ Cf. Godet, *Comm.*, t. 1, p. 153.

² Voir plus haut, *vv* 16 et 17.

³ Cf. Zorell, *Lexicon*, p. 498.

⁴ Hébr., xi, 13.

⁵ Ici encore nous retrouvons traduits en grec les hébraïsmes de finalité dont nous avons parlé plusieurs fois déjà : ἐτοιμάσαι ὁδούς... τοῦ δοῦναι γνώσιν, — infinitifs dépendant logiquement du verbe principal προ-πορεύσθαι (*v* 76).

⁶ *Commentaire* cité, t. 1, p. 154.

⁷ Cf. Jean, iii, 16.

¹ Is., lx, 19.

² Malach., iv, 2.

³ Is., ix, 1.

⁴ Is., lx, 1.

⁵ Cf. Is., xlii, 6 ; xlix, 6 ; lx, 1.

⁶ Malach., iv, 2.

⁷ Is., ix, 1, 5.

Lève-toi, Jérusalem, et resplendis !
 Car ta lumière paraît,
 Et la gloire de Jéhovah s'est levée sur toi !
 Les nations vont marcher vers ta lumière,
 Et les rois vers les clartés de ton aurore !¹

L'Eglise veut que nous récitons chaque jour le cantique de Zacharie, pour nous faire comprendre l'obligation où nous sommes de remercier quotidiennement le Seigneur du bienfait de sa rédemption. Jamais nous ne saurons louer assez notre Dieu d'une générosité si grande ; sa miséricorde dépassera toujours notre reconnaissance.

L'Eglise entend nous rappeler encore qu'il nous faut sur terre glorifier le Créateur par toute notre vie pure et sainte ; que vers lui doit monter sans cesse l'hommage de nos adorations avec l'encens de nos prières.

Plus particulièrement à nous, prêtres, l'Eglise désire rappeler que nous sommes, comme Jean-Baptiste, et même, en un sens, plus excellemment que lui, les précurseurs du Messie dans les âmes et ses hérauts dans le monde ; que notre charge est de lui préparer les cœurs ; que notre mission est d'éclairer les hommes, ceux surtout qui succombent davantage sous le fardeau de la vie, ceux que tyrannisent leurs passions ou qui sont victimes de l'erreur et de l'ignorance. Il nous faut donc être par nos vertus et notre science à la hauteur d'un si sublime ministère. Le Maître l'a dit : « Vos estis sal terræ... Vos estis lux mundi... Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut... glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est ».²

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Comme missionnaires, nous allons souvent dans les diocèses étrangers, où nous n'avons évidemment que les pouvoirs qu'on nous donne. Si nous demandons « tous les pouvoirs nécessaires pour tel ministère, » avons-nous le droit d'absoudre même des cas réservés ?

2^o Souvent il ne nous est pas possible ou facile de consulter les statuts diocésains, et alors, ayant le pouvoir d'absoudre les cas réservés, nous ne pouvons pas avertir le pénitent de la réserve. Cela est-il régulier ?

R. — Ad I. Si un missionnaire demande seulement ou fait demander à l'évêque du lieu où il va donner une mission les pouvoirs nécessaires pour donner cette mission, nous trouvons que cette demande est un peu vague. Aussi nous conseillerions bien à ces missionnaires de demander ou de faire demander à l'évêque la faculté d'absoudre aussi des cas réservés à lui, et même, s'ils ne l'avaient pas, des cas de censures réservées au

Souverain Pontife pour lesquels l'évêque a la faculté de déléguer.

Si le missionnaire n'a demandé et reçu que les pouvoirs nécessaires pour sa mission, nous sommes bien porté à croire que dans cette concession est comprise la faculté d'absoudre des cas réservés à l'évêque, parce que cela s'accorde généralement dans les missions. Mais la chose n'est point absolument sûre, car elle dépend de l'évêque. Aussi un missionnaire qui n'a point reçu formellement cette faculté devrait-il s'informer des usages du diocèse, afin de savoir sûrement si dans cette formule générale est comprise, d'après l'intention ordinaire de l'évêque, la faculté d'absoudre des cas réservés, afin de ne pas rester dans le doute. Autrement ce serait à lui de suivre les règles données par les théologiens sur la juridiction douteuse ou probable.

Ad II. Tous les théologiens exhortent les confesseurs à bien se rendre compte des cas réservés dans le diocèse où ils exercent leur ministère, et aussi à avertir le pénitent qu'ils absolvent d'un cas réservé, que ce cas-là de soi est réservé et par là-même que le péché est bien grave, et que le pénitent doit bien se garder à l'avenir de le commettre de nouveau, d'autant plus qu'il pourrait après s'adresser à un confesseur qui n'aurait pas le pouvoir de l'absoudre ; il doit aussi lui donner une pénitence spéciale pour ce péché-là.

Le premier soin d'un missionnaire avant de commencer à confesser dans un diocèse qu'il ne connaît pas encore, doit donc être de s'informer des réserves propres à ce diocèse. S'il ne l'a pas fait, soit par oubli, soit autrement, et qu'il se trouve en face d'une personne lui ayant confessé un péché qu'il a lieu de croire réservé, parce que les réserves sont à peu près les mêmes dans tous les diocèses, il nous semble qu'il devrait dire à cette personne que ce péché doit être réservé, mais qu'en tous cas il a le pouvoir d'en absoudre, et qu'il va lui donner une pénitence spéciale, afin qu'elle s'en abstienne à l'avenir. S'il ne le faisait pas, il n'agirait pas régulièrement. Mais il vaudrait mieux ne rien dire, s'il avait plutôt lieu de croire que le péché n'est pas réservé, ou s'il était dans un doute sérieux là-dessus, d'autant plus que, dès lors que le confesseur a le pouvoir d'absoudre des cas réservés, l'absolution serait toujours valide.

Ajoutons enfin qu'il n'est pas toujours nécessaire d'avertir les pénitents que le péché qu'ils accusent et dont on va les absoudre est un péché réservé. Car, selon les règles ordinaires de la théologie, s'ils n'étaient pas capables de comprendre la chose, ou bien si un tel avertissement devrait leur être plutôt nuisible qu'utile, v. g. si l'on prévoyait qu'un tel avertissement ne les empêcherait pas de recommencer, mais serait seulement cause qu'ils pécheraient gravement, ou ne reviendraient plus à confesse, ou ne confessaient plus ce péché-là, il vaudrait beaucoup mieux ne pas le leur donner, parce que le confes-

¹ Is., LX, 1, 3.

² Matt., v, 13, 14, 15.

seur doit toujours agir, autant que cela est possible, pour le bien du pénitent.

Q. — 1^o Lorsqu'un pénitent s'accuse d'une faute *contra seatum* commise avec une autre personne, le fait d'avoir commencé, d'avoir sollicité l'autre, est-il une circonstance qu'il doive accuser aussi, en la déterminant ?

2^o Y a-t-il faute à répéter plusieurs fois les paroles de la consécration, afin d'être bien sûr de les avoir prononcées ?

R. — Ad I. Non, d'après les théologiens et aussi la raison théologique, dans les péchés contre la pureté qui se commettent entre deux personnes (fornication, adultère, attouchements impurs, conversations déshonnêtes, etc.), il n'est pas nécessaire *généralement* d'accuser la circonstance de sollicitation, parce qu'elle n'ajoute pas au péché d'impureté un autre péché grave d'espèce différente ; c'est pourquoi elle est regardée plutôt comme une circonstance simplement aggravante. Sans doute, il y a bien scandale et par là-même aussi péché contre la charité ; mais la personne qui s'y prête pèche aussi du même péché, puisqu'elle fournit au complice l'occasion de faire un péché qui n'aurait pas lieu sans elle. Ordinairement, quand le péché se commet entre personnes de différents sexes, c'est l'homme qui sollicite directement, mais presque toujours la femme sollicite aussi à sa manière au moins indirectement par sa manière de s'habiller, ses minauderies, ses gestes, ses sourires, etc., et elle est déjà toute prête à se laisser entraîner, et tout cela se comprend suffisamment par l'accusation de péché commis entre deux personnes. D'ailleurs, en matière d'impureté il vaut toujours mieux rester un peu en deçà que d'aller au-delà.

Cependant nous avons dit *généralement*, parce que, par exemple, s'il y avait de la part de l'homme violence réelle, elle devrait être accusée, parce qu'elle formerait un péché grave d'espèce différente, *stuprum*. De même s'il y avait menace grave ou fraude formant une faute grave contre la justice, il faudrait aussi l'accuser.

Ad II. De soi il y a faute grave, faute vénielle ou exemption de faute, selon les circonstances.

Il y aurait faute grave si, sans raison suffisante au moins probablement, on répétait les paroles entières de la consécration, parce qu'alors ce serait tenter une nouvelle consécration sur une matière inapte, puisqu'elle est déjà consacrée, ou du moins ce serait prononcer sacramentellement des paroles consécратives qui ne pourraient avoir aucun effet.

Il y aurait péché véniel s'il y avait dans l'esprit de celui qui les prononce ainsi une raison qu'il jugerait presque suffisante, mais pas entièrement, pour les répéter. Il y aurait aussi péché véniel s'il ne répétait que quelques paroles, par exemple *hoc, hoc est corpus meum*, ou bien *hoc est, hoc est corpus meum*, ou bien *hic est calix Sanguinis mei, mei*. Sans doute il y aurait un manque de respect envers le saint sacrifice, mais non pas

grave, parce qu'il n'y aurait rien là qui pourrait même sembler une simulation d'une nouvelle consécration.

Enfin il n'y aurait aucun péché s'il y avait une raison sérieuse de croire que les paroles consécратives n'ont pas été prononcées, ou ne l'ont pas été de manière à consacrer vraiment, ou même simplement s'il y avait une raison sérieuse d'en douter, parce qu'il faut que la consécration soit au moins moralement certaine, car autrement on s'exposerait à commettre soi-même et à faire commettre aux assistants un acte matériel d'idolâtrie, en adorant et en faisant adorer ce qui ne serait que du pain et du vin.

Nous avons dit *de soi* ou théoriquement, parce que de fait et pratiquement on peut dire qu'il n'y a jamais péché mortel ; car les prêtres qui agissent ainsi, non seulement ne veulent pas et ne pensent pas commettre un péché mortel, mais ils le font au contraire par scrupule, pour ne pas commettre un péché. Cependant comme c'est un vain scrupule et qui peut amener de soi une irrévérence plus ou moins grave envers N.-S., nous croyons que ceux qui ont cette déplorable habitude sont obligés de chercher sérieusement à bien s'observer et à s'en corriger.

Q. — Un Vicaire Apostolique peut-il permettre à un missionnaire éloigné de tout centre chrétien de conserver le St-Sacrement dans son oratoire ?

R. — 1^o De droit commun, on le sait, il n'est permis de conserver le St-Sacrement que dans les églises destinées au service paroissial ou assimilées, ou dans les églises des réguliers proprement dits.

On ne peut donc, sans indult particulier du Souverain Pontife, le conserver ni dans les chapelles des séminaires, ni dans les chapelles des communautés religieuses ordinaires, ni, à plus forte raison, dans les oratoires privés.

2^o Moyennant un indult qui peut être accordé ou pour tous les cas qui se présenteront, ou pour chaque cas en particulier seulement, le St-Sacrement peut être conservé dans tout lieu décent par le titulaire de l'indult et aux conditions imposées dans la feuille même de concession, à laquelle il faut se reporter pour juger si tout est bien en règle ¹.

Les feuilles imprimées portant concession de la sainte Réserve pour les communautés de religieuses requièrent, entre autres choses, qu'il y ait au moins six personnes dans la maison, pour la licéité de la concession.

Cela ne veut nullement dire que ce nombre de personnes est indispensable, dans tous les cas, pour qu'un indult puisse être accordé, car la concession dépend uniquement de la volonté du Souverain Pontife.

3^o Sans parler d'une manière directe de la faculté de conserver le St-Sacrement, un article

¹ Voir Ojetti, v^o *Eucharistia*, col. 1880 et seq.

des feuilles de pouvoirs concédés aux Vicaires ou aux Préfets apostoliques et le commentaire officiel qui en a été donné, montrent que ces Ordinaires peuvent, en pays de mission et lorsque des circonstances particulières l'exigent, accorder à leurs missionnaires de larges facilités pour garder auprès d'eux la sainte Réserve.

La faculté dont il s'agit est ainsi libellée : « *Deferendi Ssmum Sacramentum occulte ad infirmos sine lumine, illudque sine eodem retinendi pro eisdem infirmis, in loco tamen decenti, si ab hæreticis aut infidelibus sit periculum sacrilegii.* » (Feuilles I, III, IV, VI).

La concession de garder... ou de porter le St-Sacrement sans lumière... est conditionnée par la crainte de profanation de la part des hérétiques ou des infidèles.

Mais le fait lui-même de pouvoir conserver ou porter le St-Sacrement n'est point du tout subordonné à pareille crainte, cela est de toute évidence.

Cette observation faite, voici la question qui a été posée à la S. C. des Rites au sujet de l'interprétation de cette faculté : « Est-il permis, en vertu de cette faculté, à un missionnaire qui réside dans des lieux très éloignés de toute église et de tout oratoire, de conserver, dans un lieu décent, quelques particules consacrées pour les infirmes qui pourraient se présenter à la rigueur, quoique actuellement il n'y ait là aucun malade ? » — La S. C. des Rites a répondu : « *Affirmative*, comme cela résulte manifestement des termes de la concession 1. »

Donc, en vertu de la faculté ci-dessus citée, le Vicaire ou le Préfet apostolique à qui elle a été accordée peut très bien concéder à un missionnaire éloigné de toute église et de tout oratoire, à une distance considérable, la permission de garder le St-Sacrement, pour les cas éventuels où il pourrait avoir à administrer le saint Viatique, quand même actuellement le cas ne se présenterait pas. Mais il va de soi que si la crainte de profanation est écartée, il faudrait alors entretenir la lampe liturgique, à moins qu'une pauvreté irrémédiable ou toute autre cause grave n'excuse 2.

Et comme le missionnaire ainsi isolé peut avoir besoin pour lui-même du saint Viatique, sans espoir d'être assisté en cela par un confrère, il ne paraît pas téméraire de conclure de l'interprétation donnée par la S. C. des Rites, que son Vicaire ou Préfet apostolique, muni de la faculté susdite, pourrait lui permettre de conserver à cette fin le St-Sacrement, *in loco decenti*, c'est-à-dire dans un endroit approprié de sa maison, quand même il n'aurait pas des fidèles séjournant habituellement auprès de lui, comme cela peut se présenter au commencement d'une mission.

Q. — Un prêtre peut-il en conscience demander une consultation (*privée*, pour éviter le scandale) à une somnambule, afin de lui poser des questions sur des choses indifférentes au point de vue moral et pour le seul motif d'expérimenter la vérité et la justesse de sa connaissance des choses qu'on ne peut pas normalement savoir, mais qu'elle affirme voir par le somnambulisme ?

Dans l'hypothèse, le prêtre consultant a la ferme intention de n'avoir recours à aucune intervention diabolique.

Dans le cas où la chose serait permise, n'y aurait-il pas péché à questionner la somnambule sur ce qu'est en train de faire telle personne ? Ne pourrait-on pas voir là une indiscretion à laquelle on ne saurait avoir droit ?

Enfin, peut-on permettre au confessionnal, à un pénitent, de consulter une somnambule à l'effet de connaître la destinée d'une lettre compromettante qu'il regrette d'avoir écrite ? Si le confesseur s'aperçoit que le pénitent a le désir de faire cela et qu'il soit de bonne foi en croyant la chose licite, peut-on le laisser dans la bonne foi ?

R. — L'Ami a donné en 1899 une étude très longue et très documentée sur le magnétisme et l'hypnotisme ; nous pourrions y renvoyer pour la solution de la question qui nous est posée aujourd'hui, renvoyer surtout au dernier chapitre (16 novembre, p. 1034 et suiv.). Cependant, nous inspirant des principes qui y sont exposés et discutés, nous allons répondre brièvement aux questions posées.

Nous croyons d'abord que les personnes qui se font mettre dans l'état vrai ou supposé de somnambulisme pour se faire consulter sont ou bien des personnes qui agissent par charlatanisme (et ce doivent être les plus nombreuses), ou bien sous l'influence du démon, si elles arrivent vraiment à découvrir des choses qu'elles ne peuvent connaître par aucun moyen naturel.

Ceci posé, il nous semble que le prêtre, s'il peut consulter la somnambule d'une manière secrète et privée sans s'exposer à donner du scandale, et si d'avance il proteste absolument qu'il désavoue toute intervention diabolique et n'en veut à aucun prix, pourrait bien la consulter pour expérimenter et découvrir ce qu'elle est et comment elle agit, afin de mettre les autres en garde contre elle ; car alors son but serait bon, et le moyen qu'il emploierait pour y arriver ne serait pas mauvais en soi. Mais il ne devrait pas lui demander ce qu'évidemment elle ne pourrait connaître que par l'intervention du démon, car alors il se contredirait lui-même en disant qu'il désavoue toute influence diabolique ; il ne devrait pas demander ce qu'est en train de faire telle personne qui est très éloignée, à moins donc qu'il ne puisse vérifier la fausseté de la réponse. Il pourrait aussi user de ruse, et lui adresser certaines questions préparées d'avance pour voir si vraiment elle est en relation avec le démon, ou si dans tout ce qu'elle dit il y a du charlatanisme, et si elle trompe habilement ceux et celles qui recourent à elle ; il pourrait surtout y arriver en lui demandant des choses qu'il sait très bien lui-même et qu'elle ne peut pas savoir.

Il ne devrait pas permettre à un de ses pénitents de la consulter, à moins donc que ce soit un homme très instruit et qui agirait pour les mêmes rai-

¹ Collect., n. 1865.

² Putzu, *Com. in Facult. Apost.*, n. 165, p. 288.

sons que lui, ce qui n'est guère à croire. Mais nous ne croyons pas qu'il puisse lui permettre de demander ce qu'est devenue une lettre compromettante qu'on regrette d'avoir écrite, parce qu'elle ne pourrait le savoir que par intervention diabolique. Si au contraire elle agit par charlatanisme, elle ne chercherait qu'à tromper le consultant, et elle pourrait avoir beau jeu, et personne dans le fait n'aime être trompé, et il pourrait après être beaucoup plus tourmenté qu'auparavant.

Si le confesseur s'aperçoit que le pénitent est de bonne foi et a un vrai désir de la consulter, ne croyant pas qu'il y a péché en cela, il doit suivre les règles que donne la théologie pour tous les cas de bonne foi. S'il a lieu de croire que le pénitent lui obéira, il doit lui défendre cette consultation. S'il ne sait pas, il doit habilement arriver à le savoir. Si au contraire il a lieu de croire que le pénitent, s'il le lui défend, le fera quand même, il doit bien se garder de le tirer de la bonne foi et de lui faire commettre un péché formel là où il n'eût commis sans cela qu'un péché matériel, à moins donc qu'il ne soit interrogé positivement, car alors il n'y a plus de vraie bonne foi, et il doit répondre : « Vous ne pouvez pas faire cela, » mais encore il ne dira pas qu'il y a péché mortel, à moins que cela ne lui soit demandé formellement.

Q. — Nos fidèles des Indes sont très négligents pour faire baptiser leurs enfants. Il est vrai qu'il leur faut parfois faire un voyage assez long et pénible. Ils profitent presque toujours d'une fête pour les amener de tous les environs. Il en résulte que le curé ou le missionnaire se trouve obligé de faire 50 ou 100 baptêmes dans la journée. Parmi ces enfants il y en a toujours de 5, 6, 7 ans et plus.

Peu habitué à ce genre de missions, voici ce que j'ai fait.

Aux enfants de 5 ans et au-dessus, j'ai tâché de leur enseigner en deux minutes les vérités de nécessité de moyen et de les exciter vaillamment à l'amour de Dieu et à la contrition, et cela au milieu du bruit, des cris des enfants et des murmures des parrains mécontents de voir la cérémonie s'allonger. Mais je n'ai nullement pensé à leur demander s'ils consentaient à recevoir le baptême. Que penser de la validité des baptêmes faits en de pareilles conditions ?

Je me souviens spécialement que l'un d'entre eux était furieux, pleurait, criait et cherchait à s'échapper des mains de ses parrains. J'eus mille peines à lui faire entendre quelques bribes de vérités. Ensuite il se calma plus ou moins. Je ne me rappelle plus quelle contenance il avait au moment du baptême, s'il était calme, ou si (ce qui est fréquent avec les enfants d'un ou deux ans) il cherchait à m'empêcher de verser l'eau.

Pour plusieurs, au moment de verser l'eau, je leur disais encore deux mots de l'amour de Dieu. L'ai-je fait à celui-ci ? J'en sais rien. Il devait avoir 5 ou 6 ans, si je ne me trompe.

En effet je ne pensai à la nécessité du consentement que l'autre jour en lisant une de vos réponses.

S'il y a quelque chose à faire, veuillez me l'indiquer ; mais ce ne sera pas facile de remédier. Il y avait des enfants de bien des villages, attirés par une circonstance spéciale, et moi je me trouvais pour la première fois dans ces parages.

Ces enfants n'avaient bien probablement aucune instruction religieuse ; mais les remettre au lendemain

était probablement les remettre à plusieurs années, au bout desquelles ils fussent revenus aussi mal préparés.

R. — I. Avant de répondre à la question posée, il sera utile de rappeler brièvement quelques principes.

1^o Quand on doit baptiser des enfants ayant l'usage de la raison, on doit les traiter comme des adultes et exiger d'eux trois conditions avant de leur administrer le sacrement.

a) D'abord l'intention ou volonté de le recevoir, et cela sous peine de nullité.

b) Ensuite la foi explicite aux vérités nécessaires de nécessité de moyen et au moins implicite pour toutes les autres.

c) Enfin, pour ceux qui se seraient rendus coupables de péché grave, la contrition au moins imparfaite. — Ces deux dernières conditions ne sont pas, il est vrai, requises pour la validité, mais leur absence rend le sacrement infructueux et sa réception gravement illicite.

2^o Le ministre du sacrement qui serait conscient de l'absence de ces conditions ou de l'une ou l'autre d'entre elles, ne pourrait l'administrer sans se rendre gravement coupable. En l'administrant à quelqu'un qu'il saurait ne pas avoir l'intention au moins implicite d'être baptisé, il profanerait le rite sacré lui-même qu'il appliquerait sciemment à un sujet *incapable*. S'il le conférait à quelqu'un qu'il saurait manquer de foi ou de contrition suffisante de ses fautes, il administrerait le sacrement à un *indigne*, qu'un grave devoir l'oblige à écarter.

3^o La situation n'est plus la même si, au lieu d'être sûr du manque des dispositions dont il est ici parlé, le ministre en doute seulement, d'un doute cependant assez sérieux pour qu'il doive en être tenu compte.

a) S'il doute de l'intention de celui qui doit être baptisé, son devoir avant de passer outre, et un devoir qui en lui-même est assurément grave, est de s'assurer auparavant de la présence de cette intention, si la chose est possible. S'il ne lui était pas possible de s'assurer *hic et nunc* de l'existence réelle de cette intention indispensable, il devrait remettre à plus tard le baptême, lorsqu'il ne se trouve pas en présence d'un cas de nécessité urgente. Si la nécessité est vraiment urgente, comme il arrive en face du péril prochain de mort, alors, malgré son doute, le ministre peut administrer le sacrement, mais *sous condition*, avec obligation de s'assurer dès qu'il le pourra, si le moribond survit, des dispositions dans lesquelles il était au moment où il l'a baptisé. Et s'il constate qu'il n'avait pas alors l'intention requise, il le rebaptisera après l'avoir préparé convenablement ; s'il ne reste qu'un doute sur le manque d'intention au moment du premier baptême, il ne le rebaptisera que conditionnellement après préparation.

b) S'il doute seulement de la foi ou de la contrition du sujet, il ne lui est pas loisible de passer

autre sans raison grave ; car, ministre du sacrement, il doit en assurer l'efficacité en supprimant l'*obex* qu'il soupçonne y mettre obstacle. Mais s'il a une raison assez grave de ne pas différer le baptême, sans qu'il lui soit cependant possible de s'assurer de la foi et de la contrition du candidat, il le baptisera absolument, dès lors que son doute ne porte en rien sur l'intention, seule requise à la validité : l'existence du sacrement n'étant pas en cause.

Il y aura lieu sans doute encore ici d'intervenir après coup, pour faire disparaître l'*obex* en faisant naître dans l'âme du baptisé les dispositions de foi et de contrition qui ont pu s'opposer à l'efficacité du baptême ; mais il n'y aura pas à réitérer le sacrement, celui-ci ayant été certainement valide, dès lors que le sujet avait l'intention suffisante.

4^o Si on doute de l'usage de la raison chez les enfants présentés au baptême, il faut pratiquement les traiter comme s'ils en étaient réellement doués. Le doute du ministre ne peut rien ici sur la réalité du fait, et si réellement l'enfant a l'usage de la raison le baptême à lui administré sans qu'il ait l'intention de le recevoir serait parfaitement nul, comme aussi il serait sans efficacité si, tout en ayant le désir du baptême, l'enfant n'avait pas la foi ou la contrition des fautes graves qu'il aurait eu le malheur de commettre.

II. — De ces principes on peut tirer les conclusions suivantes, en les appliquant au cas tel qu'il est présenté.

1^o Rien à dire pour les enfants pour lesquels on ne peut avoir de doute sur le non usage de la raison. Leur baptême est certainement valide et efficace. Peut-être serait-il opportun que le ministre du sacrement, surtout s'il a charge d'âmes, rappelât fortement aux parents et aux parrains, vu le milieu qui semble peu chrétien, l'obligation grave qui leur incombe d'élever l'enfant chrétiennement et, en conséquence, de lui procurer le plus tôt possible une sérieuse instruction chrétienne. Cela fait, son devoir est accompli pour le moment, par rapport à ces tout petits.

2^o Quant aux enfants qui ont certainement l'usage de la raison, le devoir du ministre est de s'assurer, avant tout, s'ils ont l'intention de recevoir le baptême, si à cette intention ils joignent les connaissances voulues et s'ils se repentent des fautes qu'ils auraient commises.

Au cas où il se rendrait compte que ces enfants ignorent tout du baptême et de la religion, il va de soi qu'il doit les en instruire, au moins sommairement, avant de procéder à leur baptême.

Nous disons : *au moins sommairement*, c'est-à-dire qu'il doit leur enseigner tout d'abord ce qu'est le baptême qu'ils vont recevoir, de telle sorte qu'ils puissent le distinguer d'une ablution ordinaire et savoir qu'il est un rite sacré qui fait enfant de Dieu et de l'Eglise, sans quoi le ministre ne pourrait être assuré qu'ils ont vraiment l'intention requise à la réception valide du sacrement.

Il doit passer de là à l'exposé des vérités néces-

saires de nécessité de moyen, de manière à en donner à l'enfant une idée suffisante pour qu'il puisse faire sur elles un acte de foi explicite. Quant aux autres vérités, si le temps lui fait défaut absolument pour en parler, et s'il y a lieu de craindre que le baptême ne soit remis indéfiniment, il peut, à la rigueur, passer outre, mais non sans avoir rappelé à l'enfant le devoir qu'il y a pour lui de s'en instruire tout de suite ainsi que de toutes les obligations du chrétien. Il devra rappeler également aux parents et aux parrains la grave obligation qu'il y a pour eux de procurer, le plus tôt possible, à l'enfant cette instruction, indispensable à sa vie chrétienne.

Il doit aussi faire produire à l'enfant un acte de contrition de ses fautes et, en conséquence, lui faire connaître suffisamment les éléments constitutifs de cet acte, c'est-à-dire : comment le péché offense Dieu et comment on ne peut entrer dans l'amitié de Dieu sans se repentir de l'avoir offensé et sans lui promettre de ne plus le faire, par motif de crainte, ou d'espérance, ou surtout de charité.

D'après ces données notre correspondant peut juger lui-même s'il a fait tout ce qui était vraiment à faire dans la situation où il se trouvait.

3^o Pour les enfants au sujet desquels il y aurait doute sur l'usage actuel de la raison, il aurait fallu, d'après les principes exposés plus haut, procéder comme avec ceux qui ont certainement l'usage de la raison.

4^o Quant à l'enfant qui résisterait extérieurement et s'opposerait à l'*ablution*, on ne peut conclure du fait de cette résistance au manque d'intention de recevoir le baptême, car elle pourrait provenir d'une sorte d'horreur instinctive que certains enfants ont pour l'eau et se produire malgré le désir réel de l'enfant d'être baptisé, c'est-à-dire de devenir enfant de Dieu et de l'Eglise, à supposer qu'il fût suffisamment instruit.

D'ailleurs, vu son âge, il peut être douteux qu'il eût l'usage suffisant de la raison.

Dans tous les cas, il serait du devoir du ministre du sacrement de rechercher cet enfant, de s'assurer de ses réelles dispositions au moment où il a été baptisé et de faire ensuite le nécessaire, selon les constatations qu'il aurait faites.

Il semble assez facile de retrouver cet enfant et les autres pour qui il y aurait lieu de douter sérieusement de la validité de leur baptême, si l'on a eu soin, comme on le devait, d'inscrire le baptême dans les registres avec l'âge de l'enfant, les noms des parents et parrains et l'indication du lieu où habitent les uns et les autres.

Quant au manque de foi et de contrition qui aurait pu également se produire, il ne paraît pas que, vu la situation, il y ait lieu de s'en préoccuper autrement qu'en exhortant les parents à faire faire à leurs enfants ces sortes d'actes, comme doivent en faire de temps à autre tous les chrétiens, et à leur faire fréquenter le tribunal de la pénitence. La première absolution reçue avec les dispositions suffisantes écartera l'*obex* et l'effet

du baptême sera produit. En dehors du tribunal de la pénitence, il faudrait un acte de charité parfaite pour l'écartier.

Q. — Ratione artis vel archeologiæ un curé (curé ordinaire, ayant charge d'âmes) peut-il prendre des armoiries ?

R. — Les simples prêtres constitués en bénéfice ou office quelconque, par exemple curés, bénéficiers, peuvent porter en armoirie le chapeau noir avec un seul gland, également noir, de chaque côté.

Q. — Une jeune fille est novice dans une communauté d'océsaine. Elle voudrait la quitter pour entrer dans une autre communauté également diocésaine.

1^o Peut-elle le faire encore après les derniers décrets ?

2^o Pourrait-elle entrer dans une congrégation approuvée par Rome, pas simplement diocésaine ?

R. — Ad I. Le décret du 7 septembre 1909 et celui du 4 janvier 1910 ne concernent que les Instituts approuvés par Rome, et non les Instituts diocésains.

Ad II. De même, il n'est pas interdit de quitter le noviciat d'un Institut diocésain, pour entrer dans un Institut approuvé par Rome.

Q. — Une petite question au sujet du titre de la 8^e station du Chemin de la Croix :

Peut-on vraiment dire : « Jésus console les filles de Jérusalem, » alors que d'après le texte de l'Evangile, notre divin Maître les exhorte à pleurer sur elles et leurs enfants ?

R. — La *Raccoltà*, qui contient le texte officiel, donne : *Gesù consola le donne di Gerusalem* et regarde comme une consolation les paroles adressées par le divin Maître en cette occasion.

Q. — 1^o Un curé fait dans sa paroisse les collectes prescrites par ses supérieurs pour les bonnes œuvres ; mais de temps en temps, au lieu d'envoyer le produit à l'Evêché, il conserve l'une ou l'autre de ces collectes, qu'il emploie à faire de la propagande religieuse dans sa paroisse.

Que pensez-vous de cette manière d'agir ?

On m'a dit qu'elle n'était certainement pas gravement coupable. Etes-vous du même avis ?

2^o Un jeune homme va entrer au Grand Séminaire ; quatre années le séparent de la prêtrise ; il mène une conduite bonne extérieurement sans être cependant bien fervente, mais il succombe encore très souvent (4 ou 5 fois par mois) à de mauvaises habitudes d'impureté (mauvaises pensées, désirs, actions seul). Pendant les vacances il se confesse de temps en temps à son curé. Celui-ci ne doit-il pas l'engager à réfléchir sérieusement à ce qu'il va faire et ne devrait-il pas même lui dire qu'il est grand temps de rompre définitivement avec ces mauvaises habitudes ?

R. — Ad I. Nous pensons qu'il y a dans la conduite de ce prêtre détournement frauduleux, et doublement frauduleux, de fonds appartenant à d'autres œuvres que celles pour lesquelles il les emploie. Nous disons doublement frauduleux, parce qu'il trompe d'abord ses paroissiens à qui il a dû dire que telle collecte était demandée par l'Evêché pour telle œuvre spéciale, par exemple, les Séminaires, et qui ont donné pour cette œuvre-

là et non pour une autre ; il trompe ensuite l'Evêché, de l'autorité de qui il s'est servi pour faire et recommander ses collectes et à qui il n'a pas envoyé ce qu'il lui devait.

Dire que cette manière d'agir n'était certainement pas gravement coupable, est une singulière affirmation, car si cela, comme le cas nous le donne à soupçonner, s'est répété un certain nombre de fois, il a dû y avoir des détournements assez considérables d'argent qui n'était point à soi. Et il est vraiment fâcheux et incompréhensible que des prêtres soient si peu éclairés et aient la conscience si large ! Admettons cependant, comme il s'agit de transmission d'une bonne œuvre à une autre, qu'il faut une somme plus grande pour constituer un péché mortel que si l'on avait gardé l'argent pour soi.

Maintenant, si le prêtre était de mauvaise foi, et si la somme détournée était suffisante pour constituer un péché mortel, il serait tenu de la restituer, même de son propre argent, à l'Evêché pour les bonnes œuvres auxquelles elle était due, à moins qu'il n'aime mieux aller trouver son évêque, et s'entendre avec lui à ce sujet, et obtenir quelque remise ou quelque atermolement. Mais si le prêtre a été de bonne foi, ou du moins n'a certainement pas cru commettre une faute grave, il ne pourrait pas être tenu à une restitution grave en soi. En effet, il n'y serait pas tenu en raison du péché commis, puisqu'il n'en aurait point commis, ou du moins n'aurait pas commis de péché grave ; ni en raison du bénéfice qu'il en aurait tiré pour lui, puisqu'il n'en aurait retiré aucun pour lui-même.

Ad II. Sans doute ce jeune homme a encore le temps de se corriger avant d'arriver à la prêtrise ; mais il y a chez lui des habitudes qui ne se corrigent pas facilement et qui peuvent avoir le retentissement le plus funeste dans la vie d'un prêtre ; des habitudes qu'il importe par là-même de corriger au plus tôt, en déployant avec la grâce de Dieu toute l'énergie dont une âme humaine est capable. Le confesseur fera donc bien, pour attirer et fixer davantage son attention là-dessus, de lui citer, par exemple, ces paroles du Concile de Trente : « *Non debent admitti nisi quorum probata vita senectus sit* ; » et celles-ci de S. Grégoire le Grand : « *Nullus debet ad ministerium altaris accedere, nisi cujus castitas ante susceptum ministerium fuerit approbata... ergo aspiciatur si vita continens in annis plurimis fuerit* ; » ou celles de S. Bernard : « *Ne unquam ii qui ordinati sunt pereant, prius aspiciatur si vita eorum continens ab annis plurimis fuit* ; » et celles de S. Thomas : « *Ordines sacri præexigunt sanctitatem... unde pondus ordinum imponendum tantum parietibus jam per sanctitatem desiccatis ab humore vitiorum*. » Tel est le sentiment des saints Pères, peut-il lui dire, et alors il peut ajouter : « Celui des théologiens n'est pas moins expresse. S. Liguori dit avoir consulté tous ceux de son temps qu'il put trouver, et tous furent unanimes à déclarer que

pour les saints ordres il fallait nécessairement *vel tempus longum sine mortali, vel talis poenitentia et conversio quæ æquivalet longo tempore*, et depuis S. Liguori tous les théologiens sans exception ont admis le même sentiment. »

Enfin il sera bon de lui dire : « Croyez bien, mon cher enfant, que vous avez là un défaut qu'il faut absolument corriger de suite, parce que plus vous tarderez, plus il prendra de racines et plus il sera difficile à corriger, et moins vous aurez d'énergie pour en arriver là. Si donc vous ne commencez pas dès maintenant à vous corriger tout à fait, vous risquez beaucoup de n'être pas admis au sous-diaconat dans trois ans. Si au contraire vous étiez malheureusement admis sans être entièrement corrigé, combien vous risqueriez de faire plus tard de sacrilèges, et de compromettre tout votre ministère sacerdotal ! Car remarquez bien que maintenant il vous est singulièrement facile de garder parfaitement la chasteté : vous n'avez aucune occasion vraiment sollicitante, par là-même aucune tentation très forte ; or si vous ne savez pas vous garder pur, comment vous garderez-vous pur dans le sacerdoce, quand vous aurez des tentations bien autrement sollicitantes et fortes ? Et si alors vous tombez, comment ferez-vous pour dire la sainte messe, très éloigné que vous serez peut-être d'un prêtre qui puisse vous confesser ? » Et comme le grand danger des prêtres est là, nous trouvons qu'on ne saurait trop insister pour établir les séminaristes dans la chasteté parfaite.

Q. — Un médecin, catholique pratiquant, spécialiste de la tuberculose, dit à ses malades : « Pour un tuberculeux célibataire, pas de mariage ; pour un tuberculeux déjà marié, pas de relations conjugales ; pour une femme tuberculeuse, pas d'enfants. »

Dans la mesure où il a autorité sur ses malades, il impose ces conclusions, car il y a pour lui obligation de conscience, dit-il. En conscience encore ses malades ne peuvent point passer outre à ces conclusions. Or il est médecin d'un grand sanatorium.

Il prétend qu'un confesseur, consulté, doit faire à tout tuberculeux une obligation de conscience de ne pas se marier et au besoin de prévenir les deux familles du danger certain auquel elles exposent leurs enfants.

Que penser de cette théorie ?

R. — Il faut considérer comme définitivement établi : 1^o que tout ce qui affaiblit l'organisme fait éclore une tuberculose jusqu'alors latente et aggrave une tuberculose déjà existante ; 2^o que le contact étroit entre les tuberculeux et les individus bien portants constitue la source principale de la propagation et de la dissémination de la tuberculose.

En se plaçant à ces divers points de vue, il est légitime d'affirmer que le mariage avec les tuberculeux est plein de dangers.

Examinons le premier point de vue. — Le danger existe d'abord pour le *mari malade*, car les actes sexuels répétés, même d'une façon modérée, dépriment un organisme déjà très instable, sans compter qu'ils peuvent être l'origine d'hémoptysies immédiates dues à l'augmentation de la pres-

sion vasculaire pendant l'acte conjugal lui-même. — Le péril est encore plus évident pour la *femme*. Pour celle-ci en effet, l'état de mariage comporte trois conséquences logiques : la grossesse, l'accouchement et l'allaitement, susceptibles de réagir sur son état morbide. L'influence néfaste de la puerpéralité sur l'évolution de la tuberculose est admise par tous les médecins, qui s'accordent aujourd'hui à peu près unanimement à déclarer que la grossesse constitue un accident fâcheux pour une femme tuberculeuse en donnant un coup de fouet aux lésions, dont l'évolution devient plus rapide. Quant à l'accouchement, par l'effort qu'il nécessite, il entraîne souvent chez ces malades des hémoptysies graves, et aussi des crises de dyspnée aiguë par congestion pulmonaire, capables d'entraîner la mort. Celle-ci, du reste, survient souvent par cachexie, dans les jours qui suivent la délivrance, chez des femmes qui ont vu leurs forces épuisées par l'accouchement ou par une hémorragie. L'allaitement enfin a souvent raison des malades dont les lésions n'ont pas été trop aggravées du fait de la grossesse ou de l'accouchement. D'où la formule connue pour les tuberculeuses : fille, pas de mariage ; femme, pas d'enfants ; mère, pas d'allaitement.

Si l'on envisage le second point de vue, il ressort nettement que de graves dangers existent pour l'époux non malade, pour les enfants et pour les personnes de l'entourage, qui, à chaque instant, se trouvent exposés à contracter le germe de la tuberculose. On sait, en effet, que cette contamination est fréquente entre les époux, et que si les enfants ne sont pas de très bonne heure placés dans un milieu sain, loin des parents, ils deviennent très souvent la proie de la tuberculose ; enfin, il n'est pas rare de voir devenir tuberculeux les domestiques ou les personnes de l'entourage du malade. Il est bon d'ajouter que ces dangers sont d'autant plus grands que la situation financière du malade laisse davantage à désirer.

De tout ce qui précède, une conclusion semble découler logiquement : le mariage devra être défendu aux individus manifestement tuberculeux, tant que la maladie est en pleine évolution et que leurs crachats renferment des bacilles de Koch. En cas de guérison cliniquement et bactériologiquement constatée, le tuberculeux n'obtiendra la permission de se marier que s'il ne survient pas de rechute pendant les deux années qui suivent. — Il va de soi que cette prohibition et cette défense ne pourront jamais être sanctionnées par la voie légale et administrative : c'est au médecin de s'en charger, dont la tâche sera rendue plus facile quand l'éducation du public sur ce point sera faite d'une façon convenable.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 8 octobris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Lamennais au lendemain de l'Encyclique *Mirari vos* (15 août 1832) : soumission insoumise. — II. Rome et l'épiscopat français devant la question Lamennais en 1832-1833. — III. Le Bref *Litteras quas* (8 mai 1833). — IV. Les quatre déclarations successives de Lamennais (août-décembre 1833). — V. Le dénouement : les *Paroles d'un croyant* (30 avril 1834) et l'Encyclique *Singulari nos* (24 juin 1834). — VI. Un converti de Lamennais : David Richard. — VII. Le P. Hyacinthe en 1865. — VIII. L'Eglise catholique dans la Turquie d'Europe de 1912. — IX. Libéralisme jeune-turc et question arménienne. — X. Enfants de mariages mixtes ; — musique sacrée ; — fareinisme ; — aux *Annales*.

I. — Nous avons laissé de côté, dans notre dernière revue des contributions nouvelles à l'histoire de Lamennais, le livre du P. Dudon, *Lamennais et le Saint-Siège*, in-8 écu de XII-444 p., 5 f., Paris, Perrin.

Lamennais a écrit, dans *Affaires de Rome* :

Nous avons soumis au Saint-Siège une exposition exacte et nette de nos doctrines. Jamais, que nous sachions, elle n'a été examinée... Il ne paraît pas qu'on éprouvât un désir excessivement vif de connaître nos pensées et d'en occuper les consultants romains.

Et d'autres, après lui, ont été trop prompts à répéter ou à insinuer la même calomnie.

Longtemps les historiens de Lamennais n'ont guère eu, pour parler de ses relations avec le Saint-Siège, que ce qu'il en a écrit lui-même dans ce pamphlet des *Affaires de Rome*, dont il a commencé la rédaction à la fin de 1835 pour l'achever en l'automne de 1836.

Le P. Dudon, le premier, a pu compulser, aux Archives du Vatican, le dossier Lamennais ; et il en a tiré un livre absolument neuf et qui établit de façon définitive l'histoire des rapports entre Lamennais et Rome ¹.

¹ M. Latreille a publié depuis (*Revue Bleue*, 17 fév. 1912) et réuni ensuite en volume (Paris, H. Champion) une série de lettres entre Coriolis et Lamennais que le P. Dudon n'a pas connues. Elles n'apprennent rien de nouveau et ne font que confirmer ce que le P. Dudon a trouvé ailleurs. — Le marquis de Coriolis, † 1841,

On y suivra, dans un détail aussi émouvant qu'il est minutieux, le travail des commissions romaines. Lamennais a prétendu que Grégoire XVI, en le condamnant, n'avait fait que se plier aux injonctions des pouvoirs civils. Et de fait les ambassades de France et d'Autriche ont désiré une condamnation. Mais Grégoire XVI leur a répondu par une fin de non-recevoir ; et, pas plus à Vienne qu'à Paris, on n'a été satisfait de l'Encyclique *Mirari vos*. Grégoire XVI y parle le langage de la vérité éternelle, qui ne cadre ni avec l'absolutisme à la Metternich ni avec le libéralisme de la jeune monarchie louis-philippienne : Metternich aurait voulu, en même temps qu'une condamnation plus directe de Lamennais (qui n'est pas nommé dans le document pontifical), une consécration authentique et formelle des principes de la légitimité, — tandis que l'ambassadeur de France, Saint-Aulaire, écrit à son ministre des Affaires étrangères ces lignes ineffables : — « On aimerait à remarquer dans de tels actes quelques progrès philosophiques, des dispositions à se relâcher en certains points de discipline, une tendance enfin à accorder aux idées du siècle toutes les concessions compatibles avec la pureté de la foi. On trouve plutôt, dans la lettre de Grégoire XVI, des traces de l'inflexibilité de son caractère, aigri encore par les difficultés de tout genre contre lesquelles il lutte depuis dix-huit mois. »

Lamennais a vu dans Grégoire XVI un ignorant qui n'a pas daigné se donner la peine de le comprendre. Or, c'est dès 1829, — n'étant encore que le cardinal Mauro Capellari, — que le futur Grégoire XVI avait été officiellement chargé d'étudier un dossier mennaisien transmis à Rome par le nonce de Paris, Lambruschini.

Ce n'est pas Rome qui n'a pas daigné prendre connaissance de la pensée mennaisienne : c'est Lamennais qui s'est toujours fermé les yeux sur le contenu de l'Encyclique *Mirari vos*.

homme de lettres toulousain, avait rencontré Lamennais dans les bureaux du *Conservateur* et resta pour lui un correspondant fidèle et sincèrement dévoué, mais un mauvais conseiller. Coriolis ne parle pas, en chrétien, pas même en chrétien « libéral » et mennaisien.

L'Encyclique est doctrinale au premier chef. Or, voilà ce que Lamennais n'a jamais voulu entendre.

Dès le premier moment il a prétendu n'y voir qu'un acte de gouvernement, qui ne liait pas son intelligence et qui n'exigeait pas de lui une soumission intellectuelle.

Lamennais ne s'est jamais soumis. Voilà un point sur lequel le P. Dudo, pour la première fois, fait pleine lumière, grâce à des documents qui pour la plupart sont des lettres de Lamennais lui-même, conservées aux Archives du Vatican. Jusqu'aujourd'hui, plusieurs ont pu croire ou sembler croire que Lamennais s'est d'abord soumis, puis, que, agacé et poussé à bout par ses adversaires, par les *Zelanti* et chercheurs d'hérésie qui se seraient acharnés contre lui, il aurait, d'un geste de colère excusable, secoué toute cette vermine et jeté le froc aux orties... (De nos jours une légende analogue a semblé un temps germer en certains esprits sur le compte de M. Loisy).

Lamennais ne s'est jamais soumis. Dès le premier moment il a eu en pensée la distinction entre soumission d'ordre externe, purement disciplinaire, et soumission intérieure ou adhésion à la condamnation d'une doctrine, — distinction qu'il ne tardera pas à compliquer d'une autre, plus funeste encore, accordant la soumission en matière de doctrine religieuse, et la refusant en matière de doctrine politique, c'est-à-dire qui lui semble telle.

L'Encyclique *Mirari vos* est du 15 août 1832.

Le 30 août, elle est apportée à Munich, où l'on sait qu'est Lamennais, par un envoyé du cardinal Pacca¹. C'était le soir. Des amis, l'élite de l'Allemagne catholique, avaient offert un banquet en l'honneur des trois « pèlerins de la liberté ; » et un concert achevait la fête, quand Lamennais est appelé à la porte de la salle : un homme lui remet un pli, avec demande de récépissé. Lamennais trace, sur un chiffon de papier, ces lignes : — « J'ai reçu le paquet venant de Rome qu'on a eu la bonté de m'envoyer de la nonciature de Munich, » puis ouvre le paquet, qui contenait l'Encyclique et une lettre explicative de Pacca. Il en prend connaissance, rentre dans la salle du concert, très maître de lui en apparence. C'est seulement à la fin de la réunion, en se levant de table, qu'il dit à Lacordaire, à mi-voix : — « Il y a une Encyclique du Pape contre nous ; nous n'avons qu'à nous soumettre. »

Il va se soumettre. Comment ?

Dès le lendemain (31 août), il écrit à un prêtre florentin de ses amis (l'abbé Rambaldi) : — « Nous devons abandonner toutes les œuvres

dont nous avons jeté les fondements et demeurer dans l'inaction aussi longtemps qu'il plaira à la divine Providence, qui conduit selon des vues bien supérieures aux nôtres. »

Sous la plume d'un écrivain aussi averti que Lamennais, ce sont des expressions d'un vague qui ne laisse pas d'inquiéter et qui n'est que trop précis¹.

Rentré à Paris, il publie, de concert avec ses collaborateurs, la déclaration suivante (10 septembre) :

Les soussignés... convaincus, d'après la Lettre encyclique du Souverain Pontife Grégoire XVI, en date du 15 août 1832, qu'ils ne pourraient continuer leurs travaux sans se mettre en opposition avec la volonté formelle de celui que Dieu a chargé de gouverner son Eglise, croient de leur devoir, comme catholiques, de déclarer que, respectueusement soumis à la suprême autorité du Vicaire de Jésus-Christ, ils sortent de la lice où ils ont loyalement combattu depuis deux années. Ils engagent instamment tous leurs amis à donner le même exemple de soumission chrétienne.

En conséquence, l'*Avenir* était supprimé, et l'*Agence Générale* dissoute.

Le lendemain (11 sept.), Lamennais envoyait au cardinal Pacca copie de cette déclaration :

En réponse à la lettre que Votre Eminence m'a fait l'honneur de m'écrire le 16 août dernier, je m'empresse de lui envoyer copie de la déclaration que moi et mes amis nous venons de rendre publique.

Je remercie Votre Eminence des choses obligeantes qu'elle a personnellement la bonté de me dire et la prie d'agréer les sentiments respectueux avec lesquels j'ai l'honneur, etc.

Brièveté qui marque un peu de contrainte. Les effusions enflammées par où les rédacteurs de l'*Avenir* protestaient par avance de leur soumission, avaient une autre spontanéité et une autre allure.

Deux mois plus tard (15 novembre), Lamennais écrit à Vitrolles :

Notre ami de Coriolis² a eu très fort raison de vous dire que je n'étais pas le moins du monde ébranlé dans mes opinions, que je n'en abandonnerais aucune et qu'au contraire j'y tenais plus que jamais. La lettre du pape, qui n'a aucun caractère dogma-

¹ Et la pensée de Lamennais prenait dès ce moment un relief tout autrement saisissant sous la plume plus intempérante de Montalembert, qui était avec lui à Munich et qui, le surlendemain de ce terrible soir du 30 août, écrivait (1^{er} septembre) à un ami polonais, le comte Rzemowski (lettre publiée pour la première fois par le P. Dudo) :

« ... Sans adopter aucune des opinions exprimées dans cet acte (l'Encyclique), le plus funeste des annales de l'Eglise, nous rentrons dans le silence, reconnaissant que ce n'est pas à nous qu'il appartient de sauver ce que le pape et les évêques veulent perdre.

« ... Il faut que tous les cœurs catholiques, tous les cœurs généreux se serrent l'un contre l'autre dans ce cruel moment, afin d'éprouver quelque consolation dans une mutuelle attente de jours plus beaux, même pour cette pauvre terre. Nous avons le droit d'espérer que l'on ne verra pas toujours l'épouse du Christ briser entre les mains de ses fils les armes qui lui assuraient la victoire ; ni tendre une main reconnaissante à leurs bourreaux. »

² Coriolis avait écrit à Lamennais lui-même (20 sept.) : « Ah ! mon ami, on vous compare à l'archevêque de Cambrai dans sa soumission admirable (on : allusion à la lettre de Pacca, qui rappelait à Lamennais le glo-

¹ Pacca, doyen du Sacré Collège depuis 1829, et probablement doyen aussi de la diplomatie pontificale : internonce à Cologne en 1785, à vingt-neuf ans ; — nonce à Lisbonne en 1795 ; — cardinal en 1801, conseiller intrépide de Pie VII dont il partage la captivité (il était, avec son collègue di Pietro, la bête noire de Napoléon) ; † 1844. Ses *Mémoires*, en 2 vol., sont un des grands succès de la littérature mémorialiste au XIX^e siècle ; ils ont eu plusieurs versions françaises,

tique, qui n'est aux yeux de tous ceux qui entendent ces choses qu'un acte de gouvernement, pouvait bien s'imposer momentanément l'inaction, mais non pas une croyance; et ma déclaration... n'implique non plus que la cessation des travaux que j'avais commencés pour l'affranchissement des catholiques en France.

Et il est difficile d'accorder à Lamennais le bénéfice de la bonne foi quand il refuse tout caractère doctrinal à l'Encyclique. Car l'Encyclique était claire; et non moins claire la lettre que Pacca y avait jointe dans le paquet expédié à Munich :

Dans la Lettre encyclique, disait Pacca,... vous verrez, Monsieur l'abbé, les doctrines que Sa Sainteté réprouve *comme contraires à l'enseignement de l'Eglise* et celles qu'il faut suivre selon la sainte et divine Tradition et les maximes constantes du Siège apostolique. Parmi les premières, il y en a quelques-unes qui ont été traitées et développées dans l'*Avenir*, sur lesquelles le successeur de Pierre ne pouvait se taire.

Le Saint-Père, en remplissant un devoir sacré de son ministère apostolique, n'a cependant pas voulu oublier les égards qu'il aime à avoir pour votre personne, tant à cause de vos grands talents que de vos anciens mérites envers la religion. L'Encyclique vous apprendra, Monsieur l'abbé, que votre nom et les titres mêmes de vos écrits d'où l'on a tiré les principes réprouvés, ont été tout à fait supprimés.

Mais comme vous aimez la vérité et désirez la connaître pour la suivre, je vais vous exposer franchement, et en peu de mots, les points principaux qui, après l'examen de l'*Avenir*, ont déplu davantage à Sa Sainteté. Les voici.

D'abord elle a été beaucoup affligée de voir que les rédacteurs aient pris sur eux de discuter en présence du public et de décider les questions les plus délicates, qui appartiennent au gouvernement de l'Eglise et à son chef suprême...

Le Saint-Père désapprouve aussi et réprouve même les doctrines relatives à la liberté civile et politique, lesquelles, contre votre intention sans doute, tendent de leur nature à exciter et propager partout l'esprit de sédition et de révolte...

Les doctrines de l'*Avenir* sur la liberté des cultes et la liberté de la presse, qui ont été traitées avec tant d'exagération et poussées si loin par MM. les rédacteurs, sont également très répréhensibles et en opposition avec l'enseignement, les maximes et la pratique de l'Eglise...

Enfin ce qui a mis le comble à l'amertume du Saint-Père est l'*Acte d'Union* proposé à tous ceux qui espèrent encore en la liberté du monde et veulent y travailler... Sa Sainteté... réprouve un tel acte et pour le fond et pour la forme...

Ce que le pape blâmait, ce n'étaient donc pas seulement des imprudences commises, mais des idées contraires à l'enseignement de l'Eglise. Ce qui était en cause, ce n'était pas une question de tactique simplement, mais l'orthodoxie même des rédacteurs de l'*Avenir*.

rien exemple de Fénelon)! Eh! qu'était ce donc l'abjuration de Fénelon; qu'était cette controverse si célèbre, auprès de la terrible question que controverse aujourd'hui le monde catholique et incrédule? Hélas! c'est bien plutôt à Galilée qu'il vous faudrait en quelque façon comparer! *E pur si muove.* »

Puis, passant à l'Encyclique, Coriolis la juge sans humilité : — « A mon sens le fond de la question est ceci : *L'état des choses étant donné*; et ce point n'étant pas traité, n'étant pas même abordé, on (le pape) n'a fait que noyer un long et diffus lieu commun dans un amas d'épithètes. »

Voilà ce que Lamennais se refusait absolument à voir. Toutes ses lettres de ces trois derniers mois de l'année 1832 sont, ou des cris de malédiction et de mépris contre ses juges, ou l'affirmation insolente des espérances qu'il fonde sur le triomphe futur de ses idées :

Le catholicisme était ma vie, parce qu'il est celle de l'humanité; je voulais le défendre, je voulais le soulever de l'abîme où il va s'enfonçant chaque jour; rien n'était plus facile. Les évêques ont trouvé que cela ne leur convenait pas. *Restait Rome; j'y suis allé et j'ai vu là le plus infâme cloaque qui ait jamais souillé les regards humains.* L'égout gigantesque de Tarquin serait trop étroit pour donner passage à tant d'immondices. Là, nul autre Dieu que l'intérêt; on y vendrait les peuples, on y vendrait le genre humain, on y vendrait les trois Personnes de la Sainte Trinité — l'une après l'autre ou toutes ensemble — pour un coin de terre, ou pour quelques piastres. (A la comtesse de Senfft, 1^{er} nov. 1832).

L'Encyclique! Doctrinalement, elle ne signifie rien; elle « ressemble au son des cloches qui disent tout ce qu'on veut ». Pratiquement, elle est l'apologie diplomatique de ces monarchies dont Lamennais ne veut plus : « Le bourdon de Saint-Pierre » vient de « convoquer les peuples à l'office solennel du despotisme gallican, protestant et grec. » C'est horrible, direz-vous : oui, mais confiance! — « Dieu a ses desseins » (13 nov. 1832); et l'Europe va voir une « belle procession » de souverains qui s'en iront, détrônés : « *Andate, dunque, o buon viaggio.* » (9 octob. 1832). Patience! laissons s'accomplir les destructions nécessaires : les idées du journal disparu « resteront comme le germe d'un meilleur avenir » (13 nov.) :

Adieu le passé, adieu pour jamais; il n'en subsistera rien. Le jour de la justice est venu, jour terrible où il sera rendu à chacun selon ses œuvres; mais jour de gloire pour Dieu qui reprendra les rênes du monde, et jour d'espérance pour le genre humain, qui, sous l'empire du seul vrai Roi, recommencera de nouvelles et plus belles destinées. (1^{er} nov. 1832).

...Aux approches des maux qui se préparent, de la tempête qui ébranlera la société jusqu'en ses fondements, je ne désire qu'une chose, être oublié dans une obscure retraite; je ne goûte qu'une consolation, celle de prier au pied de la Croix. Tels sont mes sentiments, mon cher ami, et je me trompe fort, si ce ne sont pas aussi les vôtres. (A de Caux, 20 oct. 1832).

Lamennais, quand il parlait ainsi de se vouer à la retraite, était sincère. Telle était bien son impression du moment. Mais ce n'est pas pour une retraite de ce genre, ce n'est pas pour l'inaction et la bouderie que Dieu lui avait départi de si beaux talents. Il se devait à la défense de la vérité catholique. En prétendant se réfugier de façon définitive dans un silence qui rappelait étrangement le silence « respectueux » des Jansénistes, il manquait à son devoir. Ce silence ne pouvait être béni de Dieu.

II. — Rome cependant patientait. La déclaration du 10 septembre, si incomplète qu'elle restât, était quelque chose pourtant; la suppression de l'*Avenir*, la disparition de l'Agence Générale ne pouvaient que frayer les voies à l'apaisement des

esprits. Grégoire XVI en fut touché; et il en fit exprimer sa « satisfaction » à Lamennais par le cardinal Pacca (lettre du 27 octobre).

Le reste, — la détestation des erreurs condamnées et la profession des vérités contraires, — viendrait plus tard, certainement : le pape y comptait, et il le faisait mander à Mgr de Pins (administrateur du diocèse de Lyon et ami de Lamennais) par le cardinal di Gregorio, Grand-Pénitencier, qui écrivait (18 octob.) que le Saint-Père, joyeux « des fruits salutaires du premier moment », en espérait « de plus abondants dans la suite », et que « les sages conseils » de l'administrateur de Lyon y contribueraient sans doute.

Même note dans une lettre de de Coux à Lamennais (15 oct.). De Coux écrit à son ami, alors à la Chênaie, que Mgr Garibaldi (chargé d'affaires de la nunciature de Paris) vient de lui dire « qu'il était chargé par le Souverain Pontife de vous exprimer toute la satisfaction que lui avait causée votre déclaration et celle de vos collaborateurs; qu'il était pleinement satisfait de votre soumission et que *si vous jugiez à propos de lui écrire, au pape, soit d'écrire au cardinal Pacca, vous recevriez une réponse qui vous ferait à la fois honneur et plaisir.* »

Mais, écrire au Pape, voilà ce que Lamennais ne veut pas. Et pourquoi? Il répond à de Coux (20 oct.) — et pour un homme qui abomine la diplomatie, ceci sonne terriblement faux — il répond donc à de Coux : — « Que dirais-je au Saint-Père et quelles paroles lui adresser du fond de mon inconsolable douleur? La sienne, je n'en doute pas, est encore plus vive, et *mon silence doit la respecter.* » Mais il a donné la vraie raison à son frère (lettre du 19 oct.) : s'il refuse d'écrire au Pape, c'est « de peur que la réponse (de Rome) ne fût conçue en des termes qui impliquassent une soumission plus étendue » que celle où il se borne!

Quelle pitié! Dans quelle voie de misérables équivoques le voici engagé, lui, l'homme des brutales franchises! Et puisqu'il n'y veut pas échapper par une soumission pure et simple, comment veut-on que tout cela finisse?

Si Lamennais se fût vraiment, avec toute son école, réfugié dans un silence absolu, oui, peut-être eût-on pu continuer à vivre sur l'équivoque... Mais ce silence n'était pas possible. Pour l'imposer aux forces que lui-même avait déchainées, il eût fallu un miracle; et c'est pour d'autres causes que la Providence tient en réserve ses miracles.

Officiellement, Lamennais en est resté à sa déclaration du 10 septembre. Oui. Mais, sous le manteau, circulent ses lettres, des lettres de ses amis, une lettre de Montalembert surtout¹... Et puis,

outre les amis de marque, il y a la multitude des jeunes prêtres, des séminaristes que le maître a endoctrinés, que les idées menaisiennes ont séduits. Ceux-ci parlent; ils parlent sans considération; là où le Maître, conscient de la gravité de la situation, s'enveloppe de réticences qui d'ailleurs sont tout le contraire de la prudence chrétienne, eux, ils se lancent étourdiment... Mon Dieu! délivrez-moi de mes amis!

Devant ces ravages des idées menaisiennes à travers les rangs du clergé, l'épiscopat s'armait. Dès avant l'Encyclique, Mgr d'Astros, archevêque de Toulouse¹, avait pris l'initiative d'une censure des principales erreurs de Lamennais. Il en dressa un catalogue (56 propositions) qu'il envoya à Rome (15 juillet 1832). Il en donnait en même

c'est que le pape place l'Eglise dans un camp, dans une position toute différente de celle où nous désirions la placer. Et comme c'est lui (et non pas nous) qui est obligé de gouverner l'Eglise, nous nous sommes respectueusement soumis à sa volonté, sans pour cela renoncer à aucune de nos opinions, à aucun de nos principes. »

Comment Montalembert peut-il croire que Pacca leur a écrit que leurs doctrines ne sont pas encore examinées? On a lu plus haut les principaux passages de cette lettre de Pacca (qui est du 16 août 1832, lendemain de l'Encyclique). Elle est très longue. Elle débute ainsi : — « M. l'abbé, ainsi que je vous l'avais fait espérer par la lettre que vous reçûtes de moi lors de votre séjour à Rome, Notre S. Père a décidé de faire examiner mûrement et d'examiner lui-même les doctrines de l'*Avenir*, comme vous et vos collaborateurs l'aviez instamment demandé. » Et tout le reste de la lettre est un résumé de l'Encyclique, et donne le fruit de cet examen pontifical : le Pape, par bonté, n'a pas nommé Lamennais; mais Pacca, par ordre du Pape, fait à Lamennais l'application des condamnations portées par l'Encyclique et lui signale « les points principaux qui, après l'examen de l'*Avenir*, ont déplu davantage à Sa Sainteté ». Mais Montalembert n'a pas vu tout cela; il s'est arrêté à la première phrase, où l'on parle de « faire examiner », et il s'embarque intérieurement sur ce préjugé, qu'il n'y a point encore d'examen de fait.

N'accusons point Montalembert de mauvaise foi. Ces sortes d'emballement sont chose quotidienne. Que de gens, parce que la passion leur a mis une idée en tête, s'imaginent la retrouver partout, et, dès qu'ils en voient poindre seulement l'ombre au coin d'une phrase, croient que c'est arrivé et invoquent en leur faveur des témoignages qui, quand on les leur fait lire jusqu'au bout, se retournent contre eux!... Seulement, ces petites misères, quand elles ne se produisent qu'en conversation et à propos de questions sans grande conséquence, sont simplement comiques : quand on écrit, et dans des circonstances aussi tragiques qu'elles l'étaient en cet automne de 1832 pour l'école menaisienne, il y faudrait un peu plus de circonspection, vertu qui a souvent manqué à Montalembert.

¹ D'Astros était gallican, mais de ces gallicans qui, pour affirmer les prérogatives du Saint-Siège, eussent porté leur tête à l'échafaud. Vicaire capitulaire de Paris en 1810 (lors de l'intronisation schismatique du cardinal Maury), il donna à son cousin Portalis communication du Bref de Pie VII à Maury, fut, pour ce, interné au donjon de Vincennes (1^{er} janvier 1811), et n'en sortit qu'en 1814, après la chute de Napoléon. — Evêque de Bayonne ensuite (1817), puis archevêque de Toulouse (1830), il mènera vigoureusement la campagne pour la liberté d'enseignement, et non moins vigoureusement une autre campagne, moins méritoire, pour les liturgies particulières contre le rétablissement de la liturgie romaine en France. — Pie IX le nomma cardinal en 1850. Il mourut l'année suivante. Si l'on aime les beaux morceaux d'éloquence (et d'histoire), lire son oraison funèbre par le P. Causette (dans *Mélanges oratoires* de ce dernier). — Sur la grandeur de son attitude en face de Napoléon, voir le beau livre de M. Welschinger, *Le Pape et l'Empereur* (Paris, Plon, 1905).

¹ « Nous n'avons rien à rétracter, écrivait Montalembert, puisque le Saint-Père en nous envoyant l'Encyclique nous fit savoir par le cardinal Pacca que nos doctrines n'étaient pas encore examinées (!). On ne rétracte point ce qui n'est pas condamné; et on ne condamne point ce qui n'est pas encore examiné. Nous n'avons pu et dû voir dans l'Encyclique qu'une chose,

temps communication à ses collègues, voulant que, dans des circonstances aussi graves, l'épiscopat donnât « le spectacle d'une précieuse et sainte unanimité. »

Un mois après, le jour même où parut l'Encyclique, vingt-et-une adhésions déjà étaient arrivées à Toulouse (elles seront, avant la fin de l'année, au nombre de 63, — sur 73, — les unes pures et simples, d'autres équivalement). D'Astros songeait à envoyer à Rome un théologien pour soutenir la censure devant la Congrégation compétente. Mais la publication de l'Encyclique modifiait la situation : le cardinal di Gregorio mande à Toulouse qu'il convient d'attendre l'effet de la parole pontificale. Si Lamennais rétracte ses erreurs, tout sera fini ; sinon, le Pape avisera aux mesures à prendre, mais pour le moment il ne juge pas à propos de soumettre la censure toulousaine à une commission cardinalice (17 août 1832).

D'Astros patiente. Il attend plus de deux mois avant de revenir à la charge. Le 3 novembre enfin, il expose à di Gregorio la situation, l'insoumission des menaisiens, l'abus qu'ils font du *satisfecit* que le Saint-Père a exprimé après la déclaration du 10 septembre. Il conclut :

1° Que le moyen le plus sûr serait que le Saint-Père confirmât par son autorité apostolique, en y apportant toutes les modifications qu'elle jugera nécessaires, la censure des évêques...

2° Que cependant comme cette confirmation pourrait exiger un temps assez long, il serait singulièrement à désirer que le Saint-Père donnât, dès à présent, à la censure des évêques, toute l'autorité que Sa Sainteté peut y donner sans porter un jugement proprement dit...

Di Gregorio (décembre 1832 : la date du jour manque à la minute) loue le zèle de d'Astros et son attachement au Saint-Siège, mais soumet derechef à ses réflexions des considérations temporisatrices : la déclaration du 10 septembre a cela de bon que Lamennais ne s'est pas entêté à défendre publiquement ses erreurs. Se taire est le commencement d'une soumission plus complète. Par des attaques personnelles, ne risque-t-on pas de l'irriter, de le pousser à la révolte ? Un prélat français a observé « qu'en quelques diocèses on a commencé, avant d'admettre dans les ordres les jeunes ecclésiastiques, à exiger d'eux le serment de réprouver les doctrines de M. de la Mennais et de se conformer à la censure des évêques. » Sans prononcer que de telles mesures sont imprudentes, le cardinal le laisse entendre...

D'Astros s'incline (lettre du 1^{er} janvier 1833), s'en remet à la sagesse du Saint-Siège, et, dans une circulaire à l'épiscopat (18 janvier), rapporte à ses collègues où en sont les choses.

Que fait cependant Lamennais ?

Il est au courant de la censure des évêques. Se défendra-t-il ? Oui ; il y songe d'abord. Il enverra au pape une *Justification*, encore qu'il n'y ait rien à espérer de Rome, où « l'on s'occupe, oubliant tout le reste, de quelques intérêts matériels, de

questions d'amour-propre, d'éplucher les phrases d'un journal et de disputer sur des mots avec la gravité des Grecs du Bas-Empire, » au lieu de voir ce qui nous menace, « une défection universelle, » la ruine de l'Eglise complice « des exécrables systèmes politiques qui écrasent partout les peuples... » (lettres à Ventura, 15 et 30 nov. 1832). Mais alors, à quoi bon se défendre ?¹... Aussi, sur l'avis de ses amis, Lamennais y renonce (premiers jours de janvier 1833).

Dès lors il semble que son parti est bien pris : plus de correspondance avec Rome : cela n'aboutirait à rien qu'à se lier un peu plus, et rien ne serait pire (lettres à Montalembert, 21 janv. et 12 fév. 1833). Un mémoire pour répliquer à la censure ? mais pourquoi ? « Il y a dans cette œuvre... tant de mauvaise foi, tant d'ignorance et d'absurdité qu'elle est elle-même presque partout sa réfutation la plus forte » (27 février, lettre à un destinataire inconnu). Aussi (lettre à Montalembert, 29 mars) :

Les gens de science et de conscience savent à quoi s'en tenir sur le fond, et il n'y a rien à dire aux autres... Il s'agit bien de discuter avec l'Autriche, la Prusse, avec les Lambruschini, les Bernetti, les Rozaven. Laissons aller les choses et n'entamons ni controverses ni négociations, avec des hommes dont la perversité abusive de notre bonne foi et envenimerait nos paroles les plus innocentes. *Jésus-Christ ne se justifia point devant les princes des prêtres*, il se tut. Le Verbe divin s'enveloppa dans un silence non moins divin. Il savait que ce qu'on cherchait n'était pas la vérité, mais le prétexte d'une condamnation, prononcée d'avance. Sa conduite nous trace la nôtre.

Il ne veut plus causer avec Rome ; mais il parle de tous côtés ; il multiplie les lettres, non seulement à des amis comme Montalembert, Boré ou Benoist d'Azy, mais à ce de Potter, un libéral belge, qui lui jouera le tour de publier sa lettre, imprudente s'il en fut, dans le *Journal de la Haye* (22 février 1833).

III. — Rome pendant ce temps, Rome que Lamennais incrimine si fort d'incurie ou de légèreté coupable, Rome, dans cette affaire de la censure de Toulouse, procède avec une circonspection, avec une longanimité qui à distance ne peut qu'arracher un cri d'admiration. Le rapport préparatoire à la Congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires est un modèle d'analyse pénétrante et calme : toute la carrière de Lamennais y

¹ Sur Lamennais en ces derniers mois de 1832, Lacordaire, témoin oculaire, a écrit (dans son *Testament*, publié par Montalembert) :

« Si les bois avaient les mêmes silences, si le ciel de l'Armorique n'avait pas changé (on avait repris la vie commune, à La Chênaie), il n'en était pas de même du cœur du maître. La blessure y était vivante, et le glaive s'y retournait chaque jour... Des images terribles passaient et repassaient sur ce front déshérité de la paix ; des paroles entrecoupées et menaçantes sortaient de cette bouche qui avait exprimé l'onction de l'Evangile. »

Lacordaire n'y put tenir ; et, le 11 décembre 1832, il quitta secrètement La Chênaie, laissant à son ancien maître une lettre mouillée de larmes. Lamennais en fut peiné et froissé, et chercha à cette « défection » des mobiles petits ou bas : Lacordaire l'en excusa certainement, et nous ferons de même.

est rappelée, ses mérites d'apologiste, ses combats pour la liberté de l'Eglise et les droits du Saint-Siège, ses excès de polémique qui sont attribués à un manque de culture sacrée et à la méconnaissance de l'esprit dont s'inspire l'Eglise dans les questions délicates. Il n'a pas donné sans doute à l'Encyclique la suite désirable, et les inquiétudes de l'épiscopat sont justifiées. D'autre part, l'examen de la censure de Toulouse n'est pas sans inconvénient : elle porte quelque trace d'esprit de parti et de gallicanisme ; tout l'épiscopat n'y a pas adhéré purement et simplement ; entrer dans cette procédure serait se départir du système d'égards auquel on s'est décidé pour Lamennais ; et au surplus l'Encyclique a déjà touché les points qui tiennent peut-être plus à cœur aux évêques. Dès lors il faudrait un *mezzo termine*, qui pourrait être un Bref du Saint-Siège à Mgr d'Astros.

Ce rapport fut soumis à la Congrégation du 28 février, tenue en présence du Pape. Les avis furent unanimes (huit cardinaux) : pour le moment il ne fallait ni examiner la censure ni qualifier par propositions les erreurs menaisiennes ; par lettre privée, le Saint-Siège pourrait d'ailleurs rappeler d'une manière générale son jugement : mieux valait ne pas adresser ce Bref à tout l'épiscopat, cet éclat pouvant blesser Lamennais ; l'archevêque de Toulouse ayant été le promoteur de la censure, c'est à lui qu'il convenait d'écrire : il serait chargé de communiquer à ses collègues la lettre pontificale¹.

Cette décision arrêtée, plus de deux mois vont s'écouler avant que suite y soit donnée. On eût dit que le pape hésitait à reprendre, avec les évêques, même une conversation confidentielle où viendrait se mêler le nom de Lamennais : tellement il avait à cœur de ménager le malheureux prêtre !

Enfin, le 8 mai 1833, il envoie à Mgr d'Astros le Bref *Litteras quas*. Il y félicite l'épiscopat de son zèle pastoral, de sa déférence pour le Saint-Siège. Il rappelle l'Encyclique *Mirari vos* : ... *encyclicis litteris, quibus sanam, ET QUAM SEQUI UNICE FAS SIT, doctrinam pro nostri officii munere protulimus*. Puis, il touche la question de la Déclaration du 10 septembre, l'espoir qu'il en a conçu, les points douloureux qui de nouveau surgissent à l'horizon, et termine par une prière :

¹ Le cardinal Micara, le grand ami romain de Lamennais, faisait partie de cette Congrégation : il vota, lui aussi, une par une, toutes ces décisions, dont la modération ne pouvait que le remplir d'espérance. — Espérance illusoire : car Lamennais, qui eut connaissance du résultat de cette délibération (comme on le sait par une lettre à l'abbé Vuarin, du 8 mai 1833, publiée dans *Revue des Deux Mondes* du 1^{er} nov. 1905, dans Roussel, *Lamennais et ses correspondants inconnus*, Paris, 1912, p. 365-368), loin d'en être touché, ajoute :

« La Providence a envoyé Grégoire XVI pour élore une longue période de crimes et d'ignominie, pour montrer au monde jusqu'où peut descendre la partie humaine de l'institution divine : qu'il achève son œuvre et l'achève vite. *Quod facis, fac citius*. Pendant que ce mystère effrayant s'accomplit au fond de la vallée, dans les ténèbres, je monterai, de mes désirs au moins, sur la montagne pour y chercher à l'horizon la première lueur du jour qui va poindre. »

Imo auctores ipsi fautoresque consiliorum, de quibus præcipue querebamus, ad quos mittendas eas litteras curavimus, publice denuntiaverunt se ab inceptis illico cessasse, ne voluntati nostræ obsisterent. Quæ quidem declaratio eam illico nobis spem indidit, sincere ipsos, plena, absolute, omnique depulsa ambiguitate iudicio nostro paruisse, idque luculentioribus quoque monumentis fore in posterum testaturos ea fide, quæ se erga Christi vicarium incensos toties disertissime professi sunt. Hæc sane perjuranda spes animum nostrum in summa temporum difficultate pro rei sacræ incolumitate sollicitum exerebat : at dolorem adhuc injiciunt, quæ etiam nunc perferuntur in vulgus. Humilibus proinde precibus oculisque manusque ad auctorem et consummatorem fidei Jesum attollimus, ut præbente ipso omnibus cor docile ortos in Ecclesia strepitus... compressos tandem pacatissima ratione fuisse gratulemur...

Le Bref ne pouvait évidemment, aux yeux de Mgr d'Astros, tenir lieu d'une approbation de la censure. Mais enfin, il témoignait de la confiance du pape en l'épiscopat ; il marquait l'insuffisance de la déclaration du 10^e septembre, que le pape avait espéré voir suivie de nouvelles déclarations plus nettes ; il blâmait discrètement les manifestations récentes par lesquelles les rédacteurs de l'*Avenir* avaient violé leur promesse de ne plus propager leurs idées. C'en était assez pour mettre l'épiscopat en bonne posture et éclaircir la situation. Aussi Mgr d'Astros en témoigna sa reconnaissance au cardinal di Gregorio, ajoutant : — « Je ne pense pas aller contre les intentions de Sa Sainteté en le laissant publier dans divers journaux. »

Le 20 juillet en effet, le Bref parut dans l'*Ami de la Religion*.

IV. — Le Bref pontifical formulait l'espoir, trompé jusque-là, d'une nouvelle déclaration de Lamennais, *luculentioribus quoque monumentis*.

Que va faire Lamennais ? Ses amis, qui le connaissent, qui connaissent son état d'âme, le supplient tous de garder le silence : le Bref ne lui a pas été personnellement adressé, il n'a donc pas de réponse à y faire. Mais lui, il veut parler, car il a son plan. L'inaction où il s'est réduit depuis l'Encyclique *Mirari vos* lui pèse. Cet homme est dévoré d'un besoin fiévreux d'agir. Et comme il ne peut plus agir dans le sein de l'Eglise et pour la défense de l'Eglise, attendu que l'Eglise ne veut pas être défendue comme il l'entend, lui, qu'elle doit l'être, eh bien ! il va « changer de position », « transporter son action en dehors de l'Eglise », se confiner dans ce qu'il appelle « l'ordre purement temporel », où l'Eglise n'a pas à intervenir.

Il n'agira plus comme prêtre et comme catholique ; il agira comme citoyen et comme homme, pour remplir son devoir envers son pays et envers l'humanité¹.

¹ Cf. dans *La jeunesse d'un catholique libéral*, par Claude Boringe (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} nov. 1910) : « En fondant la religion de l'humanité, Lamennais s'était proposé d'inscrire sur la pierre angulaire le nom de la Rome éternelle. — Rome s'y refusait. — Eh bien ! il ne l'y inscrirait pas. Libre à elle de se retirer du mouvement qui soulevait les peuples et les appelait à de fraternels embrassements ; mais libre à lui de se vouer

Telle est la distinction fatale sur laquelle il s'appuie désormais pour s'engager irrévocablement dans la voie de l'apostasie.

Il la formule dans une quantité de lettres de ce temps-là. Il va la formuler en face du Saint-Siège lui-même. D'août à décembre de cette année 1833, il rédige pour Rome, coup sur coup, non pas une, mais quatre déclarations.

La première est du 4 août. Il y dit sa « répugnance... » à distraire un moment Votre Sainteté des graves affaires qui sont l'objet de sa sollicitude ; » il rappelle sa « soumission pleine et entière » de l'année précédente « à la volonté du Vicaire de Jésus-Christ ». Et cependant le Bref témoigne « qu'on avait réussi à inspirer à Votre Sainteté des sentiments de défiance à notre égard » :

Par quels moyens et sur quels fondements, je l'ignore. Quels sont ces bruits « répandus dans le public » (expression du Bref), et qui ont de nouveau contristé votre cœur ? Plus, sur ce point, j'interroge ma conscience, moins je découvre ce qui a pu fournir contre nous le sujet d'un reproche...

Toutefois, puisqu'on a rendu de nouvelles explications nécessaires, je me sens obligé de déposer derechef humblement aux pieds de Votre Sainteté l'expression de mes sentiments qu'on a calomniés près d'elle, et en conséquence je déclare :

Premièrement, que par toutes sortes de motifs, mais spécialement parce qu'il n'appartient qu'au chef de l'Eglise de juger de ce qui peut lui être bon et utile, j'ai pris la résolution de rester à l'avenir, dans mes écritures, dans mes actes, TOTALEMENT ÉTRANGER AUX AFFAIRES QUI LA TOUCHENT ;

Secondement, que personne, grâce à Dieu, n'est plus soumis que moi, dans le fond du cœur et sans aucune réserve, à toutes les décisions émanées ou à émaner du Saint-Siège Apostolique sur la doctrine de la foi et des mœurs, ainsi qu'aux lois de discipline portées par son autorité souveraine.

Tels sont, Très Saint-Père, mes sentiments réels établis d'ailleurs par ma vie entière. Que si l'expression n'en paraissait pas assez nette à Votre Sainteté, qu'elle daigne elle-même me faire savoir de quels termes je dois me servir pour la satisfaire pleinement : ceux-là seront toujours les plus conformes à ma pensée qui la convaincront le mieux de mon obéissance filiale.

Déclaration qui ne termine rien, évidemment. A Rome on sait ce que Lamennais pense de la doctrine rappelée par l'Encyclique *Mirari vos* ; et l'on constate douloureusement avec quel soin il évite la seule formule d'adhésion formelle qui eût mis fin à l'affaire. Lamennais parle de « doctrine de la foi et des mœurs » ; mais on sait ce qu'il entend par là, ce qu'il prétend surtout en exclure. Et enfin, chez un prêtre, cette résolution de rester désormais, dans ses écrits et dans ses actes, totalement étranger à ce qui touche l'Eglise !

La déclaration de Lamennais a été transmise à

sans elle à une œuvre qui lui semblait plus nécessaire et plus religieuse qu'aucune autre... »

Montalembert n'a jamais voulu le suivre dans cette nouvelle attitude, et sans se séparer encore de lui, sans cesser de lui rester attaché par toutes les fibres de son cœur, il a dès le premier jour protesté contre une vue « qui déplaçait la notion catholique (écrit M. Boringe), faisait la société du genre humain juge de l'Eglise et suppléante de l'Eglise et posait la nécessité du bonheur universel comme premier dogme »

Rome par l'évêque de Rennes, M. de Lesquen¹. C'est à M. de Lesquen que le Pape adresse le Bref *Litteras accepimus* du 5 octobre 1833. A la question de Lamennais : « quels sont ces bruits... ? », le Bref répond en rappelant 1^o cette malheureuse lettre au Belge de Potter, où Lamennais déclare maintenir toutes ses anciennes doctrines, 2^o la préface que vient d'écrire Montalembert au *Livre des Pèlerins polonais* de Mickiewicz, 3^o *alia id genus plura quæ ubique circumferuntur*... Et quant à la prétention de rester désormais « étranger » aux choses de l'Eglise, à quoi tend ceci, sinon à faire connaître qu'il ne s'est point encore soumis au jugement doctrinal formulé par Rome ?... Il demande qu'on lui dise de quelle formule il doit se servir :

Cui quidem protestationi id unum rescribimus, ut scilicet doctrinam nostris encyclicis Litteris traditam, quibus certe *non nova præcepta imperantur* (dicimus cum Innocentio I, sanctissimo prædecessore nostro) *sed ea quæ Apostolica et Patrum traditione sunt constituta*, se unice et absolute sequi confirmet, nihilque ab illa alienum se aut scripturum esse aut probaturum.

Deuxième déclaration de Lamennais, 5 nov. 1833 : oui, il adhère à l'Encyclique « 1^o en tant qu'elle proclame, suivant l'expression d'Innocent I^{er}, la tradition apostolique, qui, n'étant que la révélation divine elle-même perpétuellement et infailliblement promulguée par l'Eglise, exige de ses enfants une foi parfaite et absolue, » et « 2^o en tant qu'elle décide et règle différents points d'administration et de discipline ecclésiastique » :

Mais afin que, dans l'état actuel des esprits, particulièrement en France, des personnes passionnées et malveillantes ne puissent donner à la déclaration que je dépose aux pieds de Votre Sainteté de fausses interprétations, qui, entre autres conséquences que je veux et dois prévenir, tendraient à rendre peut-être ma sincérité suspecte, ma conscience me fait un devoir de déclarer en même temps que, selon ma ferme persuasion, si, dans l'ordre religieux, le chrétien ne sait qu'écouter et obéir, il demeure, à l'égard de la puissance spirituelle, entièrement libre de ses opinions, de ses paroles et de ses actes, dans l'ordre purement temporel.

Formules captieuses, mais trop transparentes pourtant... Une négociation nouvelle commence par l'intermédiaire de l'archevêque de Paris, Mgr de Quélen.

Troisième déclaration... Lamennais, le 1^{er} décembre, présente à Quélen un interminable morceau d'éloquence où il est clair qu'il a conscience de faire la leçon au Pape et où il affirme, avec plus de vigueur encore, l'indépendance de la vie

¹ Lamennais, par son origine et par son domicile de La Chênaie, est diocésain de Rennes. Le diocèse de Rennes est alors à feu et à sang. Des incidents les plus pénibles ont troublé les retraites pastorales. M. de Lesquen (30 septembre) a supplié le Pape d'accepter sa démission : il a eu « par le passé des liaisons avec les MM. de la Mennais » ; son clergé s' imagine qu'il « les favorise, » qu'il « partage leurs opinions, » etc. : « Un autre évêque ramènerait plus facilement que moi le clergé et les fidèles à l'unité... » C'est par toute la France, et hors de France, en Allemagne, en Italie, que la question Lamennais est brûlante et devient un ferment de discord.

civique à l'égard du Pontife romain... Evidemment, cela ne pouvait pas être envoyé à Rome... Quélen propose des modifications. Lamennais se borne à mettre en style indirect, sans suscription ni signature, la pièce du 1^{er} décembre, et y joint une courte adresse au Pape où il maintient sa distinction (6 décembre). Quélen adresse le tout à la nonciature; mais l'internonce, Garibaldi, n'a pas de peine à montrer que ce n'est toujours pas acceptable: qu'est-ce qu'une matière purement temporelle? qui fixera les limites? Lamennais entend-il disputer contradictoirement avec le Pape là-dessus et demeurer finalement juge?...

Quélen et Garibaldi étaient occupés à un fastidieux travail de raccommodage quand tout à coup arrive à la nonciature une lettre de Pacca pour Lamennais (9 décembre). Elle était pressante: Pacca y conjurait Lamennais de considérer son cas « en catholique et en prêtre, aux pieds du crucifix. » Elle est remise à Lamennais le 10; et le 11, celui-ci fait tenir à la nonciature, pour Pacca, sa IV^e et dernière déclaration:

Monseigneur. J'ai reçu hier la lettre que Votre Eminence m'a fait l'honneur de m'écrire le 28 novembre. J'y ai vu avec beaucoup de peine que Sa Sainteté ait considéré certaines expressions de ma déclaration du 5 novembre dernier comme une clause restrictive de ma soumission à l'Encyclique du 15 août 1892. Jamais cette pensée n'a été la mienne. Toutefois, afin de me conformer pleinement aux désirs du Souverain Pontife que vous m'exprimez dans votre lettre, j'ai l'honneur de vous envoyer une nouvelle déclaration conçue uniquement dans les termes du Bref adressé le 5 octobre dernier à M. l'Evêque de Rennes.

Recevez, je vous prie, l'assurance du profond respect, etc...

(Déclaration jointe):

Ego infra scriptus, in ipsa verborum forma quæ in Brevi summi pontificis Gregorii XVI, dato die 5 octobr. an. 1893 continetur, doctrinam Encyclicis ejusdem pontificis litteris traditam, me unice et absolute sequi confirmo, nihilque ab illa alienum me aut scripturum esse, aut probaturum.

Lutetiæ Parisiorum, die 11 decemb. an. 1893.

Le 28 du même mois, partait de Rome, à l'adresse de Lamennais, le Bref *Quod de tua in Nos*, débordant d'allégresse paternelle:

...Benedicimus quidem Patri luminum, a quo est tanta hæc consolatio, quam vere dicimus cum Psalmista *secundum multitudinem dolorum lætificasse animam nostram...*

Perge igitur, dilecte Fili, hisce virtutis, docilitatis, fideique itineribus...

At dissimulare haud fas est, inimicum hominem superseminaturum adhuc esse zizania. Attamen, macte animo! fili, sanctique propositi tenax, eo fidenter te recipias, ubi universis murus est, inclamat S. Innocentius pontifex, ubi securitas, ubi portus expers fluctuum, ubi bonorum thesaurus innumerabilium. Ibi siquidem ad petram consistens, quæ Christus est, præliaberis strenue ac tuto prælia Domini...

V. — On vient d'entendre, dans ces lignes de Grégoire XVI, l'effusion de la joie du père de famille au retour du fils prodigue.

Dans le cœur du prodigue lui-même, ce qui venait de s'installer définitivement, c'était Satan.

La déclaration du 11 décembre 1893 était une feinte.

Lamennais écrivait, le surlendemain (13 déc.), à Montalembert:

Les motifs qui m'ont déterminé à cette démarche sont tout autres que ceux qui font sur toi tant d'impression. Sur ce point, nous n'avons pas d'idées communes... Quant à moi, je renonce à la politique pratique, impossible désormais, et à tout sans exception ce qui a rempli ma vie antérieure. J'essaierai, quoique bien tard, d'en commencer une nouvelle. Je ne dirai point mes idées là-dessus, parce que je ne veux associer personne à mes destinées futures, quelles qu'elles soient...

Puis, à une lettre alarmée de Montalembert qui, au nom de sa tendresse et de sa fidélité, implorait des explications, Lamennais répond en exposant comment il était acculé à une situation intenable, ne pouvant ni refuser la signature demandée sans se faire mettre au ban, ni l'accorder sans renverser les principes fondamentaux du catholicisme sur la distinction des deux puissances; et il ajoute (1^{er} janvier 1894):

Les réflexions que me suggéra cette position étrange me conduisirent à de très grands doutes sur plusieurs points du catholicisme, doutes qui loin de s'affaiblir se sont fortifiés depuis. Alors, laissant de côté la question de vérité qui m'avait toujours préoccupé jusqu'à ce moment, je ne vis plus dans cette affaire qu'une question de paix à tout prix et je résolus de signer, non seulement ce qu'on me demanderait, mais encore sans exception tout ce qu'on voudrait, *fût ce même la déclaration que le pape est Dieu, le grand Dieu du ciel et de la terre et qu'il doit être adoré lui seul*. Mais en même temps, je me décidai à cesser désormais toute fonction sacerdotale, ce que j'ai fait. Tu comprends maintenant combien j'avais raison d'écrire que mes motifs, en accordant ce qui m'était demandé, n'étaient pas ceux que tu supposais, et pourquoi je répugnais à te les expliquer. En somme, je crois que l'Eglise ne peut rester ce qu'elle est, qu'on n'a jamais nettement distingué ce qu'il y a de divin et d'humain en elle, et que tout se prépare pour sa transformation.

Il n'avait donc plus la foi. Plutôt que d'abandonner ses idées, il abandonnait « plusieurs points du catholicisme. »

Et il y avait longtemps que ce travail de démolition se poursuivait en lui. Le P. Dudon a découvert une lettre qu'il écrivait huit mois auparavant à Ventura, frappé alors de mesures disciplinaires religieusement acceptées. Lamennais donc lui mandait (8 mai 1893):

Je respecte et j'admire votre résignation: elle est digne de vous, digne d'un chrétien qui regarde et adore en toutes choses la suprême volonté de Dieu. Je comprends ce devoir comme vous le comprenez; mais mon esprit ne va pas plus loin. Votre foi dans le Saint-Siège et dans les éclatants privilèges de la papauté est entière et inébranlable. Je vois là un nouvel effort de la vertu qui, après avoir incliné le cœur au sacrifice, y incline encore la raison. La mienne, je le confesse, s'y refuse invinciblement. Les doctrines qui furent les miennes, que j'ai défendues avec une sincère et pleine conviction, pour lesquelles j'ai souffert et aurais voulu souffrir davantage, ces doctrines aujourd'hui sont bien loin de moi; non, je l'avoue, qu'aucun sentiment personnel m'en détourne; au contraire, il m'en a coûté plus que je ne puis dire pour y renoncer. Mais, en réfléchissant sur ce que je voyais, j'ai conçu la nécessité d'étudier de nouveau attentive-

ment l'histoire, pour déterminer sans prévention, et comme en présence de Dieu même, mon opinion sur plusieurs points d'une importance extrême, en soi et par leurs conséquences. Il est résulté de ce travail de *profonds changements dans toutes mes idées*. Ce n'est pas dans une lettre qu'il serait possible de vous exposer mes convictions présentes, il faudrait de longs discours.

S'il en était là dès le mois de mai 1833, que faut-il penser de sa loyauté au cours des négociations d'où sont sorties ensuite les quatre déclarations rappelées plus haut ?

Quélen, qui ne soupçonne pas cette ruine de la foi dans le cœur du malheureux prêtre et qui se croit simplement en face d'un cas d'orgueilleux entêtement, Quélen essaie, dans les premiers mois de 1834, de le repêcher, d'obtenir de lui une filiale réponse au Bref reçu de Grégoire XVI. Lamennais refuse obstinément : il ne veut rien faire ni rien écrire dont ses ennemis puissent abuser plus tard pour le placer dans une position fautive ou équivoque ¹. Une lettre de ce genre, mais « on la présenterait comme un engagement de concourir, au moins par mon silence, au système politique de Rome; et cet engagement, je ne puis le prendre : ma conscience me le défend. » Il s'est bien engagé à ne plus s'occuper « en aucune façon de rien de ce qui touche la religion catholique et l'Eglise; » mais c'est tout; hors de l'Eglise il reste la patrie et l'humanité, envers qui il a des devoirs :

Voudrait-on qu'étranger à ma patrie, à l'humanité, je demeurasse indifférent à ce qui les intéresse ? Mais quelle puissance pourrait me dispenser de mes devoirs envers elles ? Quoi qu'il arrive, je les remplirai dans mon étroite sphère ; et si de nouvelles persécutions doivent être le prix de ma fidélité à ces devoirs sacrés, Dieu me donnera, je n'en doute nullement, la force de les supporter avec la constance qui sied à un homme plein de foi dans l'éternelle justice et peu soucieux de ce qui n'est que du temps. (Lettre à Quélen, 29 mars 1834).

Quelques semaines après, Quélen apprend que les *Paroles d'un croyant* sont sous presse ; et il demande à Lamennais si c'est vrai, et s'il peut continuer à répondre, lui archevêque, que l'illustre écrivain est « résolu à garder un absolu silence sur les matières de religion. » (Quélen, lettre du 23 avril 1834). — Lamennais lui répond (29 avril) :

¹ C'est à propos de ce Lamennais de janvier 1834 que M Goyau écrivait naguère (*Ozanam, Livre du Centenaire*, p. 79) : — « Il était encore temps, pour ce génie superbe, de pardonner certains procédés, qu'Ozanam qualifiait de *dégoûtantes avanies* et qui allaient le pousser, peu à peu, dans une voie de colère et d'égaré. » Les mots en italiques sont d'Ozanam ; la lettre d'Ozanam est d'ailleurs, non de janvier, mais du 7 mai 1834, quelques jours donc après la publication des *Paroles d'un croyant* (Ozanam, *Lettres*, I, p. 97) ; Ozanam était jeune, il avait à peine ses vingt-et-un ans, et il ne savait pas tout ce que nous savons aujourd'hui : on peut lui pardonner sa sortie un peu acerbe, et d'imputer aux « dégoûtantes avanies » des défenseurs de la foi la chute de Lamennais. Mais que M. Goyau, en l'an de grâce 1913, reprenne à son compte cette imputation : c'est de quoi nos lecteurs demeureront stupéfaits, après le récit que nous venons de faire.

... Je n'écirai désormais, ainsi que je l'ai déclaré, que sur des sujets de philosophie, de science et de politique. Le petit ouvrage dont on vous a parlé est de ce dernier genre. *Il y a un an qu'il est composé*, et, par sa forme qui exclut tout raisonnement suivi, il est particulièrement destiné au peuple... J'attaque avec force le système des rois, leur odieux despotisme, parce que ce despotisme qui renverse tout droit est mauvais en soi, et parce que, si je ne l'attaquais point, ma parole n'aurait point l'influence que je souhaite pour le bien de l'humanité. Je me fais donc peuple. Je m'identifie à ses souffrances et à ses misères... Je tâche de remuer en lui les sentiments d'amour fraternel et la charité sublime que le Christianisme a répandus dans le monde pour son bonheur. Mais, en lui parlant de Jésus-Christ, je m'abstiens soigneusement de prononcer un mot qui s'applique au christianisme déterminé par un enseignement dogmatique et positif. Le nom même d'Eglise ne sort pas de ma bouche une seule fois...

Le lendemain, 30 avril 1834, les *Paroles d'un croyant* paraissent sans nom d'auteur ¹. Le 24 juin, l'Encyclique *Singulari nos* condamne le petit livre, *mole quidem exiguum, pravitate tamen ingentem... quo per impium Verbi Dei abusum populi corrumpuntur ad omnis ordinis publici vincula dissolvenda, ad utramque auctoritatem labefactandam, ad seditiones in imperiis, tumultus, rebellionesque excitandas, fovendas, roborandas*.

Lamennais désormais est seul. Tous ses amis ont fait leur soumission à Rome, même Montalembert qui a longtemps hésité, qui a craint de froisser son maître en le devançant dans l'obéissance, qui lui aussi se heurte à un dilemme dont la double alternative lui répugne également (ou sacrifier l'Eglise à la liberté comme Lamennais, ou sacrifier la liberté à l'Eglise comme Lacor-

¹ Lamennais était alors à La Chesnaie. C'est à Sainte-Beuve qu'il avait confié le soin d'éditer le petit livre. Et Sainte-Beuve n'usa de son influence sur son ami que pour effacer, raturer, adoucir :

« Sans rien espérer actuellement de Rome et de ce qui y règne, écrit Sainte-Beuve, nous sommes trop chrétiens et catholiques, sinon de foi, du moins d'affinité et de désir, pour ne pas déplorer tout ce qui augmenterait l'anarchie apparente dans ce grand corps déjà compromis humainement. »

Quelques mois après, quand tout sera consommé, Sainte-Beuve écrira à Lamennais :

« Quoi ! vous, apôtre par excellence, vous l'homme de la certitude, prêtre fervent qui ne cessiez de nous exhorter... est-il bien possible que vous abdiquiez brusquement de la sorte, et cela vous était-il permis ? Rien n'est pire, sachez-le, que de provoquer les âmes à la foi et de les laisser à l'improviste en les délogant... Combien j'ai vu d'âmes espérantes que vous teniez et portiez avec vous dans votre besace de pèlerin, et qui, le sac jeté à terre, sont demeurées gigantesques le long des fossés... L'opinion et le bruit flatter, et de nouvelles âmes plus fraîches, comme il s'en prend toujours au génie, font beaucoup oublier sans doute et consolent ; mais je vous dénonce cet oubli, dût mon cri paraître une plainte ! »

Où, c'était une plainte, dit M. Lecigne (à qui nous empruntons cette citation, article dans *Revue de Lille*, juin 1913, *Sainte-Beuve et Boulogne-sur-Mer*) la plainte de l'enfant perdu dans la forêt... ou plutôt la plainte du pêcheur abandonné dans la nuit... qui, ne voyant plus ni l'étoile dans le ciel ni le phare sur la côte, maudit le pilote aventureux qui le délaissa parmi les récifs... Lamennais n'a pas eu sur la route de sa débâche une remontrance plus ferme ni une plainte plus émue...

Voir, sur ce Sainte-Beuve première manière, *Ami* 1905, p. 312-316.

daire : lettre de Montalembert à Lamennais, 13 août 1834), mais qui enfin courbe la tête devant ce qu'il ne comprend pas et écrit, de Pise, le 8 décembre 1834, au cardinal Pacca, une lettre de soumission et d'adhésion « du fond du cœur » aux Encycliques *Mirari vos* et *Singulari nos*.

Lamennais n'a plus d'amis dans l'Eglise. Hors de l'Eglise, il va en trouver d'autres, d'un tout autre genre. Pauvre grand homme, réduit à se laisser courtiser par un Béranger, par une George Sand ! Alors s'ouvre dans sa vie la période finale, celle que M. Boutard intitule *L'Education de la Démocratie (1834-1854)* ¹.

VI. — Chose admirable, c'est au commencement de cette même année 1834 que Lamennais

¹ Coriolis, après lecture des *Paroles d'un croyant*, écrivait à Lamennais (5 juin) :

« J'ai lu votre livre comme on lit, c'est-à-dire comme je lis ce qui sort de cette plume, indigne de nos jours de malice. Que vous en dirai-je ? C'est Job, c'est Isaïe, c'est Jean, c'est plus haut peut-être que tout cela ensemble, c'est vous, vous que je vois qu'on laisse seul à vous dans votre Pathmos... » (L. était alors à La Chênaie).

Puis, après lecture de l'Encycl. *Singulari nos*, qu'il qualifie « inqualifiable pièce, » Coriolis écrit (20 juillet) : « A présent, qu'allez-vous faire ? Quel parti prendrez-vous ? Il y en a deux : l'un, qui ne vous réussira pas mieux qu'il y a deux ans, avec des gens qui vous en veulent moins pour ce que vous dites que pour le talent avec lequel vous le dites ; l'autre... Il y avait un homme qui s'écria un jour : JE SUIS POUSSÉ A UN DÉNOUEMENT QUI ME FAIT DRESSER LES CHEVEUX A LA TÊTE. Cet homme est compté parmi les plus grands souverains. »

Cette allusion à Cromwell est effroyable... Dix jours après, Coriolis revient à la charge :

« Que deviendra tout ceci ? Finalement, que ferez-vous ? Le pas est glissant, je le vois du reste. En même temps, s'arrêter, c'est faire comme don Carlos à Elsondo. Songez-y, et ne manquez pas à vos destinées. Le monde cherche à tâtons un homme dans la profonde nuit qu'on lui a faite ; cet homme sera non pas Nicolas (le tsar), non pas certes Mauro Capellari. Vous, *forasan*, si vous vous comprenez tout entier. Pensez-y. »

Dans l'exposé qui précède, nous avons tout envisagé du point de vue romain. Nous nous en sommes tenus aux négociations telles qu'elles ont été menées entre Lamennais et Rome. Nous avons laissé de côté toutes les petites et misérables passions qui, sur divers points de France, se sont greffées sur cette grande cause. Parmi les ennemis de Lamennais, il s'en est trouvé qui certes obéissaient à des mobiles bien humains. Sur les passions soulevées au diocèse de Rennes notamment, voir la belle vie de Jean-Marie, par Mgr Laveille. — Voir aussi Mgr Laveille pour tout ce qui est des rapports entre Féli et Jean-Marie au cours de ces terribles années critiques 1832-1834. Il y a là un exposé qui demandait infiniment de tact, de délicatesse et de pénétration : Mgr Laveille y a excellé. Les angoisses de Jean-Marie, sa sagesse à travers les conjonctures les plus difficiles et les plus complexes qui puissent s'imaginer pour un cœur de prêtre et de frère, sont peintes ici merveilleusement. — Noter cependant, t. I, p. 497-498, que c'est simplement du retrait de ses pouvoirs de juridiction que Mgr de Lesquen a fait frapper Féli en novembre 1833 ; il ne s'agit pas encore, alors, de suspense *a divinis* ; c'est Lamennais qui de lui-même renoncera, un peu plus tard seulement, à dire la messe : cf. lettre ci-dessus citée, à Montalembert, 1^{er} janvier 1834. Et même après l'Encycl. *Singulari nos*, il annonce encore l'intention de « recommencer à dire la sainte messe, dès que j'aurai quelque assurance de n'être pas chassé du seul asile que j'aie au monde par une interdiction publique. » (Lettre à Mlle de Lucinière, 2 août 1834, citée dans Boutard, III, p. 87 ; dans le même sens, lettre à Montalembert, 7 août). Quelle âme oscillante, inconstante ! et comme on comprend ceux qui ont espéré en elle jusqu'au bout !

était mis en relations, à Paris, avec un jeune médecin genevois, David Richard, qui va être désormais pour lui un ami fidèle, pour devenir, à quelques années de là, son converti, un converti du protestantisme au catholicisme. (Voir leur Correspondance, exhumée naguère par le P. Rousset et M. Ingold, *Lamennais et David Richard, Documents inédits*, in 8 écu de 185 p., avec 2 portraits, 2 f. 50, Paris, Téqui).

Ce David Richard (né en 1806) était une très belle âme. Tous ceux qui l'ont abordé, catholiques ou incroyants, en ont gardé un souvenir enthousiaste, même George Sand, qui dans *Histoire de ma vie* lui a consacré une page dithyrambique. On lui trouvait des tendances un peu mystiques ; il aimait à s'occuper de phrénologie et de magnétisme ; mais c'était un cœur d'or, et d'un zèle aussi éclairé que chaud. Il fit merveille à la tête d'une œuvre d'aliénés, dont il avait entrepris la difficile réorganisation (à Stefansfeld, en Alsace). Il épousa en 1841 une personne fort distinguée, qui s'était crue un instant appelée à entrer dans la naissante Congrégation des Sœurs de St-Joseph de Cluny et qui resta très liée avec la V. Mère Javouhey.

À la date où il fait la connaissance de Lamennais, il ne songe pas du tout au catholicisme. Loin de là, il trouve que Lamennais a tort d'essayer de sauver encore quelques dogmes chrétiens. Témoin ces lignes de sa longue lettre-dissertation du 13 décembre 1834 :

... Il me semble que, dans le grand et bel ouvrage auquel vous travaillez (*l'Esquisse d'une Philosophie*), il y a un *merveilleux* (c'est D. Richard qui souligne) auquel il faudrait renoncer. Il a pourri le catholicisme dans sa jeunesse. A une foi vierge et vigoureuse, on pouvait, on devait présenter des symboles, des formules précises et individuelles. Mais aujourd'hui le monde est vieux religieusement ; il lui faut faire la vérité aussi prouvable que possible ; il faut réduire la foi à son moindre domaine... Je crains que le merveilleux que vous admettez par rapport au Christ ne retarde ou n'empêche son règne nouveau. Christ homme serait plus sublime, ce me semble, que Christ Dieu... Outre la divinité du Christ, il me semble que renoncer au dogme du péché originel, tel que l'Eglise catholique l'entend, que renoncer à la colère de Dieu contre les hommes, à cette personne de Dieu qui s'incarne et s'immole, à l'Eucharistie enfin, ce serait abandonner des choses usées, mortes, qui ont eu leur signification dans un temps, mais qui de nos jours ne peuvent plus avoir la même...

On voit que les modernistes n'ont rien inventé. Ne croirait-on pas ces lignes écrites d'hier ? Mais ce n'est qu'hier en effet qu'on est allé de chez nous les prendre aux protestants.

D. Richard expose à Lamennais sa manière de voir. Mais aucune divergence de vues, pas plus après qu'avant sa conversion, n'entamera son admiration, son affection pour le maître :

Kléber dit en Egypte à Bonaparte, dans un moment d'enthousiasme : « Général, vous êtes grand comme le

¹ Une note amusante : D. Richard parle de l'œil noir de Lamennais ; Maurice de Guérin (14 décembre 1833) lui attribue des yeux gris ; enfin, à l'Hôtel de Ville de St-Malo, la copie du portrait officiel de Lamennais par

monde ! » Dans plusieurs cas, j'aurais pu m'écrier, en vous voyant, en vous entendant : « Homme, vous êtes plus grand que le monde ! »... Je ne sais si je vous aime plus que je vous admire, mais ce que je sais, c'est que votre rencontre est le plus grand événement de ma vie.

Il n'y a que deux hommes qui m'aient profondément remué. C'est Rousseau et vous.

Quand je lus Rousseau pour la première fois, j'avais dix-neuf ans, des malheurs, un père rigide, une mère insensée, et je me trouvais seul à la campagne. Quelle impression il me produisit ! Impossible de la peindre ; mais ce fut alors que j'ouvris les yeux sur le monde et l'homme, que je vis tout ce que la vie a de rude, la volupté d'ignoble, l'avarice de repoussant, la servitude de dégradant, la nature de ravissant. On dit que les *Confessions* sont un mauvais livre et qu'elles ont corrompu bien des jeunes gens. Je ne sais en vérité comment ces gens étaient faits. Pour moi, elles furent une source de résolutions vertueuses et de projets d'études...

Vous voyez bien que c'était une belle âme ! Il fallait être bien belle âme en effet pour prendre cela dans Rousseau et pour n'y prendre que cela. — « Je demeurai plus de trois ans sous l'influence de Rousseau, et j'ose dire que je ne fus pas trop mauvais pendant ce temps. » A distance pourtant, et depuis qu'il connaît Lamennais, il comprend qu'alors son « peu de vertu était raide, susceptible » :

Nature faible et pauvre, je n'avais pu rester moi, et la nature tempétueuse de Rousseau me subjuguait, m'absorbant, m'avait imposé jusqu'à son orgueil et ses soupçons. Mais je n'étais pas fait pour un stoïcisme sans grâce ni tendresse, pour le culte solitaire qui fait de soi le centre du monde. Je vous ai connu après plusieurs années d'oscillations entre mon être réel et mon être artificiel : vous avez été pour moi un second Rousseau, mais un Rousseau bien autrement parfait.

Belle âme toujours, il va dévorer les livres, tous les livres de son nouveau maître, mais pour n'en retenir que les éléments salutaires. La partie négative de l'œuvre de Lamennais glissera sur son âme sans l'imprégner, tandis que la partie positive, les démonstrations victorieuses de l'*Essai sur l'indifférence* vont l'orienter vers Rome.

Une lettre du 30 août 1838 marque un commencement d'étape. D. Richard n'a pas trouvé dans le calvinisme genevois l'idéal religieux dont il rêve ; mais il vient de faire à Bordeaux la découverte du pasteur Adolphe Monod, professeur de théologie de Montauban ; et c'est pour lui une révélation. Il commence par faire le procès du catholicisme romain : « Les convictions s'en vont de toutes parts... Le catholicisme semble se raffermir extérieurement, mais de toutes parts j'aperçois des symptômes de son déperissement moral. On ne croit plus guère à l'infaillibilité papale, et, à dire vrai, les nouvelles qu'on reçoit de Rome sont de nature à ôter tout ce qui reste de prestige à cette grande et jadis si utile fiction religieuse... Je ne sais quel miracle pourrait raffermir l'échafaudage

extérieur du catholicisme actuel... Dans cette espèce de *saute-qui-peut* des croyances, certaines lueurs commencent à poindre... » Une de ces lueurs, c'est donc cet Adolphe Monod :

On le dit méthodiste (A. Monod), mais son méthodisme n'est plus celui que j'ai connu à Genève et *se rapproche infiniment du catholicisme considéré dans ses dogmes*, non dans son vêtement, dans sa hiérarchie extérieure... Il entend la Trinité comme vous, admet le salut par grâce, demande les œuvres comme preuve de la grâce, cite Fénelon comme s'il était son confrère à Montauban...

Je vous avoue, mon excellent ami, que le christianisme de M. Adolphe Monod me semble avoir de l'avenir précisément parce qu'il est large, dégagé de pratiques inutiles, et qu'il puise courageusement et scrupuleusement à toutes les sources religieuses de la tradition humaine. Ce n'est plus là le protestantisme que vous avez si fort ébranlé dans votre *Essai sur l'indifférence*, c'est quelque chose qui me paraît devoir amener, sinon réaliser le christianisme de l'avenir, celui que nous rêvons...

En 1841, il épouse une catholique, Mlle Rivoire, dont il a admiré le dévouement auprès d'un inconnu pris, en cours de voyage, d'une attaque de choléra. Mlle Rivoire a deux sœurs religieuses à St-Joseph de Cluny ; elle-même a songé à entrer dans la même Congrégation. On aime toujours Lamennais dans la famille Rivoire : c'est par là qu'il a été mis en relations avec la V. Mère Javouhey ; et à Paris, nous voyons, par la correspondance de D. Richard, qu'il a reçu la visite d'une des sœurs de Mlle Rivoire, Supérieure du Pensionnat St-Joseph de Senlis.

Tandis que D. Richard s'acheminait vers la Vérité, Lamennais s'en écartait de plus en plus et finissait par répudier tout dogme : c'est là le fond de son livre des *Evangiles, trad. nouvelle avec des notes et des réflexions à la fin de chaque chapitre* (publié en 1846). Il n'y a qu'une chose dans l'Evangile : le précepte de s'aimer les uns les autres ; tout le reste est d'invention postérieure. C'est comme si Dieu, par le Messie, eût tenu à l'homme ce langage : « Tu peux croire ce qu'il te plaît, admettre à ton gré ou rejeter mon existence, pourvu que tu aimes ton semblable. »

Au commencement de 1848, la grâce est au moment de couronner son œuvre en D. Richard : — « Je ne comprends plus, écrit-il à un ami, ce que signifie le protestantisme ; je suis catholique de cœur, puisque le catholicisme se fait ami du peuple et que l'autorité tend la main à la liberté. Je me sens tout disposé à rentrer dans le grand chemin du christianisme. » — Et il garde tant de vénération et de confiance à Lamennais, qu'il veut prendre conseil de lui jusqu'en cette circonstance : — « Je vous aime et vous vénère comme un père et je vous demande avec une filiale confiance ce que vous pensez que je doive faire personnellement dans la disposition d'esprit où je me trouve. Vos conseils seront pour moi d'un prix inestimable et seront un titre de plus à la reconnaissance et à la tendresse que je vous ai vouées. »

Paulin Guérin nous montre des yeux bleus, l'œil bleu du Celte. — Que va conclure la critique ?

« Si j'osais opter, dit le P. Roussel, je me prononcerais en faveur des yeux gris. Maurice de Guérin devait avoir bien vu. »

Et voici la réponse de Lamennais (au terme d'une lettre où la politique et les préoccupations électorales sont au premier plan) ¹ (10 mars 1848) :

Ne prenez, en ce moment, aucune détermination sur la grave démarche dont vous me parlez. Elle doit être pesée sérieusement. Que ne puis-je vous voir, nous en causerions à loisir et plus amplement qu'il n'est possible de le faire par lettres. J'ai fini dans l'*Esquisse* la partie importante où je traite de la religion. Je pense que vous liriez cette partie de mon travail avec quelque intérêt.

David Richard, avant d'écrire de nouveau, attendra maintenant que son abjuration soit un fait accompli. Et voici les principaux passages de sa longue lettre (5 novembre 1848) :

Mon vénérable ami, voilà bien des mois que je désire vous écrire ; mais j'ai craint d'être indiscret et de vous troubler au milieu de vos nombreuses préoccupations et de vos devoirs politiques si impérieux. Je me suis donc borné à vous contempler de loin en sympathisant à vos peines et en priant Dieu de bénir vos efforts pour le triomphe de la vraie liberté et de la vraie fraternité. Cependant je viens d'accomplir une résolution à laquelle vos instructions passées et vos ouvrages ont eu une trop grande part pour que ce ne soit pas pour moi un besoin de vous en entretenir.

Ne trouvant plus dans le protestantisme qu'un christianisme tronqué, sans unité, sans sève et sans avenir, je me suis spontanément décidé, comme je vous l'ai fait pressentir dans ma dernière lettre, à rentrer dans le sein de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. Depuis près de douze ans j'inclinai à ce retour à la foi de nos pères, mais un scrupule m'arrêtait : je craignais de faire en cela l'autorité ecclésiastique un holocauste des principes de liberté civile auxquels je tiens plus qu'à la vie. Mais du jour où mes lectures m'ont démontré que le catholicisme a plus d'affinité encore avec la république qu'avec la monarchie, du jour où j'ai vu Pie IX se mettre à la tête du mouvement libéral en Europe, du jour où j'ai vu à l'œuvre régénératrice le clergé français, je n'ai plus hésité et j'ai obéi sans réserve à mes convictions dogmatiques. Aujourd'hui que j'ai fait ce grand pas, j'en suis à ne plus comprendre comment j'ai pu différer si longtemps. Rempli d'un calme, d'une sérénité et d'une joie intérieure que j'avais toujours ignorée, je sens à chaque instant davantage que je suis passé de l'erreur à la vérité, d'un scabreux chemin de traverse à la grande voie de la charité et de la lumière. Quand je réfléchis au mouvement démocratique qui emporte la France, l'Europe et peut-être le monde entier, je suis frappé du rôle immense que prennent les idées religieuses, comme élément de fusion et d'unité... Où trouver en dehors du catholicisme le ciment qui liera toutes ces pierres éparses pour en faire un édifice bien proportionné et solide de foi et d'amour qui éclaire, échauffe et entraîne tous ces souverains moléculaires pour les fondre et les absorber dans l'obéissance aux lois de Dieu, unique souverain véritable ? Il me paraît évident que plus l'homme possèdera de liberté individuelle et politique, plus il aura besoin, pour ne pas s'égarer, d'une autorité morale et religieuse qui

lui prêche l'unité, la charité et le dévouement. Je balbutie bien mal, mon vénérable ami, ce que vous m'avez tant de fois admirablement démontré. En le faisant je veux vous indiquer les motifs qui ont le plus agi sur mon esprit, lorsque j'ai renoncé au protestantisme.

Et cette adjuration finale :

Me permettez-vous d'ajouter respectueusement que mon vœu le plus ardent pour votre bonheur est que vous-même reveniez un jour à cette Eglise que vous avez illustrée, qui vous honore, qui vous aime et qui, rentrée enfin dans la route que vous lui avez tracée ¹, appelle de ses prières le retour de celui qui fut un de ses plus grands apôtres. Certes personne ne vous est plus tendrement attaché que moi, personne ne vous a voué une vénération plus profonde, et c'est précisément les sentiments dont je me sens pénétré pour vous, mon excellent ami, qui me donnent la hardiesse de vous parler avec toute la sincérité de mon âme. Ce n'est pas la première fois que je me hasarde à vous parler ainsi, au risque même de vous déplaire. Mais l'affection parle à temps et à contre-temps. Pardonnez-moi donc encore si je vous dis qu'il me semble que la politique pratique et de détail prend trop sur votre précieuse vie et vous enlève, avec le repos d'esprit et la sérénité du cœur, la possibilité de remplir pleinement votre mission sacerdotale et providentielle de défenseur de la foi et de l'unité sociale... On l'a dit, et tout me prouve qu'on a eu raison : quand vous avez rompu avec l'Eglise, vous n'avez pas compris toute la justice qui vous était rendue. Vous connaissez mon cœur, mon vénérable ami ; vous entendez mes vœux et mes espérances...

La réponse de Lamennais est sèche (9 nov.). En voici les premières lignes, les seules qui touchent à la grande question :

Je reçois, mon cher ami, votre lettre du 5. Je ne suis pas surpris que vous ayez quitté le protestantisme, pure négation, où il est impossible à la raison de se reposer, et qui ne satisfait pas davantage le cœur. Quant au parti que vous avez pris, il est certainement assez justifié par vos convictions personnelles. Je suis, pour moi, très loin de les partager, et, au contraire, j'en suis chaque jour plus éloigné ; chaque jour ce qui vous apparaît comme vrai, prend à mes yeux un caractère plus évident d'erreur. La paix que vous y avez cherchée, je l'ai trouvée ailleurs... Vous avez choisi un siège dans le passé pour vous y asseoir ; vous le pouviez ; je ne vous en blâme point, nul ne relève que de sa conscience. La mienne me commande de marcher avec l'humanité que Dieu guide... Disciple du Christ et non pas de l'Eglise...etc

Les relations se poursuivent cependant, cordiales toujours. Comme l'écrivait David Richard (juillet 1853), « ce qui fait le grand charme de notre amitié, c'est, ce me semble, notre mutuelle bonne foi et notre entière franchise : c'est que nous ne laissons jamais empiéter les idées qui divisent sur le domaine des sentiments qui nous unissent. »

La dernière lettre de Richard est du 1^{er} novembre 1853. Sa femme relevait d'une longue et périlleuse maladie ; et il avait été, dans sa douleur, bienheureux de constater une fois de plus la transfiguration que la souffrance humaine reçoit de la foi chrétienne. Il avait vu sa femme lire et se faire lire, pendant le cours de sa maladie, toutes les œuvres de S. Jean de la Croix : — « Et cette nourriture spirituelle, dit-il, l'a toujours maintenue

¹ Se souvenir ici que c'est un néophyte qui parle, — et qui parle à une âme dont il sait les illusions tenaces.

¹ Lamennais vivait alors en pleine fournaise. Il eût pu être élu, le 24 février 1848, membre du gouvernement provisoire de la République naissante, s'il se fût montré au Palais-Bourbon. Il se présenta à la députation pour les élections fixées au 23 avril, et arriva, à Paris, « bon dernier » (sur 34 députés que le département de la Seine avait à élire) ; il siégea à l'extrême gauche, sur des bancs où il ne tarda sans doute pas à découvrir, toute proche de lui, la blanche robe de laine de son ancien disciple le P. Lacordaire. — « Ils auraient pu, l'un et l'autre, choisir un meilleur endroit pour se retrouver », dit finement M. Boutard (III, p. 414). Ni l'un ni l'autre d'ailleurs n'ont eu d'influence politique.

dans le plus grand calme, dans la plus grande résignation, dans un état qui ressemblait au bonheur. Cependant elle est d'un naturel excessivement vif... » Et il ajoute ces lignes admirables :

Ce spectacle a été pour moi un grand enseignement, et il me semble, mon cher et vénérable ami, que lorsque l'heure sera venue de quitter ce monde d'agitation, d'erreurs et de fragilités, je saurai mieux considérer en face ce passage terrible, mais glorieux, cette nouvelle naissance que vous avez si admirablement peinte dans vos ouvrages. Quelle leçon pour l'homme que les souffrances volontaires et la résurrection de Jésus-Christ, notre Dieu et notre Sauveur ! Puissé-je ne pas l'oublier quand le moment sera venu, et suivre l'exemple que m'a donné ma bonne et généreuse femme ! Heureuse aujourd'hui de sa santé qui renaît, elle me charge pour vous de ses respects les plus tendres et les plus affectueux...

Quelle éloquence ! et quelle délicatesse ! quel discret appel à la conscience de son ami !... Lamennais était alors dans sa soixante-douzième année. Il n'entendit pas, ou feignit de ne pas entendre. Sa réponse (du 4 nov.) à des lignes si touchantes est sur un ton insouciant, presque badin, qui navre... Moins de quatre mois après, il était mort (27 février 1854), nous avons dit ailleurs comment ¹. — Cinq ans après, David Richard mourait à son tour (11 juillet 1859), entouré de la vénération universelle.

VII. — On a vu plus haut Lamennais, au lendemain de l'Encyclique *Mirari vos*, afficher d'abord l'intention de se réfugier dans un silence qui était trop boudeur pour être béni de Dieu. C'est là une attitude qui a été trop souvent celle des insoumis. Croirait-on qu'elle a été conseillée au P. Hyacinthe, après le *Syllabus* de 1864, par Montalembert lui-même, qui, pas plus en cette circonstance qu'en plusieurs autres, ne s'est révélé sage conseiller et n'a mesuré la gravité de ses paroles ² ?

¹ Le P. Roussel a publié, en 1912 et 1913, dans *Revue de Fribourg*, des articles tirés ensuite à part, *Derniers jours et mort de Lamennais, Récits de témoins*, in-8 de 86 p., 1 f. 50, Fribourg, imprimerie de l'Œuvre St-Paul. Rien de très consolant. Lamennais a refusé le prêtre jusqu'au bout. Il est vrai que le dernier jour le personnage grossier et de bas étage à qui il avait remis le gouvernement de sa maison ne laissa entrer que des gens de son bord : en sorte que nous n'avons pas de témoignages sérieux, oculaires ou auriculaires, des tout derniers moments.

Un jeune ami de Lamennais, Dessus, qui est mort à Paris en 1910 presque nonagénaire, a raconté au P. Roussel qu'il a entendu Lamennais s'écrier à plusieurs reprises : — « Surtout faites en sorte que je n'entende pas blasphémer. » Dessus avait n'aurait jamais su le sens précis de cette parole. Lamennais avait eu toujours une horreur vraiment angoissante du blasphème (nous dit d'autre part Ch. Sainte-Foi). Peut-être a-t-il alors répété inconsciemment, dans une sorte de délire, ce mot que Dessus ne s'expliquait pas.

Le médecin s'étant penché vers Lamennais pour lui demander : — « Mon ami, vous souffrez beaucoup ? » le mourant, qui ne se plaignait jamais durant sa maladie, répondit : — « Ce sont les bons moments ! » (dit encore Dessus). Or, le médecin, pour donner une idée de ses souffrances, disait : — « S'il avait un tison de feu à la place de la colonne vertébrale, il ne souffrirait pas davantage. »

² Lettre publiée dans *Grande Revue* du 10 avril de cette année, au cours d'un chapitre de cette Vie du P. Hyacinthe qui est très documentée, mais écrite dans un esprit tout à fait « hyacinthinque. »

Le P. Hyacinthe était arrivé à Paris au début de 1864. Il avait trente-sept ans. Un grand renom d'éloquence l'y précédait, et malheureusement aussi un renom trop fondé de libéralisme. Ses premières prédications parisiennes furent à la Madeleine (printemps de 1864) : c'est là que Montalembert le connut ; c'est là aussi que Mgr Darboy le prit pour lui offrir, l'Avent suivant, la chaire de Notre-Dame (conférences pour les hommes). Entre temps (juin 1864), il parlait au Cercle catholique du Luxembourg et disait de 1789 que « c'était un fait accompli » et que « s'il ne l'était pas, il faudrait l'accomplir » : ce qui n'était pas sans faire scandale (voir journal *Le Monde* du 21 juin) et lui valait par contre une lettre longue et débordante d'enthousiasme de Montalembert protestant contre le « terrorisme exercé par des journalistes sans mission et sans pudeur, » contre « ce joug impur, » etc. Montalembert ajoutait : « Vous voilà donc du premier coup placé dans leur haine perspicace et implacable entre le P. Lacordaire et l'évêque d'Orléans ! C'est un très grand honneur pour vous, mais aussi un très grand danger. Si vous étiez prêtre séculier, je serais plutôt tenté de vous féliciter d'une attaque aussi grossière. Mais ils savent bien ce qu'ils font, ou je me trompe fort, et ils se croient assurés de vous atteindre au moyen de vos supérieurs directs... » En attendant, voici l'Avent, cet Avent même qui verra la publication du *Syllabus* (8 décembre 1864). Le P. Hyacinthe monte dans la chaire de Notre Dame, et débute par une sorte de préparation évangélique, se renfermant, dit-il lui-même, « dans un grand monothéisme imprégné de christianisme. » On l'attaque. Ses supérieurs profitent des fêtes de la béatification d'une religieuse Carmélite, Marie des Anges, pour l'appeler à Rome ; ils étaient heureux de le voir de près pour connaître sa pensée, le présenter au Pape et faire tomber les préjugés conçus contre lui. Il arrive à Rome le 8 avril 1865 et y séjourne jusqu'au 5 juillet : tout s'y passe bien : ses Supérieurs lui font confiance, et Pie IX lui témoigne bienveillance. — C'est au cours de ce séjour romain que Montalembert lui écrit de Paris, 23 juin, une longue lettre où nous lisons :

Bon et cher Père... quand vous serez tout à fait reposé de votre voyage, vous me ferez, de vive voix, je l'espère, et sinon par écrit, une nouvelle relation de tout ce que vous avez vu et éprouvé. Je me sens tout à fait rassuré en ce qui touche aux extravagances religieuses que quelques-uns rapportent de Rome (c'est Montalembert qui souligne ce mot *religieuses* : il craignait donc que son ami ne se laissât gagner à l'ultramontanisme !) : vous n'en serez jamais infecté. Mais j'ai besoin de l'être également sur votre fermeté politique, d'après ce qu'on me dit de vos appointances avec le général de Montebello (commandant le corps d'occupation française à Rome) et autres *ejusdem farinae*. Vous savez que JE N'ASPIRE POUR VOUS, COMME POUR TOUT LE CLERGÉ SÉCULIER ET RÉGULIER, QU'À LA DIGNITÉ DU SILENCE. Ce que je ne puis pas admettre, c'est que, pour échapper aux exagérations ultramontaines, on se précipite dans les bas-fonds de la confiance aveugle, dans le Césarisme napoléonien, comme fait l'archevêque de Paris, l'évêque

de La Rochelle et l'évêque de Sura¹. J'ai souvent vu l'archevêque de Paris, ce printemps : j'ai été, comme toujours, fort content de son esprit, mais pas du tout de son caractère et de sa résolution.

Enfin, nous causerons et recauserons de tout cela. Ne perdez jamais de vue l'exemple du P. Lacordaire, dont je voudrais vous donner la place d'abord dans mon cœur, puis dans l'admiration et la confiance des catholiques libéraux et sensés...

VIII. — Au moment où se prépare une nouvelle répartition politique des territoires qui jadis formaient la Turquie d'Europe, et par conséquent la répartition des catholiques sous de nouvelles suzerainetés civiles, il est bon d'avoir sous les yeux la situation actuelle de l'Eglise dans ces régions (d'après *Echos d'Orient*, mai-juin 1913).

Les catholiques de l'ancienne Turquie d'Europe sont : ou des catholiques latins (environ 180.000), ou des Bulgares catholiques de rite byzantin (15.000), ou des Grecs catholiques (300).

CATHOLIQUES DE RITE LATIN : deux catégories bien distinctes : 1^o *Les étrangers*, dispersés dans la Macédoine et la Thrace : ont dépendu jusqu'ici du vicariat apostolique de *Constantinople* (vilayets de Monastir, de Salonique et d'Andrinople) : 35 à 40.000 (dont 30.000 à Constantinople seulement), sur lesquels on compte que 5 500 tout au plus échapperont au régime turc. Ceux des vilayets de Monastir et de Salonique (mission latine de Macédoine) sont confiés aux Lazaristes français (les Frères des Ecoles chrétiennes ont à Salonique un collège français, de 350 élèves); — ceux du vilayet d'Andrinople (mission latine de Thrace) sont confiés aux Conventuels italiens et aux Assomptionnistes français (qui ont à Cara-Agatch, faubourg d'Andrinople, un collège de 130 élèves, et à Gallipoli une école de 75 garçons); un autre collège de 100 élèves, à Andrinople, est tenu par les Résurrectionnistes polonais;

2^o *Les Albanais*, 140 à 150.000, concentrés principalement sur les frontières du Monténégro et dans l'Albanie du Nord. La hiérarchie ecclésiastique y est régulièrement constituée et comprend sept diocèses (en comptant l'abbaye *nullius* des Mirdites) : — a) la province ecclésiastique de Scutari, avec archevêché à *Scutari* et les trois évêchés d'*Alessio*, de *Pulati* et de *Sappa* : 77 paroisses pour toute la province; séminaire à Scutari, fondé en 1856, confié aux Jésuites, et affecté à la formation des clercs des sept diocèses albanais, *Seminarium pontificium albanense* (une cinquantaine d'élèves, qui vont faire à Innsbruck, au convict des Jésuites, leurs deux dernières années d'études théologiques); les Jésuites, une vingtaine en tout, ont encore à Scutari une école primaire et le florissant collège Saint-François-Xavier, qui compte plus de 300 élèves; à côté des

Jésuites, une trentaine de Franciscains desservent une quinzaine de paroisses; — b) l'archidiocèse de *Durazzo*, directement soumis au Saint-Siège : environ 13.500 catholiques, avec 13 prêtres séculiers indigènes et 7 Franciscains; — c) l'archidiocèse d'*Ushub*, directement soumis au Saint-Siège : environ 20.000 catholiques, avec 15 prêtres séculiers et 4 Franciscains; — d) l'abbaye bénédictine de *Saint-Alexandre d'Oroche* ou des Mirdites, soustraite à la juridiction de l'évêque d'*Alessio* et soumise directement à Rome par le décret *Supra montem Mirditarum* du 25 octobre 1888 : 25.000 catholiques (toute la tribu des Mirdites), 15 paroisses avec 11 prêtres séculiers et 3 Franciscains : l'abbé, Mgr Primo Dochi, à rang d'archevêque.

BULGARES CATHOLIQUES DE RITE BYZANTIN : environ 15.000, groupés sous un archevêque et deux vicaires apostoliques : l'archevêque réside à *Constantinople* et n'est chargé, au spirituel, que des Bulgares de Constantinople, mais, pour les questions civiles, représente auprès du gouvernement turc tous les Bulgares catholiques de rite byzantin de l'Empire; — le vicariat apostolique de *Macédoine* : résidence, Salonique : environ 12.000 fidèles, avec 30 à 35 prêtres séculiers et une dizaine de Lazaristes qui ont fondé à Salonique une école normale pour le recrutement des maîtres chrétiens, et près de Salonique (à *Zeitènik*) un séminaire (une trentaine de séminaristes); — le vicariat apostolique de *Thrace* : résidence, Andrinople; guère plus de 4.000 fidèles (encore en y comprenant une centaine de familles qui habitent non plus la Turquie proprement dite, mais le royaume de Bulgarie) : une quinzaine de prêtres séculiers, avec 6 Assomptionnistes et 5 Résurrectionnistes polonais qui ont embrassé le rite oriental. Les Assomptionnistes ont fondé dans le faubourg de Cara-Agatch un Petit Séminaire gratuit où 35 enfants suivent les cours de grammaire et d'humanités avant d'entrer au Grand Séminaire St-Léon, établi à Constantinople par les mêmes Pères pour les Grecs, les Bulgares et les Arméniens.

GRECS CATHOLIQUES : 300 à peine, mais en qui l'on pressent les prémices d'un apostolat nouveau : répandus principalement au nord de la presqu'île de Gallipoli, à Gallipoli même, à Malgara et à Daoudéli : 6 prêtres de leur rite, dont un Assomptionniste et 5 prêtres séculiers. De plus, le 30 novembre 1911, Rome leur a accordé un évêque de leur rite, dans la personne de Mgr Isaïe Papadopoulos, qui dès sa jeunesse revint à l'unité

¹ NN. SS. Darboy, Landriot et Maret. — Mgr Landriot, archevêque de Reims en 1866, s'est séparé, pendant le Concile, de ses anciens amis et a donné son *Placet* à la définition de l'infaillibilité.

¹ Le rite byzantin est suivi par l'immense majorité des chrétiens orientaux, orthodoxes ou catholiques (140 millions, dont 5 millions et demi de catholiques, sur 148 millions de chrétiens orientaux de tout rite); mais il comporte autant de langues que de nationalités : Grecs, Slaves, Roumains, Géorgiens, partie des Syriens l'emploient chacun dans leur langue nationale.

romaine et qui a consacré toute sa vie à la conversion des Grecs orthodoxes ¹.

IX. — Quand les soldats turcs et kurdes évacuèrent la Turquie d'Europe, ils reflueront vers l'Asie, vers cette Arménie qui a toujours été leur « tête de Turc » ²; et les chrétiens d'Arménie prévoient déjà que ces vaincus se vengeront sur eux des défaites que leur auront infligées les chrétiens des Balkans. (Voir *Question arménienne*, par M. Charles Vellay, *Revue de Paris*, 1^{er} juin). Ces braves Arméniens, quand la Révolution de 1908 amena la chute de l'ancien régime, avaient salué le triomphe des Jeunes-Turcs comme l'aube d'une ère de délivrance. Et des Européens ingénus pensaient de même, sous prétexte que ces Jeunes-Turcs posaient pour le libéralisme et se réclamaient des principes modernes.

Moderne, oui; et il fallait donc d'abord que l'Empire turc devint, comme les Etats « modernes », un Etat unifié, uniformisé, centralisé. Il fallait que tous ces peuples divers, Albanais, Bulgares, Serbes, Grecs, Arméniens, Arabes, Kurdes, Druses, il fallait que tout cela s'unit et se mêlât de manière à donner naissance (et à bref délai, en dix ans, pensaient-ils) à une nation égale en homogénéité aux nations de l'Europe occidentale. On décorait du nom d'*ottomanisme* ce programme violemment unitaire. En réalité c'était une *turquisation* complète de l'Empire que l'on visait, — comme en témoignent les résolutions votées par le Comité jeune-turc Union et Progrès,

réuni en congrès secret à Salonique en 1910, c.-à-d. à un moment où, maître absolu du pouvoir, affranchi de toute menace de contre-révolution, il eût pu et dû montrer quelque libéralisme; si le libéralisme, au sens honnête du mot, pouvait être un sentiment turc.

Donc ce Comité déclarait, en 1910, que « l'élément chrétien de l'empire devait être rigoureusement désarmé, mais que là où les musulmans sont en minorité, les autorités devaient les armer secrètement »; — que « les autorités devaient faire tout leur possible pour que les chrétiens fussent mis dans l'impossibilité d'acquérir des propriétés immobilières »; — que « le devoir des autorités était de combattre par toutes sortes de mesures l'agitation nationaliste (c.-à-d. des nationalités non musulmanes) et de favoriser la suprématie de l'élément musulman, même là où il est en minorité »; — que « l'idée de décentralisation est une idée trahissante pour la patrie turque »; — enfin que « les éléments non musulmans sont des quantités négligeables, auxquelles on peut reconnaître le droit à la religion, mais non le droit à la langue; ils doivent prier dans la langue turque. »

Et pour activer le mouvement, les Jeunes-Turcs, tout comme Abdul-Hamid, recouraient aux procédés sommaires, comme on le vit par les massacres d'Adana (avril 1909), qui dépassèrent en horreur ceux de Sassoun et de Trébizonde. Les massacres d'Adana, pas plus que ceux de Trébizonde en 1895-1896, pas plus que les atrocités bulgares en 1876, ne furent le résultat d'une explosion spontanée du fanatisme musulman : ils furent préparés, organisés, voulus en haut lieu. Il y eut deux séries de massacres à Adana : la première, du 14 au 16 avril 1909, la seconde, du 25 au 27 du même mois. L'une comme l'autre se sont poursuivies avec la complicité des troupes régulières et des autorités : des valis ont armé eux-mêmes les bandes musulmanes, prétextant que c'étaient des réservistes; Mahmoud Chevké pacha (le grand-vizir assassiné au mois de juin de cette année), alors en marche sur Constantinople, a détaché de son armée un contingent qu'il envoie soi-disant rétablir l'ordre et qui tout de suite prend la tête de la population musulmane pour recommencer les massacres; un vali demande des instructions à Constantinople et reçoit du sous-secrétaire d'Etat au ministère de l'Intérieur cette réponse typique : « *Ne touchez pas aux étrangers*, » donc, des autres, des Arméniens, faites ce que vous voudrez. (Sur les horreurs d'Adana, voir *Ami* 1909, p. 1021).

Le traité de Berlin a bien édicté des réformes pour l'Arménie (oui, comme pour la Macédoine !). Mais, à chaque proposition européenne de réformes, le gouvernement ottoman oppose les chiffres des recensements officiels, d'où il appert que dans chaque vilayet arménien les Arméniens sont en minorité et que dès lors les réformes aboutiraient à consacrer le triomphe de la minorité sur la majorité. Et il est vrai que, partout où

¹ Sur la franc-maçonnerie dans l'Eglise grecque en Grèce et en Turquie, voir *Echos d'Orient*, mai-juin 1913; et *Revue internationale des Sociétés secrètes*, 5 mai 1913, p. 1334-1343.

La Grèce de 1912, qui ne comptait que 2 millions et demi d'habitants, ne comptait pas moins de 26 loges maçonniques, dont 8 à Athènes et 2 au Pirée. Elle a un Grand-Orient et un Suprême-Conseil depuis 1868.

La Grèce de 1913, à presque doublé sa population. Voici d'ailleurs à quels chiffres s'élèvent les populations des Etats balkaniques dans les nouvelles limites fixées par le traité de Bucarest (*Questions diplomatiques et coloniales*, 1^{er} octobre 1913) :

Montenegro (environ)	450 000;	accroissement	80 %
Serbie	4 471 000;	—	53 %
Grèce	4 777 000;	—	81 %
Bulgarie (sans Andrinople)	4 657 000;	—	7 %

² Sur le chiffre de la population arménienne en Turquie d'Asie, il est difficile d'avoir des données exactes : les statistiques turques parlent de 1.150.000; mais les statistiques arméniennes vont à plus de 2 millions, dont 1.250.000 dans les six vilayets de la Grande-Arménie. — Mais dans aucun vilayet les Arméniens ne constituent toute la population, ni même la majorité absolue de la population : ce qui rend fort délicate l'application des réformes, quand même le gouvernement turc y mettrait une bonne volonté que d'ailleurs il ne songe pas à y mettre. La population arménienne est particulièrement dense dans le vilayet d'Erzeroum, dans la partie Nord des vilayets de Van, Bitlis, Diarbékir, Mamuret-el-Aziz, dans la partie Est du vilayet de Sivas; nombreuse encore dans la Petite-Arménie, autour du golfe d'Alexandrette (Adana et Alep). — Outre les Arméniens de Turquie, il y a les Arméniens sujets russes (un million et demi dans l'Arménie russe et la Transcaucasie) : c'est en territoire russe, à Etchmiatzin, que réside le Catholique, chef à la fois religieux et national des Arméniens. (Voir *Réorganisation de la Turquie d'Asie*, par M. René Pinon, dans *Revue des Deux Mondes*, 15 août 1913).

l'élément arménien forme une masse compacte, l'administration turque a pris soin de la scinder et d'agréger à chacun des morceaux ainsi obtenus un fort contingent musulman (il y a une géographie « administrative, » tout comme en d'autres pays il y a une géographie « électorale ! »).

Les Turcs n'ont jamais rien réformé et ne réformeront jamais rien. Il faut les bouter hors d'Asie Mineure comme hors d'Europe, les renvoyer à leur pays d'origine, à un Turkestan quelconque. Sinon, après la question macédonienne, ce sera demain la question arménienne, foyer tout aussi inextinguible d'agitation et de révolte ¹.

X. — Statistique : enfants issus de mariages mixtes en Prusse : catholiques 330.116 ; protestants 450.379 (*Petrus-Blätter*, 25 juillet 1913).

Chroniques de la manécanterie, juin et juillet, *La Musique sacrée* (allocation du P. de Munnynck, O. P., à St-Nicolas de Fribourg, 12 mai 1913) ; — juin : statistique de la prononciation romaine du latin en France : la réforme est accomplie dans 42 diocèses ; ailleurs elle est imminente (c'est le cas, entre autres, nous dit-on, des diocèses d'Alger, Carthage, Constantine, Digne, Montpellier, Rodez, Viviers).

Bulletin de la Société Gorini : le P. Dudon a enfin repris cette année (fascicules de janvier, avril, juillet) la suite du travail commencé sur le Fareinisme : espérons que nous l'aurons bientôt en volume (les premiers articles ont paru en 1908, 1909, 1910 ; puis interruption jusqu'à janvier 1913).

Romans-Revue, juin : étude, justement sévère, des *Anges gardiens*, la dernière production de M. Marcel Prévost ; — juillet : supplément à l'étude, parue naguère en brochure, sur le *Journal*

de l'Université des Annales : ledit *Journal*, toujours fidèle à ses traditions, écrit ceci, par exemple, à propos de l'apostasie que le roi Ferdinand de Bulgarie imposa à son fils Boris : — « Alors se pose pour lui (Ferdinand) exactement le même problème, le même cas de conscience qui s'était posé à un de ses aïeux, le Béarnais Henri IV... » — C'est M. Frédéric Masson qui, dans une conférence sur l'impératrice Marie-Louise, déclare à ces demoiselles des *Annales* : — « On dira qu'il (Napoléon) n'a point été constamment et rigoureusement fidèle. Il y aurait bien des choses à répondre. L'essentiel est que, s'il commit des infidélités, il prit un tel soin à les cacher qu'elle (l'impératrice) les eût constamment ignorées si, pour la détacher de lui, on n'avait point jugé à propos de soulever la valetaille pour les lui révéler. Quantité d'exemples, et les lois mêmes, prouvent que les idées d'il y a cent ans sur la fidélité maritale différaient de celles que le féminisme a introduites aujourd'hui pour le plus grand malheur des deux sexes. » — C'est M. Herriot, maire de Lyon, qui trouve que Marguerite de Valois « parle de la religion avec un accent qui l'accorde, à travers les âges, aux mystiques les plus purs et les plus originaux... Nulle n'a été chrétienne avec plus d'ardeur et de foi... » (Marguerite, l'ordurière auteur de l'*Heptaméron* et qui fit de sa petite cour de Nérac le berceau du protestantisme français). — Et quand *Romans-Revue* a publié cette étude, le *Journal des Annales* n'avait point encore donné la conférence (15 juillet) de M. Georges Claretie sur Philippe II d'Espagne, un des morceaux les plus haineux qui soient, les plus atrocement combinés pour inspirer l'horreur non pas seulement de l'Inquisition, mais de la dévotion et de toute vie chrétienne.

¹ Sur les origines et la formation de l'Eglise arménienne, voir P. Vailhé, *Echos d'Orient*, mars-avril, mai-juin 1913.

Sur l'irréductible opposition entre la civilisation musulmane et la civilisation chrétienne en ce qui touche la femme en particulier, voir, — outre *Ami* 1913, p. 773-5, — un article documenté de M. Charles Géniaux sur l'*Amé musulmane* (*Revue de Paris*, 15 août 1913) :

« Chez vous, Européens, disent les Turcs, la femme et l'amour dépouillent tout prestige. Comment saurait-on désirer une femme que les autres hommes peuvent librement contempler ? Etrange est votre esprit, Chrétiens ! N'est-ce pas livrer le corps d'une femme que de la présenter aux yeux de la foule... ? Quelle horreur ! Il ne faut pas que vous soupçonniez même la valeur de l'amour musulman pour supporter l'abominable promiscuité de vos relations mondaines... Voilà ce qui nous sépare ! Voilà ce qui creusera toujours le fossé entre vous et nous. Jeunes-Turcs, Nationalistes égyptiens ou Jeunes-Tunisians, les plus avancés, les plus révolutionnaires des musulmans, ceux mêmes qui furent élevés dans vos écoles, dans vos Facultés, haïssent votre conception de la vie féminine. Jamais, entendez-vous, jamais nous n'ouvrons nos harems, jamais nous n'exposons nos femmes, nos mères, nos sœurs aux regards masculins ; jamais le mariage coranique ne sera élargi, modifié ; jamais nous ne permettrons même qu'un Européen devienne l'époux d'une mahométane... Ah ! vous ne savez pas, vous ne vous doutez pas avec quelle effroyable énergie nous répudions dans votre société l'amour basé sur l'égalité entre des époux libres de mener tout le jour une vie à leur guise. J'aimerais mieux tuer moi-même ma sœur que d'accepter son union à la chrétienne avec un Européen. »

LITURGIE

Q. — Peut-on dans certains cas avoir la tête couverte à l'Eglise quand on n'est pas en habits de chœur, v. g. si, en restant dans une église froide, sans couvrir son crâne dénudé, on s'expose à un sérieux mal de tête ?

R. — Déposez tout scrupule à ce sujet et couvrez votre chef vénérable d'une petite calotte ou de la barrette.

Q. — Doit-on faire le signe de croix pendant la bénédiction que le prêtre donne avec l'ostensoir aux saluts du Saint-Sacrement ?

R. — C'est une pieuse coutume de se signer en recevant la bénédiction du Saint-Sacrement, mais non une obligation. Les rubriques et les décrets sont muets là-dessus.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 15 octobris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Les Cantiques du Psautier de Pie X

II

LE CANTIQUE DE LA VIERGE : *Magnificat anima mea Dominum* ¹ POUR L'ORDINAIRE DES VÊPRES

Le *Magnificat* est « la perle » du Nouveau Testament. Cette « perle » fut enchâssée par l'Eglise dans sa liturgie vespérale à une époque relativement tardive. Bäumer écrit : « On croit généralement de nos jours, et pour de bonnes raisons, que le *Magnificat* a été introduit aux Vêpres par S. Benoît, et emprunté au rite bénédictin il est passé dans l'office romain ². »

Commençons par le traduire en le divisant par strophes.

I

46. — Mon âme glorifie ³ le Seigneur,
47. — Et mon esprit tressaille ⁴ de joie en Dieu, mon
[Sauveur ⁵,
48. — Parce qu'il a regardé ⁶ l'humilité de sa servante.
Voici en effet que désormais toutes les généra-
[tions m'appelleront bienheureuse ;
49. — Car ⁷ il a fait en moi de grandes choses, Celui
[qui est puissant,
Et son nom est saint.
50. — Et sa miséricorde s'étend de générations en gé-
[nérations sur ceux qui le craignent.

¹ Luc, I, 46-55.

² *Histoire du Bréviaire*, t. I, p. 253.

³ Mot à mot : *magnifie, fait grand* ; hébraïsme (*higdîl*) qu'on rencontre ailleurs dans la Bible. Cf. Gen., XIX, 19.

⁴ Le grec porte : *a tressailli*, ὑψάλλισεν ; mais on peut traduire, en vertu du parallélisme des deux vv 46 et 47, par le présent. Cet aoriste est celui qu'on appelle « tempus solemne narrantis, indicans peractam rem esse aut nunc aut olim, hoc est, aliqua præteriti temporis parte quæ indefinita relinquitur. » Cf. Beelen, *Grammatica græcitatibus* N. T., p. 278.

⁵ Nous mettons en italiques les versets ou incises reflétant davantage quelques réminiscences de l'Ancien Testament.

⁶ Mot à mot : *a baissé les regards sur*. ἐπέβλεψεν ἐπὶ.

⁷ Le grec porte la causale ὅτι, qui dans l'espèce correspond à notre *car*.

II

51. — Il a déployé la force de son bras : [sées de leur cœur ;
Il a dissipé ceux qui s'enorgueillissent ¹ dans les pen-
52. — Il a jeté bas de leurs trônes les puissants
Et il a exalté les petits ;
53. — Il a comblé de biens les affamés,
Et les riches il les a renvoyés les mains vides ².

III

54. — Il a pris soin d'Israël, son serviteur,
Pour faire ressouvenir ³ de sa miséricorde
55. — (Ainsi qu'il l'avait promis à nos pères)
Envers Abraham et sa race ⁴ à jamais ⁵.

Comme on le voit, nous partageons le *Magnificat* en trois strophes d'inégale longueur. Beaucoup ⁶ le divisent en quatre ; quelques-uns ⁷ en deux seulement. Il en est aussi qui mettent à part le v 46 pour en faire comme un préambule renfermant la thèse générale que Marie se propose de développer en son cantique.

Nous n'admettons point ces manières de voir.

D'abord rien n'autorise à isoler ainsi le v 46, et à le rejeter en dehors de la strophe première. Si cette coupure était fondée, il conviendrait de traiter de même le v 47, lequel est en apposition avec le verset 46 et en constitue une sorte de développement parallèle. Or il est impossible de ne pas rattacher l'*exultavit spiritus meus* à *quia respexit...* ; ces deux versets s'enchaînent et demandent à se fondre dans la même stance. Donc tous les stiques et hémistiches se tiennent au début du *Magnificat* ; il n'est permis d'en retrancher ou d'en isoler aucun.

¹ Mot à mot : qui regardent de haut, ὑπερηγάνους ; telle est bien la caractéristique du « superbe, » de l'orgueilleux.

² On pourrait traduire mot à mot : *à vide*, κενός.

³ Dans le grec l'infinitif μνησθῆναι est un infinitif de finalité, en dépendance de la proposition principale ἀντελάβετο, comme nous l'expliquerons.

⁴ *Envers Abraham et sa race* doit être rattaché au verbe μνησθῆναι, et non à ἐλάλησεν.

⁵ Le grec porte εἰς τὸν αἰῶνα, ou d'après d'autres manuscrits : ἕως αἰῶνος : l'une et l'autre formules correspondent à l'hébreu *ad olām* = *à jamais*.

⁶ Ewald, Godet, Rose, Le Camus, Brassac ; etc.

⁷ Schegg, Reischl, etc.

N'admettre que deux strophes nous paraît chose difficile ; d'abord l'inégalité serait un peu choquante entre la première strophe très courte et la deuxième beaucoup plus longue ; ensuite les idées sont notablement différentes entre les vv 54-55 et les vv 51-53, et ne permettent guère qu'on les réunisse dans le même groupement.

On pourrait plus raisonnablement compter quatre strophes, savoir : 46-48a ; 48b-50 ; 51-53 ; 54-55. Toutefois il paraît peu logique de scinder complètement dans le v 48 les deux incises *quia respectit...* et *ecce enim ex hoc* ; l'une et l'autre s'appellent, se complètent et donc semblent soudées de façon à ne pouvoir être séparées même par un intervalle de strophe.

Conservons donc la division en trois strophes ¹, lesquelles sont dominées par une idée générale : la reconnaissance de Marie au Seigneur pour les œuvres de puissance et de miséricorde qu'il a faites. On ne peut nier que le *Magnificat* ne soit du commencement à la fin un chant d'action de grâces ; la Vierge émue des bienfaits sans nombre dont le ciel est si prodigue, éclate en remerciements, et voudrait faire partager à tous sa joie et son enthousiasme.

D'abord Jéhovah l'a comblée personnellement des grâces les plus insignes ; elle lui en exprime sa reconnaissance. C'est l'objet de la première strophe : 46-50.

Mais de plus Jéhovah aime à se montrer bon, miséricordieux, envers les petits et les faibles ; c'est de quoi la Vierge entend le remercier aussi. Tel est l'objet de la seconde strophe : 51-53.

Enfin Jéhovah s'est appliqué à secourir Israël ; Marie ne veut pas manquer de l'en bénir. C'est l'objet de la troisième strophe : 54-55.

Voilà en quelques mots tout le *Magnificat*. « Nous n'avons dans l'Évangile, écrit Mgr Le Camus, que cette page pour nous initier à la vie spirituelle de la très sainte Vierge ; mais quelle lumineuse révélation d'un intérieur que notre piété, même la plus filiale, n'eût jamais soupçonné !... La piété, la gratitude, la joie spirituelle, l'abnégation, tout chante à la fois sur ses lèvres. L'âme des illustres croyants de l'Ancien Testament est passée dans la sienne... Comme eux elle aime sa nation. Le dernier mot de son cantique est un cri de patriotisme qui nous émeut ². »

Le cantique de la Vierge se présente dans la littérature du Nouveau Testament avec un caractère à part. Ainsi que le *Benedictus* et le *Nunc dimittis* il est de couleur très hébraïque pour la forme, et quant au fond il n'offre guère qu'un tissu de textes, ou au moins de reminiscences, provenant des livres de l'Ancienne Alliance, sur-

tout du cantique d'Anne, mère de Samuel ¹. — Ces rapprochements sont intéressants à établir.

Quand Marie s'écrie :

Mon âme glorifie le Seigneur.

Et mon esprit tressaille de joie en Dieu mon Sauveur !

on croirait entendre la mère de Samuel devenue miraculeusement féconde en sa vieillesse chanter son bonheur au Dieu d'Israël :

*Mon cœur tressaille de joie en Jéhovah,
Et je me suis réjouie de ton salut ² !*

Lorsque la Vierge se félicite de ce que le Très-Haut a daigné jeter les yeux sur son humilité :

Il a regardé l'humilité de sa servante,

on se rappelle Anne, l'épouse d'Elcana, se prosternant devant la porte du tabernacle, et tout en larmes suppliant le Seigneur de regarder sa bassesse : « Jéhovah des armées, s'écriait-elle, si tu daignes considérer l'affliction de ta servante, si tu ne l'oublies point et que tu lui donnes un fils, je le consacrerai à Jéhovah ³. » Une certaine analogie de situation existait en effet entre la mère de Samuel et Marie ; cette analogie se reflète donc dans les sentiments qui animent les deux mères.

Relevons d'autres reminiscences bibliques.

a) Marie se proclame bienheureuse :

Toutes les générations désormais *m'appelleront*
[bienheureuse.

Jadis aussi Lia s'était écriée à la naissance d'Aser :

C'est pour mon bonheur !
Car les filles *me diront bienheureuse* ⁴.

b) Marie reconnaît dans les bienfaits qui l'honorent la main du Tout-Puissant :

Il a fait *en moi de grandes choses*, Celui qui est puis-
[sant.

Moïse également ne se plaisait-il pas à rappeler au peuple que Jéhovah avait fait pour la nation des choses magnifiques ? « Il est ta louange, il est ton Dieu ; c'est lui qui *a fait pour toi ces choses grandes...* que tes yeux ont vues ⁵. »

c) La Vierge ajoute que le nom du Seigneur est saint, que sa miséricorde est sans bornes :

*Son nom est saint,
Et sa miséricorde s'étend de génération en génération*
[sur ceux qui le craignent.

N'est-ce pas ce que les psalmistes ont répété cent fois :

Saint, redoutable, est son nom ⁶ ;
La miséricorde de Jéhovah dure à jamais
Pour ceux qui le révèrent ⁷.

¹ I Rois, II, 1-10.

² *Ibid.*, II, 1. — On cite encore une reminiscence du Ps. XXXIII, 3, 4, mais le rapprochement est plus lointain.

³ I Rois, I, 11.

⁴ Cf. Gen., XXX, 13.

⁵ Cf. Deut., XI, 21. Comp. Ps. LXX, 19.

⁶ Cf. Ps. cx, 9. Comp. I Rois, II, 2.

⁷ Cf. Ps. cii, 17. Comp. Deut., VII, 9 ; Is., LI, 8.

¹ C'est la division qu'on adopte plus généralement. Cf. Fillion, Knabenbauer, etc.

² *La vie de N.-S. J.-C.*, t. I, pp. 176-177 ; éd. 6°.

d) Marie chante les victoires du Très-Haut sur les superbes de tous les pays et de tous les siècles :

Il a dissipé ceux qui s'enorgueillissent...

Ouvrons les psaumes : qu'y lisons-nous ?

La droite de Jéhovah a déployé sa force ¹...

C'est toi...

Qui disperses tes ennemis par la force de ton bras ².

e) Elle ajoute que les puissants sont abaissés, et les petits, exaltés.

Mais Job n'avait-il pas dit également :

Il renverse les puissants

Et ôte la parole aux plus habiles ³.

Et la mère de Samuel :

L'arc des puissants est brisé

Et les faibles ont la force pour ceinture.

Il abaisse et il élève ;

De la poussière il retire le pauvre,

Du fumier il relève l'indigent ⁴.

f) La Vierge rappelle que les affamés sont par le Seigneur rassasiés, mais que les riches sont repoussés :

Il a comblé de biens les affamés,

Et les riches il les a renvoyés à vide.

C'est équivalentement ce qu'avait dit la mère de Samuel :

Ceux qui étaient rassasiés se louent pour du pain,

Et ceux qui étaient affamés n'ont plus faim ⁵.

Jéhovah appauvrit et il enrichit,

Il abaisse et il élève ⁶.

g) Enfin Marie bénit Dieu d'avoir répandu ses miséricordes « sur Israël, Abraham et sa postérité. » Ne croirait-on pas entendre un écho de la prophétie de Michée :

Vous manifesterez à Jacob votre fidélité,

A Abraham la miséricorde que vous avez jurée à nos
Dès les jours anciens ⁷. [pères

Il est donc bien vrai que l'âme des plus illustres inspirés de la Bible est passée en quelque sorte dans l'âme de la Vierge; c'est avec eux qu'elle tressaille, qu'elle prie, qu'elle chante; on peut dire que son *Magnificat* est le couronnement de tous les cantiques de l'Ancien Testament et le prélude de tous ceux du Nouveau ⁸.

Mais imagine-t-on qu'à cause de cela précisément la critique rationaliste ose suspecter l'origine du cantique de Marie, et nier sa haute portée doctrinale et littéraire? Ne voudrait-on pas faire de cet hymne une sorte de plagiat? Un critique, élève de Strauss, a demandé sottement si Marie

avait feuilleté sa Bible avant de parler !... B. Weiss ¹ prétend que le *Magnificat* est l'œuvre d'un rédacteur qui prenant des bribes de psaumes se contenta de les adapter à la circonstance, en y insérant — afin de donner à son plagiat plus de couleur locale — le v 48^e : *Quia respexit humilitatem ancillae suae*, etc. Aussi conclut-il que le cantique de la Vierge n'a rien de spécifiquement chrétien : « Si on ne le trouvait dans le contexte, dit-il, on ne supposerait pas qu'il appartient à la nouvelle Alliance. » Holtzmann déclare nettement qu'il n'y voit, lui aussi, qu'un psaume purement juif. D'autres exégètes qui s'estiment plus modérés, y découvrent un psaume *judéo-chrétien* ! Telle est l'opinion de Hilmann.

Une critique sérieusement avertie et plus impartiale s'inscrit en faux contre ces opinions. Plummer affirme, sans crainte d'être démenti, « qu'un rédacteur chrétien quelconque du premier ou du second siècle était aussi incapable de composer ce cantique avec ses hébraïsmes continuels que de bâtir la cathédrale de Milan ². » Reuss pense de même ³. M. Loisy, à l'époque de sa carrière où il ne versait pas encore tout à fait dans le rationalisme, reconnaissait qu'il ne pouvait pas être question pour le *Magnificat* d'adaptation d'un psaume préexistant ⁴; « il y a eu seulement, dit-il, imitation d'anciens cantiques ⁵. » Mais où M. Loisy s'égare, c'est quand il ajoute incontinent : « De là vient que le *Magnificat* a si peu de traits spéciaux en rapport avec la circonstance. » Au fond il demeure personnellement très indécis sur son origine : « S. Luc, conclut-il en finissant, n'a probablement (?) pas rédigé lui-même le cantique; il l'a reproduit à peu près tel qu'il l'a trouvé dans sa source ⁶. »

Le commentaire révélera que toutes ces hypothèses ne sont nullement fondées. Pour l'instant il suffit de retenir que si le *Magnificat* renferme des réminiscences de l'Ancien Testament, et plus spécialement du cantique de la mère de Samuel, très notables pourtant sont les différences entre l'hymne de Marie et ses modèles. Telles expressions par exemple, — le protestant Godet en fait la remarque ⁷, — qui servent dans la bouche d'Anne à décrire son triomphe personnel, et qui ressemblent à un cri de vengeance contre sa rivale (Phénenna), servent sur les lèvres de Marie à célébrer le triomphe et les magnificences de l'œuvre divine, qui se prépare, et dont elle se sent indigne d'être l'organe. On a donc grandement tort d'écrire que la Vierge ne dit en son cantique que des généralités « sans rapport avec la circonstance ⁸. »

¹ B. Weiss, *Leben Jesu*, t. I, p. 326.

² *Commentary on the Gospel according to S. Luke*, p. 25.

³ *Histoire évangélique*, p. 131.

⁴ *L'Enseignement biblique*, n° 11, p. 36. Cette revue n'a eu que quelques numéros.

⁵ *Ibid.*, p. 37.

⁶ *Comment. sur l'Evangile de S. Luc*, t. I, p. 134.

⁷ Loisy, *loc. cit.* Comp. *Revue d'Histoire et de Littérature religieuses*, 1897, p. 431.

¹ Cf. Ps. cxvii, 15, 16.

² Cf. Ps. lxxxviii, 11.

³ Job, xii, 19.

⁴ I Rois, ii, 4, 7, 8. Comp. Eccli. x, 14.

⁵ *Ibid.*, ii, 5.

⁶ *Ibid.*, 7.

⁷ Michée, ii, 20. Comp. II Rois, xxii, 51.

⁸ Fillion, *Comm. sur S. Luc*, p. 49.

Est-ce que Marie ne chante pas plutôt son bonheur présent, — sa divine maternité, — et son bonheur à venir, qui sera sa propre glorification de la part de l'humanité entière ? Et en terminant ne considère-t-elle pas encore l'événement principal qui l'honore à un si haut degré, comme étant l'accomplissement des promesses antiques ? « Il s'agit donc, conclut le P. Durand¹, du christianisme ou plutôt du messianisme. Le cantique de Marie ne couronne pas les temps nouveaux, il les inaugure. La vérité est que la Vierge ne fait pas allusion aux modalités historiques de l'histoire du salut ; elle ne traite ni de la vocation des Gentils, ni de l'Eglise, ni de la vocation de son Fils. Elle aurait pu le faire en esprit prophétique, elle s'est contentée d'une seule prophétie, celle qui est relative au bonheur maternel dont la première auréole entourait son front. Le cantique est donc admirablement adapté à la circonstance. On dirait qu'il n'exprime que des généralités, parce qu'il voit les choses en Dieu, dans la cause première de l'Incarnation, sans rien dire de l'usage qu'en feront certaines classes d'hommes. »

Ainsi le *Magnificat* n'est ni une « adaptation, » œuvre d'un écrivain postérieur à l'événement, ni un « plagiat, » un « décalque » plus ou moins heureux d'un chant quelconque de l'ancienne Alliance. Ce n'est pas non plus une poésie strictement mesurée ; c'est de la prose parallélisme, et cette prose, bien que tirée de maints passages de la Bible, demeure une composition originale, et mérite l'admiration du littérateur comme du théologien.

Un problème non moins grave a été agité dans ces derniers temps² relativement à l'authenticité de notre cantique : convient-il de l'attribuer à Marie ou à Elisabeth ?

Loisy en France³ et Harnack en Allemagne défendent la seconde hypothèse. Ils s'autorisent de considérations basées sur la critique externe et interne. Des manuscrits anciens⁴ mettraient le *Magnificat* en rapport plutôt avec Elisabeth qu'avec Marie. Quelques écrivains de l'antiquité,

notamment Origène⁵ et un évêque de Dacie, S. Nicéta⁶, attribueraient le cantique à la mère du Précurseur⁷. Enfin le contexte et l'étude intime du *Magnificat* s'arrangeraient beaucoup mieux de cette dernière opinion⁸. « L'attribution à Elisabeth, conclut Loisy⁹, n'est donc pas une pure fantaisie de copiste... Recommandée par une quantité respectable de témoins anciens, elle soulève un problème de critique textuelle et d'exégèse qui mérite l'attention des personnes compétentes. »

En effet la Commission biblique s'est émue du « problème, » et tout récemment — le 26 juin 1912 — elle a décidé, après un très sérieux examen de la question, que les « rarissima et prorsus singularia documenta in quibus canticum *Magnificat* non beatæ Virginis Mariæ, sed Elisabeth tribuitur, ullo modo prævalere non possunt nec debent contra testimonium concors omnium fere codicum tum græci textus originalis, tum versionum, nec non contra interpretationem quam plane exigunt non minus contextus quam ipsius Virginis animus et constans Ecclesiæ traditio. »

Sans entrer dans le détail de la controverse, signalons seulement, à l'appui de la décision romaine, que les manuscrits grecs onciaux les plus anciens (v^e et iv^e siècles), — tels le *Sinaiticus*, l'*Alexandrinus*, le *Vaticanus*, l'*Ephræmi rescriptus*, — portent la leçon commune : καὶ εἶπεν Μαριάμ ; — que les écrivains grecs, contemporains de ces manuscrits, ne paraissent pas même soupçonner que le *Magnificat* soit d'une autre que de la Vierge ; — que S. Jérôme et Origène si versés dans la connaissance des choses scripturaires attribuent toujours notre cantique à Marie. Origène notamment l'appelle : *Vaticinium virginale*¹⁰. Quant à la leçon : *et ait Elisabeth*, mentionnée en note et comme en passant dans son *Commentaire sur S. Luc*, le docte Alexandrin la tient pour exceptionnelle et se refuse à l'adopter¹¹. Faut-il ajouter qu'antérieurement à Origène les témoins partisans de la leçon : *Et ait Maria*, ne manquent pas plus dans l'Eglise latine¹² que dans les Eglises grecque¹³ et syriaque¹⁴ ? Inutile, croyons-nous, de rien dire en ce moment du contexte ni de l'exégèse du cantique lui-même ; ces observations seront présentées plus tard au cours du commen-

¹ Dans *Revue biblique*, t. iv, p. 166.

² Loisy, *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, 1897, p. 431.

³ Vers la fin du siècle dernier.

⁴ M. Loisy souleva pour la première fois la question dans sa petite revue : *L'Enseignement biblique*, n° 11, p. 35. Mais alors il concluait : « Les témoignages extrinsèques sont trop peu nombreux pour qu'il soit prudent de rejeter la leçon commune » (p. 36). En octobre 1897, dans la *Revue d'Hist. et de Litt. relig.*, pp. 424-452, il se montrait plus caégorique en faveur de l'opinion nouvelle. Depuis il s'en est déclaré le champion convaincu, de concert avec l'allemand Harnack.

⁵ A savoir, trois manuscrits de la Vulgate préhiéronymienne : l'un du vi^e siècle, le *Rhedigerianus* ; l'autre du vi^e siècle, le *Veronensis* ; le troisième du iv^e siècle, le *Vercellensis*. — Il convient de noter encore que quatre manuscrits de l'ancienne Vulgate introduisent le *Magnificat* par la simple formule : *Et ait*, — laissant par là entendre que le cantique serait de la personne qui parle immédiatement auparavant, c'est-à-dire d'Elisabeth.

⁶ In *Luc. homil.* vii. Cf. *Patr. græc.*, t. xiii, col. 1817.

⁷ De *psalmodiæ dono*. cf. *Patr. lat.*, t. lxxviii, col. 373.

⁸ C'est à tort que Loisy invoque (cf. *L'Enseignement bibl.*, p. 35) le témoignage de S. Irénée en faveur de la leçon : *Et ait Elisabeth*. Cf. Lepin, *Université catholique*, 1902, p. 223-224.

⁹ Voir les développements dans Loisy, *Rev. d'Hist. et de Litt. relig.*, 1897, pp. 429-432.

¹⁰ *Ibid.*, p. 432.

¹¹ Cf. *Pat. lat.*, t. xxvi, 1819-1821.

¹² Cf. Durand, *Revue biblique*, t. vii, p. 77.

¹³ Voir Tertullien, par exemple, *Lib. de anima*, 26. Cf. *Pat. Lat.*, t. ii, p. 694.

¹⁴ Voir de nombreux textes de S. Irénée, — témoin pour l'Eglise grecque, — dans Lepin, *op. cit.*, pp. 222, 224.

¹⁵ Le *Diatessaron* de Tatien, composé en syriaque, mentionne le *Magnificat* comme l'œuvre de Marie. Or le travail de Tatien remonte probablement à l'an 172.

taire, et conclurent toutes à l'attribution du *Magnificat* à la mère de Jésus.

Ne nous étonnons pas au demeurant de voir Marie, le jour de sa visite à Elisabeth, chanter, et en quelque sorte improviser son beau cantique. Nombre de critiques tentent d'expliquer ce fait en partie par le tempérament psychologique du Sémite qui fut celui de la Vierge. « L'âme sémite, écrit Mgr Le Camus¹, sous une impression profonde passait sans effort de la conversation à l'hymne, et s'élevait graduellement aux plus beaux accents de la poésie lyrique². »

Nous ne contestons point que chez les Juifs, comme chez tous les Orientaux, la poésie jaillissait d'inspiration. De nos jours encore il est d'usage en Orient, assure le P. Durand³, « d'improviser de ces cantiques lorsque l'âme est fortement secouée par la joie ou la douleur, et quelquefois on les recueille sur-le-champ par l'écriture⁴. »

Mais selon nous l'improvisation du *Magnificat* par la Vierge s'explique mieux par d'autres causes. D'abord par ce fait que Marie dès son âge le plus tendre s'était nourrie des divines Ecritures⁵; la Bible était son livre préféré; sa mémoire était remplie des psaumes et des oracles des prophètes. Quoi d'étonnant dès lors que des réminiscences bibliques se soient pressées sur ses lèvres au moment où elle voulut chanter sa reconnaissance à Dieu? C'est tout naturellement qu'elle emprunta aux femmes de l'antiquité sacrée, qui tressaillirent dans leur maternité avant elle, — telles Lia et la mère de Samuel, — des expressions dont elle sut d'ailleurs élargir le sens. Les magnifiques chants nationaux d'Israël, qu'elle aimait tant à redire, lui revenant à l'esprit, elle les cite aussi comme d'instinct, avec l'enthousiasme que lui inspirait l'amour de la patrie israélite.

Mais surtout il est clair qu'elle prononça son *Magnificat* sous l'influence de l'Esprit de Dieu. L'évangéliste ne mentionne point cette inspiration divine chez Marie, comme il la mentionne chez Elisabeth et chez Zacharie⁶. Mais était-ce nécessaire? Marie à l'heure du *Magnificat* avait-elle donc besoin d'être « saisie » par l'Esprit divin, puisqu'elle le possédait déjà et qu'elle en était toute remplie? S. Luc ne nous représente-t-il pas auparavant l'auguste Vierge comme pleinement consciente, par une grâce incomparable, des

mystères accomplis en elle? Ne nous la montre-t-il pas instruite par l'Ange des miséricordes du Très-Haut à son endroit⁷? Comment dès lors au jour de sa visite à Elisabeth aurait-elle cessé d'être sous ces lumières et sous ces divines influences? En voilà donc bien assez pour expliquer l'improvisation du *Magnificat* par Marie. Profondément frappée de la magnificence de l'œuvre accomplie en elle, elle laissa son cœur parler et traduire les émotions dont il débordait. Le silence même qu'elle crut devoir garder jusque-là sur les communications célestes l'avait préparée à une émotion plus vive, et donc aussi à une effusion de sa reconnaissance plus enthousiaste et plus éloquente⁸. N'enlevons point à Marie la gloire d'avoir composé son beau cantique, et maintenant commentons-le.

La reconnaissance — mais une reconnaissance aux accents d'un lyrisme contenu — pour les multiples bienfaits du Seigneur, tel est, nous l'avons dit, l'idée dominante du *Magnificat*.

Première strophe :

46. — Mon âme glorifie le Seigneur.
 47. — Et mon esprit tressaille en Dieu, mon Sauveur,
 48. — Parce qu'il a regardé l'humilité de sa servante.
 Voici en effet que désormais toutes les générations m'appelleront bienheureuse;
 49. — Car il a fait en moi de grandes choses, Celui qui Et son nom est saint, [est puissant]
 50. — Et sa miséricorde s'étend de générations en générations sur ceux qui le craignent.

La Vierge ici dit à Dieu sa reconnaissance *personnelle*, pour les bienfaits absolument extraordinaires dont le ciel l'a comblée.

On s'accorde à reconnaître que les deux versets 46 et 47 sont parallèles. Plusieurs néanmoins font observer que ce parallélisme est surtout *verbal*, qu'il existe moins dans les idées que dans la forme parallélétique des deux stiques; qu'on aurait tort par conséquent d'identifier entre elles les expressions, qui doivent garder chacune leur signification propre et leur portée précise⁹.

Ce sentiment n'est pas le nôtre. Avec nombre de commentateurs¹⁰ nous estimons que le parallélisme des deux premiers versets du *Magnificat* est *réel*, c'est-à-dire qu'il se trouve non pas exclusivement dans la disposition métrique, mais dans les expressions qui s'équivalent et dans les pensées qui se répondent. Nous admettons — ce que le commentaire révélera tout à l'heure — que le *μεγαλύνει* (*magnificat*) a pour pendant le *ὑπαλλήλασεν* (*exultavit*); que les termes *ἡ ψυχὴ μου* (*anima mea*) et *τὸ πνεῦμά μου* (*spiritus meus*) sont en dépendance l'un de l'autre et se complètent; enfin que *τὸν κύριον* (*Dominum*) est à identifier avec *τῷ θεῷ τῷ σωτῆρι μου* (*Deo salutari meo*).

¹ *Op. cit.*, t. I, pp. 176-177.

² Voir aussi Didon, *Jésus-Christ*, t. I, p. 112.

³ Cf. *Revue biblique*, t. IV, p. 165.

⁴ Le P. Durand raconte « avoir vu à Madaba des chants poétiques composés lors de l'attaque du village par les Beni-Saker. Ils ont été écrits par les soins du missionnaire, dom Zéphirin Bévier. » (*Ibid.*).

⁵ Dès l'âge de six ans l'enfant israélite apprenait à lire sa Bible. Marie qui toute jeune vint au temple de Jérusalem, ne dut-elle pas avec plus d'ardeur qu'aucune autre des vierges d'Israël se livrer à cette pieuse étude?

⁶ Cf. Luc, I, 41, 42, 67.

⁷ *Ibid.*, I, 35.

⁸ *Ibid.*, I, 30-33, 35, 37, 38.

⁹ Le Camus, *op. cit.*, p. 177.

¹⁰ Cf. Godet, *op. cit.*, t. I, pp. 136-137.

¹¹ Cf. Knabenbauer, *Comm. in Luc.*, p. 82; — Fillion, *Comm. sur l'Ev. de S. Luc.*, p. 50.

Le premier mot de Marie en son cantique est un cri d'action de grâces, en même temps que de louange et de jubilation : *Magnificat* :

Mon âme glorifie le Seigneur !

Ce stique résume tout ce qui va suivre : ce que la Vierge dira, les pensées qu'elle développera, ne seront que d'éloquents variations de ce motif général. On pourrait, remarque Schegg, faire de ce verset un refrain à répéter après tous les autres. Cependant à cause du parallélisme réel qu'il présente avec le verset 47^e ce stique n'est point séparable de la strophe elle-même, et nous ne pouvons pas le considérer comme une sorte d'exorde distinct et indépendant.

Le « Seigneur, » *Dominum*, à qui Marie envoie l'expression de sa gratitude est certainement Jéhovah, que les écrivains du Nouveau Testament, à l'imitation des LXX, désignent d'ordinaire sous le nom de Κύριος. Ce n'est donc point le Christ, le Messie, son Fils, que Marie entend « glorifier ; » cette interprétation ne cadrerait nullement d'ailleurs avec le contexte.

La couleur tout hébraïque de la phrase n'échappera à personne. Ce μεγαλύνει, *magnificat*, — mot à mot « magnifier, » — n'est qu'une traduction grecque de l'hébreu *higdâl* ¹, qui signifie « grandir » quelqu'un en le célébrant et le louant ². Or c'est ce que la Vierge fait en réalité. Frappée par cette grandeur de Dieu, qui se révèle à elle dans les merveilles dont elle se sent l'objet, il lui est impossible de se retenir de la célébrer, de l'exalter, de la manifester, et ainsi elle « grandit » Dieu en quelque sorte aux yeux des hommes, à qui elle apprend à le mieux connaître.

Enfin c'est « son âme » — *anima mea* — qui est le principe et le siège de cette glorification du Seigneur. Marie emploie le terme ψυχή. Quel sens précis faut-il attacher à cette expression ? Un sens quelque peu distinct, à ce qu'il semble, de celui qui convient au τὸ πνεῦμα (*spiritus*) du * suivant. Les deux mots ne peuvent avoir la même signification. Pour le comprendre rappelons-nous quelques données de la psychologie biblique. Les Hébreux distinguaient l'âme de l'esprit, la ψυχή du πνεῦμα, la *nefesch* de la *rouah* ³. D'après eux l'âme, ou ψυχή, serait en nous le principe de toute activité naturelle, et donc le principe de toutes nos facultés, intellectives, sensitives, affectives, etc. Ils réservent le mot πνεῦμα, l'esprit, pour signifier le principe de l'activité supérieure, tant morale qu'intellectuelle ; ce par quoi nous sommes en relation avec le monde de la grâce, et avec Dieu.

On voit dès lors ce que la Vierge entend quand elle s'écrie que son « âme, » ψυχή, glorifie le Seigneur. Elle veut dire que tout en elle chante et remercie Dieu, que toutes ses puissances le

célèbrent à l'envi : son intelligence, son cœur, son imagination, sa mémoire et sa voix.

Marie ajoute :

Et mon esprit tressaille en Dieu, mon Sauveur !

Son « esprit, » πνεῦμα, ce sont ses puissances — intelligence et volonté — en tant que pénétrées et remplies des influences surnaturelles d'en haut ; c'est son intelligence toute illuminée des révélations de l'ambassade céleste ; c'est sa volonté, son cœur, tout inondés de grâce. La Vierge ne connaissait-elle pas à fond le mystère qui s'était accompli en son sein ? Son être n'était-il pas envahi encore, pour ainsi dire, tout entier par l'action divine ? Voilà quel est le πνεῦμα qui « tressaille » en elle. Dans le grec on lit : ἡγαλλίασεν, *exultavit*. Mais cet aoriste peut très bien s'entendre du présent, comme nous l'avons remarqué plus haut ; il en arrive ainsi assez souvent, surtout dans les passages où le mouvement de la pensée est plus rapide et plus vif ; les deux temps — présent et aoriste (ou prétérit) — sont employés alors l'un pour l'autre indistinctement ⁴. N'est-ce pas le cas justement au début du *Magnificat* ? Marie demeure sous le coup de l'inexprimable émotion qui la saisit au jour de l'Annonciation ; ce bonheur la jette comme dans une perpétuelle extase ; elle ne peut contenir sa joie, et la voilà qui s'écrie ici qu'elle « glorifie le Seigneur, » qu'elle « exulte » et « tressaille » ⁵. Il s'agit en tout cas d'une allégresse peu commune, extraordinaire, le verbe grec ἡγαλλίασεν désignant, observent les grammairiens ⁶, « vehementissimam animi affectionem. »

Or c'est « en Dieu » qu'elle se réjouit de la sorte, ou mieux c'est vers Dieu que s'oriente son bonheur ; c'est Lui en d'autres termes qui est l'objet de sa jubilation. Plus expressif que la Vulgate le grec en effet porte : ἡγαλλίασεν... ἐπὶ τῷ Θεῷ : formule où la préposition ἐπὶ — avec le datif — marque la direction, l'objet, le but ⁷. On saisit tout de suite pourquoi Dieu est ainsi l'objet de son allégresse, car la Vierge ajoute : « (in Deo) *salutari meo* ; » c'est parce que le Seigneur est « son salut, » ou plutôt parce qu'il est son *Sauveur*, σωτήρ μου. Encore un hébraïsme assez fréquent dans la littérature de l'Ancienne Alliance ⁸, et qui signifie que Dieu est pour l'homme la source, le principe des biens les meilleurs. Nul doute au demeurant que ce Θεὸς σωτήρ, *Deus salutaris*, ne soit Jéhovah lui-même ; les écrivains bibliques, et en particulier les psalmistes, qualifient ainsi d'ordinaire le Dieu d'Israël ⁹.

¹ Cf. Beelen, *op. cit.*, pp. 282-283.

² Il s'ensuit que Marie en employant l'aoriste ne se réfère point nécessairement, comme plusieurs l'affirment, Godet par exemple (*op. cit.*, t. I, p. 125), à un fait passé ; c'est un sentiment du présent qu'elle veut rendre ; c'est sa joie actuelle, toujours durable, sorte d'extase qui ne cesse point, qu'elle entend exprimer.

³ Cf. Zorell, s. h. v.

⁴ « Exi cum dativo dicitur de persona vel re quæ est objectum indirectum actionis. » Zorell, *Lexicon*, p. 203.

⁵ Cf. Ps. xxiv, 5 ; xxvi, 9 ; etc.

⁶ Cette qualification donnée au Dieu d'Israël revient six ou sept fois dans le seul Ps. lxi.

¹ Forme hiphil du verbe *gâdal*.

² Cf. Ps. xvii, 51.

³ Sur le sens philosophique et théologique de ces deux termes ψυχή et πνεῦμα on trouvera des précisions intéressantes dans Cornély, *Comm. in Iam ad Cor.*, p. 70.

Il résulte de tout ce que nous venons de dire que le parallélisme des deux vv 46 et 47 est incontestable :

τῷ Θεῷ σωτῆρι *explique* τὸν Κύριον ;

τὸ πνεῦμα μου *complète* ἡ ψυχὴ μου ;

ἡγαλιάσεν ἐπὶ τῷ Θεῷ sert de *pendant* à μεγαλύνει τὸν Κύριον, car mettre en Dieu son bonheur, faire de lui l'objet de sa suprême joie, n'est-ce pas le « glorifier » encore ?

Marie ajoute aussitôt *un des motifs* de sa reconnaissance et de sa joie : pourquoi célèbre-t-elle le Seigneur ? pourquoi tressaille-t-elle d'allégresse ? « *Quia* ¹ respexit... Ecce *enim*... beatam me dicent... »

Parce qu'il [Jéhovah] a regardé l'humilité de sa servante. Voici en effet que désormais toutes les générations m'appelleront bienheureuse.

Ce premier motif, d'ordre tout *personnel*, est constitué par un double fait : un fait passé et un fait à venir.

Le fait passé, mais qui pourtant demeure encore, est traduit par le *quia respexit*... L'antithèse qu'offrent les deux membres de cet hémistiche ne sert qu'à mieux mettre en relief la pensée de Marie : c'est d'une part Dieu, le Très-Haut, habitant les hauteurs du ciel, et ne dédaignant pas néanmoins de « jeter les yeux sur » la Vierge ; et de l'autre, c'est une jeune fille d'Israël, de condition modeste et ignorée, devenant quand même l'objet des préférences du Tout-Puissant. Marie considère tout cela, et ces pensées la jettent dans la jubilation.

La formule qu'elle emploie pour exprimer l'acte de condescendance de Dieu à son endroit : ἐπέβλεψεν ἐπὶ... est bien hébraïque ; nous trouvons son équivalent en maints passages de l'Ancien Testament, où on lit que Dieu « regarde » l'affliction, la misère, la détresse ², afin de les faire disparaître, et de les remplacer par le bonheur et la prospérité.

Or ce que Jéhovah a « regardé » en Marie du haut de son ciel, c'est la « petitesse de sa servante » : τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ. Quatre interprétations sont données de ce passage.

Quelques-uns ne voient dans *humilitatem ancillæ* qu'un hébraïsme, le substantif étant mis là pour l'adjectif, *humilitatem* pour *humilem*. Cette manière d'interpréter est peu probable, parce que le substantif destiné à remplacer l'adjectif qualificatif suit d'ordinaire en hébreu et ne précède pas le nom de la personne ou de la chose qualifiée ³ ; cette nuance, les traducteurs grecs ont l'habitude de la conserver ⁴ ; or ce n'est pas ce que nous constatons dans le cas présent.

D'autres commentateurs ¹ — avec plus de raison — acceptent dans sa teneur la phrase grecque de S. Luc ; mais par τὴν ταπείνωσιν ils entendent la *vertu* d'humilité, qui brillait chez la Vierge à un degré tel que les regards de l'Eternel furent attirés par tant d'éclat. Nous ne pouvons admettre cette exégèse qui semble en contradiction avec tout le contexte. Est-il vraisemblable en effet que Marie se soit félicitée d'avoir par sa vertu gagné les bonnes grâces du Très-Haut ? N'est-ce pas une attitude toute contraire qu'elle garde en la circonstance, s'abaissant devant Dieu, se reconnaissant indigne des honneurs qui lui sont faits, ne s'expliquant point comment le Seigneur ait pu songer à elle ² ? D'ailleurs n'est-ce pas le propre de l'humilité, remarque Maldonat ³, de s'ignorer ? Comment donc la Vierge, si humble comme on le sait, s'oublierait-elle au point d'attribuer à sa propre vertu la prédilection que lui témoigne le Tout-Puissant ? Disons plutôt avec Cajetan (*in h. l.*) que Marie ne parle point de son humilité ici, mais qu'en insistant sur sa bassesse elle laisse voir son humilité.

Il convient mieux d'interpréter — ce que font beaucoup d'exégètes ⁴ — l'expression τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ de la petitesse de condition où s'estimait être la Vierge de Nazareth. Mais là-dessus encore des divergences se produisent parmi les commentateurs. Plusieurs pensent que Marie veut seulement parler de l'état d'abaissement de la maison de David à son époque. Sans doute cette royale maison avait bien perdu de sa splendeur ; les descendants du grand monarque, père et fondateur de la dynastie de Juda, et à qui les prophètes prédirent tant de gloires, vivaient ignorés, méconnus, et il faudra un édit impératif de l'empereur Auguste pour faire revivre le souvenir de cette race qu'on aurait cru presque éteinte ⁵. Or Marie appartenait, ainsi que Joseph son époux, à cette princière famille, et il ne semble pas de vrai qu'elle en fût pour cela plus considérée. Ce n'est pas pourtant à la méconnaissance d'une si illustre origine que la Vierge veut faire allusion, l'infériorité qui en résultait pour sa personne lui étant commune avec beaucoup d'autres. Nous estimons que sur ses lèvres ταπείνωσις a une portée plus large, un sens plus étendu. Il désigne la très humble condition, morale et physique, de cette jeune fille de Nazareth, que rien ne recommandait à la faveur des hommes, d'apparence fort modeste, fiancée à un charpentier, et vivant avec lui pauvrement, du seul fruit de son travail. Elle n'a qu'un mérite, qu'elle partage d'ailleurs avec toutes les femmes pieuses d'Israël, celui d'être la « servante », δούλη, c'est-à-dire une fidèle de Jéhovah.

Voilà donc la petitesse de condition de Marie, et

¹ Cette causale *quia*, ὅτι, laquelle rattache le v 48 aux précédents, marque la raison, le pourquoi, le motif : « elle introduit l'argument ou la raison de ce qui est énoncé. » Combe, *Gramm. grecq. du N. T.* p. 129.

² Cf. Gen., xxxi, 42 ; Exod., iv, 31 ; I Rois, i, 11 ; IV Rois, xiv, 26 ; Ps., ix, 14 ; xxiv, 18 ; cv, 44 ; etc.

³ Cf. Preiswerk, *Gramm. hébraïq.*, p. 303.

⁴ Cf. Beelen, *op. cit.*, pp. 241-242.

¹ Par exemple, Origène, S. Bonaventure, Albert le Grand, Sylveira.

² Cf. Luc, i, 29, 34, 38, 49.

³ *In h. l.*

⁴ C'est l'immense majorité.

⁵ Cf. Luc, ii, 1, 4.

« pour faire mieux ressortir cette ταπεινωσις, remarque Godet¹, la Vierge en fait un substantif; de cette manière sa personne s'absorbe pour ainsi dire tout entière dans la position humiliante qu'elle s'attribue². » A quoi elle oppose maintenant « le regard » de Dieu, ce regard dont le désintéressement et la majesté ne contrastaient que davantage avec une petitesse si grande. Quant aux effets ou conséquences de ce regard sur Marie, on les devine aisément : c'est le choix que le Seigneur avait fait d'elle pour être la mère du Messie; c'était l'ambassade céleste et la salutation de l'Ange; enfin et surtout c'étaient les opérations merveilleuses de l'Esprit-Saint en sa personne.

L'autre fait — fait à venir, celui-là — qui constitue le motif de la reconnaissance et de la joie de Marie, c'est l'hymne sans fin de félicitations que lui chanteront les hommes à travers les siècles :

Voilà en effet que désormais toutes les générations
[m'appelleront bienheureuse !

Ici Marie prophétise son bonheur, tout en répondant, à ce qu'il semble, aux félicitations de sa cousine : « Vous êtes bénie, vous, entre les femmes, » s'était écriée Elisabeth : « prophétie que l'histoire a réalisée même au-delà de la juste mesure », avoue non sans quelque dépit le protestant Godet³. Eh bien ! non, l'histoire n'a rien exagéré; ne convenait-il pas que l'humanité honore la Vierge que Dieu avait tant honorée lui-même le premier ? Aussi l'hymne de louange en l'honneur de Marie ne s'est jamais tu sur la terre. Tous les arts et toutes les langues ont chanté l'humble fille de Juda; notre génération continue le même hommage, et celles qui après nous viendront le répéteront sans se lasser, à jamais.

Marie se hâte d'ajouter la raison pour laquelle tous les hommes la proclameront bienheureuse :

Parce qu'il a fait en moi de grandes choses, Celui qui
[est puissant.

Le grec porte : ὅτι ἐποίησεν... La causale ὅτι sert à souder le v 49^e au second hémistiche du v 48^e, de sorte que la phrase *fecit mihi magna...* devient dépendante et complétive de la proposition : *ex hoc beatam me dicent...* Il faut observer d'ailleurs qu'au point de vue grammatical les hémistiches des vv 47^e, 48^e, 49^e se suivent en s'emboîtant; ce qui donne à la pensée plus de mouvement, de relief et de concision. Le lecteur comprendra que les « grandes choses » dont Marie veut parler sont la résultante en elle du « regard » condescendant de l'Eternel, et donc que le *fecit mihi magna* est une épexégèse du *respexit humilitatem*. Déjà nous avons dit en quoi consistait le « regard » de Dieu jeté sur sa servante. Bossuet l'explique admirablement par ces quel-

ques paroles : « Celui qui est seul puissant a fait en moi un ouvrage seul digne de sa puissance, un Dieu homme, une mère vierge, un enfant qui peut tout; un pauvre dépouillé de tout, et néanmoins sauveur du monde, dompteur des nations et destructeur des superbes⁴. » Remarquons le terme qu'emploie la Vierge pour désigner ces « grandes choses » : ἐποίησεν μεγάλα⁵, expression qui correspond exactement à l'hébreu *niph'lâôth*. Or ce pluriel *niph'lâôth* n'est usité dans la Bible de l'Ancien Testament que pour signifier les œuvres les plus éclatantes de Jéhovah : tantôt la création du monde et sa conservation⁶; tantôt les extraordinaires prodiges opérés en faveur d'Israël particulièrement en Egypte⁷; tantôt les merveilles de la loi du Seigneur⁸. Ce terme μεγάλα convenait donc pour désigner le grand mystère de l'Incarnation, qui demeure le chef-d'œuvre de Dieu, et pour lequel tous les siècles doivent féliciter Marie et la bénir, puisqu'elle en a été l'instrument virginal.

Mais la Vierge si humble ne fait que toucher ces choses. Comme si tant de gloire l'effrayait, elle ne veut pas s'arrêter sur le souvenir de ces merveilles, et aussitôt elle renvoie vers Dieu l'honneur et le mérite de tout. C'est pourquoi elle célèbre les trois attributs divins, qui éclatent le plus dans le mystère de sa maternité : la *puissance*, la *sainteté* et la *miséricorde* : « Qui potens est... et sanctum nomen ejus... et misericordia ejus... » On remarquera la construction tout hébraïque de ces incises, reliées entre elles par la conjonction καὶ répétée : καὶ ἄγιον... καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ. « Cette particule est la copulative par excellence dans le Nouveau Testament plus qu'ailleurs, parce qu'elle y remplace fréquemment le *vav* des Hébreux, et suivant les habitudes du langage populaire qui procède volontiers par juxtaposition⁹. » Juxtaposées en effet sont ces incises, et chacune offre sa nuance particulière, dans le goût d'ailleurs du style hébraïque. D'abord un simple adjectif : ὁ δυνατός, pour exprimer la part de la toute-puissance dans l'œuvre divine de l'Incarnation; ensuite une périphrase : καὶ ἄγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ¹⁰, pour marquer la part de la sainteté coopérant avec la puissance au grand mystère; enfin une phrase plus complète pour décrire l'influence prépondérante de la miséricorde dans la réalisation du chef-d'œuvre de Dieu : καὶ τὸ ἔλεος... τοῖς φοβουμένοις αὐτόν. L'Incarnation fut donc l'œuvre de l'infinie puissance de Jéhovah, de cette *virtus Altissimi* dont avait parlé l'archange¹¹; rien de plus évident;

¹ Bossuet, *Elévat.*, 14^e sem., élév. 6^e.

² Quelques manuscrits ont μεγάλα; le sens de ce terme n'est pas absolument le même. Le μεγάλα du T. R. est préférable.

³ Cf. Job, v, 9; xxxvii, 14; etc.

⁴ Cf. Exod., iii, 20; xxxiv, 10; Jos., iii, 5; Ps. ix, 2; xxv, 7.

⁵ Cf. Ps. cxviii, 18.

⁶ Combe, *op. cit.*, p. 126.

⁷ Le nom de Dieu employé ici pour la *substance*, la *personnalité* agissante de Dieu, selon la manière de parler très fréquente des Hébreux.

⁸ Cf. Luc, i, 35.

¹ *Op. cit.*, t. i, p. 136.

² Voir une expression analogue dans Rom., vi, 4.

³ n. h. l.

elle fut aussi l'œuvre de la sainteté du Seigneur, en ce sens que le Dieu trois fois saint, entreprit par son Fils, victime pour notre rédemption, la sanctification et le salut du genre humain ; l'Incarnation enfin fut avant tout une œuvre de miséricorde, universelle quant aux hommes et quant au temps : *a progenie in progenies*, à la condition néanmoins que les hommes ne se refuseraient pas à y correspondre par leur foi, leur amour et leur entière bonne volonté : *timentibus eum*. N'était-ce pas révéler d'un mot toute l'économie du salut s'opérant par la grâce divine d'une part, et la libre coopération de notre liberté d'autre part ?

Deuxième strophe :

51. — Il a déployé la force de son bras ;
Il a dissipé ceux qui s'enorgueillissaient dans les [pensées de leur cœur ;
52. — Il a jeté bas de leurs trônes les puissants
Et il a exalté les petits ;
53. — Il a comblé de biens les affamés,
Et les riches il les a renvoyés les mains vides.

Des trois strophes du *Magnificat* celle-ci passe pour la moins facile à interpréter. Tous cependant s'accordent à reconnaître que le mouvement de la pensée change ; la Vierge ne glorifie plus Dieu pour des grâces personnelles recues, mais pour des bienfaits du ciel d'ordre plutôt général. Lesquels ? Nos commentateurs hésitent pour préciser. La difficulté s'accroît encore de ce que les verbes sont à l'aoriste : ἐποίησεν, διεσκόρπισεν, καθεῖλεν, ὑψώσεν, ἐνέπλησεν, ἐξαπέστειλεν. Comment faut-il entendre ces aoristes ?

Une première opinion ¹ voudrait que ces verbes se référassent à des faits passés, c'est-à-dire à quelques-uns des principaux événements de l'histoire d'Israël : la catastrophe du pharaon et de son armée par exemple, la conquête de la Terre promise, la défaite des rois de Canaan, etc. — On rejette communément cette interprétation qui ne satisfait pas toutes les exigences du contexte ; il répugne que Marie ait renfermé sa pensée dans cet horizon d'histoire vraiment par trop restreint.

Beaucoup ² élargissent le cadre et prétendent que les six aoristes expriment la manière d'agir de Dieu en général dans le gouvernement du monde moral et surnaturel. La Vierge se plairait donc à décrire les « conduites » du Très-Haut, comme parle Bossuet, non seulement à l'égard d'Israël, mais à l'endroit de tous les hommes indistinctement. A l'appui de leur dire ils produisent deux raisons : l'une d'ordre grammatical, l'autre d'ordre exégétique. La première c'est que parfois en grec l'aoriste est employé « ad significandum id quod solet fieri ». La seconde c'est que

des passages parallèles du cantique d'Anne ¹ s'interprètent dans un sens tout semblable. — Cette argumentation ne paraît point décisive. L'analogie qu'on découvre entre les paroles de la Vierge et celles de la mère de Samuel n'est pas aussi grande qu'on veut bien le supposer, car l'événement célébré par cette dernière était loin d'avoir la portée universelle et précise du grand mystère chanté par Marie. Quant à la preuve d'ordre grammatical, nous la tenons pour insuffisante ; d'abord parce que ce n'est point en grec mais en hébreu que la Vierge s'exprima ; ensuite de très sérieux critiques ² font observer que dans la langue du Nouveau Testament — à la différence du grec classique — l'aoriste ne se rencontre point avec le sens qu'on voudrait lui donner : *ad significandum id quod solet fieri*. Nous estimons donc que la mère du Messie, dans son *Magnificat*, ne s'arrête point à faire de vagues et générales réflexions sur le mode du gouvernement divin ; sa pensée se portait sur un objectif plus précis.

Faut-il admettre avec un certain nombre de commentateurs ³ que les six aoristes sont des prétérits prophétiques, et donc que la Vierge trace à l'avance le tableau du règne futur du Messie ? Elle annoncerait à la façon des prophètes les événements à venir comme autant de faits accomplis, tant elle s'estimait certaine de leur réalisation ⁴. — Cette interprétation ne nous agréait point. En hébreu sans doute il existe de ces « prétérits prophétiques », sorte d'aoristes que les écrivains sacrés emploient pour « représenter une action du temps passé comme n'étant pas accomplie en elle-même, mais en train de s'accomplir, dépendant de ce qui la précède et influant sur ce qui suit ». D'autres fois — et c'est le plus souvent — ils se servent encore du passé pour « désigner une action à venir sous le point de vue d'un fait arrêté dans l'idée de celui qui parle ». Mais est-ce donc le cas ici ? Il est permis d'en douter. Le contexte ne se prête guère à cette manière de voir. Dans les vv qui précèdent ou qui suivent immédiatement, rien ne fait soupçonner que la Vierge se propose l'avenir pour objectif ; c'est de son état présent qu'elle parle sans cesse, sauf dans le second hémistiche du v 48^e, où elle prophétise le culte que lui rendront les générations futures. Mais alors comme son langage est différent ! Ce n'est plus l'aoriste ni le passé qu'elle emploie, mais bien le temps qui convient aux choses qu'elle exprime : ἰδοὺ... μακαροῦσίν με. La vérité est donc que Marie dans les vv 51-53 ne fait pas une allusion prophétique « aux modalités de l'histoire du salut ». »

Voici comment nous comprenons le mouve-

¹ I Rois, II, 6 8.

² Beelen, par exemple Cf. *op. cit.*, p. 297.

³ Jansenius, Meyer, de Wette, Olshausen, etc.

⁴ Tels sont à peu près les termes de Meyer, *in h. l.*
⁵ Preiswerk, *Gramm. hébr.*, p. 65. — L'aoriste grec n'est jamais employé dans le N. T. pour le futur. Cf. Beelen, *op. cit.*, p. 295.

⁶ Durand, dans *Revue Bibl.*, t. IV, p. 166.

¹ Défendue par le cardinal Tolet *in h. l.*, Fillion, Luc de Bruges, Sylveira, etc.

² C'est la manière de voir de la plupart des interprètes, en particulier de Schanz, de Siméon de Muis, etc.

³ Cf. Kühner, *Gr. Gramm. Einlet.*, § 442, 1.

ment des idées qui remplissent la deuxième strophe du *Magnificat*. La Vierge est en face d'un fait — toujours le même — qui absorbe sa pensée, et communique à tout son être le tressaillement d'une indicible joie. Ce fait est la grande merveille opérée en son sein par la puissance, la sainteté et la miséricorde de Dieu. Elle envisage ce fait extraordinaire comme *une réalisation en elle, et à son bénéfice propre*, de ce que le Seigneur se plaît à opérer dans le monde, quand il déjoue la sagesse et la force des orgueilleux au profit de la faiblesse des petits et des humbles ¹. Cette réalisation qui tourne à sa gloire, Marie la décrit dans les six aoristes des vv 51-53 comme déjà accomplie, parce que le principe en est posé par le choix même que l'Eternel a fait d'elle, la dernière des filles de Juda, la petite Nazaréenne ignorée, l'épouse du modeste charpentier Joseph, pour être la mère du Messie. « Une pareille élection, observe Godet ², n'implique-t-elle pas le rejet de toutes les grandeurs humaines, la prédilection de Dieu pour tout ce qui est abaissé ? » C'est donc en elle, et à son égard, que le Très-Haut « a déployé la force de son bras ; » en elle qu'il « a dissipé l'orgueil » et renversé le pouvoir des puissants, qu'il a « exalté les petits » et « comblé de biens les affamés. »

Telle sera au surplus toute l'économie de l'œuvre messianique à venir, œuvre en réalité commencée déjà dans Marie, et se présentant dès le début chez elle avec un caractère si bien marqué, qu'il devenait facile de prévoir quelles en seraient plus tard les heureuses conséquences. Et voilà comment sans quitter le présent la pensée de la Vierge dans les vv 51-53 rejoint celle de Jésus-Christ et de S. Paul. Le Sauveur et l'Apôtre n'ont-ils pas toujours enseigné que l'exaltation des petits, des humbles, des pauvres, serait la caractéristique du christianisme, dont ils se faisaient les hérauts ³ ? « C'est donc là, conclut Bossuet ⁴, la marque de la puissance divine dans la nouvelle alliance, qu'elle y fait sentir sa vertu par la faiblesse même. » De ce point de vue et à la lumière de ces réflexions, commentons maintenant chaque verset de la strophe deuxième.

On remarquera qu'en tout ce passage le parallélisme est plus accusé que dans le reste du *Magnificat*. Les pensées se répondent sous forme de saisissantes antithèses. Ainsi à la puissance invincible de Dieu sont opposées trois des principales puissances du monde : celle de l'orgueil, celle du pouvoir, celle des richesses. A leur tour deux de ces dernières sont mises en opposition avec deux grandes faiblesses morales : la faiblesse d'une basse condition dans le monde, et la faiblesse de l'indigence.

Or un art véritable préside au croisement de

ces multiples antithèses. On ne les trouve point disposées symétriquement, de telle sorte que ce qui concerne les justes soit toujours énoncé dans le premier hémistiché du verset, et ce qui concerne les méchants dans le deuxième. « Ce parallélisme, observe Godet ¹, eût donné à la marche de la pensée quelque chose de saccadé, et une froide régularité à l'expression. » Mais les idées s'opposent les unes aux autres suivant un parallélisme varié. Ainsi au v 52^e les « puissants » occupent le premier hémistiché, de manière qu'on les rattache sans peine aux « orgueilleux » du v 51^e ; dans le v 53^e au contraire ce sont les « affamés » qui se présentent d'abord, faisant suite aux « humbles » du second hémistiché du verset précédent, et les « riches » n'occupent que le second plan. « L'esprit, ajoute Godet, passe comme par une sorte d'ondulation du semblable au semblable, et le sentiment n'est pas heurté, comme il l'eût été par une symétrie qui eût présenté à chaque fois les membres homogènes du contraste dans le même ordre. »

Lisons ce que Marie dit d'abord de la puissance de Dieu :

Fecit potentiam in brachio suo.

L'expression est entièrement hébraïque ; elle équivaut à la formule *aça chail*, qu'on trouve dans Nomb., xxiv, 48 ; Ps. lx, 14 ; cviii, 14 ; cxviii, 15, 16, et que les LXX traduisent d'ordinaire par ποτείν δύναμιν. Mais S. Luc a traduit par ἐποίησεν, κράτος : *fecit potentiam*, que nous croyons devoir rendre en français par : « Il (Jéhovah) a déployé la force... » Dieu nous est donc représenté sous la figure d'un héros, ou d'un athlète aux bras puissants : anthropomorphisme familier aux poètes bibliques ², et qui d'ailleurs dépeint bien l'activité puissante du Très-Haut. On se tromperait néanmoins si l'on voulait entendre d'une puissance guerrière cette force, κράτος, que la Vierge attribue au Seigneur ; il convient de l'interpréter plutôt au sens moral, puisque les effets produits par elle sont d'ordre moral et spirituel.

D'une part en effet les trois grandes puissances qui entrent en lutte avec la puissance divine, et sont par elle terrassées, sont la puissance de l'orgueil :

Il a dissipé ceux qui s'enorgueillissent... ;

la puissance du pouvoir ou de l'autorité :

Il a jeté bas de leurs trônes les puissants ;

la puissance des richesses :

Il a renvoyé les riches les mains vides.

Voici d'autre part les deux grandes faiblesses que la puissance de Dieu exalte et auxquelles elle assure le triomphe : c'est d'abord la faiblesse des petits et des humbles, de ceux qui occupent comme

¹ Cf. Knabenbauer, *Comm.*, p. 85.

² *Op. cit.*, t. I, pp. 128-129.

³ Cf. Matt., v, 8 ; xi, 25 ; I Cor., i, 27 ; ix, 22 ; etc. Comp. Is., ii, 12-17 ; xi, 4 ; Ps. lxxi, 12, 13.

⁴ Bossuet, *Elév. sur les mystères*, 14^e sem., 7^e élév.

¹ *Op. cit.*, t. I, p. 141.

² Cf. Ps. cxxxv, 12 ; Jérém., xxxii, 17, 21 ; IV Rois, xvii, 36 ; etc.

Marie une position sociale inférieure, et par suite ne jouissent d'aucune considération : tels sont les *humiles*, ταπεινούς, que le Tout-Puissant glorifie :

Et il a exalté les petits !

L'autre faiblesse que Jéhovah se plaît à secourir est celle de la pauvreté et de l'indigence : la faiblesse des *esurientes*, πεινῶντας, de ceux à qui tout manque sur la terre pour être heureux.

Voilà ceux à qui Dieu dans sa puissance apporte la consolation et la joie, joie et consolation matérielles et spirituelles à la fois :

Il a comblé de biens les affamés !

Ce serait donc se tromper absolument que de vouloir, ainsi que plusieurs l'ont fait, interpréter ces versets dans un sens *démocratique*, — qu'on me pardonne l'expression, — comme si la Vierge préconisait ici une sorte de révolution sociale, les pauvres et les déshérités de la fortune devant renverser les riches et les grands pour se mettre à leur place dans la société. Marie parle la langue de l'Ancien Testament et non pas celle de nos modernes philosophes. Or l'Ancien Testament renferme toute une littérature du « pauvre ; » le « pauvre » y est donné comme l'image de l'âme humble et fidèle ; par contre le « riche », le « puissant » sont le symbole des orgueilleux, des méchants qui méprisent le Seigneur et sa loi. Marie célèbre donc en son cantique l'œuvre de Dieu qui s'opère en elle, œuvre se manifestant d'abord par le renversement de l'orgueil, « triomphe moral qui doit avoir en parallèle une autre victoire, le salut des pauvres et des humbles. ¹ »

Troisième strophe :

54. — Il a pris soin d'Israël, son serviteur,
Pour faire ressouvenir de sa miséricorde
55. — (Ainsi qu'il l'avait promis à nos pères)
Envers Abraham et sa race, à jamais !

La Vierge remercie maintenant le Seigneur au nom d'Israël, en qui et pour qui se réalise déjà, comme s'est réalisée en elle et pour elle, l'œuvre messianique, tant de fois annoncée aux patriarches et aux ancêtres. Un lien étroit rattache par conséquent la troisième strophe aux deux premières, puisque tout ce qui est décrit dans celles-ci n'est que l'accomplissement des antiques promesses rappelées à la fin du *Magnificat*.

Il a pris soin d'Israël son serviteur.

Comme Marie, Israël était dans une situation humiliée ; il pouvait être rangé parmi les « humiles » et les « esurientes » qui ont tant besoin de la protection puissante du « bras » de Jéhovah. Mais Israël était aussi le « serviteur, » le παῖς de Dieu, celui avec qui Jéhovah voulut contracter alliance, et donc l'unique peuple de la terre resté

fidèle dans son ensemble au Seigneur et à ses lois ¹. Autant de motifs pour que Dieu ne l'abandonnât point, et même lui appliquât, de préférence à toute autre nation du monde plus prospère et plus brillante, les conséquences de l'œuvre messianique commencée en Marie. C'est ce que révèlent avec énergie ces paroles de notre cantique : « *Suscipit Israël...* » Le grec porte : Ἀντελάβετο Ἰσραὴλ, aoriste de ἀντελαμβάνεσθαι qui signifie proprement : prendre sur soi (λαμβάνεσθαι) le fardeau à la place d'autrui (ἀντί). Vers Israël par conséquent, comme vers la Vierge, le Très-Haut daignait s'abaisser afin de le relever, de l'exalter et de le combler de biens, surtout des biens de la rédemption et du salut.

Marie indique aussitôt le motif pour lequel Jéhovah aimait à se montrer si bon à l'endroit d'Israël :

Recordatus misericordiae suae... Abraham et semini...

En grec au lieu du participe *recordatus* nous lisons l'infinitif μνησθῆναι ἐλέους, véritable infinitif de *finalité*, en rapport logique ici avec la proposition : ἀντελάβετο Ἰσραὴλ, à laquelle il sert d'épexégèse ². Or cet infinitif μνησθῆναι a pour régime indirect les mots du v 55^e : τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, que plusieurs font dépendre à tort du verbe καθὼς ἐλάλησεν, *sicut locutus est* ³. Jéhovah a donc secouru Israël afin de montrer qu'il se souvenait de ses promesses de miséricorde pour Abraham et sa postérité, promesses faites tant de fois aux ancêtres du peuple : *sicut locutus est ad patres nostros*. Cette dernière phrase n'est qu'une incidente qu'on pourrait mettre entre parenthèse, ainsi que nous l'avons fait dans notre traduction.

Cette fin du *Magnificat* paraît empruntée par la Vierge à Michée :

Vous ferez voir à Jacob votre fidélité,
A Abraham la miséricorde que vous avez jurée à nos
Dès les jours anciens ⁴. [pères]

Tel est ce chant dont Bossuet a écrit : « Que dirai-je sur ce divin cantique ? Sa simplicité, sa hauteur qui passe mon intelligence, m'invite plutôt au silence qu'à parler ⁵. » Nous en avons parlé quand même, essayant de l'expliquer comme nous avons pu. Remercions Marie de son *Magnificat*, et nous souvenant que « c'est nous qu'elle voyait dans la postérité d'Abraham, chantons sa béatitude avec la nôtre ; publions qu'elle est bienheureuse, et agrégeons-nous à ceux qui la regardent

¹ Le titre de παῖς est souvent donné à Israël. Cf. Is., xli, 8, 9 ; xlii, 1, 2, 21 ; Jérém., xlii, 28.

² Cf. Viteau, *Etude sur le grec du N. T.*, p. 151.

³ Le présent ἐλάλησεν se construit avec πρός et l'accusatif, tandis que nous avons le datif : τῷ Ἀβραάμ. Comment supposer d'ailleurs que Dieu avait « parlé » en même temps à Abraham et à sa postérité ?

⁴ Mich., vii, 20.

⁵ *Élévations sur les mystères*, 14^e semaine, 3^e élév.

¹ Cf. Durand, *op. cit.*, p. 167.

comme leur mère... Comme Marie mettons notre paix à voir tomber toute la gloire du monde, et le seul règne de Dieu exalté, et sa volonté accomplie ! »

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Titius, sacerdos, cum Bertha peccavit contra sextum et quidem (suppono) lethaliter, non copula tamen, sed osculis et tactibus graviter prohibitis. Occurrente vero quodam solemniori festo (v. g. Omnium sanctorum), Bertha pridie festi Titium adit eique confitetur peccatum supra dictum. Titius illam absolvit, his rationibus innixus : 1° Dubitat ipse an quodcumque peccatum contra sextum tollat jurisdictionem confessorii, vel sola copula, saltem inchoata. 2° Bertha prorsus ignorat quosdam casus esse reservatos, proindeque bona fide Titio peccatum suum confitetur. 3° Bertha nequit, in casu, se a communione abstinere quin mirentur omnes et præsertim familiares (solet enim festa talia Eucharistiæ receptione celebrare) et quæstionibus prematur quibus difficilis valde responsio. Inde videtur oriri periculum scandali et infamiæ. 4° Alium confessarium adire nequit Bertha, quia nullus adest in parochia et jam nox appropinquat.

Postea tamen secum querit Titius :

1° Utrum licite absolutionem dederit ?

2° Et, si negative, quid sibi faciendum remaneat ?

R. — Ex Constitutione Benedicti XIV *Sacramentum pœnitentiæ* sacerdos nullo modo potest absolvere peccatum turpe cujus complex fuerit, excepto solo casu extremæ necessitatis, et quando tunc nullus omnino adest sacerdos, qui possit aut velit absolvere, vel hoc nullo modo fieri possit sine infamia aut scandalo. Curare autem omnino debet sacerdos complex ut amoveatur illud periculum scandali, et locus pateat alteri sacerdoti, qui præferendus est, etiamsi esset simplex sacerdos, imo etiam suspensus aut excommunicatus.

Si confessarius proprium complicem in peccato turpi absolvere tentaret, absolutio ista non solum illicita, sed prorsus invalida esset, excepto mortis periculo, adeo ut pœnitens, cæteroquin bene dispositus et in bona fide, nec a peccato complicitatis nec ab aliis peccatis vere absolveretur, et proinde omnia peccata, saltem mortalia, hujus confessionis de novo alteri sacerdoti confiteri deberet : Bulla enim declarat absolutionem esse omnino nullam, non solum quoad peccatum complicitatis, sed etiam quoad *personam complicis*, usquequo alii sacerdoti confessus fuerit.

An autem post confessionem alteri sacerdoti factam peccatum istud possit de novo a sacerdote complici absolvi, controvertitur inter theologos ; sed, ut aiunt, si quis pudor in isto sacerdote remaneat, nunquam patietur tale peccatum coram se declarari, ut clavibus Ecclesiæ de novo submitatur, imo si possibile est nunquam in sacro tribunali audiet personam olim complicem, sed hoc

non est semper moraliter possibile ; tunc saltem rigorosæ prudentiæ recurrendum est.

Si tamen pœnitens turpe complicitatis peccatum non declarat, sive ex oblivione, sive ex industria, sive ex timore, sive etiam ex inductione ipsius confessorii, valida esset absolutio, modo sit in bona fide talis pœnitens (quod certe sat raro eveniet) ; nam Summus Pontifex directam tantum absolutionem prohibet et irritat ; peccatum autem non accusatum directe absolvi non potest.

Ut vero peccatum contra sextum non possit absolvi a complice defectu jurisdictionis, debet esse certo mortale ut internum et etiam ut externum ex utraque parte, cum mutuo consensu externe manifestato. Certum autem omnino est sufficere quoscumque actus turpes, etiamsi non adsit copula etiam inchoata ; imo sufficerent sermones vere turpes, etiam inter viros. — Tale peccatum non potest absolvere sacerdos complex non simpliciter quia reservatur, sed quia tollitur ab eo omnis jurisdictio super personam complicem, usquequo ista, ut diximus, ab altero confessario absolvatur ab isto peccato : et nec favore jubilæi, nec cujuscumque privilegi absolvere posset.

Sacerdotes absolventes complicem, imo et similes simpliciter absolutionem (non autem audientes tantum, etiam in sacro tribunali) subjacent excommunicationi Summo Pontifici *specialissime* reservatæ, ita ut non possent absolvi nisi ab habente specialissimam auctoritatem aut permissionem. — Videtur tamen quod possint in casu necessitatis absolvi, sicut de aliis reservatis, sed cum onere se præsentandi Summo Pontifici seu alii habenti *specialissimam* auctoritatem, aut scribendi intra mensem sub pœna reincidentiae.

Si sacerdos complex bona fide absolvit suum complicem, sive quia ignorat se carere jurisdictione, sive quia non advertit pœnitentem suum esse complicem, controvertitur inter theologos an valida sit absolutio, et negativa sententia probabilior videtur ; sacerdos vero non potest tunc dici excommunicatus.

Ratio tam rigorosæ in Ecclesia disciplinæ hæc sane est, ut procuretur digna et prudens sacramenti pœnitentiæ administratio, sed præsertim ut præserventur sacerdotes ab omni peccato turpi cum aliis et alii cum sacerdote, et ab iteratione talis peccati si semel commissum fuerit : si enim posset sacerdos complex ab eo absolvere, facilius iterarentur tam infanda peccata, imo forsan in ipsa confessione inveniretur novum ad hæc incentivum.

Nunc ad casum respondendum videtur :

Rationes quas sibi fingit Titius ad absolvendam Bertham sunt omnino infirmæ. — 1° Dubitat enim an quodcumque peccatum contra sextum tollat jurisdictionem confessorii, vel sola copula saltem inchoata. Sed nulla est ratio dubitandi, cum peccatum inter ambos fuerit certo mortale ut internum et externum ex utraque parte, cum

¹ *Ibid.*, 8° élv.

mutuo consensu externe manifestato. Igitur non serium potest esse dubium Titii; et si esset serium, non posset adhuc reddere ei jurisdictionem sublatam. — 2^o Ignorantia Berthæ, quæ vere in his potest esse bona fide, non potest etiam reddere confessario jurisdictionem quam non habet. Attamen Bertha credens bona fide se esse vere absolutam posset communionem accipere, et tunc omnino probabile est quod, si habeat attritionem, ipsa communio ei afferet veniam; sed tamen semper teneretur confiteri alteri sacerdoti et peccatum turpe, et alia mortalia si admisisset. — 3^o Bertha nequit in casu a communione se abstinere, quin mirentur omnes et præsertim familiares. Certe tamen Bertha non est in casu extremæ necessitatis in quo solo posset absolvi a complice, si non posset absolvi ab alio sine infamia aut scandalo. Non est quidem in casu gravis necessitatis, sed tantum necessitatis sat ordinariæ; nec potest absolvi quia confessarius non habet jurisdictionem super eam; et si interrogaretur cur non communicat, potest non respondere, vel dicere: « Quid ad vos? Hoc ad me simpliciter attinet, si me non reperiens sat dispositam nolo hodie communicare, » vel demum facile invenire quosdam prætextus honestos, ut faceret si v. g. non fuisset absoluta propter odium quod non vellet deponere nec aliis fateri, vel sumere in nocte aut mane aliquid cibi aut potus quasi ex indispositione aut oblivione, quod facile indicatur. — 4^o Si non est ibi alius confessarius et nox appropinquat, tunc mane in crastino aut altera die in aliam parochiam ibit, quacumque de causa, et confitebitur: et ratione difficultatis veniæ accipiendæ, a talibus peccatis cum confessario prorsus amovebitur ad bonum ipsius. His positis, ad quæsitâ respondemus:

Ad I. Ex dictis certe absolutionem dedit Titius illicite, saltem de se, imo et invalide.

Ad II. Quoad se, si dedit absolutionem cum vera bona fide, non est in hoc culpandus, sed isti bonæ fidei juxta nos difficulter credendum est; potius enim credendum est quod quæsierit semetipsi illudere, quia si dubitabat vere, debuisset saltem petere a Bertha aliquam moram et auctores consulere, seu potius debuisset confessionem Berthæ prævidere et antea paululum studere.

Deinde si sufficienti fuerit bona fide, ita ut inculpabiliter Berthæ dederit absolutionem, potest se non habere ut excommunicatum; si e contra non fuerit vera et sufficiens, quod potius nobis videtur credendum in casu, debet se habere ut excommunicatum excommunicatione specialissime reservata Summo Pontifici. Potest tamen in necessitate celebrandi absolvi a quocumque confessario approbato, sed cum onere se præsentandi aut scribendi ad Summum Pontificem intra mensem sub poena reincidentis in excommunicationem si non fecerit.

Quoad Bertham, vel quum redibit debet eam Titius monere se non posse eam absolvere, donec adest alium confessarium et ei omnia peccata gra-

via quæ fecerit a confessione præcedente peccatum turpe cuius fuit complex confiteri; vel ad evitandam ei confessionem inutilem et tædiosam, postulare secreto ab ea licentiam liberrime datam loquendi cum ea ad ipsius bonum de rebus ultimæ confessionis, et tunc hortabitur valde eam, ut alium confessarium adest et iteret confessionem ultimam sibi factam, quia non habebat tunc jus eam absolvendi. — Hæc utique sunt valde tædiosa; utinam omnem sacerdotem prorsus amoveant a culpa turpi committenda cum alia persona et præsertim ab absolutione danda complici!

Q. — Paulus neo-sacerdos absolvit Bertham quæ dedit mortem proli recenter natæ. Oblitus est reservationis huic crimini impositæ.

Fuitne valida absolutio? — Utrum ad aliquid teneatur confessarius? — Quid de Bertha quæ bona fide declaravit peccatum apud confessarium non approbatum ad reservata?

R. — A l'article de la mort, tout prêtre a le pouvoir d'absoudre de tous les péchés réservés. Quand il y a urgence, l'absolution d'un péché réservé donnée par un simple prêtre est encore valide; mais il est communément admis alors que le pénitent, s'il venait à savoir que son péché était réservé et que son confesseur n'avait pas de pouvoirs spéciaux, devrait le reconfesser à quelqu'un qui aurait le pouvoir d'absoudre directement son péché réservé.

Mais nous supposons ici que Berthe n'était pas à l'article de la mort, et qu'il n'y avait pas pour elle un cas d'urgence; alors de droit on doit regarder l'absolution comme valide, si Berthe a accusé d'autres péchés que le péché réservé, car, comme le dit encore tout récemment Palmieri, un simple confesseur peut toujours absoudre directement des péchés non réservés, mais non pas des péchés réservés. Il suit de là que, quand il y a bonne foi et contrition chez le pénitent, les péchés non réservés sont remis directement et les péchés réservés indirectement. En conséquence ici, Berthe, si elle est instruite plus tard, doit aller retrouver son confesseur et le prier de demander des pouvoirs pour absoudre directement le péché qui ne l'a été qu'indirectement, ou bien aller trouver un autre confesseur ayant le pouvoir d'absoudre des péchés réservés, et lui reconfesser le péché qui n'a été remis qu'indirectement.

Quant au confesseur, s'il le peut facilement, par exemple si sa pénitente revient le trouver, il doit l'avertir de l'erreur commise par lui et de l'obligation où elle est d'aller confesser le péché réservé à un confesseur qui ait le pouvoir d'en donner l'absolution, ou d'attendre qu'il ait pu obtenir lui-même ce pouvoir. Il ferait mieux encore, s'il prévoit qu'elle doit revenir le trouver, de se précautionner d'avance et de demander ce pouvoir; et alors, sans même l'avertir de l'erreur commise par lui, il lui suffirait de lui dire: « Vous vous accusez encore, n'est-ce pas? du

péché grave que vous avez commis en donnant la mort à votre enfant et que vous m'avez accusé la dernière fois, » et après réponse affirmative de sa part il lui en donnerait directement l'absolution. S'il ne le pouvait facilement, il n'aurait rien à faire.

Nous avons dit : *de droit* ; car *de fait* assez généralement il n'en est pas ainsi, grâce à des concessions épiscopales, quand il s'agit, comme ici, de péchés réservés aux évêques. Ainsi nous lisons dans des statuts diocésains que nous avons sous les yeux les paroles suivantes : « Nous voulons, pour faciliter selon notre pouvoir le bienfait du pardon, que tout confesseur puisse absoudre, mais seulement des cas qui nous sont réservés *jure proprio*, et à l'exclusion de ceux réservés au Souverain Pontife, les pénitents auxquels il ne croirait pas pouvoir refuser ou différer sans inconvénient l'absolution. Nous déclarons également valide toute absolution des cas qui nous sont réservés, donnée par un confesseur qui n'aurait pas les pouvoirs requis, soit par inadvertance ou erreur, soit même par malice, pourvu que le pénitent ne soit pas complice de cette usurpation de juridiction, et demeure dans la honne foi. » C'est donc tout simplement au confesseur à s'assurer si la même clause ou une clause équivalente est renfermée dans les statuts de son diocèse. Si elle y est, il n'a plus à s'inquiéter de rien ; si elle n'y est pas, il retombe dans le droit commun.

Q. — Peut-on *tuta conscientia* suivre l'opinion d'après laquelle « pollutio habitualis et prævisa ex actione levi in genere luxuriæ est tantum peccatum veniale (secluso periculo consensus) ? »

R. — Quoad rem consideratam theoretice, omnes aut fere omnes auctores sunt omnino concordés, etiam S. Alphonsus quem in hoc sequuntur fere omnes Theologi moderni. Dicit enim Alphonsus : Dummodo non sit consensus, effectus secutus eo gradu malus erit quo mala erit ipsa causa in genere luxuriæ. Unde posset haberi theoretice ut moraliter certa ista propositio : « Pollutio etiam habitualis et prævisa ex actione levi in genere luxuriæ, secluso periculo consensus, est tantum peccatum veniale ; imo, si adesset causa sufficiens ponendi istam actionem, nullum esset peccatum. »

Hæc pro theoria ; sed pro praxi valde periculosa esset talis affirmatio absolute posita ; ideo indiget explicationibus, distinctionibus et restrictionibus.

Primo enim, pro nostra parte non intelligimus quomodo homo sive mulier possit sine causa ponere frequenter actionem levem de se in materia luxuriæ ex qua prævidet orituram pollutionem, quin adsit periculum consensus. Valde certo timenda esset in his illusio. Posset dicere homo iste : « Volo hanc actionem, et prævideo pollutionem, sed tamen eam nollem et nolo consentire quando erit ; » sed quis credat eum nunquam con-

sentire delectationi quam affert secum hæc pollutio habitualis ? Si casus iste est possibilis practice, saltem rarissimus est dicendus.

Quapropter sapientissime dicit S. Alphonsus (lib. iv, n. 416) : « *Practice probabilis non est habenda sententia affirmans dari parvitatem materiæ in delectatione sensibili*, quia per se mortale est se exponere periculo consentiendi in delectationem veneream. Excipit tamen Croix aliquem a quo abesset tale periculum proximum. Id tantum admitterem cum Holzmann in aliquo casu raro. » Unde non negat S. Alphonsus illum qui non solum facit actionem levem in genere luxuriæ, sed etiam qui quærit in ea delectationem sensibilem, posse non peccare lethaliter, sed vult casum illum esse rarum, quia rarum est hunc se non exponere periculo proximo consensus ; et certe hoc ipsum dicendum est de eo qui sine causa, sciens et volens, se exponit habitualiter seu frequenter pollutioni. Dicit enim Scriptura generaliter : *Qui amat periculum, in illo peribit*. Attamen si existeret homo se exponens habitualiter pollutioni prævisæ ex actione levi in genere luxuriæ sine periculo consensus, non crederemus eum peccare mortaliter in facto ; hoc tamen non audeamus ponere ut principium generale, tum quia istud factum nobis apparet ut rarum, tum propter periculum illusionis in eo. Ideo ille potius dissuadendus est ab illa facienda actione quam supponitur ponere sine causa, eo magis quod propter temeritatem suam, non posset confidere speciali auxilio Dei quo tamen maximopere indigeret.

Non idem certe dicendum est de eo qui habet causam sufficientem ponendi talem actionem, quia tunc non est de se pro eo etiam peccatum veniale. Hæc autem causa potest esse necessaria, ut in medico et confessario ; vel utilis, ut in legendo librum scientificum ad instructionem ; vel potest esse causa recreationis, aut commoditatis honestæ, quia homo non tenetur se privare iis quæ sunt ad bonum suum. Attamen tunc hortandus adhuc omnino, si inde in eo oriuntur motus pravi, ut recurrat ad orationem et Deus tunc dabit illi auxilia specialia, si ipsi sint necessaria ut non consentiat.

Distinguendum etiam est inter ea quæ turpem motum sunt apta ad causandum per se, seu ex natura sua, et ea quæ causant tantum per accidens ; item inter ea quæ proxime et notabiliter in illum effectum influunt, et ea quæ ex natura sua remote et leviter influunt. Iis quæ ex natura sua et proxime apta sunt ad tales motus excitandos et ad pollutionem præsertim procurandam, tenetur quisque abstinere generatim sub peccato mortali, nisi adsit necessitas, et tunc tenetur ad capiendâ media quæ ex Dei gratia periculum redant remotum pro eo, et impediunt consensum. Ea vero quæ remote aut quasi per accidens pravos excitant motus, omnis homo ponere potest, alioquin de hoc mundo exire oporteret ; attamen semper media adhibere debet ut consensum pravis motibus et præcipue pollutioni non præstet,

præsertim si est natura ad hæc sensibilliori, vel ab iis ipsi est abstinendum, quia ante omnia vitanda sunt peccata, præsertim gravia. — Sed non sunt semper facilia distinctu ea quæ proxime et ea quæ remote excitant pravos motus, aut periculum consensus inducunt. Quare, in dubio saltem omnino consulenda est prudentia, ut quasi a facie colubri fugiatur peccatum.

Q. — Dans l'*Ami* de 1912, page 746, on semble dire que, tout en connaissant la malice de l'acte extérieur, on peut ignorer invinciblement qu'il est défendu de se complaire dans la mauvaise pensée et le mauvais désir. Cela ne paraît pas possible. Je me permets de rappeler, à ce propos, ce qu'enseigne S. Alphonse, *Theologia moralis*, lib. I, 9.

R. — Nous avons relu attentivement l'article incriminé et nous le trouvons absolument irréprochable tant au point de vue théologique qu'au point de vue pratique.

Il est certainement des personnes qui savent fort bien que les actes contre la chasteté sont des péchés graves, et qui en même temps ne croient pas que la complaisance volontaire qu'on peut mettre à y penser est un péché, surtout un péché grave, dès lors qu'elles ne voudraient jamais commettre ces actes. Nous en avons vu nous-même qui avec la meilleure foi du monde pensaient ainsi, jusqu'à ce que nous les ayons instruites, et tous ceux qui ont beaucoup confessé en ont vu comme nous. Or *contra facta non valent argumenta*.

Sans doute, les mauvaises pensées sont accompagnées souvent de mauvais désirs, mais alors il faut, ce que notre correspondant n'a point fait, distinguer soigneusement entre désirs efficaces et désirs inefficaces. — Voici à ce sujet ce que dit (n° 243) Noldin avec qui nous sommes généralement d'accord : « Facilius admittitur ignorantia invincibilis quoad cogitationes impuras et prava desideria, si sint inefficacia. Quoad desideria efficacia ea difficiliter conceditur; qui enim cognoscit malitiam actionis externæ et nihilominus eam exequi proponit, etiam cognoscere debet se velle rem malam. » Il ne nie cependant point la possibilité de l'ignorance invincible du mal des désirs efficaces, car il conclut de suite ainsi : « In casu ergo particulari indagandum est num revera adfuerit ignorantia invincibilis. »

Quant à S. Alphonse, lib. I, n. 9, quoiqu'il ne distingue pas aussi formellement que Noldin, il est évident par tout le contexte qu'il ne parle que des désirs efficaces. Il pose en effet cette question : « An dari possit conscientia invincibiliter erronea in eo qui cupit aliquod patrare malum, puta fornicationem, judicans per errorem solum desiderium fornicandi non esse mortale, si fornicatio facto non sequitur? » Et il répond : « Affirmant id ut probabiliter Sanchez et Cardenas » (auteurs sérieux), et il ajoute que pour lui il n'a jamais pu se persuader que celui qui veut délibérément commettre une action mauvaise qu'il sait offenser

Dieu gravement, ne l'offense pas gravement en effet « dum efficaciter cupit illam exequi. » Et Clément Marc, qui veut toujours suivre autant que possible S. Alphonse et en défendre les sentiments, dit exactement la même chose au n° 347, et parle expressément seulement de désirs efficaces.

Pour nous, la raison que donnent S. Alphonse, Clément Marc et Noldin nous convainc qu'il ne peut pas y avoir d'ignorance invincible relativement aux désirs efficaces d'actions qu'on sait être mauvaises et qu'on cherche cependant à faire, ou qu'on serait décidé à faire si une occasion favorable se présentait, mais pour ceux-là seulement; car s'il ne s'agit que de désirs inefficaces et surtout de mauvaises pensées seulement, nous affirmons toujours qu'il y a des personnes peu instruites qui avec une pleine bonne foi peuvent très bien n'y pas voir de péché, du moins de péché grave. Cela pourrait-il se faire aussi quelquefois par exception tout à fait rare pour les désirs efficaces? Ne voulant pas contredire Noldin, Sanchez, Cardenas, etc., nous aimons mieux ne pas nous prononcer catégoriquement là-dessus.

Q. — Un enfant qui tombe dangereusement malade après avoir atteint l'âge de raison a-t-il droit de recevoir le sacrement de confirmation?

Quel est en ce cas le devoir de l'évêque et du curé?

R. — Le mot *droit* ici est bien quelque peu ambigu et susceptible de recevoir deux sens, celui de droit hypothétique et celui de droit rigoureux. Dans le premier sens, voici comment se pose la question : « Un enfant ayant l'âge de raison, s'il tombe dangereusement malade, a-t-il le droit de recevoir le sacrement de confirmation, si l'évêque peut et veut bien le lui conférer? Le recevra-t-il alors valablement et licitement? » Dans le second sens au contraire : « Cet enfant y a-t-il un droit rigoureux, et par là-même l'évêque sera-t-il obligé, autant du moins que la chose sera moralement possible, de la lui administrer, parce qu'il n'y a pas de droit contre le droit rigoureux, *non est jus contra jus*? » En répondant à ces deux questions nous résoudrons clairement le cas tout entier.

Ad I. Nous répondons affirmativement, d'autant plus que, d'après tous les théologiens, le sujet de la confirmation est tout homme baptisé et non encore confirmé. Donc un enfant même n'ayant pas l'âge de raison (à plus forte raison s'il l'a et s'il est dangereusement malade) la recevrait au moins valablement.

Il la recevrait licitement aussi si c'était l'usage approuvé par l'Eglise de la conférer aux enfants, ou s'il y avait des raisons suffisantes pour cela.

Dans les douze premiers siècles de notre ère, dit Noldin, c'était l'usage presque universel de l'Eglise de confirmer les enfants aussitôt après le baptême, sans doute parce qu'alors il y avait plus d'évêques que maintenant et que c'était à

eux qu'était réservée le plus souvent la collation des baptêmes, ou parce que les Souverains Pontifes donnaient aux prêtres ou du moins à un certain nombre de prêtres (ce qui se fait encore en Orient) une délégation extraordinaire pour qu'ils pussent conférer le sacrement de confirmation.

Maintenant, en Occident, on ne confère généralement plus la confirmation aux enfants n'ayant pas l'usage de la raison, parce que l'Eglise a jugé moins convenable de communiquer à l'enfant le complément de la vie spirituelle qui doit le faire soldat de Jésus-Christ et le fortifier dans les combats pour la foi, avant qu'il soit capable de livrer ces combats, et aussi parce que les évêques seuls y administrant ce sacrement ne pourraient suffire à leur besogne, s'ils devaient confirmer les plus petits enfants dans tout leur diocèse. — Une autre raison c'est que plus la préparation apportée à recevoir un sacrement est grande, plus ce sacrement produit de fruits ; or les adultes étant seuls capables de se préparer spirituellement à la réception d'un sacrement, l'Eglise a reconnu qu'il valait mieux ne conférer généralement qu'à eux seuls un sacrement qui ne se reçoit qu'une fois, et qu'il importe par là-même de recevoir très bien.

Cependant rien n'empêcherait encore de confirmer un enfant n'ayant pas atteint l'âge de raison, si l'évêque prévoyait qu'il ne pourrait autrement le confirmer d'ici bien longtemps. A plus forte raison donc il pourrait confirmer un enfant gravement malade ayant atteint l'âge de raison. Il serait même à désirer qu'il pût le faire, et parce que l'enfant peut s'y préparer, et parce que par là il recevrait une grande augmentation de grâce, dont il serait bien exposé sans cela à être éternellement privé, ainsi que du caractère de parfait chrétien.

Ad II. Nous répondons *négativement*, d'abord parce que jamais la confirmation n'a été regardée comme un sacrement nécessaire de nécessité de moyen ; ensuite parce qu'on ne peut même pas prouver qu'elle soit nécessaire de nécessité de précepte. Puisqu'on peut être sauvé sans elle, il ne peut y avoir aucun précepte de loi naturelle qui oblige à la recevoir. Nous ne trouvons aussi ni dans l'Evangile ni dans les Epîtres des apôtres aucun précepte divin relatif à la confirmation. Enfin aucune loi ecclésiastique ne l'impose strictement et clairement, les paroles du Rituel Romain n'étant généralement pas considérées comme formant une loi rigoureuse obligeant de soi sous peine de péché. Tout au plus pourrait-on dire, comme certains théologiens, qu'accidentellement et dans des circonstances spéciales, la confirmation pourrait être de stricte obligation, par exemple, si quelqu'un se sentant trop faible, devait être appelé à souffrir le martyre, ou à combattre pour la foi, ou à résister à des tentations très violentes contre elle ; et encore, disent d'autres théologiens de grande valeur, on ne

pourrait pas affirmer qu'il fût rigoureusement obligé de la recevoir, car il pourrait se fortifier suffisamment par d'autres moyens, tels que la confession, la communion, des prières ferventes, etc.

Mais comme le sacrement de confirmation est le complément du sacrement de baptême dont il augmente encore la grâce, comme il rend parfait chrétien et soldat de Jésus-Christ, et fortifie pour les combats contre l'enfer et le monde, aide le chrétien à défendre sa foi, et enfin le marque d'un nouveau caractère ineffaçable que les élus devront être heureux et fiers de porter pendant toute l'éternité, on admet généralement que les évêques sont obligés, sous peine de péché mortel, de ménager à leurs diocésains des occasions favorables pour recevoir ce sacrement, en parcourant leur diocèse et en administrant publiquement la confirmation au moins tous les 8 ou 10 ans dans toutes les paroisses, ou du moins dans toutes les paroisses principales en y convoquant alors les fidèles des paroisses voisines qui ne seraient pas encore confirmés. C'est d'ailleurs ce que tous les évêques font et même plus souvent. Alors aussi les fidèles semblent tenus, au moins sous peine de péché véniel, de profiter de ces occasions, s'ils le peuvent assez facilement, et sous peine de péché mortel de ne pas s'en abstenir par mépris. — L'évêque semble tenu aussi, dit Noldin, sous peine de péché véniel, de confirmer tous ceux qui le demandent raisonnablement, quand il le peut facilement et ne saurait les renvoyer à un temps assez proche.

Mais peut-il être tenu réellement à confirmer un moribond qui le désire ? Non, répondent Noldin, n° 90, et Lehmkühl, n° 100, ainsi que d'autres théologiens, parce que le sacrement de confirmation n'est point un sacrement destiné de soi à préparer les malades à la mort, mais bien les sacrements de pénitence, d'Eucharistie et surtout d'extrême-onction, et parce que s'il le faisait pour l'un il ne pourrait pas, sans scandale, le refuser à un autre, et que le faire pour tous serait une chose trop difficile et même moralement impossible, d'autant plus que le sacrement de confirmation demande et des préparatifs et des cérémonies spéciales plus que les autres sacrements.

Quant aux curés, ils ne peuvent être tenus qu'à avertir leurs paroissiens des jours où ils sont invités à recevoir la confirmation, à les exciter à en profiter, et à les y préparer.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 22 octobris 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : J. MAITRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MAITRIER ET GOURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'Ami du Clergé,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Les Cantiques du Psautier de Pie X

III

LE CANTIQUE DE SIMÉON : *Nunc dimittis*,
*Domine*¹, POUR L'ORDINAIRE DES COMPLIES

Le *Nunc dimittis* se rapporte à une circonstance très intéressante de l'enfance du Christ, que S. Luc résume ainsi :

Lorsque les jours de leur purification furent accomplis, selon la loi de Moïse, Marie et Joseph portèrent l'enfant à Jérusalem pour le présenter au Seigneur, suivant ce qui est écrit dans la loi du Seigneur : « Tout mâle premier-né sera consacré au Seigneur ; » et pour offrir en sacrifice, ainsi que le prescrit la loi du Seigneur, une paire de tourterelles ou deux petits de colombes.

Or il y avait à Jérusalem un homme nommé Siméon ; c'était un homme juste et craignant Dieu, qui attendait la consolation d'Israël, et l'Esprit-Saint était sur lui. L'Esprit-Saint lui avait révélé qu'il ne mourrait point avant d'avoir vu le Christ du Seigneur. Il vint donc dans le temple poussé par l'Esprit. Et comme les parents apportaient le petit Enfant Jésus, pour observer les coutumes légales à son égard, lui aussi il le reçut entre ses bras, et bénit Dieu en disant : *Nunc dimittis*².

Tout cela se passa le « quarantième jour » après la naissance de Jésus. Il semble bien que la cérémonie du « rachat » de l'Enfant divin était terminée, quand le vieillard Siméon fit la rencontre du Christ et de ses parents, — Marie et Joseph, — dans les parvis du temple.

On sait comment se célébrait cette cérémonie de la présentation des « premiers-nés » à Jéhovah. Un prêtre — celui de semaine probablement — regardant l'enfant et les cinq sicles³ qui étaient

offerts, demandait au père lequel il préférait garder de l'argent ou de son fils. Si le père répondait qu'il préférait racheter l'enfant, le prêtre acceptait les cinq sicles ; puis élevant les mains au ciel il prononçait la formule suivante : « Cette somme est pour le premier-né ; elle lui sera substituée et le rachètera devant Jéhovah. Que cet enfant soit épargné en cette vie pour la loi de Dieu et pour le ciel ! Fasse le Seigneur qu'après l'avoir conservé en vue de ce rachat, il le conserve encore pour la loi, pour le mariage, et pour les bonnes œuvres. Amen. » Alors le prêtre posant les mains sur la tête de l'enfant le bénissait en disant : « Que Jéhovah te fasse comme à Ephraïm et à Manassé ; qu'il te bénisse et te multiplie ; qu'il te comble des biens de la terre et de toutes sortes de prospérités ! »

Ces détails nous permettent de reconstituer la scène qui venait d'avoir lieu, quand le bon vieillard Siméon rencontra le petit Enfant Jésus au temple.

Qu'était-ce que Siméon ? On fait de lui le fils du célèbre docteur Hillel et le père de Gamaliel¹ ; même on a dit qu'il aurait été vers l'an 13 de notre ère président du Sanhédrin de Jérusalem². De vrai, entre Hillel et Gamaliel le Talmud de Babylone mentionne un docteur du nom de Siméon. Ne serait-ce pas justement parce qu'il était le fils de notre pieux vieillard que Gamaliel se convertit au christianisme ? — Toutes ces suppositions sont indémontrées. Au dire de nombreux critiques l'existence du personnage appelé Siméon et placé par le Talmud entre Hillel et Gamaliel demeure fort problématique³. Rien ne prouve d'ailleurs que notre Siméon ait été président du Sanhédrin ; en tous cas jamais Hillel ni Gamaliel ne furent investis de cette dignité. Plusieurs contestent d'ailleurs que Gamaliel ait

¹ Luc, II, 29-32.

² *Ibid.*, 22-28. — Tout ce récit dans S. Luc présente une couleur très hébraïque.

³ Il s'agit de sicles du sanctuaire. Chaque sicle d'argent valait quatre drachmes, soit environ 3 f. 50 de de notre monnaie. Le rachat du premier-né coûtait donc à peu près 17 f. 50. Cette somme était le maximum à verser au *cohen*. Celui-ci, lorsque l'enfant était malade, pouvait diminuer le prix. (*Nomb.*, III, 47, XVIII, 16). — Cf. Chauvin, *L'Enfance du Christ*, p. 27.

¹ Cf. Act., V, 34 ; xxII, 3.

² Cf. Otho, *Lexic. rabb. philol.*, pp. 697-698 ; — *Dict. de la Bible* (de Vigouroux), v^o Siméon.

³ Cf. Schürer, *Geschichte des jud. Volkes*, II, pp. 361-366, éd. 3.

embrassé la religion de Jésus. Nous n'avons donc aucun motif sérieux d'admettre que le vieillard Siméon fut fils d'Hillel et père de Gamaliel. A l'époque de Notre-Seigneur, comme toujours du reste, le nom de Siméon, ou Simon, fut très commun chez les Juifs. — Notre Siméon était-il prêtre ou grand-prêtre ? Plusieurs voudraient le conclure de sa présence au temple le jour de la Présentation. C'est à tort. L'Evangéliste nous dit clairement comment il se fit que le pieux vieillard se trouva là dans la circonstance : *Venit in spiritu in templum* ; il n'était donc point venu pour remplir une fonction du ministère sacerdotal. S'il eût été prêtre S. Luc n'aurait pas manqué de le noter, car il se montre prodigue de détails concernant ce saint personnage.

Contentons-nous de ce que l'historien sacré écrit du bon vieillard. C'était 1^o un israélite *justus et timoratus*, δίκαιος καὶ εὐλαβής¹. Ces deux qualificatifs dépeignent bien la physionomie morale de Siméon. Sa justice consistait dans la pratique de toutes les vertus que commandait ou conseillait la loi ; par là se distinguait d'ordinaire tout juif fidèle, pieusement attaché au culte de Jéhovah. — Le second qualificatif : εὐλαβής ; plus expressif que le simple adjectif εὐσεβής, marque « la vigilance à l'égard du mal », et désigne l'homme qui met ses soins les plus assidus à éviter par respect et révérence pour Dieu tout ce qui est mal et péché² ; c'est ce que la Vulgate paraît bien traduire par « homo... timoratus. »

Siméon était 2^o un israélite plein de foi et d'espérance, qui croyait vivement, ardemment, aux promesses messianiques : *expectans consolationem Israël*. Cette παράκλησιν τοῦ Ἰσραὴλ³ se rapporte certainement au salut, à la rédemption que le Messie procurera à Israël⁴ ; peut-être même l'expression doit-elle être regardée comme une sorte d'hébraïsme, où l'abstrait serait mis pour le concret⁵, et qui servirait à désigner le Messie que les Juifs se plaisaient à appeler le « Consolateur ». Au demeurant la foi messianique de Siméon s'inspirait d'une révélation, qu'il avait reçue du ciel, l'assurant qu'il ne mourrait point avant de voir l'« Oint de Jéhovah ».

Le pieux vieillard était 3^o un homme rempli de l'Esprit de Dieu, ou mieux *sur qui* — ἐπ' αὐτόν — l'Esprit-Saint aimait à descendre et à se reposer ; à preuve de quoi l'évangéliste mentionne deux faits très importants arrivés à Siméon : d'abord qu'il était honoré de communications divines : « responsum acceperat a spiritu ; » ensuite qu'il fut poussé par une inspiration de l'Esprit à venir au temple : « venit in spiritu in templum. »

Tel était le vénérable personnage qui eut l'honneur et la joie de tenir un instant le petit Enfant Jésus dans ses bras pour le voir de plus près. Or tandis qu'il le contemplant avec amour, l'Esprit lui fit sentir au fond du cœur que ce nouveau-né était le Sauveur d'Israël. Alors la foi du vieillard s'exalte aussitôt ; « ses yeux s'élèvent vers le ciel dans l'expression de sa reconnaissance, son cœur palpite d'enthousiasme et sa bouche chante un cantique⁶. »

En voici la traduction⁷ :

29. — Maintenant vous laissez partir votre serviteur, ô
En paix selon votre parole, [Maître,
30. — Puisque mes yeux ont vu votre salut⁸,
31. — Que vous avez préparé à la face de tous les peuples⁹ :
32. — [Comme] une lumière pour dissiper les ténèbres [des nations]¹⁰,
[Comme] une gloire de votre peuple Israël¹¹.

Ce chant est à la fois un hymne d'action de grâces et une prophétie. Comme Zacharie, Siméon « bénit » Dieu, — εὐλόγησεν τὸν θεόν, — c'est-à-dire le remercie de ces bienfaits ; mais aussi, comme les prophètes qu'éclaire la lumière de l'inspiration, il annonce et décrit l'âge d'or du messianisme qui se lève.

Le *Nunc dimittis* peut donc être divisé en deux strophes.

Dans la première, vv 29 et 30, le vieillard chante sa joie d'avoir assez vécu pour contempler le Salut de Dieu. — Dans la seconde, vv 31 et 32, il prophétise ce que sera ce salut pour les nations et les Juifs.

Analysons ce cantique qui par la vivacité des expressions, la concision énergique du style et son allure rapide, nous fait souvenir des plus belles poésies des psalmistes.

Première strophe :

29. — Maintenant vous laissez partir votre serviteur, ô
En paix selon votre parole, [Maître,
30. — Puisque mes yeux ont vu votre salut.

Cette strophe est l'εὐλογία proprement dite du vieillard. Elle ne laisse pas de présenter une certaine originalité. Dieu y est appelé le « Maître, » δεσπότης. Dans le Nouveau Testament cette expression est assez rare¹². Le mot grec paraît être d'ailleurs l'équivalent de l'hébreu *Adonai*. En tout cas il se trouve au v 29^e mis à dessein en corrélation avec τὸν δούλον σου, *servum tuum*. Siméon s'estime donc être vis-à-vis de Dieu dans la condition où le serviteur est vis-à-vis de son maître,

¹ Le Camus, *La Vie de N.-S. J.-C.*, t. I, p. 219.

² Nous avons mis en italiques les expressions qui paraissent être des réminiscences bibliques.

³ Formule fréquente dans l'Ancien Testament : cf. Is., xii, 3 ; li, 6, 8 ; Ps., xii, 6 ; xc, 16 sq. ; etc.

⁴ Cf. Is., xi, 10.

⁵ Cf. Is., xlii, 6 ; xliix, 6 ; etc.

⁶ Cf. Is., xxxv, 2 ; xl, 5 ; xli, 18 ; lx, 1, 2, 19 ; etc.

⁷ On trouve le terme δεσπότης deux autres fois, appliqué à Dieu : Act., iv, 24, et Apoc., vi, 10.

¹ Quelques manuscrits portent εὐσεβής, = pieux.

² Godet, *Comm. sur S. Luc*, t. I, p. 187.

³ Cf. Schanz, in h. l.

⁴ Expression empruntée aux prophètes de l'ancienne Alliance ; cf. Is., xl, 1, 2 ; xlix, 18 ; li, 3, 12 ; lxi, 1-3.

⁵ Cf. Lightfoot, *Horæ hebr.*, ad h. l.

⁶ Cf. Schleusner, *Lexicon*, s. h. v., n° 7.

⁷ Cf. Schoettgen, *Horæ hebr.*, t. II, p. 18.

⁸ Luc, II, 26.

dépendant absolument de lui, soit pour la vie, soit pour la mort. Aussi s'abandonne-t-il au Seigneur sans réserve :

Maintenant, ô Maître, vous laissez partir votre serviteur.

Ce « maintenant » se réfère à la fois au temps passé, qui fut pour le vieillard un temps de longue attente, et au temps présent qui met joyeusement fin à ses saintes impatiences et à ses ardents soupirs. Ce « maintenant » est devenu pour lui l'heure de la « paix », — *in pace*, — parce que c'est l'heure où son esprit s'apaise et où son cœur exulte dans la possession du bien si vivement désiré, et enfin obtenu. Un exégète protestant remarque que « Siméon décrit ici son rôle comme celui d'une sentinelle que son maître aurait placée en un lieu élevé, avec la mission d'attendre l'apparition d'un astre et de l'annoncer au monde. Cet astre attendu il le voit, il publie son lever, et il demande d'être relevé du poste d'attente occupé par lui si longtemps ¹. »

Aussi le vieillard ajoute :

Puisque mes yeux ont vu votre Salut !

Le grec porte : τὸ σωτήριόν σου, substantif abstrait qui demande, croyons-nous, à être entendu au sens concret. Il s'agit de tout ce que Dieu a fait et fera encore pour sauver les hommes, de tous les moyens de rédemption qu'il a décidés, et principalement du médiateur par lui choisi pour ce grand œuvre; en définitive le σωτήριον, c'est l'Enfant-Messie que les yeux du vieillard alors contemplaient. Cette interprétation est d'ailleurs réclamée par la teneur du v. 26^e, où nous lisons que le pieux israélite comptait ne pas mourir avant d'avoir vu le Christ du Seigneur.

Siméon s'estimait donc au comble du bonheur; il n'aspire plus à rien; il ne désire plus que d'être congédié par Celui qui tient entre ses mains toute vie humaine, et d'aller avec ses pères reposer en paix. « Le saint vieillard, écrit Bossuet ², ne veut plus rien voir après avoir vu Jésus-Christ. Il croyait profaner ses yeux sanctifiés par la vue de Jésus-Christ, et il ne désire plus que d'aller bientôt au sein d'Abraham, y attendre l'espérance du monde et annoncer comme prochaine aux enfants de Dieu la consolation d'Israël. »

Deuxième strophe :

Le salut...

31. — Que vous avez préparé à la face de tous les peuples :

32. — [Comme] une lumière pour dissiper les ténèbres

[des nations,

[Comme] une gloire de votre peuple Israël !

Ce qui nous frappe d'abord à la simple lecture, c'est que ces versets parallèles s'emboîtent par opposition; la structure de la strophe est donc tout hébraïque. Evidemment S. Luc, ou le traduc-

teur grec, ont dû transcrire ici le plus littéralement possible l'original araméen.

Les trois stiques renferment une description prophétique du « Salut » de Jéhovah, et nous disent ce que sera l'Enfant-Messie pour le monde.

En thèse générale l'universalité de sa rédemption est affirmée, puisque c'est à la face ¹ de tous les peuples que ce « Salut » se montrera. Siméon déclare que le « Maître » l'a ainsi voulu, car il a préparé ce salut en lui donnant toujours le caractère d'universalité; en effet les prophètes de l'antique Alliance ont sans cesse annoncé que l'œuvre du Messie s'étendrait à la terre entière, qu'aucun peuple n'échapperait à sa bienfaisante et divine influence. Isaïe et les psalmistes, Ezéchiel et Amos, et Michée, c'est à qui dira avec le plus d'éloquence que le Messie viendra régner sur le monde ². Holtzmann se trompe donc étrangement lorsqu'il reproche à « la prédiction du vieillard Siméon d'être faite au point de vue de l'individualisme de Luc. » Non, elle est faite plutôt et seulement au point de vue de l'universalisme des prophètes, d'Isaïe en particulier; pas un mot ne dépasse l'horizon de leurs oracles; pas un mot non plus qui ne convienne parfaitement sur les lèvres d'un homme nourri des textes sacrés, et qu'inspirait d'ailleurs l'Esprit de Dieu.

Précisant sa pensée davantage, Siméon décrit maintenant le double rôle du Messie-Rédempteur, à l'égard de la Gentilité d'abord et ensuite à l'égard d'Israël.

Pour les Gentils, pour les nations, le Messie sera lumière :

Φῶς εἰς ἀποδόξιν ἐθνῶν.

Pour Israël il sera gloire :

δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

Des exégètes se sont demandé pourquoi le vieillard Siméon place les « nations, » les païens, au premier plan de sa prophétie. Il serait téméraire de prétendre apporter une réponse définitive et complète. Une chose certaine, c'est que les prophètes aussi paraissent avoir été toujours préoccupés davantage des effets de la rédemption messianique parmi les Gentils; s'ils parlent des résultats de cette rédemption pour Israël, leur pensée demande souvent à être entendue moins dans le sens ethnique et particulariste que dans un sens universaliste, le substantif Ἰσραήλ dont ils se servent revêtant d'ordinaire une signification très étendue, et désignant la masse des fidèles serviteurs de Dieu. Siméon ne ferait donc qu'imiter à son tour les prophètes; il parlerait lui-même comme ils ont parlé.

Godet hasarde une autre explication, à savoir que le vieillard « penserait que l'œuvre du Messie s'accomplirait chez les païens avant de pouvoir

¹ Cette expression est un hébraïsme. Cf. Gesenius, *Theodorus*, p. 1169.

² Cf. Is., II, 2; XI, 10; XIX, 24; XXV, 6; XL, 5; XLII, 4; LX, 5; Ezéch., XVI, 61; Amos, IX, 12; Mich., IV, 1; Ps., LXXXVI, 4; etc.

¹ Godet, *op. cit.*, t. I, p. 189.

² *Élev. sur les mystères*, 16^e semaine, 10^e élév.

s'exercer envers les Juifs, et qu'ainsi les premiers deviendraient les derniers... Aidé de tout ce que Isaïe avait prédit sur l'incrédulité future d'Israël à l'égard de son Messie¹, il pouvait être arrivé à la prévision du sort qui attendait cet enfant de la part du peuple élu. Le § 35^e élève cette supposition à la certitude². »

Quoi qu'il en soit le Messie sera pour les « nations, » pour les *goïms*, une LUMIÈRE ; sa mission sera de les éclairer, ou mieux de dissiper les ténèbres qui les couvrent. Telle paraît bien être la portée de cette expression : εἰς ἀποκάλυψιν ἔθνων. Par là Siméon rejoint l'oracle messianique d'Isaïe :

Il (Jéhovah) déchirera.

Le voile qui enveloppait tous les peuples,
Et l'ombre qui couvrait toutes les nations³.

Il n'y a plus de ténèbres
Pour la terre qui a été dans l'angoisse ;

Le peuple qui marchait dans les ténèbres
Verra une grande lumière.

Et sur ceux qui habitaient le pays de l'ombre de la
La lumière resplendira⁴. [mort]

Il est avéré en effet que dans l'estimation des Juifs la gentilité était enveloppée de ténèbres ; sur elle pesait un épais brouillard. Eux au contraire se flattaient de posséder la lumière, ils s'appelaient les fils de la lumière et de la vérité. C'est qu'ils reconnaissaient avoir seuls reçu de Dieu le trésor de la révélation ; privilège qui leur assurait incontestablement la supériorité sur le reste des hommes⁵. Le vieillard Siméon décrivait donc avec à-propos le rôle de l'Enfant-Messie vis-à-vis des païens ; ces derniers avaient besoin de lumière pour dissiper leur ignorance ; c'est justement sous forme de lumière que le salut leur sera donné : εἰς ἀποκάλυψιν.

Les critiques se montrent assez embarrassés pour expliquer grammaticalement l'expression ἀποκάλυψιν ἔθνων, *revelationem gentium*. « Ce membre de phrase, remarquent-ils, est d'une grécité singulière. Le génitif ne s'emploie après ἀποκάλυψις que pour désigner soit la chose révélée⁶ soit la personne qui révèle⁷. Ici, contrairement aux règles, et par une exception sans exemple, c'est le nom des *destinataires* de la révélation qui se présente au génitif (ἔθνων) après ἀποκάλυψις⁸. » — Evidemment cette anomalie de grécité provient d'un hébraïsme de l'original. Ce dernier comportait, vraisemblablement, une expression dans le genre de celle-ci : *ôr l'gallôt êné haggôim* : lumière pour dessiller les yeux des *goïms*⁹ ; S. Luc au-

rait traduit *l'gallôt êné* un peu vaguement par ἀποκάλυψιν, substituant ainsi un substantif à un infinitif, et il aurait conservé *haggoim* sous la forme du génitif ἔθνων : d'où la tournure grecque assez antigrammaticale : εἰς ἀποκάλυψιν ἔθνων. Ces conjectures ne sont que des hypothèses assurément.

On a donné récemment une autre solution à ce problème exégétique. Elle consiste à supposer que l'original hébreu portait : *ôr lig'lél haggoim*, mot à mot : « lumière pour la Galilée des nations ». Cette supposition s'appuie sur ce que Isaïe parle justement du *g'lél haggoim*¹, qui aux jours du Messie futur verra se lever une grande lumière. Ainsi le vieillard Siméon saluerait dans l'Enfant Jésus l'enfant annoncé par le prophète. Cette allusion, le traducteur grec ne l'aurait pas saisie, et cherchant soit un infinitif, soit un nom commun dans *lig'lél*, qui en réalité n'était qu'un nom propre désignant la « Galilée », il aurait conservé la tournure même de l'original et adopté la construction par le génitif, bien qu'elle fût contraire aux lois de la syntaxe grecque².

Nous ne voyons pas de difficulté à admettre cette explication exégétique, qui d'ailleurs offre encore l'avantage de rétablir le parallélisme entre les deux versets :

*Lumière pour la Galilée des nations,
Et gloire de ton peuple Israël.*

Enfin le rôle de l'Enfant-Messie vis-à-vis des Juifs est clairement annoncé par ces paroles :

Καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.

En tenant ce langage Siméon se plaçait dans la réalité des choses. De même que les païens gisant dans les ténèbres avaient besoin de lumière, Israël de son côté, humilié, gémissant sous le poids de l'oppression, avait besoin d'être relevé et de reconquérir un peu de gloire. C'est précisément ce que le Messie lui procurera par sa venue et sa rédemption : δόξαν λαοῦ Ἰσραήλ !

Seulement il ne s'agira pas ici d'une gloire terrestre, d'un relèvement purement matériel, comme les Juifs en rêvaient presque tous, interprétant mal les oracles de leurs prophètes. Siméon veut parler d'une gloire toute spirituelle, de cet éclat surnaturel qui rejaillira sur Sion et sur Jérusalem du fait de la présence du Messie et de la prédication de son Evangile. N'est-ce pas aux Juifs d'abord que le Sauveur sera donné ? n'est-ce pas pour eux d'abord qu'il fera ses miracles ? n'est-ce pas à leur profit qu'il répandra d'abord ses précieux enseignements ? S. Paul l'a expliqué en termes magnifiques dans sa lettre aux Romains³, et par là il commentait éloquentement les prophètes⁴. C'était donc pour les enfants d'Israël le

¹ Cf. Is., LIII, 1 ; LXV, 1, 2.

² *Op. cit.*, t. I, p. 190.

³ Is., XXV, 7.

⁴ Is., VIII, 23 ; IX, 1. Comp. Is., XLII, 6 ; XLIX, 6 ; LII, 10 ; LX, 3.

⁵ Cf. Rom., III, 2.

⁶ Ainsi dans Rom., XVI, 25 : κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου.

⁷ Exemple : ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ. Apoc., I, 1 ; Gal., I, 12.

⁸ *Rev. biblig.*, 1900, p. 101.

⁹ Nomb., XXII, 31.

¹ Is., VIII, 23 ; IX, 1 coll. IX, 5 et suiv.

² Cf. *Revue biblig.*, 1900, p. 102.

³ Rom., I, 16 ; IX, 4, 5. Comp. Act., XIII, 46.

⁴ Voir surtout Is., IV, 5, 6 ; XXXV, 2 ; XL, 5 ; XLVI, 13 ; Os., XIV, 7 ; Agg., II, 8, 10 ; Zach., VI, 13.

sujet d'une incomparable fierté de se savoir le premier peuple du monde, de se rappeler surtout que leurs prophètes leur attribuaient cette gloire ¹, mais en définitive tant d'honneur ne leur était assuré qu'à cause du Messie, et ils ne devaient en jouir qu'aux jours de sa venue. Or Siméon tressaille d'allégresse en voyant se lever enfin cette ère de grandeur nationale, et il en salue l'aurore dans l'Enfant Jésus :

Καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ !

En relisant le cantique du pieux Siméon, nous prendrons la résolution de ne plus vivre sur cette terre que pour Jésus-Christ ; nous ferons de l'Enfant-Dieu l'objet unique de nos désirs et le but de toutes nos actions, cherchant à le rencontrer chaque jour et à demeurer dans son sacré voisinage, de sorte qu'il soit notre lumière, cette lumière dont parle le psalmiste, qui brille sur notre sentier : *lucerna pedibus meis* ², et qu'en même temps il devienne notre gloire, c'est-à-dire notre récompense et notre joie pour l'éternité.

Mais ce n'est pas assez de rechercher Jésus ; ce n'est pas même assez de le rencontrer : « il faut le prendre, dit Bossuet ³, le serrer entre ses bras avec Siméon. » Or « Jésus-Christ est la vérité ; le tenir entre ses bras, c'est comprendre ses vérités, se les incorporer, se les unir, n'en laisser écouler aucune, les goûter, les repasser dans son cœur, s'y affectionner, en faire sa nourriture et sa force ; ce qui en donne le goût et les fait mettre en pratique. »

Pratiquons donc avec amour, générosité, sacrifice, toutes les lois de Dieu ; car c'est cette pratique amoureuse et désintéressée que le Seigneur demande : « une pratique sèche, remarque Bossuet ⁴, ne peut pas durer ; une affection vague se dissipe en l'air ; il faut, par une forte affection, en venir à une solide pratique. » Ceux à qui cette affection manque « ne savent pas embrasser Jésus-Christ avec Siméon. »

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Est-il bien vrai, et jusqu'à quel point l'est-il, que le religieux qui sort de son Ordre, par dégoût de la vie religieuse, ou bien à la suite de difficultés avec ses supérieurs, ou à la suite d'une faute grave prévue dans la Règle comme motif suffisant d'expulsion, est en danger gravissime de perdre son âme ?

Le même péril existe-t-il pour celui qui se sécularise pour des motifs plus relevés, p. ex. pour venir en aide à ses parents tombés subitement dans la misère, âgés et sans autre appui que leur fils religieux, ou pour se

livrer à des œuvres de zèle incompatibles avec la règle de son Ordre ?

R. — Pour bien répondre aux questions qui nous sont adressées, nous croyons d'abord nécessaire de poser quelques principes au sujet de la vocation.

On doit croire que Dieu donne à chaque personne une vocation particulière ; il se le doit à lui-même, il le doit à la société, il le doit à l'individu.

D'abord *il se le doit à lui-même*. Dieu en effet ne peut pas avoir créé tout un monde sans un but digne de lui. Et en est-il un autre digne de lui, que celui de procurer sa gloire et de manifester ses attributs, sa puissance, sa sagesse, sa bonté, en grandissant ce qui est petit et en le rapprochant de lui qui seul est grand, en proportionnant merveilleusement les moyens au but qu'il se propose, et en multipliant ses miséricordes sur ceux qui ne pourraient que se perdre sans elles ? Il ne peut pas non plus laisser chaque partie de son ouvrage se placer à son gré ou au gré d'un incapable. Que dirait-on d'un architecte qui laisserait un manœuvre placer les pierres, les bois, etc., comme il l'entendrait, sans aucune direction, et qui ne tracerait pas lui-même un plan détaillé indiquant la place convenable pour chacun des matériaux ? — Il ne peut pas non plus donner à tous la même vocation ; car, comme le dit si bien S. Paul dans sa première épître aux Corinthiens, XII, 17, 18, 19 : « Si totum corpus oculus, ubi auditus ? si totum auditus, ubi odoratus ? Nunc autem posuit Deus membra, unumquodque eorum in corpore sicut voluit. Quod si essent omnia unum membrum, ubi corpus ?... » Si donc Dieu donnait à tous la même vocation, il n'y aurait aucun ordre dans son ouvrage, qui serait par là-même loin de refléter la sagesse du Créateur.

En second lieu *il le doit à la société* qui, comme le corps humain, doit avoir des membres ayant différentes qualités et occupant différentes places selon leurs aptitudes, et ces aptitudes c'est Dieu seul qui les donne, et qui les connaît parfaitement. Et pour cela il ne faut pas s'en remettre même aux parents, qui se trompent si souvent sur les aptitudes de leurs enfants et peuvent avoir des vues trop ambitieuses ou trop égoïstes. Sans doute il y aura toujours des hommes qui voudront contrecarrer les desseins de Dieu, ou résister à sa grâce et ne pas occuper la place qu'il leur destinait dans sa sagesse ; mais sa Providence a mille moyens de les remplacer par d'autres, de manière que rien ne manque à la beauté et à l'harmonie de son ouvrage. Ainsi, par exemple, il voulait quarante martyrs sur l'étang glacé de Sébaste. Le cœur manque vers le matin à l'un d'eux, qui va se jeter dans un bain tiède. Alors le gardien voyant un ange tendre quarante couronnes au-dessus de leurs têtes et n'apercevant plus que trente-neuf soldats, quitte aussitôt ses habits, sous l'inspiration de la grâce, et va prendre la place du réfractaire.

¹ Cf. Is., XIV, 1, 2 ; XLIX, 22 ; Jérém., XXXI, 7 ; Amos, IX, 12 ; Zach., XIV, 16.

² Cf. Ps. CXVIII, 105.

³ *Élévat. sur les myst.*, 18^e sem., 8^e élév.

⁴ Bossuet, *ibid.*

Enfin il le doit à l'individu, surtout à l'individu intelligent et libre. Comme il a marqué à chaque nerf et à chaque muscle une place particulière dans le corps humain et lui a donné les qualités ou les aptitudes nécessaires pour la remplir, ainsi il a dû marquer pour chaque individu une place particulière selon les aptitudes qu'il lui a données pour la remplir ; et comme chaque individu est libre, Dieu lui donne comme nécessairement la lumière pour discerner ce qu'il veut de lui, et l'impulsion qui le pousse, sans cependant le forcer, à se rendre fidèle à cette vocation : et de même qu'un membre, un muscle, un nerf qui n'est plus à sa place souffre singulièrement, ainsi chaque individu qui ne répond pas à sa vocation en souffre ou bien par punition, ou bien par grâce spéciale afin qu'il puisse y revenir, ou du moins se repentir.

Maintenant distinguons bien trois sortes de religieux ou de religieuses : 1^{re} ceux qui sont entrés en religion sans vocation et qui après examen sérieux en sortent pendant leur noviciat, ou quand leurs vœux temporaires sont terminés ; 2^o ceux qui ayant la vocation veulent cependant par leur faute sortir de leur institut ou se font renvoyer ; et enfin 3^o ceux qui pour des motifs raisonnables et avec l'approbation de leurs supérieurs se sécularisent ou abandonnent leur institut pour quelque chose de mieux.

Il est bien certain que les religieux de la première catégorie ne courent aucun danger spécial pour leur salut, s'ils sortent de leur institut pendant leur noviciat ou quand le temps de leurs vœux est terminé. Ils n'ont pas la vocation, ils ne sont donc pas à la place que Dieu a voulue pour eux ; le mieux par conséquent est d'en sortir. S'il y a doute sur leur vocation, surtout après émission de leurs premiers vœux, évidemment ils ne doivent pas sortir tant qu'ils sont obligés par leurs vœux, ou si la chose pressait absolument, ne pas en sortir avant d'avoir légitimement obtenu dispense. — Ils doivent en tout cas, avant de sortir, étudier de nouveau et bien sérieusement leur vocation, et demander conseil à un directeur éclairé. Mais il faut bien prendre garde de regarder une épreuve de dégoût, de sécheresse, de difficultés avec les supérieurs comme une marque de non-vocation. Il y a en effet bien peu de religieux ou de religieuses qui à un moment ou à un autre, pendant le postulat, pendant le noviciat ou même après la profession, ne passent point par quelque épreuve d'ennui, de dégoût, ou de difficultés capables de les faire douter de leur vocation, et de leur inspirer le regret d'être entré en religion ou d'avoir choisi l'institut dans lequel ils sont. Ce sont des épreuves que Dieu permet pour leur inspirer de la défiance d'eux-mêmes, les faire recourir à lui avec plus de ferveur et de persévérance, et fortifier leur volonté. Mais enfin, s'ils sont convaincus qu'ils n'ont pas la vocation, comme Dieu alors ne leur a pas préparé et destiné les grâces qui font les excellents religieux, il vaut mieux qu'ils sortent d'une manière licite et honorable. — Quant à

ceux qui ont des vœux perpétuels, nous ne nions pas qu'il puisse y avoir des cas où ils puissent légitimement obtenir des dispenses, mais ces cas doivent être bien rares ; et nous aimons mieux recourir à la parole d'un saint Père pour ceux qui étaient engagés irrévocablement sans vocation : « *Tunc si non es vocatus, fac ut voceris.* » Quand on est en effet engagé irrévocablement sans vocation dans un état, on doit pouvoir même après coup, à force de prières et de sacrifices, obtenir de la miséricorde divine la vocation et les grâces nécessaires pour en remplir dignement les fonctions.

Quant aux religieux ou religieuses de la seconde catégorie qui perdent leur vocation par suite de bien des fautes, ou qui ont agi directement contre elle, et qui ensuite quittent leur communauté ou se font renvoyer, il est certain qu'ils s'exposent au danger de se perdre ; mais nous n'oserions pas dire que pour tous sans exception ce danger soit *gravissime*. Ce danger existe bien pour tous, parce que par leur faute ils se mettent en dehors de leur vocation, par là-même ils ne peuvent plus compter sur les grâces que le Bon Dieu leur avait destinées, et comme ils entrent par leur propre choix dans un état où ils n'étaient point appelés et pour lequel Dieu ne leur a point préparé de grâces spéciales, que feront-ils ? Sans doute ils auront encore les grâces ordinaires et suffisantes que Dieu ne refuse à personne, mais en profiteront-ils quand ils ont abusé de grâces bien plus grandes et surabondantes ? Cependant nous devons dire que le danger pour eux de se perdre devra être plus ou moins grand selon les circonstances plus ou moins périlleuses dans lesquelles ils se trouveront, et selon leur caractère plus ou moins passionné. Le danger sera encore plus grand en général s'ils sortent en rupture de vœux ; il y en a donc, et ce sont, crayons-nous, les plus nombreux, pour qui ce danger pourra être dit *gravissime*, et pour d'autres seulement *grave*. — Il est vrai que si leurs vœux ne sont pas finis quand ils veulent sortir, ou même s'ils sont sortis en rupture de vœux, ils peuvent obtenir dispense ; mais remarquons ces terribles paroles de S. Augustin : « Je n'ai rencontré nulle part des âmes pires que celles qui sont tombées dans les monastères. Malheur donc à celles qui, sans raisons légitimes, renoncent à la profession religieuse après l'avoir embrassée ! » et ces paroles encore plus terribles de S. Alphonse de Liguori : « La dispense des vœux, c'est un passeport pour l'enfer. »

Assurément il ne peut pas en être de même pour les religieux de la troisième catégorie qui se sécularisent ou sortent de leur communauté pour des motifs plus élevés qui légitiment pleinement leur sortie ou même peuvent la rendre nécessaire, et qui en sortent avec le plein assentiment et l'approbation de leurs supérieurs, et veulent encore vivre en religieux dans le monde et en prennent les moyens. Ceux-là malgré tout courent en général plus de dangers de se perdre que dans

leur monastère ; néanmoins Dieu qui leur avait ménagé de grandes grâces pour leur vie religieuse au couvent, ayant prévu aussi qu'ils devaient en sortir honorablement pour des raisons légitimes, ou même qu'ils seraient obligés d'en sortir, a dû leur ménager aussi des grâces surabondantes pour leur nouvelle position. Cependant on a vu un certain nombre de religieux et de religieuses qui après une sortie très légitime n'ont pas répondu à ces grâces que Dieu continuait à leur donner, et se sont perdus dans le monde. Aussi l'on ne saurait trop les engager à se délier d'eux-mêmes, à donner en même temps de l'énergie à leur volonté, à être bien fidèles à leurs exercices de piété et à prendre toutes les précautions possibles pour assurer leur persévérance.

Q. — Peut-on soutenir qu'il n'y a de vraiment infuses que les vertus théologiques, que les autres naissent, s'accroissent et disparaissent non avec la grâce, mais avec l'habitude ?

R. — Scot l'a soutenu (*In III, d. 36, q. 1, n. 28*) : « Licet de istis virtutibus moralibus infusis multa dicantur, scil. quod videntur necessarie propter modum, medium et finem..., tamen... non videtur necessitas ponendi virtutes *morales* infusas sed acquisitas tantum, in his qui habent eas acquisitas vel acquirere possunt ; nec etiam in aliis qui scilicet non possunt eas acquirere propter defectum usus liberi arbitrii (les fous, les enfants), quia non est major ratio quare isti debeant habere, et non illi. »

Scot est suivi sur ce point par toute l'école scotiste, vg. Henrius, Durand, Occam, Gabriel, etc.

Déjà le franciscain Jean Poncius († 1660) remarquait que parmi les auteurs qui, après S. Thomas, affirmaient l'existence des vertus *morales* infuses, « aliqui, quod rationibus non potuerunt, censuris conati sunt persuadere : nam Capreolus oppositum hujus sententiæ (scil. opinionem Scoti) vocat « erroneum », Conradus « contra definitionem Ecclesiæ » ; sed doctius multo et gravius recentiores Suarez, Vasquez, Salas, Lorea, Curiel et alii hanc rem nullo modo spectare ad fidem putant, et ita sane est. » Et Poncius, qui est scotiste, ajoute que l'autorité des docteurs de son école aurait dû suffire à prouver que leur opinion ne méritait pas la censure : « Qualium doctorum sententiam erroris aut temeritatis damnare ob tam leviam quam adducunt adversarii fundamenta, minus considerate factum videtur, ne quid gravius dicam ¹. »

Suarez, auquel nous venons d'entendre Poncius en appeler, rapporte la controverse et conclut : « Concludendum est igitur hanc assertionem (savoir, qu'il existe des vertus *morales* infuses) solum esse *opinionem theologicam probabiliorē*, non quidem in eo gradu ut contraria (l'opinion de Scot) temeritatis nota vel alia simili censurari possit, sed solum ut a pluribus theologis probatam, et ratione melius fundatam, magisque piā, et modo

etiam loquendi sanctorum magis consentaneam ¹. »

Ce texte de Suarez, souvent cité, nous semble donner la note juste. Les théologiens modernes, qui, de plus en plus nombreux, soutiennent l'existence des vertus *morales* infuses, présentent leur opinion comme *communior* et *probabilior*. Ainsi, pour me borner à quelques exemples, Schiffini affirme l'existence de ces vertus infuses et ajoute : *Hæc sententia « tametsi nullo Ecclesiæ decreto est definita, neque certo deduci potest e fontibus divinæ Revelationis, ut recte notavit Suarez, est tamen conformior Scripturæ, Patribus et rationi »*. — Hurter écrit : « *Communior est sententia affirmans...* » — Billot : « *Opinio Scoti sensim obsolevit, ita ut sententia opposita quæ jam ab antiquo communius tenebatur, evaserit processu temporis simpliciter communis et fere universalis. Quæ etiam defenditur... ut longe conformior sensui in Ecclesia recepto ; non tamen ut tantæ certitudinis theologice quanta est certitudo doctrine superius traditæ de virtutibus theologiceis, quas nullus catholicus sine gravi censura aut negare, aut in dubium revocare potest.* » Cf. dans le même sens Van Noort : « *Præter theologicas etiam infundi virtutes morales non ut theologice certum, sed ut doctrina longe communior contra Scotum, imo hodie communis et sensui Ecclesiæ conformior* » . — Pohle déclare cette opinion *sententia communior et probabilior* ² et ajoute : « Le degré de certitude de cette thèse n'est point tel qu'on ne puisse y contredire avec Scot, Durand, etc. ; mais elle peut revendiquer pour soi une grande vraisemblance. » — Enfin Pesch pose en thèse : « *Existentia virtutum moralium per se infusarum non est certa, neque contraria sententia censuram theologicam meretur.* — Nos sequimur sententiam affirmantem ut *probabiliorē*, quia eam docet S. Thomas et cum eo plurimi et præstantissimi theologi ³. »

A l'appui de leur thèse, les théologiens thomistes citent principalement : Sap. vii, 11 : « *Venerunt autem mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius.* » — *Ibid.* viii, 7 : « *Et si justitiam quis diligit, labores hujus magnas habent virtutes : sobrietatem enim et prudentiam docet, et justitiam, et virtutem.* » — Ezéch., xi, 19-20 : « *Et auferam cor lapideum de cor eorum et dabo eis cor carneum, ut in præceptis meis ambulent, et judicia mea custodiant ;* » — Jérém. xxxi, 33 ; — Coloss. i, 10-11 ; — II Tim., i, 7 : « *Non dedit Deus nobis spiritum timoris, sed virtutis, et dilectionis, et sobrietatis ;* » — I Joan., ii, 27.

¹ De gratia, vi, 9, 13. — Cf. Hurter, *Compendium*, t. iii, n. 211.

² De Gratia div., 1901, p. 318-319.

³ Compendium, t. iii, n. 211.

⁴ De Virtutibus infusis, p. 120.

⁵ De gratia Christi, 1911, p. 169.

⁶ Lehrbuch der Dogmatik, 1912, t. ii, p. 578-579.

⁷ Prælectiones, 1910, t. viii, n. 39-41.

⁸ Pour la mise en valeur de ces deux derniers textes, cf. Pohle, *op. cit.*, p. 579.

⁹ Cf. Pesch, *op. cit.*, n. 43.

¹ Cité par Pesch, *Prælectiones*, t. viii, n. 40.

Parmi les textes patristiques, rappelons S. Augustin, qui, expliquant le passage du Psaume LXXXIII, 8 : « Ibunt de virtute in virtutem » (qu'il lisait dans sa version : « Ambulabunt de virtutibus in virtutem ») enseigne : « Hic (in terris scil.) per gratiam multæ virtutes dantur... Nam et virtutes agendæ vitæ nostræ quatuor describuntur a multis, et in Scriptura inveniuntur : prudentia... justitia... temperantia... fortitudo... *Istæ virtutes nunc in tempore plorationis per gratiam Dei dantur nobis* ¹. » — Ailleurs il dit que le juste possède la piété, la chasteté, la sobriété, et toute une armée de vertus : « Quomodo enim imperator per exercitum suum facit quodcumque placet, sic Dominus Jesus Christus *incipiens habitare in interiore homine nostro* utitur istis virtutibus quasi ministris suis ². » — On cite encore S. Basile, S. Prosper (cf. Pesch, *op. cit.*, n° 42), et surtout S. Grégoire le Grand *In Ezech.*, lib. I, hom. v, n. 11 : « In Sanctorum cordibus juxta quasdam virtutes (Spiritus Sanctus) semper permanet, juxta quasdam vero recessurus venit, et venturus recedit. In fide enim, spe et caritate, et in bonis aliis sine quibus ad coelestem patriam non potest perveniri, perfectorum corda non deserit. In prophetiæ vero virtute, doctrinæ facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquando adest, aliquando se subtrahit. »

Un nouvel argument est tiré du Catéchisme du Concile de Trente, *De baptismo*, Pars II, n. LI : « Huic autem (gratiæ) additur nobilissimus omnium virtutum comitatus qui in animam cum gratia divinitus infunduntur » ; et n. LII : « In omnes qui justificantur divina virtus et gratia diffunditur, quæ nos ad omnia christianæ pietatis officia habiles reddit. »

L'on fait valoir enfin les exigences de notre être surnaturel qui, doué des vertus théologiques pour se fixer sur le but à atteindre qui est Dieu, doit être doué d'autres vertus pour bien choisir les moyens d'y parvenir ³.

Q. — Que penser des assertions suivantes à propos de la pénitence sacramentelle ? « Ne donnez jamais de pénitence ennuyeuse... S'il n'y a pas de péché grave, un petit *Je vous salue, Marie*, dit en s'en allant du confessionnal, suffit amplement. — S'il y a des péchés mortels, dites à l'enfant ou au vieillard, à l'homme ou à la femme : « La communion que vous ferez vous remplacera la pénitence. » Vous savez bien qu'une communion est — comme disent S. Vincent Ferrier et S. Alphonse de Liguori — pénitence sacramentelle de beaucoup meilleure et pour l'expiation et pour la guérison, que huit jours de jeûne au pain et à l'eau ; et elle ne surcharge pas le pénitent. »

R. — Ad I. « Ne donnez jamais de pénitence ennuyeuse. S'il n'y a pas de péché grave, un petit *Je vous salue, Marie*, dit en s'en allant du confessionnal suffit amplement. » — Qu'il ne faut

pas donner de pénitences ennuyeuses, surtout des pénitences qui risqueraient d'être omises ou d'empêcher de revenir à confesse, c'est ce que tous les théologiens disent plus ou moins équivalement. Mais sans donner des pénitences ennuyeuses, on peut bien en trouver que le pénitent acceptera volontiers et qui seront conformes à l'esprit de l'Eglise et serviront vraiment à l'expiation des péchés confessés et absous, et pourront remplacer au moins une partie des peines du purgatoire méritées par ces péchés ; tandis que dire simplement au pénitent : « Vous n'aurez qu'à dire un petit *Je vous salue, Marie*, au sortir du confessionnal pour pénitence et cela sera assez, » nous semble déjà un peu contraire à ce que font les prêtres zélés ; et cela pourrait peut-être suffire amplement pour faire croire au pénitent que ses péchés sont bien peu de chose et qu'il n'a pas besoin de se gêner pour les éviter à l'avenir, tandis qu'il faudrait lui montrer que le péché véniel est le plus grand de tous les maux après le péché mortel, et qu'il faut pour en obtenir la rémission en avoir une contrition surnaturelle et souveraine, accompagnée d'un bon propos souverain aussi. Néanmoins, ne donnons généralement pour les péchés véniels qu'une pénitence réputée légère, mais qui soit une pénitence, comme par exemple les litanies de la Sainte Vierge, une ou deux dizaines de chapelet, etc.

Ad II. « S'il y a des péchés mortels, dites à l'enfant ou au vieillard, à l'homme ou à la femme : « La communion que vous ferez remplacera la pénitence. » — Voilà, si le confesseur ne donne aucune autre pénitence, une assertion qui nous semble quelque peu téméraire et contraire à la doctrine de l'Eglise. Le saint Concile de Trente en effet veut que pour des péchés graves on donne généralement une pénitence grave et proportionnée, et tous les théologiens le redisent après lui. Or la communion ne peut pas généralement être regardée comme une pénitence : on vient en effet généralement à confesse pour avoir la permission de communier, et non pour recevoir la communion comme pénitence. Dire le contraire serait un peu dénaturer le sens commun, et il nous semble que bien des pénitents, surtout s'ils avaient des fautes bien graves, seraient quelque peu scandalisés de s'entendre dire : « Je ne vous donne pas d'autre pénitence que la communion, elle remplacera bien toute autre pénitence. » Nous admettrons cependant volontiers que pour certains pénitents qui, même après l'absolution, ne voudraient pas communier par respect humain, ou pour certaines pénitentes qui ne voudraient pas communier par scrupule, la communion imposée comme pénitence pourrait être regardée comme une pénitence grave ; mais ce sont des cas exceptionnels.

Que S. Alphonse ait dit même équivalement que la communion pourrait généralement être donnée à tous ceux qui ont accusé des fautes graves comme seule pénitence, voilà ce que nous

¹ Enarr. in Psalm. LXXXIII, n. 11.

² In I Joan., tr. VIII, n. 1.

³ Cf. S. Thomas, I-II, q. 63, art. 3, in c. et ad 2 ; q. 65, art. 5 ; — Scheeben et Weiss, *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*, I, III, c. 7 ; — Terrien, *La grâce et la gloire*, t. I, I, III, c. 1 et 4.

ne pouvons pas croire jusqu'à ce qu'on nous montre un texte précis et formel, car alors le Saint serait en contradiction avec lui-même dans sa *Théologie morale*, où il parle comme tous les autres théologiens.

Nous ne nions cependant point que la communion bien faite, avec des sentiments de vive contrition et d'amour pur et généreux, ne puisse valoir quelquefois mieux que huit jours de pénitence au pain et à l'eau. Mais sont-ce de telles communions que l'on peut attendre généralement des personnes qui confessent habituellement des péchés mortels ? Et s'il y en avait d'ainsi disposées, elles demanderaient elles-mêmes une autre pénitence, et n'en trouveraient point de trop forte ou d'ennuyeuse, au moins dans les pénitences imposées ordinairement.

Q. — Comment, après un premier péché mortel, peut-il y avoir encore 1^o *missio gratiæ* ; 2^o *macula* ; 3^o *reatus poenæ* ?

R. — Ad I. Il est évident que, la grâce ayant été enlevée par un premier péché mortel, tant qu'il n'a pas été pardonné, d'autres péchés mortels ne peuvent plus la faire perdre, puisqu'elle n'existe déjà plus dans l'âme. Mais celui qui a déjà commis un péché mortel, s'il en commet encore un second, pose un nouvel acte capable par lui-même d'enlever la grâce sanctifiante, et si de fait ce second péché ne l'enlève pas, il n'en est pas moins grave devant Dieu ; et celui qui commet vingt péchés mortels, moralement parlant, est censé avoir perdu vingt fois la grâce sanctifiante, puisqu'il a posé vingt actes capables par eux-mêmes de faire perdre cette grâce sanctifiante.

De plus, le pécheur par chaque péché mortel pose un acte qui le rend encore plus ennemi de Dieu et met un nouvel obstacle au recouvrement de la grâce dont il se rend plus indigne.

Il en est ainsi même dans l'amitié humaine. Quelqu'un fait à son ami une injure grave, qu'il ne regrette point : voilà l'amitié rompue. Il en fait une seconde, une troisième, etc. : cette seconde, cette troisième, etc., ne brisent pas de fait l'amitié, puisqu'elle est déjà rompue, mais elles sont capables de la briser, si elle ne l'était déjà : aussi rendent-elles leur auteur de plus en plus ennemi, et chaque nouvelle injure ouvre une nouvelle blessure dans le cœur de l'ancien ami, et rendent le pardon de plus en plus difficile, l'auteur de ces injures s'en rendant de plus en plus indigne.

Ad II. Donnons d'abord un exemple capable de faire comprendre notre explication : quelqu'un laisse tomber de l'huile sur un habit neuf, il y fait une tache ; il en laisse tomber une seconde fois au même endroit, il ne fait pas une nouvelle tache, mais la première s'épaissit, s'élargit et devient plus difficile à enlever. Il en est à peu près de même de la tache que le péché fait dans l'âme : chaque nouveau péché ne fait pas, rigoureusement parlant, une nouvelle tache, mais épaissit et aggrandit la première, et c'est chose moralement

équivalente ; d'autant plus que la tache devient, comme nous l'avons dit, plus difficile à enlever. Il doit en être de même de la tache du péché.

D'abord, en quoi consiste-t-elle ? D'après S. Thomas, dont le sentiment est suivi par le grand nombre des théologiens, la tache du péché se nomme ainsi par comparaison avec les taches matérielles et physiques, qui se contractent par le contact ou mélange d'une chose de qualité inférieure, par exemple avec une étoffe, qui perd ainsi son brillant et son éclat et en est souillée, jusqu'à ce qu'elle soit purifiée ou détachée. Ainsi en est-il de l'âme à qui une affection désordonnée aux créatures fait perdre l'éclat que lui donnait la grâce et le rayonnement de Dieu sur elle, et lui imprime une vraie souillure, car est-il rien de plus horrible que le péché qui l'a saisie tout entière ? Et l'acte du péché passé, elle n'en reste pas moins souillée jusqu'à ce que la contrition parfaite, ou la contrition imparfaite avec l'absolution, ait fait disparaître cette tache ou cette souillure. Si au contraire celle-ci reste dans l'âme par manque de contrition, et que de nouveaux péchés se surajoutent au premier, cette tache se fait plus grande et plus forte, et plus difficile à enlever, et l'âme en même temps est plus abominable devant Dieu ; et c'est moralement comme s'il y avait autant de taches que de péchés.

Ad III. Il semble qu'ici il n'y a pour ainsi dire aucune difficulté : Dieu étant parfaitement juste doit proportionner exactement la peine aux péchés. Par conséquent, celui qui a commis, par exemple, cent péchés mortels, en les supposant tous de la même gravité, mérite et doit subir une peine non pas plus longue, puisqu'il s'agit de l'éternité, mais cent fois plus grave que celui qui n'en a commis qu'un seul, c'est-à-dire que pendant toute l'éternité il doit souffrir cent fois plus et du feu et du remords et de la privation de Dieu, car ces peines-là, ne pouvant jamais être infinies, peuvent être augmentées indéfiniment selon la culpabilité du damné. — On voit par là combien déraisonnent et se montrent insensés ceux qui après avoir commis un péché mortel se disent à eux-mêmes : « Je puis bien en commettre un autre ; je ne serai pas plus damné pour deux péchés que pour un. »

Q. — Un prêtre faisant partie d'un Tiers Ordre a-t-il le droit de dire le bréviaire de cet Ordre ? Et la messe ?

R. — Aucun privilège général, accordé aux prêtres membres des divers tiers ordres, ne leur permet de se servir de l'Ordo et du bréviaire de l'Ordre ; cependant plusieurs tiers ordres ont obtenu cette faculté dans la suite des temps et la conservent encore.

I. TIERS ORDRE FRANCISCAIN. — 1^o *Un décret de la S. C. des Rites du 7 août 1694* reconnaît aux prêtres tertiaires franciscains qui ne sont pas attachés au service d'une église collégiale la faculté d'user du calendrier franciscain.

Ce décret n'est pas rapporté dans la collection

officielle, mais il est cité par Spiridion Fabii et a été résumé dans deux décisions relativement récentes : l'une du 19 juin 1877, et l'autre du 11 juin 1880. Ces deux décisions n'ont pas été reproduites dans l'édition nouvelle, précisément parce qu'elles forment un privilège et non une règle générale ; néanmoins, elles font loi pour les intéressés, et nous allons donner les passages concernant la question d'après la 3^e édition de Gardellini.

a) Décret du 19 juin 1877, *Galliarum*, n. 5697 : « Sacerdos Tertiarii Ordinis S. Francisci qui nullius Ecclesiae servitio specialiter addictus, uti potest privilegio se conformandi Kalendario franciscano pro recitatione divini officii et missae celebratione, juxta decretum S. R. C. die 2 augusti 1694... »

b) Décret du 11 juin 1880, *Viglevanen.*, n. 5809, ad XI : « Juxta decretum 7 augusti 1694 a Spiridione Fabii relatum, Tertiarii S. Francisci degentes in saeculo possunt uti Breviario Ordinis Minorum et illius Kalendario sese conformare ¹. »

2^o La concession de Pie VI. — Par sa bulle *Religiosos Ordines* du 6 septembre 1785, Pie VI a accordé la faculté de se servir du calendrier franciscain « Monialibus Tertii Ordinis S. Francisci... aliisque quae vel sint instituti vel connexionem aliquam seu conjunctionem in sui origine aut progressu cum Ordine Minorum habentis, necnon personis Tertii status... »

Cette concession subsiste encore ; en voici une double preuve :

a) Le 7 juillet 1883, Léon XIII, dans une déclaration faite aux quatre Généraux franciscains, leur affirma n'avoir pas eu l'intention de révoquer le privilège en question par sa bulle *Misericonis Dei Filius* ².

b) Le 15 avril 1904, la S. C. des Rites a reconnu formellement l'existence de ce privilège et en a déterminé l'étendue :

I. Utrum facultas adhibendi calendarium Romano-Seraphicum a S. P. Pio VI, per Bullam *Religiosos Ordines* sub die 6 septembris, anno 1785, facta, competat jam, non solum Tertiariis utriusque sexus divinum quotidie recitantibus officium, sed etiam Tertiariis officium Deiparae parvum aliasque preces dumtaxat persolventibus, atque in horum ecclesiis et oratoriis ?

II. Utrum licentia adhibendi calendarium Romano-Seraphicum, concessa per memoratam Bullam ab eodem Pio VI « personis Tertii status seu tertii Ordinis S. Francisci choro non obligatis », intelligenda sit dumtaxat de sacerdotibus nullius ecclesiae servitio canonice addictis : an etiam de sacerdotibus tertiariis alicui ecclesiae canonice mancipatis ?

RESP. — Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam, dummodo choro non teneantur. (S. R. C., 15 avril 1904, *Ordinis Fratrum Minorum*, n. 4132, ad I et II).

Il faut donc en conclure que, aujourd'hui comme précédemment, les prêtres tertiaires peuvent, sans

¹ Le premier décret donne la date du 2 août 1694, et le second celle du 7 ; c'est évidemment la dernière qui est la bonne, puisque le t. II de Gardellini, p. 135, contient deux décrets du 7 août 1694, preuve que la séance s'est tenue le 7 et non le 2 août.

² *Ami* 1892, p. 758.

y être obligés toutefois, faire usage du calendrier, du bréviaire et du missel franciscains.

II. LE TIERS ORDRE DE SAINT DOMINIQUE. —
1^o Les Tertiaires dominicains vivant en communauté ont droit à faire usage, dans la récitation de l'office divin et la célébration de la messe, des livres liturgiques de l'Ordre et de suivre ses cérémonies particulières ; ainsi l'a déclaré la S. C. des Rites le 20 mars 1869 : « Tertiariis Ordinis S. Dominici collegialiter viventibus de jure in recitatione divini officii, in celebratione sacrosancti sacrificii Missae atque in aliis functionibus competere usum breviarii ac missalis ac servandos esse ritus et caeremonias ejusdem Ordinis ad tramitem const. Xysti papae IV et aliorum pontificum, necnon Concilii V Lateranensis ¹. »

2^o Les Tertiaires vivant dans le monde ne semblent avoir aucune autorisation sur ce point.

III. LE TIERS ORDRE DES SERVITES. — On lit dans un Manuel de ce Tiers Ordre : « Ceux qui sont astreints à la récitation des heures canonicales peuvent se servir de l'Ordo et du Bréviaire de l'Ordre par concession de Paul V, bulle *Ad fructus uberes* ². »

IV. LE TIERS ORDRE DU CARMEL. — « Les personnes qui savent lire, dit un Manuel récent, devront réciter chaque jour le Petit Office de la Sainte Vierge, à moins qu'elles ne récitent l'office divin proprement dit. Quant à celui-ci, les prêtres et les clercs non attachés à un chœur déterminé pourront user du privilège dont jouissent nos Tertiaires et le réciter d'après l'Ordo suivi dans l'Ordre ³. »

Q. — Un prêtre durant tout son Petit Séminaire a bénéficié d'une bourse. A son entrée au Grand Séminaire, sans lui dire si sa bourse l'accompagne ou non, l'économe lui déclare que Mgr le reçoit dans les mêmes conditions. — Ces deux premiers actes sont suivis d'un troisième. Il est déjà prêtre. La veille de sa sortie, l'économe se présente avec un billet d'une somme importante à signer comme pour parfaire le prix de sa pension.

M. l'économe pouvait-il en justice imposer la signature d'une dette qu'on n'avait jamais signalée au grand séminariste durant ses études ?

Le séminariste devenu prêtre est-il tenu en justice de payer un billet qu'il n'a signé qu'à contre-cœur, sans rien manifester extérieurement par suite de la crainte, timidité, que sais-je, communes aux frais émouls du séminaire ?

Les conventions du moins lui font-elles un devoir de solder ces arrérages, ou peut-il être en sûreté de conscience en ne payant rien du tout ?

R. — Le prêtre nous semble bien avoir fait deux fautes dont il doit subir les conséquences.

Après avoir bénéficié d'une bourse pendant tout son Petit Séminaire, c'était bien à lui, avant d'en-

¹ S. R. C., 20 mars 1869, *Tertii Ordinis S. Dominici*, n. 3205.

² *Le Tiers Ordre des Serviteurs de Marie*, traduit de l'italien, par le R. P. S. Leroux, O. S. M., p. 25 ; in-18. Paris, Delhomme et Briguet.

³ *Manuel du Tiers Ordre de N.-D. du Mont Carmel et de Sainte Thérèse*, par le R. P. Marie-Amand de S. Joseph, Carme Déchaussé ; in-32, Agn, Roche, libraire, 1890.

trer au Grand Séminaire, de s'informer clairement et sûrement si de même il bénéficierait d'une bourse. L'économe lui a déclaré que « Mgr le recevait dans les mêmes conditions. » Nous voudrions bien savoir dans quels termes a été faite cette déclaration, et c'est ce qu'on ne nous dit pas assez clairement. Mais il nous semble bien certain qu'elle ne devait pas signifier qu'il n'aurait absolument rien à payer pour tout son Grand Séminaire, car alors l'économe, qui doit être un homme sérieux, ne lui aurait pas réclamé une somme importante à sa sortie. Elle devait signifier seulement qu'on ne lui réclamerait rien pendant tout son Grand Séminaire, que, comme bien d'autres, il n'aurait à payer que quand il serait prêtre. C'était donc à lui, s'il ne voulait pas s'y engager, à demander des éclaircissements.

Enfin le voilà prêtre, et c'est à sa sortie du Séminaire que l'économe lui présente à signer un billet par lequel il se reconnaissait redevable, pour parfaire le prix de sa pension, d'une somme importante qu'il devait payer peu à peu. Cette somme n'ayant pas été payée au Séminaire, il la devait donc vraiment. Sans doute, s'il n'avait pas signé le billet, on ne pourrait pas rigoureusement le forcer, devant les tribunaux, à la payer; cependant ne la devrait-il pas devant sa conscience? Mais il a signé le billet. On pourrait donc à la rigueur, si on voulait en venir là, le forcer à payer même devant les tribunaux. « Il a signé à contre-cœur, dit-il, et par crainte, sans rien manifester extérieurement. » Qu'importe que ce soit à contre-cœur, dès lors qu'il a signé? Il nous semble bien que la crainte sous l'empire de laquelle il dit avoir signé, ne pouvait pas être une de ces craintes qui dégage une signature de toute valeur; car, puisqu'il était déjà prêtre, il ne pouvait y avoir à craindre rien de bien terrible pour lui, et il savait fort bien ce à quoi il s'engageait; il aurait pu au moins demander quelque temps pour réfléchir et prendre des informations; il ne l'a pas fait; il nous semble donc non seulement en convenance, mais en justice et en conscience, qu'il est tenu de payer, d'autant plus que la somme doit être vraiment due.

Néanmoins il y a pour lui des causes atténuantes, et faute d'indications suffisantes nous ne pouvons pas affirmer que l'économe ou quelque supérieur n'est pas aussi en faute pour ne pas l'avoir averti suffisamment. Aussi, s'il ne voulait pas payer ou du moins pas tout payer, comme honnête homme et surtout comme prêtre nous ne voyons pour lui qu'une chose à faire, recourir à son évêque. Les évêques sont toujours bons, surtout envers leurs prêtres pauvres et gênés; qu'il lui expose la chose telle qu'elle s'est passée, et qu'il le prie, en considération de la croyance qu'il avait eu lieu de garder, d'après ce qui lui avait été dit, que la bourse dont il avait joui pendant son Petit Séminaire lui était continuée dans le Grand, et aussi de la crainte sous

l'empire de laquelle il a signé le billet, de le décharger en tout ou du moins en partie de cette obligation; et assurément l'évêque le fera, si la chose est équitable. Mais il ne peut pas s'en décharger lui-même, pas plus que nous ne croyons pouvoir l'en décharger.

Q. — L'Ami voudrait-il me dire si dans une école externe les enfants schismatiques peuvent chanter à l'église chez les Latins et servir à l'autel?

Cette habitude est commune en plusieurs écoles.

R. — Voici la pratique du Saint-Siège relative aux fonctions de *chantres*, d'*organiste* et d'*enfants de chœur* remplies par des hérétiques dans nos églises.

I. CHANTRES. — Il est interdit d'une manière absolue d'accepter comme chantres des hérétiques, même enfants, pour chanter dans les églises catholiques; deux décrets du Saint-Office s'y opposent :

1^o 30 juin et 7 juillet 1864 : — « ... 2. Si possono gli eretici far cantare nelle nostre chiese? — Resp. Ad 2. *Negative* ¹. »

2^o 1^{er} mai 1889 : — « VIC. AP. N. — Imploro in via d'eccezione la facoltà di permettere ad alcuni scismatici ed eretici, eventualmente anche israeliti, specialmente fanciulli e fanciulle che frequentano le nostre scuole congregazioniste, di poter cantare nelle nostre chiese et oratori. Specialmente a S... ciò è utilissimo, essendo scarso il numero dei cantori et cantatrice cattoliche. Ciò riesce a maggior decoro delle funzioni, massime nel mese di Maggio e nelle grandi solennità. D'altronde non sembra esservi alcun pericolo; la sorveglianza è attiva e con tal mezzo si allettano gli eterodossi a frequentare le nostre funzioni che loro piacciono assai; frequenti volte è questo il principio del loro ravvicinamento, e poi della loro conversione. In Oriente questo costume è assai diffuso, specialmente nelle scuole delle Congregazioni religiose. Volerlo togliere affatto non so se sarebbe scevro d'inconvenienti. — Resp. *Instet Vicarius apostolicus ut quo citius et efficacius amoveantur abusus de quibus agitur; et interim curet ut pueri catholici doceantur accurate cantus liturgicos* ². »

Nous avons donné le texte entier de la demande, parce qu'il met en avant tout ce qu'il faut pour obtenir une réponse favorable : tout d'abord, l'utilité de ces voix pour la beauté des cérémonies; puis l'absence de danger pour les enfants catholiques à raison de la surveillance étroite faite par les maîtres, le bien de l'Eglise à raison des conversions obtenues par ces réceptions, l'usage établi dans tout l'Orient, spécialement chez les congrégations religieuses, et les inconvénients qu'il y aurait à retrancher cette pratique. De plus, le Vicaire apostolique, au lieu de réclamer une déclaration générale, se contente de solliciter une autorisation *personnelle* par voie d'*exception*... Au lieu de la lui accorder, on le met dans l'obligation de faire disparaître ces abus le plus tôt et le plus efficacement possible.

II. ORGANISTE. — La règle de l'Eglise interdit aux hérétiques l'emploi d'organiste dans les

¹ *Collectanea*..., n. 1257.

² *Ibid.*, n. 1703.

offices religieux ; toutefois, dans l'impossibilité de se procurer actuellement un organiste catholique, il est permis d'employer temporairement un hérétique, pourvu qu'il n'y ait ni scandale, ni danger de scandale ; ainsi l'a déclaré le St-Office, le 23 février 1820 : « QUEBEC. ... 3. Deficiente viro catholico ad pulsandum organum in ecclesia quadam catholica, potestne temporarie ad istam functionem admitti musicus acatholicus ? — RESP. Ad 3. Remoto scandalo vel scandalii periculo, affirmative ¹. »

III. ENFANTS DE CHŒUR. — Il est formellement interdit de prendre des enfants hérétiques pour remplir les fonctions d'enfants de chœur. Voici deux décrets du St-Office :

1^o 20 novembre 1850 : — « ... 2. Se si possa permettere che i fanciulli di genitori scismatici esercitino l'ufficio di ministri nella celebrazione dei divini misteri ? — RESP. Ad 2. Non posse permitti ². »

2^o 30 juin et 7 juillet 1864 : — « ... 2. Si possono gli eretici... assistere all' altare per servire la messa ? — RESP. Ad 2. Negative ³. »

Q. — Un jeune homme doit se marier ; il vient chercher auprès de son curé un billet de confession. Il ne refuse pas de se confesser, mais il déclare auparavant n'avoir pas la foi, ne pas croire en particulier que les péchés sont effacés par l'absolution dans le sacrement de Pénitence. Pour éviter des difficultés qui ne manqueraient pas de se présenter par suite du refus de billet, ne pourrait-on pas certifier par écrit qu'on a entendu le jeune homme au sujet de la confession ?

R. — Le billet de confession n'est pas un certificat d'absolution, mais une simple attestation que la personne à qui on le remet s'est présentée au prêtre pour se confesser, et s'est même confessée extérieurement ; c'est d'ailleurs tout ce qu'on peut dire. Mais on ne pourrait pas en donner un à quelqu'un qui déclarerait ouvertement ne pas vouloir se confesser et ne voudrait pas même se mettre à genoux devant le prêtre.

Le jeune homme dont il est question déclare vouloir bien se confesser, tout en affirmant en même temps qu'il ne croit pas à l'efficacité de l'absolution sacramentelle pour effacer les péchés. Il faut donc commencer de le confesser, et il ne sera peut-être pas impossible de le faire changer d'avis pendant la confession.

Un officier près de partir pour la guerre se présente un jour à Fénelon, et lui dit : « Monseigneur, avant de partir pour la guerre, quelque chose me pousse à me confesser ; mais j'ai vu tant de choses et j'ai tant lu que je ne crois plus à la divinité de la confession. Je voudrais donc auparavant que vous me prouviez bien fortement cette divinité. — Mon ami, lui répond Fénelon en lui montrant un prie-Dieu, mettez-vous d'abord à genoux là et confessez-vous. — Mais, Monseigneur, comment me confesser, puisque je ne crois plus ? Il faut que vous me prouviez auparavant

que je dois croire. — Croyez au moins à mon expérience, reprend l'archevêque avec autorité, et commencez par vous confesser. Quand vous vous serez confessé, si vous le désirez encore, je vous prouverai la divinité de la confession avant de vous donner l'absolution. Tenez, commençons : *Au nom du Père...* » L'officier subjugué se laisse faire ; l'archevêque l'interroge ; il fait une confession franche et loyale, et la confession finie, il se prend à pleurer, et Fénelon lui demande : « Ai-je besoin encore de vous prouver la divinité de la confession ? — Oh ! non, Monseigneur, car j'y crois fermement. Je n'ai cessé d'y croire que quand j'ai commencé à me mal conduire ; à présent que je veux redevenir chrétien, et mourir en chrétien si je suis frappé sur le champ de bataille, je n'ai plus aucun doute, je crois fermement. »

Une histoire du même genre avec pareil dénouement est arrivée aussi au B. curé d'Ars, et à d'autres encore. Et si le prêtre sait bien s'y prendre et interroger prudemment et adroitement, il fera facilement avouer au jeune homme qu'il n'a pas toujours été incrédule et qu'il ne l'est devenu que par suite des mauvaises compagnies qu'il a fréquentées, des mauvais livres qu'il a lus, ou depuis qu'il s'est adonné au libertinage, qu'il n'a donc aucune raison sérieuse à donner de son incrédulité. Il pourrait aussi lui montrer que la confession remonte jusqu'à J.-C. qui seul a pu l'instituer. En se montrant bon, affectueux, aimable, il pourra aussi lui faire estimer et aimer davantage les prêtres. Enfin, en supposant qu'il n'arrive pas jusqu'à pouvoir lui donner l'absolution, même sous condition, il aura pu au moins profiter de cette entrevue pour le rapprocher de la religion, obtenir qu'il revienne le voir, qu'il fasse quelque prière le matin et le soir, qu'il assiste à la messe quand il le pourra, et surtout qu'il laisse à sa femme liberté entière de pratiquer la religion.

Q. — Le cher *Ami* ne s'est-il pas mis en contradiction avec lui-même concernant le précepte du repos dominical ?

Dans le n° 11 de cette année, p. 219, nous lisons : « L'Eglise n'a pas le pouvoir de déclarer licites les œuvres serviles, ni, rigoureusement parlant, de dispenser ici *tanquam in propria lege*. »

Et par contre, dans le n° 20 de 1905, p. 432, nous lisons : « Notamment la prohibition de certaines œuvres, dites serviles, est de *jure ecclesiastico*, et assurément l'Eglise peut en dispenser... etc... Elle pourrait même supprimer entièrement toute prohibition de travail... »

Et maintenant, qui a raison, l'*Ami* de 1905 ou celui de 1913 ?

R. — L'*Ami* de 1905 a raison ; celui de 1913 aussi ; et c'est vous qui avez tort de les opposer l'un à l'autre, alors qu'ils sont parfaitement d'accord. Les questions de 1905 et de 1913 étant différentes, il est assez naturel que le texte des réponses ne soit pas identique ; naturel aussi, que les variantes se réfèrent aux points de vue

¹ *Ibid.*, n. 789.

² *Ibid.*, n. 1053.

³ *Ibid.*, n. 1257.

divers qui sont en cause. Vous n'ignorez pas, et nous l'avons fait remarquer, que la loi qui prohibe les œuvres serviles le dimanche est à la fois de droit divin et de droit ecclésiastique : de droit divin, *remote*, dans son principe fondamental, et pour autant que les œuvres serviles empêchent l'œuvre positive de culte, qui constitue en première ligne l'essence du précepte dominical ; de droit ecclésiastique, *proxime*, dans ses déterminations contingentes, et pour autant qu'il peut plaire à l'Eglise de dresser, pour un temps et des mœurs données, et dans l'hypothèse d'un culte donné, un catalogue des œuvres serviles dont elle juge qu'il convient de s'abstenir. L'article de 1905 avait en vue le *proxime*, alors que c'est le *remote* qui est en jeu dans la phrase de 1913.

Vous trouverez dans les auteurs de morale cette apparence de contradiction, que vous nous reprochez, laquelle, vous le voyez, n'a rien de surprenant quand on y regarde de plus près. Ainsi Noldin (*De præcept.*, n. 260) enseigne très bien que le précepte qui prohibe *certa opera utpote religiosæ quieti contraria* est d'origine ecclésiastique, alors qu'un peu plus loin il dit formellement : *Ecclesia statuere non potest ut licita sint ea opera quæ communi hominum iudicio finem præcepti, religiosam scilicet quietem, destruerent.*

Seule la dernière phrase citée par vous de l'article de 1905 peut prêter à équivoque, non à contradiction, et demander une explication. L'auteur de cette phrase s'est mis évidemment dans l'hypothèse, assez invraisemblable, il en convient lui-même, où tous les travaux exécutés par les bons chrétiens le dimanche, et cela soit par circonstances de mœurs, soit par piété privée, seraient tels qu'aucun ne fût un obstacle à la sanctification positive cultuelle du jour consacré au Seigneur. Le repos existant alors en fait, et le dimanche étant pleinement sanctifié, quelle raison subsisterait pour l'Eglise d'interdire des œuvres serviles inexistantes, non serviles en fait, ne gênant en rien ni le culte ni le repos dominical ? Il est tout clair que, dans l'état présent des choses, « l'Eglise ne pourrait supprimer entièrement toute prohibition de travail. » Mais, après tout, il n'y a dans les hypothèses que ce qu'on veut bien y mettre. Il fallait donc prendre telle qu'il l'avait imaginée celle de notre rédacteur de 1905, et alors sa formule devenait intelligible et soutenable, nullement opposée à la réponse de 1913.

Q. — J'ai dans ma paroisse deux jeunes gens paralysés. L'eau leur tombe de la bouche à chaque instant, et bien souvent ils ramènent et absorbent une partie de cette eau tombée sur leurs lèvres en dehors de la bouche.

Cela suffit-il pour rompre le jeûne eucharistique ?

R. — Il s'agit de paralytiques chez qui l'eau découle à chaque instant de la bouche sur les lèvres et qui la reprennent et même l'absorbent,

et l'on nous demande si le jeûne eucharistique est ainsi rompu.

Assurément non, car pour rompre le jeûne eucharistique il faut trois choses : 1^o que ce qu'on prend vienne de l'extérieur ; 2^o que ce soit une nourriture ou une boisson ; enfin 3^o que ce soit pris par manière de nourriture ou de boisson : *ut sumatur ab extrinseco, per modum cibi aut potus, aliquid habens rationem cibi aut potus.* Une seule de ces choses venant à manquer, on devrait dire que le jeûne eucharistique n'est pas rompu. — Or aucune des trois choses n'existe ici. 1^o Cette eau qui découle de la bouche est encore sur les lèvres ou n'en est pas complètement sortie, et les lèvres font partie de la bouche ; donc ce n'est pas *ab extrinseco* qu'elle vient dans la bouche. 2^o On ne peut pas dire que c'est une nourriture, ni à proprement parler une boisson, donc *non habet rationem potus aut cibi.* 3^o Elle n'est pas absorbée, si toutefois elle l'est, par manière de nourriture ou de boisson, donc ce n'est pas *per modum potus aut cibi*, mais simplement *per modum salivæ.*

Q. — X... a un cousin célibataire qui lui a prêté 1500 fr. Comme ce cousin est très malade et qu'il n'a que des lueurs de raison, X... profite d'une visite pour aller au secrétaire où sont contenues les valeurs, en soustrait son billet de 1500 fr. et le brûle. Peu après, le cousin meurt sans testament, laissant une fortune d'environ 40.000 fr. Et X... se trouve parmi les héritiers, au nombre de 6.

Tout de même, X... n'est pas tranquille. Il m'expose son cas. Je lui dis de restituer aux autres héritiers. Mais un confrère lui a conseillé de donner aux bonnes œuvres. *Quid juris ?*

R. — Xavier a évidemment fait une action mauvaise, indécate et malhonnête en prenant subrepticement le billet par lequel il se reconnaissait redevable de 1500 fr. à son cousin et en le brûlant. Or toute injustice doit être réparée. Peut-être son cousin lui eût-il fait la remise de cette dette, s'il la lui avait demandée, mais il ne l'a pas demandée, et cette remise ne lui a point été faite ; la réparation reste donc toujours à faire. Ce qu'il y eût eu de plus simple, c'eût été de dire aux cohéritiers, après constatation de la fortune du défunt : « Il y a encore autre chose : je devais à mon cousin 1500 francs que je lui ai empruntés. On n'en trouve plus le billet de reconnaissance que je lui ai cependant donné, mais comme je tiens à être un honnête homme, comptez-les en plus, et partageons ; nous sommes 6, par conséquent il me revient 250 francs sur ces 1500 ; je prendrai donc sur le tout 1250 francs de moins que ce qui m'est dû. » S'il n'est plus temps, il doit restituer à chacun des cohéritiers 250 francs par le moyen qu'il jugera le plus prudent, ainsi que le lui a dit notre correspondant, qui était pleinement dans le vrai.

Le confrère qui lui a donné un autre conseil n'a pas raisonné suffisamment son affaire selon les règles de la justice. Peut-être à cette heure le

défunt préférerait que ces 1500 francs fussent employés à faire dire des messes pour le repos de son âme, ou à des bonnes œuvres dont le fruit lui reviendrait, plutôt que d'aller à des héritiers qui ne se soucieront pas de son âme. Nous disons *peut-être*, parce que si par exemple il était en enfer, il est à croire qu'il ne s'en soucierait guère. Mais en tout cas, un défunt ne possède plus rien; ces 1500 francs dont il n'a point disposé pendant sa vie, et dont il n'a point fait connaître par testament l'emploi qu'il voulait en être fait, ne lui appartiennent plus aucunement. En conséquence il n'y a point en justice à s'occuper de ce qu'il préférerait pour leur emploi s'ils étaient encore à lui.

Xavier peut sans doute faire dire des messes sur la part de 250 francs qui doit lui en revenir, et il fera une très bonne œuvre, mais il n'y est point tenu et ne peut rien sur le reste. Il n'a pas le droit de donner le tout aux bonnes œuvres, parce que, quand une injustice a été commise, on ne peut restituer aux bonnes œuvres la somme prise indûment, que quand on ne peut pas connaître celui ou ceux à qui elle appartient ou doit appartenir, ou encore qu'il est vraiment impossible de la leur rendre. Mais ici Xavier connaît parfaitement ceux à qui cette somme appartient ou doit appartenir légalement et légitimement, et il peut trouver quelque moyen de la leur rendre.

Q. — 1^o Un confesseur peut-il, directement ou indirectement, faire de la propagande pour attirer à lui les pénitents d'autres confesseurs?

2^o Un confesseur peut-il manifester du mécontentement et de la rancune parce que les pénitents ne viennent pas à lui?

3^o Doit-on laisser aux pénitents pleine et entière liberté pour qu'ils aillent se confesser à qui ils veulent et où ils veulent?

R. — Avec tous les maîtres de la vie spirituelle et tous les théologiens qui traitent ces questions, nous répondons *négativement*, sans hésitation aucune, aux deux premières questions qui nous sont posées et *affirmativement* à la dernière. Notre réponse a besoin de quelques explications.

D'abord le prêtre en général, mais surtout le confesseur doit être l'homme de Dieu et n'agir que pour Dieu et ne chercher que la gloire de Dieu. Or le confesseur tel qu'on nous le dépeint ici ne nous semble guère l'homme de Dieu, car il paraît très peu préoccupé de la gloire de Dieu, et beaucoup au contraire de la sienne propre. Il voudrait sans doute passer pour avoir beaucoup de pénitents : alors quel bien sérieux leur ferait-il ? Pour qu'un prêtre pût faire du bien à une âme, il faut que ce soit Dieu qui parle par sa bouche, car Dieu seul peut toucher une âme et la surnaturaliser ; si ce n'est pas l'amour de Dieu qui fait agir et parler le prêtre, il ne sera, comme le dit S. Paul, que *œs sonans aut cymbalum tinniens*. — Ensuite il courra des dangers sérieux et en fera courir aux autres ; car pour faire venir à lui des pénitents et

se les attacher, ne cherchera-t-il pas à se faire aimer humainement, et n'aimera-t-il pas lui-même humainement ? Or, de l'amour humain à l'amour sensuel il n'y a pas bien loin. — Enfin l'une des plus grandes responsabilités du prêtre, n'est-ce pas celle qui est attachée au ministère de la confession ? Le prêtre n'aura-t-il pas à répondre devant Dieu de toutes les âmes qui s'adresseront à lui ? Voilà pourquoi le bon prêtre d'un côté a peur du ministère de la confession, peur d'avoir un grand nombre d'âmes à diriger ; et d'un autre côté, comme il est épris du zèle de la gloire de Dieu et qu'il sait que c'est par la confession qu'il fera le plus de bien aux âmes, il se prête à ce ministère et se trouve près de son confessionnal aussi souvent qu'un pénitent le réclame ou peut le réclamer ; il ne refuse personne, mais aussi il ne sollicite et ne fait solliciter personne de s'adresser à lui plutôt qu'à un autre. Comme le dit S. Paul, pourvu que le bien se fasse, qu'importe par qui il soit fait ? Il se garde donc bien de manifester le moindre ressentiment ou le moindre mécontentement à l'égard des personnes qui ne viennent pas à lui.

Quant aux pénitents et pénitentes qui s'adressent à lui, il doit leur laisser et leur dire ou leur faire savoir qu'ils ont à ce sujet la plus entière liberté, et qu'il ne sera aucunement froissé s'ils le quittent. Il y a des confesseurs qui croient trop facilement que telles ou telles personnes ont la plus grande confiance en eux, qu'elles s'ouvrent sans peine, qu'elles leur disent bien tout et qu'elles n'auraient pas la même franchise avec un autre ; tandis qu'au contraire, parce que par exemple elles sont trop connues d'eux, elles n'osent pas leur dire des choses qu'elles diraient à un autre et souffrent beaucoup de ne pouvoir s'adresser à un autre sans mécontenter leur confesseur. Et si elles font des confessions et des communions sacrilèges, le confesseur qui en sera cause parce que, moralement parlant, il ne leur aura pas laissé assez de liberté, n'aura-t-il pas à en répondre devant Dieu ?

Donc, si un prêtre confesseur est dans une ville où il y a plusieurs confesseurs, il doit se montrer extérieurement envers les personnes qui le quittent pour aller à un autre confesseur, aussi bon, aussi bienveillant qu'il l'était auparavant. Quant aux personnes qui s'adressent à un autre seulement en passant ou parce qu'elles croient en avoir besoin ou parce que leur confesseur ordinaire n'est pas là, quand elles le lui disent en revenant à confesse, il doit leur répondre immédiatement : « Vous avez bien fait. » Cette réponse suffira souvent pour leur montrer qu'il les laisse bien libres. Il en est d'autres qu'il faut même pousser à s'adresser de temps en temps à un autre confesseur. — S'il est dans une paroisse où il n'y a pas d'autres confesseurs que lui et son vicaire, il doit éviter soigneusement de se montrer jaloux de son vicaire relativement aux confessions, faire voir au contraire qu'il voit ou verra d'un très bon œil les personnes qui s'adresseront à ce vicaire. — Enfin,

s'il est dans une paroisse de campagne où il est seul confesseur, il doit dire, même en chaire, qu'il tiendrait beaucoup à ce que tout le monde se confessât, mais qu'il ne tient pas du tout à ce que tous s'adressent à lui personnellement, que les personnes qui aimeraient mieux s'adresser à un autre peuvent le faire librement quand elles vont en ville, et que pour celles qui ne peuvent y aller, il serait prêt à faire venir le prêtre qu'elles désireraient. Il faut aussi qu'il fasse donner de temps en temps au moins des retraites ou des missions, et que pendant ce temps-là, pour donner plus de liberté, il ne confesse pas lui-même, au moins si le ou les prédicateurs peuvent suffire pour confesser tout le monde¹.

Nous ne prétendons point nier cependant que la règle générale que nous venons de donner doit souffrir quelques exceptions. Ainsi, il est bon souvent de dire aux personnes professant quelque piété, et voulant aller tantôt à un confesseur, tantôt à un autre : « En agissant ainsi, vous ne pouvez faire aucun progrès dans la piété ; il faut que vous soyez tenue et dirigée par le même confesseur. Choisissez qui vous voudrez, mais lorsque vous aurez choisi, adressez-vous toujours à lui, au moins tant qu'il sera là. » Il y a aussi des personnes très scrupuleuses, à qui on fait bien, quand on a pu surtout les dominer quelque peu, de défendre de s'adresser à un autre confesseur, parce que, quand elles le font, elles n'en sont que plus troublées et on n'en peut plus rien faire.

Si une personne se trouve vraiment gênée avec son confesseur, et vient vous consulter, on peut lui dire : « Si vous croyez ne pas pouvoir vaincre cette gêne-là, il faut le quitter, et si vous pensez qu'avec moi vous ne serez pas gênée, je ne refuse pas de vous entendre et de vous diriger. » — Si une personne au contraire s'attachait trop à son confesseur et se prenait pour lui d'une amitié trop humaine, il faudrait lui dire aussi qu'elle ferait bien de le quitter. — Enfin si une personne vient demander conseil, et qu'on voie que son confesseur ordinaire la dirige mal, et ne lui fait pas faire dans la vertu les progrès qu'elle serait capa-

ble de faire, ou l'empêche de suivre une vocation réelle, on pourrait, on ferait même bien de lui conseiller de le quitter, parce qu'alors en tout cela c'est la gloire de Dieu seulement et le bien des âmes qui guide.

Q. — J'étais appelé dernièrement auprès d'une malade que je savais être de mauvaise vie et ayant des relations avec certains hommes du pays. J'y vais et m'apprête à la confesser, mais je vois dans la même pièce et au lit sa vieille mère âgée de 92 ans ; alors je me contente d'une question générale pour la confession de ma malade : « Vous vous accusez et regrettez, n'est-ce pas, toutes les fautes de votre vie que vous avez commises par pensées, paroles, actions, omissions ? » et sur sa réponse affirmative je lui donne l'absolution.

Ai-je eu raison ou tort ? Était-il nécessaire, pour éviter le scandale qui aurait pu se produire, de réunir quelques personnes devant lesquelles ma malade aurait abjuré sa vie passée ? Cela aurait été difficile, puisque la malade était *in articulo mortis*. Que faire si un même cas se représentait ?

R. — Deux questions sont à résoudre : 1^o Une confession tout à fait sommaire pouvait-elle suffire dans la circonstance présente ? 2^o Était-il nécessaire de faire rétracter devant témoins toute une vie de scandales ?

Ad I. Tous les théologiens admettent qu'une confession tout à fait sommaire peut suffire dans les cas de nécessité, car il y a une vraie confession qui, si elle n'a pas l'intégrité matérielle, a l'intégrité formelle, puisque le pénitent confessé tout ce qu'il peut alors moralement confesser.

Mais dans le cas présent y avait-il une véritable nécessité ? Pour nous prononcer, il nous faut nécessairement préciser les choses. Si le lit de la vieille mère âgée de 92 ans était tout près de celui de la malade, si cette vieille mère ne pouvait pas du tout être transportée plus loin ou ailleurs, si elle jouissait encore de toutes ses facultés de manière à entendre et à comprendre tout ce qu'on dirait à sa fille, à qui on ne pouvait pas parler très bas si elle était un peu sourde, il y aurait eu de ce côté-là impossibilité morale de confession matériellement intégrale ; il eût donc fallu s'en tenir à une confession sommaire. Ou bien si la malade eût été ou paru tellement près de la mort que lui en demander plus long eût été s'exposer sérieusement au danger de n'avoir pas le temps de lui donner l'absolution, une confession sommaire eût encore été suffisante.

Mais si la mort n'était pas imminente, et si la vieille mère pouvait être transportée ailleurs ou plus loin, ou bien si l'âge l'eût empêchée d'entendre ou de comprendre la confession de sa fille, il n'y eût pas eu raison suffisante de recourir à une confession aussi sommaire. Sans doute même alors, le malade étant pleinement dans la bonne foi, l'absolution eût encore été valide, parce que la matière essentielle des sacrements ayant été instituée par Notre-Seigneur est la même pour les cas de nécessité et pour les cas ordinaires ; mais le confesseur eût été blâmable.

Ad II. Quant à la nécessité et à la manière de réparer les scandales, c'est une chose plus déli-

¹ Nous nous rappelons qu'après avoir été vicaire dans une ville où le curé, pour ne gêner personne, s'était fait une loi de ne jamais passer devant les chapelles où ses vicaires confessaient, nous fûmes nommé curé dans une paroisse de campagne où nous ne tardâmes pas beaucoup à faire donner une mission, et nous déclarâmes que nous ne confesserions pas pendant la mission. Plusieurs personnes vinrent nous trouver pour nous dire : « Monsieur le Curé, nous ne sommes pas contentes de ce que vous avez dit, nous ne voulons pas nous confesser à un autre qu'à vous. » Nous leur répondîmes : « Vous êtes libres et nous ne voulons point vous forcer ; seulement, si vous voulez ne vous confesser qu'à nous, vous attendrez que la mission soit finie, quand nous recommencerons à confesser ; mais nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit, nous avons nos raisons pour cela. » Elles nous quittèrent avec un air un peu désappointé, et elles furent les premières à se confesser au missionnaire et y allèrent même deux fois. Et nous avons constaté plus d'une fois que c'était aux prêtres qui laissaient le plus de liberté aux pénitents, qu'on tenait le plus à aller se confesser, tandis qu'on finissait par désertier le confessionnal des prêtres qui se montraient trop jaloux de la confiance de leurs pénitents.

cate et plus difficile encore à statuer ou à définir uniformément. On peut seulement poser en principe général que tout scandale doit être réparé autant qu'il peut l'être moralement et que le demandeur et la nature des choses et les circonstances. Cela par conséquent doit être apprécié moralement, et ne peut l'être justement que par quelqu'un qui est sur les lieux, ou du moins qui connaît parfaitement les choses.

Dans notre cas il n'y aurait pas de difficulté, si le temps ne permettait que de donner bien vite et après confession sommaire l'absolution à la malade avant qu'elle ne meure. Mais si les choses ne sont pas pressantes à ce point-là, il y a des cas où la simple notification ou connaissance des sacrements reçus par l'auteur de certains scandales pourrait être une réparation suffisante à la rigueur ; d'autres où il suffirait que le confesseur demandât au malade : « Voulez-vous me permettre de dire que vous avez bien demandé pardon des scandales qu'a pu donner votre vie peu chrétienne et trop légère ? » d'autres au contraire où il faudrait que le malade rétractât devant des témoins qui en rendraient compte tous les scandales de sa vie, surtout quand ces scandales ont été énormes et publics, par exemple si le malade avait pendant sa vie vécu notoirement en concubinage, s'il avait été franc-maçon notoire, ou pécheur public, etc., etc.

Dans le cas présent, comme il est dit que la malade avait été de mauvaise vie et avait eu des relations coupables avec certains hommes du pays, nous serions porté à croire qu'il en devait être ainsi ; cependant, pour nous prononcer tout à fait catégoriquement, nous voudrions en être plus sûr et connaître mieux quelle est l'appréciation ou l'impression générale sur son compte.

Q. — Un chrétien vivant depuis plusieurs années avec une païenne l'a suffisamment instruite. Elle demande le baptême et tous deux veulent régulariser leur situation. Le baptême, le mariage, la première communion, tout est fixé pour le même jour.

Doit-on, en pareil cas, publier les bans ?

R. — En supposant, comme il y a tout lieu de le croire, que les enquêtes faites au sujet du mariage en question ont abouti à la conclusion certaine qu'il n'est entravé par aucun empêchement, il n'y a pas lieu, ce nous semble, de publier les bans, du moins on peut se considérer comme non obligé de les publier.

La raison en est, d'une part, que ces sortes de proclamations sont seulement permises, mais non obligatoires¹, quand il s'agit de mariages entre chrétiens et infidèles, même avec dispense de disparité des cultes, cela parce que la partie infidèle n'est pas liée par la loi ecclésiastique concernant les bans.

Or la proclamation, dans le cas présent, ne peut se faire utilement qu'avant le baptême de la partie

païenne, puisque le mariage va suivre immédiatement. Aucune obligation cependant de la faire avant que la partie infidèle soit baptisée.

La faire tout de suite après le baptême ne peut s'imposer dans les conditions du cas, car rien n'indique que le baptême doive être administré un jour de dimanche ou de solennité, seuls jours où puissent se faire légitimement les proclamations. Les renvoyer à plus tard ne se peut, car le mariage lui-même ne peut être aisément différé.

De plus, étant donné que les futurs époux vivent ensemble depuis assez longtemps, il y aurait sans doute surprise chez les fidèles si la proclamation était faite.

Pour ces motifs nous concluerions donc qu'il n'y a pas obligation et même qu'il n'y a pas lieu de publier les bans, dans le cas tel qu'il est présenté, à supposer comme on l'a dit plus haut, qu'il y ait certitude d'absence de tout empêchement.

On pourrait du reste, pour procéder plus sûrement, si on en a le temps, recourir à l'Ordinaire pour demander dispense *ad cautelam* des publications ; mais il n'y a, croyons-nous, aucune obligation stricte de le faire, à moins que les statuts particuliers de la mission n'en ordonnent autrement pour ces sortes de cas, lorsqu'on a pu les prévoir à temps.

Q. — Le 2 novembre, un curé, sans vicaire, doit-il chanter la messe pour toutes les âmes du purgatoire, même s'il a des honoraires, par exemple de la quête pour les défunts de sa paroisse ; ou bien peut-il et doit-il célébrer cette messe seulement pour les défunts de la paroisse ?

R. — Nous ne voyons nulle part qu'un curé soit obligé le 2 novembre de dire la messe pour tous les défunts. Sans doute, les prières du Missel embrassent bien tous les défunts ; mais l'intention *spéciale* du prêtre peut être pour des défunts particuliers.

Nous ne voyons non plus nulle part qu'un curé doive ce jour-là dire la messe *spécialement* pour les défunts de sa paroisse. Le 2 novembre n'est point compris dans la liste des jours où un curé doit célébrer la messe pour sa paroisse. Il peut donc *de soi* dire la messe ce jour-là pour ses propres défunts, ou même pour une intention rétribuée. Nous disons *de soi*, parce que nous croyons convenable, mais seulement *convenable*, qu'il célèbre la messe ce jour-là pour tous les défunts de la paroisse, car les paroissiens y viennent généralement en grand nombre et croient bien que la messe est pour les défunts de la paroisse. Cependant cela ne constitue pas une obligation rigoureuse pour le curé.

Mais s'il y a quête et si le montant de la quête est remis au curé à titre d'honoraire de messe, et que celui-ci la garde pour lui, comme c'est alors son droit, il est obligé aussi en rigueur de justice d'offrir sa messe pour les défunts de sa paroisse, puisqu'on lui remet pour cela le montant de la quête et qu'il le garde pour lui.

¹ St-Off., 4 juillet 1874 (*Col'l.*, n. 1417).

Q. — On raconte que durant la guerre d'Espagne le prieur de Figueiras et deux de ses moines empoisonnèrent l'état-major d'un régiment napoléonien et, priés de participer au repas par les officiers méfiants, s'empoisonnèrent eux-mêmes pour faire disparaître les soupçons. *Quid* de la moralité de ce double fait ?

(C'est un épisode que nous ne pouvons éviter de commenter devant les élèves, à cause d'un livre classique qui le reproduit).

R. — Tout est à condamner, au nom de la morale, dans l'épisode ainsi raconté. Les moines n'étant ni belligérants, ni en cas personnel de légitime défense, ne pouvaient ainsi, par un moyen en soi illicite, par un véritable homicide sans excuse, supprimer des ennemis de leur patrie. Ils ne leur était pas davantage permis d'employer leur propre suicide comme moyen de détourner les soupçons. Blâmez donc ces singuliers moines, et leur aberration patriotique, devant vos élèves, en leur disant : 1^o que l'état de guerre n'autorise pas, pour n'importe qui, tous les moyens quelconques de tuer les soldats de l'armée adverse ; et 2^o que jamais, en saine morale naturelle et chrétienne, la fin bonne ne justifie l'emploi de moyens mauvais.

Q. — Elise vient de mourir dans les circonstances suivantes à l'âge de 19 ans.

Née dans une famille peu chrétienne, elle se dispense du catéchisme jusqu'à l'âge de 11 ans. A cette date elle y fit quelques rares apparitions (15 ou 20 fois) et ce fut tout.

Quand l'époque de la Première Communion arriva, elle aurait bien voulu la faire, mais n'ayant pas suivi les catéchismes suffisamment, elle fut ajournée à l'année suivante.

L'année suivante elle ne parut plus, et jamais on ne la revit ni au catéchisme, ni à la messe, ni à l'église.

Elle tombe malade, et s'en va lentement, mais infailliblement au tombeau.

Dans son entourage on lui parle de voir un prêtre ; elle refuse de le recevoir... Une dizaine de jours avant sa mort, son frère insiste vivement, avec des paroles tendres et dures à la fois, pour qu'elle se confesse et mette ordre à sa conscience ; elle refuse obstinément et de guerre lasse se contente de dire « qu'elle n'est pas encore mourante, qu'elle fera appeler le prêtre quand elle verra qu'elle va mourir. »

Deux jours avant qu'elle meure, le prêtre apprenant qu'elle va très mal se présente, insiste pour être admis auprès d'elle ; mais sa démarche reste sans résultat. On lui dit que la malade repose, que si elle voyait un prêtre cela lui donnerait une crise, qu'elle n'est d'ailleurs pas bien disposée, qu'on l'appellera aussitôt qu'on croira qu'il sera favorablement accueilli.

Deux jours après, Elise était morte dans les dispositions que vous connaissez, et la famille demandait pour elle la sépulture ecclésiastique, tout comme s'il se fût agi de la fille la plus vertueuse de la paroisse.

Que devait faire le curé ? Devait-il refuser la sépulture ecclésiastique ? ou tout au moins refuser toute solennité : messe, cloches, chant, se contenter d'une simple absoute ? ou enfin donner la solennité ordinaire ?

Notez bien que les conditions dans lesquelles Elise était morte étaient connues de la paroisse et que beaucoup se demandaient si le clergé ne refuserait pas de paraître en cette circonstance.

R. — Conflit de raisons *pour* et de raisons *contre* qui rendent à peu près également probables et licites les deux solutions : concession ou refus

de sépulture. En pareil cas, nous estimons qu'un curé, en règle assez générale du moins, a gros intérêt paroissial à ne pas laisser peser sur sa seule responsabilité la décision à arrêter. Qu'il prenne donc langue avec son doyen, son archiprêtre, ou directement avec l'Evêché, afin de pouvoir dire : « Voilà ce qu'on m'a ordonné de faire. » Et alors, les commentaires fâcheux en sens divers cesseront, sans que personne ait à se plaindre du procédé parfaitement correct employé par le curé *in dubio*.

Q. — Une personne ayant demandé à l'évêque l'autorisation d'acheter des biens d'église ne l'a pas obtenue. Elle achète malgré cela ces biens, ayant l'intention d'entrer au plus tôt en composition avec l'autorité ecclésiastique après l'achat.

Cette intention l'a-t-elle empêchée d'encourir l'excommunication ?

R. — Non. Le fait posé de l'achat formellement interdit la mettait dans le cas prévu par le droit pour encourir l'excommunication. Son intention pour le futur, — qui n'est d'ailleurs que d'entrer en *composition*, — loin de l'innocenter, aggrave plutôt sa culpabilité dans l'œuvre de révolte qu'elle accomplit froidement, avec préméditation, en pleine connaissance de cause. Il est même à présumer que l'autorité diocésaine refusera cette composition et, pour l'exemple, exigera la restitution pure et simple des biens indûment acquis, comme condition préalable de l'absolution de censure.

Q. — Agnès, majeure, est depuis 2 ans institutrice à Parasol. Ses parents habitent Parapet. Agnès doit se marier à Clotaire qui habite Sapin. Elle veut se marier à Parapet, la paroisse de ses parents. Or le curé de Parapet prétend qu'Agnès n'a pas besoin de *publier ses bans* à Parasol et que lui-même n'a pas besoin d'une *délégation* du curé de Parasol.

C'est tout de même un peu fort ! Et le curé de Parapet prétend que l'autorité diocésaine lui a donné raison. Bien entendu, Agnès n'a pas quitté Parasol, où elle doit même revenir après son mariage.

R. — Pour la délégation, il est très possible que le curé de Parapet puisse s'en passer, si Agnès, quoique quasi-domiciliée à Parasol, a malgré sa majorité conservé tout de même son domicile normal chez ses parents, lequel canoniquement ne se perd qu'à l'instant où il est *abandonné*¹. Qu'en est-il au juste dans le cas d'Agnès ? Rien dans votre consultation ne nous permet d'avoir un jugement sur ce point là. A vous donc de voir ce qu'il en est dans la réalité des faits avant de déclarer « un peu forte » la prétention du curé des parents.

Voici maintenant, à propos des bans, un texte célèbre du St-Office : « Publicationes faciendæ sunt in loco domicilii, vel quasi domicilii. Exedit etiam ut fiant in loco originis, si contrahentes ibidem morati fuerint post adeptam ætatem ad matrimonium contrahendum idoneam ; atque insuper in locis ubi saltem per decem menses commorati fuerint, nisi jam a pluribus annis domici-

¹ DESHAYES, *Quest. prat. sur le mariage*, p. 80.

lium fixerint in loco ubi matrimonium contrahendum est. » (Instruct. du 29 août 1890).

Nous ne voyons pas comment le curé de Parapet peut conseiller sa théorie avec ce texte, surtout si Agnès est « domiciliée » chez lui, d'après l'hypothèse ci-dessus, qui lui permettrait de se passer de délégation. Au surplus, ces sortes de questions, pour les bans, sont à trancher d'après les précisions apportées au droit commun par les statuts diocésains. La solution du présent problème doit être dans les vôtres, que nous ne connaissons pas. Vous nous permettrez de vous y renvoyer.

Q. — Pour jouir du privilège sabbatin, outre la chasteté à garder suivant son état, il faut, si l'on sait lire, réciter tous les jours le Petit Office de la Sainte Vierge (c'est-à-dire le nocturne du jour avec les Laudes et autres Heures de l'office), et l'on satisfait à cette condition par l'office canonial ou le Petit Office de la Sainte Vierge récité en vertu d'une obligation d'état.

Des religieuses tenues par leur Règle à réciter chaque jour le Rosaire en entier, y satisfont-elles par cette récitation, et si non, par quoi pourraient-elles la remplacer ?

R. — La récitation du Rosaire entier en place de l'office divin ou du Petit Office de la Sainte Vierge, ne peut, par elle-même, servir pour le privilège en question, les termes étant de stricte interprétation.

Néanmoins, le confesseur qui a la faculté d'admettre les personnes dans la confrérie du Mont-Carmel peut commuer cette obligation en la récitation du rosaire imposé par la règle. De fait, dans le *Ritus servandus* que l'on donne à Rome avec la faculté de bénir et d'imposer le scapulaire, on lit : « Ob justam tamen causam confessarius habens specialem facultatem, in aliud pium opus commutare potest ¹. »

Comme le Rosaire est regardé comme l'équivalent de l'office divin, et que d'ailleurs la récitation de l'office divin dispense de toute autre œuvre, le confesseur en faisant cette commutation rentre dans l'esprit de l'Eglise.

D'ailleurs, il y a une cause sérieuse : celle de l'impossibilité morale d'imposer d'autres prières vocales à des religieuses qui récitent chaque jour le rosaire en vertu de leurs constitutions.

Q. — L'indulgence plénière du Jubilé constantinien peut-elle se gagner plusieurs fois ? Plusieurs revues pieuses l'affirment, à condition, disent-elles, que l'on fasse chaque fois les œuvres pies prescrites.

R. — Il n'y a pas de règles immuables d'après lesquelles seraient accordés tous les Jubilés. Chaque Pontife y met les conditions qu'il veut et, pour les interpréter, on doit en peser exactement tous les termes.

Pour le jubilé de 1881, une Déclaration de la S. Pénitencerie du 25 mars 1881, appliquant les règles suivies en 1879, permettait de gagner plusieurs fois les indulgences, en réitérant les

œuvres, mais une seule fois les *privileges*, c'est-à-dire l'absolution des censures et des cas réservés, les commutations et les dispenses ¹.

Le jubilé de 1901 ne pouvait être gagné qu'une fois, ainsi que l'a déclaré la S. Pénitencerie le 25 janvier 1901 ². Il en était de même du jubilé de 1904, dont le texte porte : « *Indulgentia semel tantum lucranda* ³. »

Pour le présent jubilé, d'après la constitution *Magni faustique*, du 8 mars 1913 ⁴, le confesseur ne peut user qu'une fois des pouvoirs qui lui sont conférés en faveur de chaque pénitent : « *Talis confessarius... hac vice... absolvere... et dispensare possit.* » Quant au gain de l'indulgence plusieurs fois, rien ne le défend ni ne l'autorise expressément, et l'on ne peut que louer ceux qui le cherchent, sans cependant pouvoir leur affirmer le succès d'une manière certaine.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 15 des *Acta Apostolicæ Sedis* (27 septembre) contient deux Lettres apostoliques, six Lettres de Pie X, un décret du Saint-Office (Section des Indulgences), des créations de diocèses par la Consistoriale, un décret de la S. C. des Religieux, deux de la Propagande et des nominations d'évêque et de Préfets apostoliques, trois décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1^o 24 juillet 1913. — La confrérie de la *Prière perpétuelle pour le Souverain Pontife* érigée à Barcelone est élevée à la dignité d'archiconfrérie avec faculté d'agréger partout.

2^o 17 août. — Concession d'indulgences à l'archiconfrérie de Saint-Christophe érigée dans l'église de *Saint-Christophe-le-Jaquet*, au diocèse de Séez.

II. Lettres de Pie X. — 1^o 1^{er} mars. — Lettre au Patriarche de Lisbonne au sujet des mesures iniques du gouvernement portugais contre les droits de l'Eglise.

2^o 25 juillet. — Lettre de remerciements aux membres de la Commission préparatoire du congrès annuel des catholiques allemands tenu à Metz.

3^o 1^{er} août. — Lettre au cardinal de Hornig, évêque de Veszprém (Hongrie), à l'occasion du 25^e anniversaire de son épiscopat.

4^o 1^{er} août. — Lettre à Mgr Vasquez, président de l'Œuvre de Léon XIII, approuvant les nouveaux statuts de la Société.

¹ *Ami* 1881, p. 524.

² *Ami* 1901, p. 183.

³ *Ami* 1905, p. 37.

⁴ *Ami* 1913, p. 314.

¹ Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 248.

5^e 15 août. — Lettre aux évêques protecteurs des Facultés catholiques d'Angers, auxquelles le Saint-Père rattache les diocèses de Vannes, Quimper et Saint-Brieuc.

6^e 16 août. — Lettre à Mgr Abbet, évêque de Sion, et à l'épiscopat suisse au sujet du 50^e anniversaire de l'institution des congrès annuels des évêques suisses.

Saint-Office (Section des Indulgences)

13 août 1913.

Concession d'indulgences uniformes pour les croix de Mission

UNIFORMES DECERNUNTUR INDULGENTIE CRUCIBUS QUE « A MISSIONIBUS » NUNCUPANTUR

Ut piam missionum, quas ad populum verbi Dei præcones habuerint, memoria perseveret ac fructus, passim usu receptum est, ut Crux aliqua, sive in templis, sive apud illa, sive etiam penitus in aprico, rite benedicta erigatur. Vivificum Redemptionis signum aptum est nimirum ad Religionis reclamanda præcepta, ad poenitentiam insinuanda proposita, ad spem futurorum erigendam. Ordinaria Episcoporum auctoritas et Apostolicæ Sedis liberalitas censuerunt jampridem, munere Indulgentiarum esse ditandos qui pie se ad hæc Signa converterint. Placuit porro Ssmo D. N. D. Pio Pp. X, de Emorum Patrum Cardinalium Inquisitorum generalium consulto, variam in re tollere mensuram, et conformes ubique concedere Indulgentias. In audientia igitur R. P. D. Adressori S. Officii, feria IV, loco V, die 13 augusti 1913, impertita, apostolica Sua utens auctoritate, abrogavit beatissimus Pater omnes hucusque, etiam a Se Suis prædecessoribus, Crucibus missionum adnexas Indulgentias, quacumque id factum fuerit vel solemniori forma, quolibet, etiam peculiari et specifica mentione digno, Personarum vel Religiosorum Institutum privilegio, et sequentes novas, sub enunciandis conditionibus, tribuere dignatus est :

- I. Plenariam, defunctis quoque applicabilem :
 - 1) die erectionis seu benedictionis ipsius Crucis memorialis ;
 - 2) die anniversario ejusdem erectionis seu benedictionis ;
 - 3) die festo Inventionis S. Crucis (3 maii) ;
 - 4) die festo Exaltationis S. Crucis (14 septembris), vel uno ex septem respective sequentibus diebus.

Ad has Indulgentias assequendas, oportet ut fideles Ssmam Eucharistiam, rite expiati, suscipiant, Crucem prædictam et aliquam ecclesiam vel publicum oratorium visitent, atque ad mentem Summi Pontificis preces fundant.

II. Partialem, quinque annorum totidemque quadragenarum, similiter applicabilem, semel in die ab iis fidelibus lucranda, qui corde saltem contrito supradictam Crucem aliquo devotionis signo exteriori salutaverint, ac *Pater, Ave et Gloria* in memoriam Dominicæ Passionis recitaverint.

Est autem Crux erigenda ex solida decoraque materia confecta ; determinato loco adhæreat, vel bæsi firmiter sustentetur ; benedicatur per sacerdotem qui in S. Missione conciones habuerit ; accedat insuper, pro his peragendis, consensus Ordinarii loci.

Præsenti in perpetuum valituro absque ulla brevius expeditione, Contrariis non obstantibus quibuscumque,

M. CARD. RAMPOLLA.

† D. Archiep. Seleucien., *Ads. S. O.*

S. C. Consistoriale

Erection de diocèses au Canada, au Mexique et au Brésil.

S. C. des Religieux

5 août 1913.

Désormais, tout confesseur approuvé par son Ordinaire pourra, par délégation pontificale, confesser tous les membres des Ordres religieux, Congrégations et Instituts, et les absoudre de tous les péchés réservés, même sous censure, dans la Société, sans être obligé de demander et d'obtenir la permission des Supérieurs. Tous les privilèges accordés précédemment à ce sujet sont révoqués.

DECRETUM DE ABSOLUTIONE SACRAMENTALI RELIGIOSIS SODALIBUS IMPERTIENDA

In audientia habita ab infrascripto Cardinali Pro-Prefecto S. Congregationis de Religiosis, die 5 augusti 1913, sanctissimus Dominus noster Pius Pape decimus, ob peculiare conscientiarum rationes, facultatem, quam mense februarii hujus anni omnibus Confessariis ab Ordinario Urbis approbatis concesserat quoad absolutionem Religiosis impertiendam, extendere dignatus est ad omnes totius Orbis Confessarios a locorum Ordinariis approbatos. Hi proinde Confessarii, auctoritate Ssmi Domini nostri Pii Pape decimi, omnium Sodalium cujuscumque Ordinis, Congregationis aut Instituti sacramentales confessiones excipere, quin de licentia a Superiore obtenta inquirere vel petere teneantur, atque valide et licite absolutionem a peccatis in Ordine vel Instituto etiam sub censura reservatis, impertire queant.

Omnibus igitur cujusque Ordinis, Congregationis aut Instituti superioribus et præsidibus, hujus decreti præscripta fideliter Sanctitas Sua in virtute sanctæ obediencie observare mandavit, constitutionibus, ordinationibus apostolicis, privilegiis quilibet efficaciori forma concessis, aliisque contrariis quibuscumque, etiam speciali atque individua mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria S. Congregationis de Religiosis, die, mense et anno quibus supra.

O. CARD. CAGIANO DE AZEVEDO,
Pro-Prefectus.

† DONATUS, Archiep. Ephesus,
Secretarius.

S. C. de la Propagande

1^{er} 8 sept. 1913. — Changement des limites de la Préfecture apostolique du Kaffa méridional.

2^e 16 septembre. — Erection en Préfecture apostolique de quelques îles de la Sonde enlevées au vicariat apostolique de Batavia.

S. C. des Rites

I

11 juin 1913. — Approbation de la nouvelle édition typique du Rituel Romain.

II

13 août 1913. — Décret d'introduction de la cause de la V. Bernadette Soubirous.

III

26 août 1913.

Sur la procédure à suivre pour l'introduction des causes des Serviteurs de Dieu. — Solennités interdites à cette occasion.

De Servis Dei, quorum sanctitudo vitæ legitime examinanda curatur, nonnullis maxime locis usu venit, ut, cum admovetur manus ordinariis processibus instruendis super eorum virtutibus vel martyrio, sacra quædam solemnitas in ecclesiis indicantur, ac signata *Commissione* ad causam pertractandam apud S. Rituum Congregationem, vulgo diffundatur nuntius, non æquo prorsus loquendi modo, Dei Servum, cujus causa introducta sit, *Venerabilem ab Apostolica Sede esse declaratum*, atque inter ea solemnitas pro gratiarum actione panegyricæ etiam orationes habeantur eæque sæpius adeo immoderate, ut facile in errorem inducantur fideles, debitam putantes eisdem Dei Servis venerationem, quæ solis beatificatis et canonizatis debetur. Hæc animadvertens Ssmus D. N. Pius Pp. X, ne quid Ecclesiæ disciplina detrimenti capiat, primum omnium solemnitas, quæ contra pristinam consuetudinem celebrantur cum agitur de inchoandis processibus ordinariis, reprobavit et prohibuit: deinde recolendam mandavit declarationem additam die 19 februarii 1658 Decretis f. r. Urbani VIII, *Ne, scilicet, per Commissiones introductionis vel reasumptionis sequi ulterius progressus causarum tum signatas tum signandas ullum beatitatis vel sanctitatis, aut indultæ venerationis et cultus argumentum vel minimum dari, nec aliud quodcumque ius, quantumvis modici aut fere nullius momenti, in ejusdem causis quæsitum dici vel prætendi possit*: denique, adhibito consilio gravium virorum et exquisito peculiari voto nonnullorum S. R. E. Cardinalium, vetuit Servos Dei quorum causæ posthac introducentur, *Venerabiles* appellari, item solemnitas peragi occasione decreti editi super causæ introductione. Inhærens autem sententiæ f. r. Benedicti XIV, qui tutius fore censuit a panegyricis orationibus penitus abstinere in honorem Servorum Dei nondum beatificatorum, eas haberi orationes edixit in posterum non licere. Permisit vero ut Servi Dei tantummodo post editum decretum super heroicitate virtutum vel super martyrio *Venerabilis* titulo ornentur, ita tamen ut ex hac permissione nullum argumentum indultæ venerationis item argui vel prætendi possit. Præterea consulens pietati fidelium, qui facile hisce in casibus sacræ occasione solemnitatis decipi possent, putantes fas esse ut beatum colere eum de cujus beatificatione iudicium adhuc apud S. R. C. pendeat, solemnitas ad gratias Deo agendas etiam post editum decretum super heroicitate virtutum vel martyrio pariter prohibuit, qua tamen prohibitione impedire non intendit quominus in missis addatur, prout decet, collecta pro gratiarum actione.

Idem Ssmus D. N. ad rectam tractationem Causarum beatificationis et canonizationis, earum præsertim quæ partim historicis monumentis nituntur, vel earum quæ subsidiariæ probationis privilegio gaudent, illis ipsis in consilium adhibitis quos supra diximus, et exquisita sententia Rmi Patris Promotoris sanctæ Fidei hæc constituit:

I. In omnibus causis, præsertim recentioribus, Rmi Ordinarii in condendo informativo processu præter testes qui causæ favent, eos etiam universos omnes qui causæ adversantur excutiant, nemine excepto, idque sub pœna nullitatis, onerata conscientia tum Ordinariorum tum Promotorum fiscalium.

II. In omnibus causis, præsertim antiquis, cum processu ordinario sive informativo compulsurum omnia et singula historica documenta sive manus-

cripta, sive typis edita, quæ quocumque modo causam respiciant quæ agitur. Ad hoc non modo monendi sunt detinentes jura compulsanda, ut ea Ordinario exhibeant; sed, si res postulaverit, examini subijciendi erunt sub religione sacramenti custodes cujusvis archivi vel tabularii sive publici sive privati; summa quoque diligentia et industria curandum est ut cujuslibet generis documenta ad causam conferentia conquirantur, quæ omnia et singula cognoscenda sunt ad normas traditas a fel. rec. Benedicti XIV, lib. II, c. LII.

III. Antequam in Congregatione ordinaria discutatur dubium super introductione Causæ, sacrorum Rituum Congregationis erit exquirere, pro re nata, documenta apud Curias, uti vocant, generalitatis Ordinum et Institutorum religiosorum tum virorum tum feminarum, necnon in tabulariis sacrarum Romanarum Congregationum, et ubicumque jure præsumitur ea posse reperiri.

IV. Omnia et singula documenta, sive compulsata cum processu ordinario, sive a S. R. C. collecta, subijciantur iudicio peritorum a S. R. C. eligendorum, qui scriptis doceant de eorum auctoritate et vi.

Promotori vero Fidei, antequam indicetur Congregatio ordinaria pro introductione causæ, omnia documenta exhibeantur una cum sententia peritorum.

V. Documenta potiora præcipue ex integro typis edantur, prænotatis nomine auctoris, tempore, loco et ceteris id genus adjunctis, atque inserantur Positionibus super virtutibus vel martyrio, una cum relatione peritorum, quos supra memoravimus, de auctoritate et vi documentorum.

VI. In Positionibus pro Congregationibus Ordinaria, Antipreparatoria et Preparatoria, animadversionibus Promotoris Fidei præmittatur synopsis vitæ Servi Dei cujus causa tractatur, breviter et lucide ex officio conscripta, desumpta tum ex testibus tum ex documentis.

VII. In singulis vero Causis beatificationis, quorum iudicium in præsens apud S. R. Congregationem quocumque modo pendeat, sacra ipsa Congregatio non procedat ad ulteriora, nisi exhibitis, ab interesse habentibus, et exquisitis ex officio documentis iisque omnibus examinatis quo modo supra dictum est.

Quæ omnia et singula Sanctitas Sua decrevit et servari mandavit, curæque et vigilantie commissi præsertim Secretarii S. R. C. et Promotoris S. Fidei pro tempore, atque in Acta Apostolicæ Sedis referri jussit hac die 26 augusti 1913.

Ex Secretaria S. R. C.

FR. S. CARD. MARTINELLI, *Praefectus*.
† PETRUS LA FONTAINE, Ep. Charystien.,
Secretarius.

S. Rote Romaine

22 avril 1913.

PARISIEN.

Nullité du mariage Dupré-Scaparonne

Ernest Dupré, domicilié à Bourges, chez ses parents, épousa Charlotte Scaparonne, dans l'église *St-François-Xavier*, à Paris, alors qu'elle avait son domicile chez ses parents sur la paroisse *St-Pierre du Gros-Cailhou*. Le mariage eut lieu le 8 octobre 1881.

Les époux se séparèrent après deux ans de cohabitation et le mari obtint le divorce civil en sa faveur.

L'affaire fut portée devant l'Officialité de Paris qui, le 4 déc. 1897, déclara le mariage nul, parce que

ni l'époux ni l'épouse n'avaient de domicile ou de quasi-domicile sur la paroisse St-François-Xavier au moment du mariage.

Le défenseur du lien porta l'affaire devant le St-Office pour demander si la cause présente était comprise dans les exceptions faites par le décret du St-Office du 5 juin 1889 où une seconde sentence n'est pas nécessaire. Le St-Office demanda de nouvelles explications, qui ne lui furent pas données, et l'affaire en resta là.

Elle fut reprise sur l'instance de l'époux et la Rote a confirmé la décision de Paris.

Secrétairerie d'Etat

24 août 1913. — Lettre à Mgr Gouraud, évêque de Vannes, à propos de son livre *Pour l'action catholique*. Citons les passages importants :

... Dans cet ouvrage plein d'intérêt et d'actualité, Votre Grandeur, s'inspirant des Directions du Saint-Siège, insiste avec raison sur la nécessité de l'Action Catholique, en rappelle les conditions et indique le vaste champ où elle est appelée à s'exercer. Ces pages vivantes et vécues, qui racontent vos efforts et aussi vos succès, sont éminemment propres à ranimer dans les cœurs de tous les catholiques, prêtres et fidèles, la flamme de l'apostolat et à rendre leurs travaux féconds, en les conjoinquant à l'union et l'organisation sur le terrain religieux.

Sa Sainteté se plaît à vous féliciter de cette œuvre opportune et de votre sollicitude pour vos chers diocésains, ainsi que de votre zèle à coopérer au mouvement et au progrès religieux dans votre cher pays...

L'AMI DU CLERGÉ ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

LE FRÈRE DE DIDEROT. Didier-Pierre Diderot, par M. le chanoine Marcel. — In-8 de XIII-245 p., 3 f. 50. — Paris, Edouard Champion, 5, quai Malaquais.

Voici un livre qui vient à propos. La France officielle et athée vient de se souvenir qu'elle a eu, il y a deux siècles, un précurseur glorieux dans le fils d'un coutelier de Langres, Denis Diderot, et elle a décidé de commémorer solennellement son bi-centenaire. Ces honneurs — on le devine — ne vont point au littérateur de talent que fut parfois Diderot, mais au romancier obscur, à l'incroyant cynique, au tâcheron mal-faisant de l'*Encyclopédie*. C'est lui qu'on apothéose dans tous les discours. Mais les palabres des hommes ne sauraient rien ajouter à la piètre valeur morale du philosophe tant vanté : Diderot n'en sortira pas grandi.

C'est un monument autrement solide et durable que M. le chanoine Marcel vient d'élever au frère de Denis, au chanoine Didier-Pierre Diderot. Jusqu'ici cette belle figure de prêtre était restée dans l'ombre. C'était regrettable : sans être un génie, Didier Diderot ne méritait pas d'être ainsi oublié ; il le méritait d'autant moins dans sa ville natale qu'elle a reçu de lui d'insignes bienfaits. Il était temps que Langres payât sa dette de

reconnaissance : félicitons M. le chanoine Marcel d'avoir satisfait à cette pieuse obligation.

Il s'en est d'ailleurs fort bien acquitté. La tâche était difficile, vu la rareté relative des documents ; mais de ce que l'infatigable chercheur a su découvrir, il a tiré une biographie où la science s'allie au goût de la vérité la plus scrupuleuse et au charme d'une belle langue.

La physionomie des deux frères Diderot s'y présente en un relief très accusé, le contraste y est saisissant comme dans leur vie. L'encyclopédiste n'y paraît pas précisément à son avantage. Qui voudra connaître à fond Denis Diderot trouvera dans le livre de M. Marcel beaucoup de détails jusqu'ici plus ou moins obscurs ou inédits¹. Ses ascendants sont l'objet d'une longue et savante étude (chapitre II et appendice). La tonsure reçue des mains de Mgr d'Antin le 22 août 1726 nous est certifiée par la copie officielle de ses lettres d'ordination. A ce propos l'auteur examine un intéressant problème de psychologie : Diderot a-t-il été ordonné en pleine liberté ou a-t-il subi — comme il le laisse entendre — la pression de sa famille désireuse de le rendre apte à succéder au canoniat de son oncle Didier Vigneron ? M. Marcel conclut à l'entière liberté du futur encyclopédiste dans cette démarche précoce, il est vrai, mais conforme aux usages du temps. Il nous donne maints renseignements sur les voyages de Diderot à Langres, sur l'influence qu'il y exerça ; là-dessus notamment tout un chapitre vraiment curieux intitulé : *Une fête à Langres en l'honneur de Denis Diderot* à l'occasion de l'inauguration de son buste par Houdon (avril 1781). Sur les rapports du philosophe avec son frère, si l'on a cru jusqu'à présent Denis et sa fille, Mme de Vandeuil, on a pu se tromper. M. Marcel rectifie à plusieurs reprises les dires intéressés de l'un et de l'autre. Pour s'édifier là-dessus, on lira surtout le chap. VII, *La succession paternelle*.

Par contre, combien grande et noble nous apparaît la figure de Didier-Pierre Diderot, le héros du livre ! Il naquit à Langres le 21 mars 1722, dans une maison sur laquelle la municipalité a fait poser une plaque avec cette inscription : « En cette maison est né en octobre 1713 Denis Diderot. Hommage de la Ville de Langres. 1^{er} août 1880. » M. Marcel démontre que c'est vrai pour Didier et faux pour Denis : les Diderot demeuraient en 1713 dans un autre quartier.

Didier fit de bonnes études au collège tenu alors par les Jésuites ; en 1740 il était capable de soutenir en public des thèses de philosophie dont l'*elenchus* a été conservé et se trouve publié en appendice. Après quelques années passées au Séminaire de Langres, il suivit à Paris les cours de la Faculté de Droit : il en sortit licencié *in utroque jura* en 1746. Il fut ordonné prêtre aussi la même année. Coïncidence à relever : le jour où Didier chantait à Langres sa première messe, Denis faisait paraître ses *Pensées philosophiques*.

L'abbé Diderot fut remarqué de très bonne heure. Mgr de Montmorin en fit son secrétaire ; en même temps il fut chargé de plusieurs chapellenies dont celle de N.-D. la Blanche à la Cathédrale ; il devait tous les matins, « à 5 heures

¹ Diderot est vraiment peu connu. Depuis la publication de son livre, M. le chanoine Marcel a eu l'occasion d'élucider un autre point de la vie du philosophe. Les prédicateurs citaient assez volontiers une anecdote de Diderot faisant le catéchisme à sa fille et prenant la défense de ce petit livre contre un visiteur stupéfait. M. Marcel vient de publier une plaquette où il démontre que c'est là une légende, dont il explique du reste la genèse. Cf. *Une légende : Diderot catéchiste de sa fille*, in-8 de 24 p., Paris, Champion.

en été, à 6 heures en hiver, célébrer la messe pour la commodité des artisans. »

En 1759 il devint promoteur général, fonction qu'il conserva trois ans; et en 1767 il était nommé chanoine de la Cathédrale. Il quitta alors le toit paternel pour habiter une maison canoniale qu'il venait d'acheter. Cette maison fut bientôt le rendez-vous des pauvres. De fait la charité du chanoine était tellement connue que Denis Diderot et sa fille n'ont pu s'empêcher de lui rendre hommage. « L'abbé, écrit le philosophe, ne tient à rien, l'argent n'en est pas excepté. Il a une charité illimitée qui l'appauvrit au milieu de l'aisance. » « Mon oncle, ajoute Angélique Diderot, a toutes les vertus du père dont il est né. Son revenu appartient aux pauvres. Chaque hiver un magasin de blé, de bois, de chandelle, de beurre, est ouvert à ses concitoyens; il habille les pauvres, élève les enfants de ces malheureux. Un logement simple, le vêtement de son état le plus râpé, quelques diners à son Chapitre, voilà toute sa dépense. Le reste est le patrimoine des indigents. »

Le chanoine ne songeait pas seulement aux misères du corps, il s'occupait beaucoup des âmes : son confessionnal paraît avoir été très fréquenté. Un monument de son zèle fut la chapelle qu'il fit construire à Cohons, — où il passait ses vacances, — pour faciliter aux habitants de la partie basse l'accomplissement des devoirs religieux.

En juillet 1782 le chanoine Diderot reçut l'archidiaconat du Langrois, ce qui lui permit de jouer un rôle assez considérable au synode que tint à Langres Mgr de La Luzerne en 1783.

Le 30 juillet 1784 il perdit son frère le philosophe. Pendant un an il dit chaque matin sa messe pour l'âme du défunt. Puis il songea à ses écrits. « Après la mort de mon père, écrit Mme de Vandeuil, il fit demander ses papiers pour les jeter au feu; ils étaient en Russie avec sa bibliothèque. Cette réponse le calma un peu. Mais il est toujours dans la crainte qu'ils ne renaissent et sa vieillesse est troublée par cette idée. » Touchant égoïste fait, sans le vouloir, par la nièce, de l'âme apostolique de l'oncle! Si seulement elle n'y joignait pas le mensonge! M. le chanoine Marcel fait remarquer qu'à ce moment les papiers n'étaient pas encore en Russie, ils n'y furent envoyés qu'en 1785.

Ce que le philosophe avait travaillé toute sa vie à renverser, le vaillant chanoine se donna pour tâche de le relever. « Un Diderot avait détruit ou plus ou moins contribué à détruire en notre ville; un autre Diderot allait y construire. » Nous touchons à « la grande œuvre » du chanoine Diderot, la fondation des écoles chrétiennes de Langres; l'auteur lui consacre à juste titre trois chapitres (sur quinze que renferme l'ouvrage) : la préparation, la création, l'organisation.

Reprenant une idée exploitée déjà en partie plusieurs fois avant lui, le chanoine Diderot forma le projet de doter d'écoles chrétiennes gratuites les enfants pauvres de sa ville natale. Il commença par se chercher des collaborateurs au Chapitre; trois membres de la vénérable compagnie répondirent à son appel : M. Nérét, doyen du Chapitre, et MM. les chanoines Marcotte de Beauval et Edme Leclerc. Ensemble ils exposèrent leur projet à Mgr de La Luzerne qui y donna d'un cœur joyeux sa pleine approbation. L'évêque se chargea d'obtenir ensuite l'approbation du Corps de Ville et du roi. Celle-ci fut accordée par lettre enregistrée au Parlement le 27 juillet 1785 : « Nous permettons, disait le roi, à notre dit cousin (l'évêque de Langres) et à ses successeurs d'établir dans notre dite ville de Langres des

écoles publiques en nombre convenable où les enfants mâles, et par préférence ceux des pauvres, seront instruits gratuitement sur la Religion et où ils apprendront à lire, écrire et calculer. » Le généreux chanoine acheta moyennant le prix de treize mille livres une grande maison bourgeoise sise rue des Chavannes; puis une autre, rue Sainte-Barbe; il fit faire tous les travaux d'aménagements : ces écoles purent s'ouvrir le 5 décembre 1786 sous la direction des Frères de S. Jean-Baptiste de la Salle. La dotation de ces établissements commença par le chanoine Diderot fut complétée par MM. de Beauval et Leclerc et par un don véritablement royal de M. Nérét.

Didier-Pierre Diderot pouvait mourir; il rendit sa belle âme à Dieu le 17 novembre 1787. Son testament renfermait encore des dispositions importantes en faveur de ses chères écoles. On déposa ses restes mortels dans le caveau qui s'ouvrait à l'entrée de la Cathédrale. Mais la construction du calorifère en 1893 les en a fait retirer et transporter au cimetière.

Tel est le prêtre que M. le chanoine Marcel a fait revivre sous nos yeux. On peut juger par cette trop rapide esquisse de l'intérêt que présente son petit volume. Nous lui savons gré de l'avoir écrit; nous lui savons gré d'avoir produit au grand jour l'âme d'un homme de bien; et la gloire très pure qui auréole le front du vénérable chanoine Didier-Pierre Diderot nous console de la gloire malsaine qui s'attachait jusqu'ici au nom de Diderot.

Les Prêtres de la Haute-Marne déportés sous la Convention et le Directoire. Notes et documents, par A. Bresson, chanoine de la cathédrale de Langres. — In-8 de xvi-337 p., 3 f. 50. — Langres, Imprimerie Champenoise.

Comme nous en avons modestement l'auteur, ce livre n'est qu'un chapitre de l'histoire du clergé haut-marnais pendant la Révolution. Il n'y est question que des prêtres condamnés à la déportation sous la Convention et sous le Directoire, en vertu des lois du 26 août 1792 et du 19 fructidor an V (5 septembre 1797). Et encore c'est moins une histoire proprement dite qu'un recueil de notes et documents puisés aux sources originales. Ce caractère de rigoureuse objectivité s'explique et se justifie par ce fait que l'ouvrage ne s'adresse pas seulement au public, mais aussi au tribunal ecclésiastique chargé d'instruire la cause de ces prêtres déportés.

Toutefois, afin de bien fixer le caractère juridique de chacune des deux déportations et d'éviter des redites fastidieuses, M. le chanoine Bresson a résumé, en quelques pages limpides et singulièrement émouvantes dans leur simplicité, les traits généraux de ces deux cruelles persécutions. Ce que les déportés eurent à souffrir, soit sur les pontons, soit à la Guyane, dépasse tout ce qu'on peut imaginer. Accablés d'avanies et d'outrages, entassés sur de vieux vaisseaux mouillés à l'embouchure de la Charente ou exposés à toutes les rigueurs d'un climat meurtrier, à peine vêtus et nourris aussi mal que possible, soumis à de pénibles corvées et à des règlements impitoyables, rongés par la vermine et décimés par les épidémies, c'est merveille qu'ils n'aient pas succombé en plus grand nombre. Mais ce qui est plus admirable, ce sont les sentiments de pitié et de charité qui les animent au milieu de leurs épreuves. Ils pardonnent de bon cœur à leurs bourreaux et prient pour eux; les moins malades se font les infirmiers de leurs compagnons d'infortuné et

assurent à ceux qui meurent une sépulture décente. La citadelle de l'île de Ré où sont parqués plus de mille déportés ressemble plutôt à une communauté religieuse qu'à une prison : on y fait des conférences et des retraites spirituelles ; on y établit de pieuses associations dont la principale est celle du Sacré-Cœur de Jésus.

Les 39 biographies que renferme le livre présentent chacune leur intérêt spécial. Quoiqu'ils n'aient pas tous montré la même clairvoyance et la même fermeté devant la persécution, l'auteur n'a pas cru devoir exclure ceux qui eurent la faiblesse de prêter le serment constitutionnel. C'est que, pour la plupart, on a là prouvé certain qu'ils ont rétracté leur serment, et qu'il est à présumer que les autres en ont fait autant. Comme il est d'ailleurs impossible de savoir jusqu'à quel point les assermentés ont pu être de bonne foi, l'historien n'a pas à s'établir juge de leur conscience.

Quelques physionomies se détachent assez nettement du groupe : c'est Jacques Maugrès, qui a laissé une relation vécut et fort édifiante des souffrances inouïes que subirent les prêtres déportés sur les *Deux-Associés* ; — Aragonnés d'Orctet, qui devint évêque de Langres ; — Le Clerc de Vodonne, religieux de Clairvaux, mort à la Guyane ; — Louis-Nicolas Mutel, que les déportés de l'île de Ré nommèrent leur président en le chargeant de maintenir un règlement de discipline et qui fut même vicaire général de La Rochelle.

Les plans et cartes joints au texte, — de simples lithographies, — n'ont aucune prétention artistique, mais ils permettent au lecteur de suivre, pour ainsi dire pas à pas, les divers convois de déportés. On regrettera peut-être que l'auteur n'ait pas jugé bon de mettre à la fin du volume une table détaillée des noms historiques et géographiques. Mais n'oublions pas que M. le chanoine Bresson ne prétend écrire ici qu'un chapitre de l'histoire du clergé de la Haute-Marne pendant la tourmente révolutionnaire. Et nous souhaitons qu'il nous donne bientôt l'ouvrage complet dont il travaille depuis longtemps à rassembler les matériaux.

Chesnelong (1820-1899), par Mgr Laveille, vicaire général de Meaux. — In-8 de xvi-681 p., 5 f. — Paris, Lethielleux.

Il fut un grand chrétien.

Il eût été, sous des gouvernements réguliers, un grand ministre, un admirable serviteur de l'Etat. Il comprit lui-même que sa place n'était pas dans les conseils ministériels des gouvernements modernes, et ne répondit pas aux avances qui lui furent faites en ce sens vers la fin de l'Empire.

Il n'a pas été un « parlementaire », étant donné que ce vocable, par la mauvaise conduite de ceux qui le portent, a pris un sens tellement décrié, un sens d'intrigues plus ou moins malpropres et en tous cas toujours fausses et déloyales auxquelles il n'est pas permis même de songer quand il est question d'un Chesnelong. Mais il a été, au Parlement, durant le dernier tiers du XIX^e siècle, — et après Mgr Freppel, — le défenseur le plus autorisé des droits de l'Eglise.

Quand on ferme le livre de Mgr Laveille, on se sent tout parfumé de souvenirs hagiographiques qui semblent d'un autre âge. Cet homme politique, qui parmi les plus graves angoisses civiques et dans les plus tragiques circonstances resta si profondément et si activement uni aux siens, à son épouse, à ses neuf enfants ; cette intensité merveilleuse de vie familiale et de vie surnaturelle parmi un débordement de besoins parlementaires :

tout cela prendrait à nos yeux ravis couleur de légende préhistorique si tout cela n'était appuyé de lettres intimes et de souvenirs de famille.

Voilà un homme qui se prépare dans la retraite spirituelle au renouvellement de son mandat de député, voire même à l'acceptation d'un simple mandat de conseiller général (p. 113, p. 193) : par ce temps de réformes électorales, ne serait-ce pas une idée de génie que de faire de la retraite préliminaire une condition d'éligibilité aux fonctions publiques ?

A Versailles, isolé de sa famille et réduit à la vie d'hôtel, parmi les angoisses patriotiques de cette terrible année 1873 qui vit de si radieuses espérances aboutir à un effondrement, il trouve un refuge dans la piété : — « Je me réfugie en Dieu, écrit-il aux siens, et dans la pensée de ma famille. Je viens de porter mes tristesses au pied de l'autel et de recevoir Notre-Seigneur. Je vous ai tous réunis dans mon cœur autour de Jésus, le priant pour vous tous et pour moi-même » (lettre du 2 mars 1873). — Et au mois d'octobre suivant, au moment de partir pour Salzbourg, pour la mission que l'on sait, à un ami qui lui donne des paroles d'espoir : — « Mon ami, dit-il, je suis allé ce matin à Notre-Dame des Victoires ; j'y ai communiqué : je ne pars pas seul ! » — Puis, au retour de ce voyage de Salzbourg et avant que la lettre royale du 27 octobre fût venue débâter l'équipe libérale, il écrit, aux siens toujours : — « ... Il faut pourtant que Dieu nous vienne en aide. On le prie de tous côtés avec une telle intensité de ferveur et d'angoisses suppliantes, que sa miséricorde ne nous manquera pas. Priez aussi pour la France, et en particulier pour moi. J'ai traversé de rudes journées ; je n'en pouvais plus. J'ai craint un instant que mes forces trahissent ma volonté. Grâce à Dieu, j'ai retrouvé un ressort et une santé très bonne. Soyez donc sans la moindre inquiétude, mais priez beaucoup et faites beaucoup prier pour moi : j'ai besoin d'être assisté, soutenu, fortifié... »

De ces lettres de famille qui sont citées ici pour la première fois, on composerait une anthologie bien édifiante. Mais, ce qui en magnifie la beauté à travers le livre de Mgr Laveille, c'est de les voir encadrées dans le récit de l'action publique de celui qui les écrivit, ou plutôt, c'est elles-mêmes qui sont le cadre de ce tableau et l'armature de cette vie. Les contemporains ont admiré le fleuve d'éloquence qui jaillissait de ces lèvres : ici, dans ces lettres intimes, c'est le cœur même qui nous est révélé, la source profonde de cette parole qui fut toujours au service de l'Eglise et du droit.

Son action politique a été, comme tout ce qui est de la politique, exposée à des discussions passionnées. Elu député d'Orthez en 1865, il a prêté à l'Empire un concours loyal, parce que l'Empire était le gouvernement établi et que l'on pouvait voir en lui un rempart contre la révolution sociale ; mais, dit-il lui-même, il n'a jamais sacrifié la moindre parcelle de sa conscience et de son indépendance, il n'a jamais sacrifié cela à personne, pas plus à ses amis qu'au pouvoir ; il est un exemple rare, — très rare, — de noble et nécessaire indépendance : — « Les honneurs, écrit-il encore, me laissent indifférent ; les témoignages d'estime et de confiance seuls me touchent. Ma faiblesse, c'est de trop les aimer. Ma force, c'est de ne leur sacrifier rien de ce que je crois être le devoir. » Le 15 juillet 1870, il fut des 84 députés qui eurent le courage — et il en fallait, du courage, ce jour-là, pour braver ainsi la fièvre qui s'était emparée de la nation — le courage, dis-je, de voter contre la guerre en exigeant au préalable la communication intégrale des pièces diplomatiques.

L'Empire tombé, et l'Assemblée investie de la mission de remettre sur pieds la France écrasée, Chesnelong comprit du premier coup que pour notre pays il n'y avait de salut que dans le retour à la monarchie traditionnelle. Sa vie antérieure ne le classait point à l'Extrême Droite de l'Assemblée; il n'avait jamais été des chevaliers-légers. Mais c'était un profond honnête homme. Il n'accepta que la mort dans l'âme la mission qui lui fut confiée en octobre 1873 pour Salzbourg; et d'ailleurs Henri V, qui n'avait que très peu de goût pour les parlementaires, fut conquis dès la première entrevue, par la loyauté et le féal dévouement de l'ambassadeur des Neuf:

« Je crains, par moments, écrivait-il aux siens, d'avoir pris un rôle qui dépasse mes facultés d'intelligence et d'énergie morale. Ma justification c'est quo je ne l'ai ni demandé, ni désiré, ni recherché; que, tout faible que je sois, j'ai été pris par tous comme un instrument utile, et que je me suis dévoué sans aucune vue personnelle et sous la seule impulsion d'un devoir pleinement et absolument désintéressé. Dieu, qui voit le fond de mon cœur, ne m'abandonnera pas, et je me confie à sa Providence. »

On a dans ces lignes toute l'âme de Chesnelong au cours de ces dures négociations. Il a été homme de devoir, — du devoir qui pour lui était le plus austère. Il a accepté de se mettre au service des « parlementaires », d'être pour eux un « instrument », parce qu'il n'a pas vu le moyen qu'on pût se passer d'eux pour ce grand œuvre de la restauration de la monarchie. Mais il ne les aimait pas. Toutes ces intrigues, ces procès-verbaux inexactes, ces indiscretions de la presse, pendant cette décisive et fatale semaine du 18 au 27 octobre, l'indignaient en même temps qu'elles l'emplissaient d'angoisse et ne lui laissaient que trop prévoir ce qui allait arriver. Et il n'avait pas attendu son retour de Salzbourg pour le connaître. Oyez ce croquis qu'il trace de Falloux, avec qui on l'a convié à dîner en compagnie de quelques autres politiques, le 4 octobre:

« Celui-ci (Falloux) est très tricolore, avec cette nuance que, comme Pasquier, il est aigre, et *a en vue la capitulation du roi*, encore plus que la satisfaction du pays. La misère humaine est partout. Du reste, parfait de manières et d'une distinction rare; il nous a vivement intéressés, et nous avons passé une agréable soirée. »

Huit mois plus tôt (février 1873) la fusion était prête; le comte de Paris allait partir pour Frohsdorf, où l'attendait Henri V, quand tout à coup les deux ducs, Audiffret-Pasquier et Broglie, l'arrêtèrent: stupeur de Chesnelong, qui écrit à son fils:

« ...On croyait chaque jour que le comte de Paris partirait le lendemain. Tout à coup, le général Changarnier annonce qu'il est désespéré, et que le projet de visite est ajourné. Grande émotion. On se presse, pendant la séance, autour du duo d'Audiffret, qui joue l'étonnement, et dit que rien n'est changé dans les dispositions du prince, que tous ces bruits ne sont que des racontars. Les bruits étaient fondés, et, la veille même de ce jour, le duc de Broglie (j'en suis sûr) avait déconseillé par lettre la visite, et le duc d'Audiffret avait fait, de sa personne, une démarche dans le même sens. — Réunion à Paris des députés des deux groupes (droite et centre droit). Les ducs de Broglie et d'Audiffret se disent partisans de la visite en principe, mais ils la jugent inopportune quant à présent. Ils sont seuls de leur avis; mais la résolution était prise, et décidément la visite fut ajournée. En même temps, les ducs se rapprochaient de M. Thiers... »

Misère humaine! comme disait Chesnelong tout

à l'heure. Il paraît que la raison (ignorée de Chesnelong) de cette volte-face des ducs, c'est que Bismarck, qui voulait pour nous la République, faisait du maintien de Thiers au pouvoir une condition *sine qua non* de la signature des derniers arrangements relatifs à la libération du territoire (4 départements étaient encore occupés par l'ennemi en ce commencement de mars 1873): il fallait Thiers pour rassurer les MM. de Berlin: « Il faut que vous gardiez Adolphe Ier », disait cyniquement Bismarck à notre ambassadeur à Berlin, M. de Gontaut-Biron (rappelons, pour nos lecteurs plus jeunes, qu'Adolphe était le prénom de Thiers). D'où le vote d'un essai de constitution (13 mars 1873) qui avait été rédigé par le duo de Broglie et qui, consolidant le pouvoir de Thiers, supposait, par le fait même, la République acceptée.

Ah! que tout cela est misérable!... C'est vers ce moment-là (lettre sans date) que Chesnelong rencontre Louis Veillot à dîner chez M. de Fé-russac. Chesnelong quelques mois auparavant a eu à se plaindre de l'*Univers* qui, d'ailleurs en l'absence de Veillot, a reproduit un article injuste de la *Correspondance de Genève*; mais l'affaire s'est arrangée, et Chesnelong est un homme qui a toujours été exempt de rancune comme de préjugés. Il aborde Veillot sans la moindre méfiance, et se déclare enchanté:

« Louis Veillot est bien l'homme de France ayant le plus d'esprit. Il est très gai, très aimable, très bon, très intéressant, très paradoxal. Si cette nature d'esprit n'avait pas été domptée par la foi, ce serait Proudhon. Mais c'est un croyant absolu, bienveillant dans la vie privée, très large de cœur, avec des saillies de conversation toutefois qui révèlent les défauts de la première éducation. »

Que de traits, piquants autant qu'édifiants, on aimerait à glaner à travers cette biographie, qui au surplus devra être lue et relue dans tous nos milieux de jeunesse catholique! (et l'auteur nous permettra de le féliciter du bel exemple qu'il a donné en laissant son travail à un bon marché qui, pour un ouvrage de cette importance, est tout à fait extraordinaire). — Nous terminerons sur une déclaration de Thiers, qui est de la fin de 1872: Chesnelong l'a consignée dans ses *Mémoires* (inédits), et elle a la grandeur d'une prophétie. Thiers avait convié à dîner plusieurs députés de gauche et s'abandonnait, selon sa coutume, après le repas, à une de ces causeries familières et élevées où il excellait:

« Pauvre France! dit Thiers, elle ne saurait avoir encore aucune politique extérieure; elle doit refaire sa force dans le silence et dans le recueillement. Mais quand elle comptera de nouveau dans le monde, sa politique extérieure devra être, ne vous y trompez pas, une politique catholique. C'est comme nation catholique, s'appuyant sur les intérêts catholiques, y puisant sa force et les couvrant de sa protection, qu'elle pourra rayonner au dehors. »

Stupéfaction des auditeurs. Thiers alors:

« Ce n'est pas une question de foi, c'est une question de patriotisme. Je suppose que l'un de vous fût appelé à diriger les affaires extérieures de la France lorsque notre pays sera en état de reprendre son influence, quelles que fussent ses défiances contre le catholicisme, je le mettrais au défi de ne pas s'incliner devant cette vérité de fait que, pour l'action extérieure de notre pays, la force catholique est la première de nos forces nationales. Cela vous étonne, je le vois bien; mais cela est. »

Sourires d'incrédulité. Dénégations. Thiers s'anime et allant jusqu'au bout de sa pensée:

« Ah! vous n'admettez pas cela. Eh bien! au

risqué de vous surprendre encore davantage, laissez-moi vous dire qu'au point de vue même de notre politique intérieure, je crois voir très clairement qu'au train dont vont les choses, il peut arriver un moment où il n'y ait plus guère dans notre pays que deux forces debout : la force catholique et la force de la révolution radicale. Ce sera dans un siècle, peut-être dans un demi-siècle, car aujourd'hui tout se précipite. Mais cette heure viendra, et ceux qui seront là devront faire leur choix. Heureusement, je n'y serai pas. Je dis : heureusement, car, si j'y étais... je serais bien embarrassé. »

VACANT-MANGENOT. Dictionnaire de Théologie catholique. Fascicules XL et XLI (Extrême-Onction-Fiume). — Paris, Letouzey.

Nos lecteurs connaissent bien cette publication, dont nous les entretenons de temps en temps. Signalons seulement les principaux articles de ces deux nouveaux fascicules.

Outre l'article sur l'*Extrême-Onction*, dont nous avons eu l'occasion de dire un mot et auquel a collaboré pour une bonne part Mgr Ruch, de Nancy, on remarque d'abord l'article que M. Largent consacre à *Fénelon* (32 col.). Les relations de Fénelon et de Bossuet y sont soigneusement étudiées, dans un esprit de large sympathie pour ces deux grands hommes. M. Michel nous donne, au mot *Feu de l'Enfer* (43 col.), une très bonne étude sur sa réalité objective ; après avoir exposé et discuté les opinions relatives à la nature de ce feu, il conclut que c'est un feu analogue au feu matériel. Dans l'explication de son action sur les purs esprits et sur les âmes séparées, l'auteur, après un lucide exposé de la question et un classement des solutions, se range à l'opinion thomiste. Très bonne étude, où l'on trouve, sans verbiage ni surcharge d'érudition inutile, des renseignements précis, positifs, complets, et des conclusions modérées. Le même auteur fait preuve des mêmes qualités dans ses articles sur le *Feu du jugement* (7 col.) et le *Feu du Purgatoire* (15 col.). Dans ce dernier article, il n'est question que de la réalité du feu du Purgatoire telle que les catholiques la défendent contre les Grecs schismatiques, les autres points relatifs à la doctrine de l'Eglise sur le Purgatoire devant être étudiés dans un article spécial.

Les questions historiques et canoniques relatives aux *Fiançailles* sont traitées par M. Villien (8 col.). Le P. Palmieri nous dit, avec la compétence qu'il s'est acquise en ces matières, l'histoire du *Filioque*, la légitimité de son insertion au Symbole, et son caractère dogmatique (34 col.).

La doctrine du *De Deo Trino* relative au *Fils de Dieu* est présentée par le P. Richard. Son article (123 col.) se divise en trois parties. La première, intitulée : « Révélation progressive du Fils de Dieu dans la Sainte Ecriture », part de l'Ancien Testament, et passant par la théologie juive palestinienne des Apocryphes, et par la philosophie gréco-judaïque alexandrine, s'étend surtout sur l'exposé de la doctrine néo-testamentaire. Ce travail très bien fait, amplement informé, sauvegarde avec aisance les exigences minimalistes de la critique la plus rigoureuse, et les vues et interprétations traditionnelles. La seconde partie étudie, comme l'indique son titre, le « développement de la doctrine révélée en dogme défini à l'époque patristique ». Dans la controverse si ardente sur l'orthodoxie des Pères anténicéens et notamment des Pères apologistes, l'auteur aboutit à cette conclusion nuancée (à laquelle tendent à se rallier des érudits catholiques de plus en plus nombreux), savoir, que les Pères anténicéens ont eu la même foi

que l'Eglise catholique, mais se sont servis pour l'exprimer de formules philosophiques malheureuses et ont abouti ainsi à une théologie imparfaite ou même fautive. Cet exposé historique est conduit jusqu'à S. Thomas. L'auteur aborde alors sa troisième partie, courte, mais pénétrante : « théologie du dogme de la filiation divine ».

C'est encore le P. Richard qui étudie les questions dogmatiques et morales se rapportant à la *Fin dernière* (27 col.). M. Mangelot s'est réservé de nous dire la certitude, le mode, et l'époque de la *Fin du monde* (48 col.). Ainsi se termine le tome V du *Dictionnaire*.

Au moment où nous achevons cette recension nous parvient le fascicule XLII (*Flaccus Illyricus -Foi*). Nous remettons d'autant plus volontiers à plus tard pour en parler que l'article principal de ce fascicule (*Foi*) n'est pas encore complet.

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, publié sous la direction de Mgr Alfred Baudrillard, P. Richard, U. Rouziès et A. Vogt. — Fasc. IX : *Alphonse-Ambassadeurs*. — Paris, Letouzey.

Dénombrer tous les articles de ce neuvième fascicule du *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques* serait besogne assez lente et plutôt aride ; cependant ce serait encore le meilleur moyen d'en faire pleinement apprécier l'abondance. Reprenant d'abord au 48^e la biographie des personnages du nom d'*Alphonse*, ce fascicule nous conduit jusqu'au 128^e et dernier, avec 60 colonnes de texte, soit une moyenne de 3/4 de colonne par personnage. Nommons seulement les principaux : saint *Alphonse de Liguori* (A. Palmieri), abondante biographie ornée d'un portrait, suivie d'une précieuse bibliographie ; *Alphonse de Poitiers* (P. Richard), frère de saint Louis, qui fut associé par celui-ci aux préparatifs de la croisade, le rejoignant en Egypte, fut fait prisonnier avec lui et prit, à la mort de Blanche de Castille, la direction des affaires, en l'absence du roi toujours en Palestine. Sa politique en qualité de *lieutenant du roi* en son royaume est vraiment curieuse à étudier et M. P. Richard la résume en ces deux points : seconder et au besoin stimuler le zèle des évêques et des hauts dignitaires du clergé, faciliter l'action de l'Inquisition par des mesures de défense et de protection. Mais il n'en reste pas moins fidèle à la politique qui fut celle des rois de son siècle : arrêter les progrès de la féodalité ecclésiastique, réduire la juridiction ecclésiastique au strict domaine ecclésiastique. Vis-à-vis de la papauté, sa ligne de conduite fut analogue : concéder tout ce que lui permettaient d'accorder le bien de l'Etat et les droits de la couronne ; limiter le pouvoir de la papauté dans les questions judiciaires et financières. Comme dans la croisade précédente, le comte de Poitiers accompagna son frère à Tunis. Mais il mourut au retour avant d'avoir atteint la France. Telles sont les grandes lignes de ce bon article. L'auteur, M. P. Richard, figure, à partir de ce fascicule, au nombre des directeurs de cette savante entreprise. Il faut également lire l'article consacré par M. Richard à *Alphonse de Toulouse* pour mieux comprendre l'état d'âme des seigneurs chrétiens du XII^e siècle, dans leurs relations avec le clergé et l'Eglise. Cet homme qui, sur la fin de sa carrière, prit la croix en expiation de ses péchés et s'en alla mourir à Césarée sur la terre asiatique qui l'avait vu naître, avait passé son temps en tracasseries, en luttes ouvertes avec les évêques ou les moines, à mériter et à recevoir des excommunications répétées, à résister au pape lui-même. A cette époque du

moins, de telles vies s'achevaient dans le repentir et la pénitence et ce n'est pas peut-être le moindre contraste avec notre société actuelle.

Marx Sittich d'Altemps ou d'Hohenembs (G. Constant); neveu de Pie IV et du fameux condottiere Gian-Giacomo de Médici; marquis de Marnignano, soldat puis évêque et cardinal, diplomate et prince d'empire, choisi par Pie IV à l'âge de vingt-huit ans comme légat au Concile de Trente; fut peut-être de quelque utilité à ce Concile, mais au total fournit à l'historien un amusant exemple des inconvénients du népotisme. « Un des légats de Sa Sainteté est en train d'apprendre son *Notre Père* en latin, » écrivait de lui un railleur du temps, et de fait cet homme de guerre était presque un illettré qui d'ailleurs le savait, s'en plaignait et ne demandait qu'une chose: être relevé de fonctions trop au-dessus de lui. — *Altenstein* (G. Goyau) nous rapproche de l'époque contemporaine. Il joua un assez grand rôle dans l'Allemagne religieuse du XIX^e siècle comme ministre des Cultes, exactement « des Affaires ecclésiastiques, scolaires et médicales ». Vis-à-vis des catholiques, il professait que tenir compte de certaines réclamations de l'Eglise n'était pas une faveur mais une obligation sacrée d'homme d'Etat. Mais après 1830, il entra en conflit avec Rome à propos des mariages mixtes et défendit violemment une politique assez peu loyale.

L'article de M. C. Coullant sur saint *Altin* expose, sans se prononcer d'ailleurs, un problème qui ne peut manquer de se présenter de temps à autre au cours du *Dictionnaire* et qui se rattache à la grande question de l'apostolicité des églises. Comme il convient dans ce travail et selon la ligne de conduite adoptée une fois pour toutes, l'auteur procède historiquement: il résume les récits traditionnels avec leurs arguments d'authenticité, donne ensuite les conclusions de l'école critique et fait l'histoire du culte. C'est la méthode documentaire; elle a l'avantage de renseigner pleinement tout en supprimant tout prétexte à polémiques. — *Alvara Pelayo* (G. Delorme) est célèbre dans l'histoire du XIII^e siècle par son vaste et érudit travail: *De planctu Ecclesie*; on en donne ici une rapide analyse avec l'indication des principaux chapitres et on repousse l'accusation, parfois portée contre lui, d'avoir trempé dans l'erreur de Jean XXII sur la vision béatifique. — Ne pas le confondre avec le jésuite espagnol *Alvares de Paz* (E.-M. Rivière) qui fut, trois siècles plus tard, un des maîtres de la théologie mystique. — Signalons encore les bonnes biographies de saint *Alypius*, l'élève et l'ami de saint Augustin; par M. P. de Labriolle, d'*Alzog* par M. G. Goyau, du P. d'*Alson* par M. S. Peitavi, d'*Amat*, évêque d'Oléron puis archevêque de Bordeaux, écrivain du XI^e siècle, par M. R. Biron, d'*Amaverg* de Bèzes ou de Chartres, le fameux panthéiste condamné par Innocent III en 1205, par M. M. Jacquin, etc.

Les articles géographiques sont moins nombreux évidemment, mais non moins intéressants: *Alpirsbach*, abbaye bénédictine du Wurtemberg (G. Allmang); le prieuré limousin d'*Altacomb*, minutieusement raconté par M. A. Lecler, l'auteur du *Pouillé historique du diocèse de Limoges*; *Altenberg*, célèbre abbaye cistercienne de la province rhénane, près de Mülheim, filiale de Morimond, dont il reste une église bien connue dans l'histoire de l'art (A. Steiger); san Jacopo dell' *Altospacio*, ancien hospice de Toscane fameux par sa bienfaisance, l'abondante nourriture qu'on y servait aux voyageurs, sa cloche la *Smarrita*, la Perdue, et sa grande chaudière où l'on faisait cuire la soupe, célébrés par Boccace (J. Fraikin); *Altötting*, le Lorette bavarois, lieu de pèlerinage national à la

Vierge célèbre déjà au XV^e siècle dans toute l'Europe centrale et encore aujourd'hui très fréquenté (L. Boiteux); *Altzelle* (« Cella Sanctæ Mariæ »), abbaye cistercienne qui « pendant quatre siècles fut le centre de la civilisation germanique pour la population slave de cette province frontière de l'Allemagne » et qui fit beaucoup pour le développement du célèbre collège cistercien de Leipzig (E. Hoffmann); *Amalfi*, évêché de l'Italie méridionale (J. Fraikin); *Amasea*, archevêché d'Asie-Mineure (S. Vailhé), etc.

Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, publié sous la direction du Rme dom Fernand Cabrol et du R. P. dom Henri Leclercq. — Fasc. XXIX : *Chrisme-Cîteaux*; fasc. XXX : *Cîteaux-Collegia*. — Paris, Letouzey.

Le fascicule XXIX reprend la suite de l'article *Chrisme* (H. Leclercq) commencé au fascicule précédent. Tout le monde connaît la forme de ce monogramme dont nous avons eu déjà l'occasion de parler ailleurs (*Ami*, 1^{er} sept. 1910, p. 761), mais on est généralement moins au fait des nombreuses questions qui s'y rattachent. Le chrisme se rencontre chez les païens, comme abréviation pour *xpistimare*, comme monogramme gravé sur certaines monnaies. Les chrétiens furent amenés tout naturellement, tant par la coutume d'user et d'abuser des abréviations que par la mode des jeux d'esprit du même genre, à employer cette abréviation commode pour le nom du Christ. Les plus anciens monuments chrétiens ornés du chrisme ne sont pas datés; le premier qui porte une date est de 269. C'est vers le III^e siècle que l'usage du chrisme se répandit comme abréviation d'abord, comme symbole ensuite, dans les épitaphes, sur les monuments, puis, à l'époque mérovingienne, sur les monnaies. Constantin n'a donc pas créé le monogramme du Christ mais l'a emprunté à un usage répandu. — Il ne faut pas confondre la *Lettre du Christ tombée du ciel*, au dire de la légende, et si répandue encore aujourd'hui dans les milieux populaires slaves et orientaux, avec la célèbre correspondance apocryphe d'Abgar. C'est un antique écrit censé apporter un ordre du Christ concernant la célébration du dimanche, rédigé en lettres d'or ou de sang et contenant de terribles menaces. Ni la date, ni le pays d'origine, ni même le contenu primitif de cet apocryphe ne sont encore connus à l'heure actuelle. Il semble seulement que l'Orient soit la patrie de cet écrit destiné à procurer la sanctification du dimanche. (E. Renbir). — Les articles consacrés à la *Chronique Alexandrine*, à la *Chronique pascale* et au *Chronographe de 334* (H. Leclercq) concernent trois documents plus curieux qu'importants. — A propos des saints *Chrysante et Daria*, M. P. Allard expose les recherches inutilement poursuivies pour retrouver la crypte, fameuse dans les premiers siècles, consacrée à ces martyrs. Elle constituait un véritable Pompei chrétien: les païens, ayant surpris un certain nombre de fidèles réunis dans cette crypte, en avaient muré la porte, obstrué les issues, et toute l'assemblée périt étouffée au moment du saint sacrifice. Retrouvée après la paix de l'Eglise, selon le récit de Grégoire de Tours, cette catacombe apparut couverte d'ossements, avec les *urcei* d'argent contenant encore le vin apporté pour la célébration des mystères. On conserva pieusement à leur place même ces émouvantes reliques en construisant au devant un mur qui séparait la crypte en deux parties, mais percé d'une fenêtre qui laissait voir les restes précieux.

L'histoire de *Chypre* (H. Leclercq) soulève plus

d'un problème d'archéologie : état religieux à l'âge apostolique, légendes des saints Barnabé, Auxilius, Héraclide, etc., épigraphie, orfèvrerie : telles sont d'ailleurs les subdivisions de cet article. Avec lui se termine la première partie du tome troisième, qui comprend aussi les mots *Chainage* à *Chypre*.

La seconde partie s'ouvre par la biographie de l'érudit romain Jean-Justin *Chiampini* (1688-1698) dont les *Vetere monumenta* sont eux-mêmes un monument de l'archéologie chrétienne (H. Leclercq). — Un *obitorium* (H. Leclercq), nul ne l'ignore, est le baldaquin destiné à abriter l'autel eucharistique. L'article est constitué par la statistique et la description des anciens *obitoria*, le plus anciennement connu restant celui du Latran, offert par Constantin et pris par les Wisigoths au début du ve siècle. — D'un intérêt plus général est l'article sur les *Cierges* (F. Cabrol). Ce serait une erreur d'attribuer au seul christianisme l'usage des luminaires de ce genre. C'est au contraire un des nombreux et sages emprunts faits par l'Eglise naissante aux coutumes antiques. Les Romains allumaient déjà des cierges devant leurs idoles et Cléon n'est pas le seul à en témoigner ; ils en allumaient également sur les tombes. On en portait devant certains dignitaires de l'Empire. Chez les Juifs, au contraire, les cierges semblent avoir été inconnus. Les chandeliers dont il est fréquemment question dans la Bible supportaient des lampes à huile tout simplement. Mais si les cierges viennent de l'antiquité païenne, ils n'ont pas été adoptés par l'Eglise sans difficultés. Dom Cabrol fait à ce sujet une remarque qui vaut d'être citée : « Les cierges et les lumières dans le culte, dit-il, comme l'encens, les génuflexions, les prostrations, la musique, les ablutions, les processions, sont des rites d'un emploi indifférent en eux-mêmes, et qui tirent leur signification du but même dans lequel on les emploie. C'est ce qui peut expliquer que quelques-uns de ces symboles, proscrits à une époque où leur emploi pouvait rappeler des idées de paganisme, ont été au contraire favorisés à d'autres époques, quand le danger d'une interprétation dangereuse eût été écarté. Il semble qu'il en ait été ainsi pour les cierges. »

Le mot *Cimetière* (H. Leclercq) comporte une étude très intéressante d'histoire ancienne. L'expression elle-même est une création chrétienne ; mais elle ne se contente pas de venir enrichir les deux langues grecque et latine d'un vocable neuf : ce terme est de plus un acte de foi. Le *κρητήριο* est le « dortoir » et ceux qui y reposent, comme s'exprime S. Jean Chrysostome, ne sont pas morts mais endormis. Antérieurement déjà à la paix de l'Eglise, les fidèles possédaient des lieux d'inhumation distincts de ceux des païens. D'abord modeste et dissimulé le plus possible pour échapper aux outrages des païens, le cimetière devint, après la paix de l'Eglise, un lieu de réunions liturgiques solennelles, un joli enclos fleuri. A partir du ixe siècle, on délaisse les catacombes et l'on préfère inhumer les morts autour des *mémoria martyrum* et des basiliques, quand on n'empêche pas autant qu'il est possible sur la superficie de celles-ci. Inutile de dire que les cimetières à ciel ouvert des premiers siècles sont toujours précieux pour l'archéologie et que ce serait du vandalisme, quand on en découvre un, de ne pas le respecter ou du moins de ne pas le fouiller méthodiquement. On est indigné de voir avec quelle stupidité on a saccagé tant de vieux cimetières de la Gaule chrétienne, dont la terre aurait dû être deux fois sacrée. Du fameux cimetière des Aliscamps, on n'a même pas copié les inscriptions ; on n'a rien fait pour conserver la plupart de celles que possédaient les nécropoles de Bordeaux, d'Arles, de Lyon, de Vienne, etc. Nous signalons à nos lec-

teurs l'intérêt de ces vieux cimetières, chrétiens ou barbares, et nous y joignons le programme à remplir pour leur étude intégrale, tel que le dresse dom Leclercq. « Site, superficie, orientation, aménagement, mobilier, épigraphie, particularités de toute nature ; autant de chapitres à peine esquissés pour l'histoire des itinéraires suivis, des étapes faites, des industries pratiquées, des établissements fondés, des alliances contractées, etc., détails minutieux, souvent fastidieux, qu'il faut savoir s'imposer si l'on veut arriver à des conclusions historiques inébranlables ». La réponse à ce questionnaire détaillé peut fournir, on le voit, d'utiles sujets d'étude.

Les *Circoncensions* (F. Martroye) n'intéressent pas seulement l'histoire proprement dite ni l'histoire des dogmes, mais aussi l'archéologie. C'est un bien curieux épisode que cette explosion d'anarchie, cette « guerre de classes », cet assaut à la propriété qui troubla plus particulièrement l'Afrique romaine au ixe siècle de notre ère. C'étaient des bandes de vagabonds qui vivaient de pillage et de brigandage. Le plus ancien texte que nous possédons sur eux, celui de saint Optat, nous offre un tableau de leurs méfaits. Ces bandits qui s'appelaient « les *saints* », et qui donnaient aux chefs de bandes le nom de capitaines des saints, s'en prenaient surtout aux créanciers, nous dirions aujourd'hui aux rentiers. Le texte est vraiment trop frappant pour n'être pas donné ici. On y trouvera une image anticipée, — car l'histoire se recommence, — du bonheur qui attend les capitalistes dans la « Cité future ». « Personne n'était plus en sûreté dans ses terres, et les reconnaissances de dettes signées par les débiteurs demeuraient sans effet ; car aucun créancier n'avait la possibilité d'en exiger le paiement. Si quelqu'un essayait de se prévaloir de son titre, aussitôt une lettre de menaces, expédiée par ceux qui s'intitulaient les chefs des saints, lui imposait silence. Tardait-il à obéir à leurs injonctions ? En un moment accourait une multitude insensée dont l'approche suffisait à jeter la terreur. Le malheureux créancier se trouvait environné de périls et réduit, pour échapper à la mort, à supplier humblement ceux qu'il avait obligés. Chacun se hâtait d'abandonner ses créances, même les plus importantes, considérant comme une bonne fortune de pouvoir, à ce prix, se soustraire aux mauvais traitements de ces bandits. On ne pouvait non plus cheminer en sûreté sur les routes. Des maîtres arrachés de leur voiture se virent contraints de courir devant leurs propres esclaves assis à leur place. » Ainsi traitait-on dès lors l'« infâme capital ». Mais il y avait là autre chose qu'un mouvement insurrectionnel. Le petit peuple était tout disposé, pour sa part, à confondre cette tentative avec le christianisme lui-même et parmi ces insurgés sévissait une contagion bien connue des aliénistes, mais pourtant assez rare dans l'histoire avec cette intensité, la contagion du suicide et une sorte de folie du martyre. S'ils ne se tuaient pas eux-mêmes, ils forçaient les autres, paysans, riches propriétaires, magistrats, païens, etc., à leur donner la mort. Ce sont ces bandes d'énergumènes que les historiens ont confondues parfois avec des moines gyrovagues. Dom Leclercq démontre très solidement que c'est là une erreur.

C'est avec le donatisme et non avec le monachisme que ces turbulents fanatiques avaient des liens étroits.

Autre folie collective signalée à l'article *Circoncision* (H. Leclercq), celle des *sicarii*, ces exaltés du judaïsme qui, en Arabie et en Ethiopie particulièrement, couraient les campagnes et infligeaient la circoncision à tout individu qu'ils rencontraient isolé. Ces « zélotes » furent mis hors la loi, tout

bonnement. Au même article, dom Leclercq est amené à s'expliquer sur les multiples reliques du genre de celle de Charroux. Nous lui laissons la parole. « Nous n'avons rien à dire, écrit-il, touchant la prétendue relique de la circoncision. L'antiquité chrétienne ignorait cette étrange imagination qui charma ce qu'on est convenu d'appeler la « piété du moyen âge »... Charroux... Coulombs... Metz... Châlons... Hildesheim... bizarre multiplicité qui devait provoquer de nos jours la verve facilement gouailleuse des uns en regard de la sereine crédulité des autres. » Quant à la fête elle-même de la *Circoncision* (F. Cabrol), il faut y voir une triple solennité : octave de Noël, circoncision et fête spéciale contre le paganisme. La première mention que nous en ayons est de 567, mais on y parle de la fête comme d'une institution ancienne. Les usages païens des Saturnales, déguisements et débauches, persistèrent très longtemps et c'est pour en détourner qu'on dut interdire les étrennes et composer un office spécial et significatif *ad prohibendum ab idolis*. — Deux longs articles relèvent les nombreuses *Citations bibliques* dans l'épigraphie grecque (L. Jalabert) et dans l'épigraphie latine (H. Leclercq) et le R. P. R. Trilhe consacre à la liturgie de *Cîteaux* une étude d'ensemble qui est peut-être la première sur le sujet.

Nous parlions plus haut des nécropoles saccagées par d'ignorants fouilleurs. Celle de *Civaux* (H. Leclercq), en Poitou, a eu la chance d'être étudiée par le P. de la Croix et elle a fourni quelques résultats intéressants pour l'archéologie chrétienne, mais sans comparaison cependant avec les riches trouvailles de *Cividale en Frioul* (H. Leclercq) minutieusement décrites ici.

La *Basilique de Saint-Clément* (H. Leclercq) est un des monuments les plus intéressants de la Rome chrétienne. Elle est double. La partie supérieure, la basilique actuelle, remonte en partie au XII^e siècle. Mais en 1858 on a découvert au-dessous une autre construction, la basilique primitive qui, elle, nous reporte très haut dans le passé chrétien. D'ailleurs l'intérêt qui s'y attache ne réside pas seulement dans ses restes vénérables ni dans ses peintures, mais encore dans le souvenir qu'elle perpétue de la lutte qu'eut à soutenir le christianisme naissant contre le culte de Mithra. Beaucoup plus que les anciens cultes classiques, les cultes orientaux introduits dans le monde romain formaient un terrible obstacle à la propagation de la foi chrétienne. Or précisément en déboulant la vieille basilique de Saint-Clément on a découvert un sanctuaire de Mithra qui venait ainsi brusquement poser plus d'un problème sur le passé de ces antiques constructions. Il semble probable que l'oratoire primitif de saint Clément aura été confisqué au III^e siècle, quand les lois d'alors dévolurent au fisc (*nihil novi sub sole*) les lieux de réunion des chrétiens. Des mithriacistes auraient, si l'on ose dire, « formé une cultuelle » et installé leur culte dans l'oratoire, et les chrétiens, à la première occasion, l'auront racheté, puis auront isolé et comblé la partie des bâtiments souillée par le culte idolâtrique.

L'article de dom Leclercq sur *Clermont* comprend des éléments assez divers dont les principaux consistent dans l'étude des sources écrites, du catalogue épiscopal et des anciennes églises. A travers de longues discussions sur les trois *Vies* de saint Austremon, le premier évêque de Clermont, l'auteur se rallie à l'opinion de Mgr Duchesne qui concluait ainsi un article du *Bulletin critique* : « De saint Austremon, Grégoire ne sait que trois choses : 1^o qu'il fut le fondateur de l'Eglise de Clermont et son premier évêque ; 2^o qu'il ne fut pas martyr ; 3^o qu'il fut enterré à

Issoire et que son tombeau ne commença d'y être honoré que vers le milieu du VI^e siècle. Il faut s'en tenir là ; on ne peut en savoir davantage. C'est tout ce que le neveu de l'évêque de Clermont, élevé au sein de cette Eglise, trouvait au VI^e siècle dans la tradition locale. » Le successeur d'Austremon fut *Urbicus*, sur lequel le même Grégoire de Tours conte une bien piquante anecdote que nous regrettons de ne pas pouvoir transcrire faute de place. Quant aux églises de Clermont, ou du moins aux lieux consacrés, le nombre n'en était pas inférieur à douze au temps où fut écrite l'*Historia Francorum*. — Indiquons simplement les titres des articles suivants, malgré leur intérêt : *Clippiacum*, villa de Dagobert (Clichy), *Clitumne*, petit temple dont la date est discutée, cimetière du *Civus Cucumaris* qui figure dans plusieurs *Passions* ; ces trois articles sont signés de dom Leclercq.

De même une longue étude sur les *Cloches* et les *Clochettes*, objets d'un usage si universel que l'origine s'en perd dans la nuit des temps, touche peut-être au préhistorique et que presque tous les peuples de l'antiquité s'en sont servis pour les mêmes raisons que nous ou peu s'en faut, et en plus comme amulettes et comme *ex-voto*. Ainsi donc les nombreux faits connus et bien établis ne permettent plus de faire des cloches une invention chrétienne. Seulement la fonction qui désormais incombe aux cloches va leur donner un caractère sacré et par suite recevra une bénédiction spéciale. C'est au début du VIII^e siècle qu'on rencontre la première formule de bénédiction de cloches, dans un rituel espagnol. Mais l'usage du baptême des cloches ne s'établit pas sans résistance, puisque les *Capitulaires* de Charlemagne et le *Sacramentaire* de Gellone interdisent cette cérémonie. Mais on ignore l'origine de l'onction des cloches ; le nom, les parrains qu'on leur donne sont des innovations du moyen âge. En tout cas, on voit combien est injuste l'affirmation des Grecs schismatiques, qui prétendent que les cloches sont une invention de l'Eglise latine¹.

Le travail de M. E. Renoir sur la *Clôture monastique* est intéressant pour l'histoire des mœurs chrétiennes, et celui de dom Leclercq au mot *Clou* l'est pour l'histoire des mœurs et des croyances en général. — Mais la question du *Baptême de Clovis* est de nature à nous retenir plus longtemps. « La journée de Reims comme l'abjuration d'Henri IV sont les deux instants les plus solennels de l'histoire de France et de l'histoire d'Occident ; ils marquent la fondation et la renaissance d'une nation telle que le monde antique n'en connut point de semblable, une nation si indestructiblement une que ni les siècles, ni les ennemis, ni elle-même n'ont réussi à entamer cette unité. C'est en cette journée du 25 décembre 496 que commence pour la France le rôle de « soldat de Dieu » et il n'est

¹ Qu'on nous permette de chicaner dom Leclercq sur un contre-sens à propos du mot *nola*, avec la signification de clochette. On nous passera ce plaisir bien rare avec un érudit aussi universel. Il s'agit du plus ancien texte où l'on rencontre la *nola*, la clochette ; c'est une fable d'Avianus. « Il raconte, dit dom Leclercq, que de son temps on mettait une *nola* dans la gueule des chiens enragés pour mettre en garde de leur approche ; c'étaient des chiens enragés d'assez facile abord, mais passons :

*Hunc dominus, ne quem probitas simulata lateret,
Jusserat in rabido gutture ferre nolan ;
Faucibus innexis crepitantia subligat æra,
Quæ facili motu signa cavenda darent.*
(Fab., VIII, 8). »

Or il est clair que *in gutture* signifie tout platement : au cou, et le contexte (*subligat*, etc.) le prouve surabondamment. C'est prêter gratuitement une sottise à Avien pour le plaisir d'un bon mot.

pas trop aventureux d'attribuer à Clovis une vision de ce rôle librement choisi. » Voilà quelques lignes seulement d'une belle page où dom Leclercq prodigue les vues d'ensemble. Il expose ensuite les solutions qui semblent acquises d'un certain nombre de problèmes posés par le baptême de Clovis. C'est à Reims, non à Tours, que le baptême eut lieu, sur l'emplacement de Notre-Dame actuelle (et non à Saint-Pierre-le-Vieil), dans un baptistère du ^{ve} siècle détruit en 976 et d'après l'ancien rituel gallican.

Aux mots *Cochon de saint Antoine* (H. Leclercq) on verra que l'origine de la fameuse tentation symbolisée par l'animal glouton et charnel est d'imagination moderne. Le compagnon de saint Antoine popularisé par la légende et l'iconographie est entré dans l'art et le folk-lore après le ^{xiii} siècle, à la suite d'un édit interdisant de laisser vaguer les pourceaux dans les rues pour y chercher économiquement leur nourriture. Or les religieux antonins étaient fort pauvres. Ils obtinrent que les cochons de leur hôpital conserveraient ce droit, pourvu qu'on les munit d'une clochette suspendue au cou (comme les chiens enragés à Rome). On s'habitua donc à voir ces porcs dans les rues et à les désigner du nom de leurs propriétaires : ce furent les cochons de saint Antoine.

Avec le mot *Collegia* (J.-P. Walzing) commence un travail très intéressant dont l'auteur prend très nettement position contre une opinion très répandue chez les historiens pour expliquer comment les chrétiens, dont la religion était interdite, avaient pu posséder, comme société religieuse, des biens immeubles. De Rossi imagina que ces biens appartenaient, non pas à la communauté religieuse, mais à des corporations, les collèges funéraires (*collegia*), permis par la loi aux petites gens (*teppiores*). Adoptée par Gaston Boissier, l'hypothèse des collèges a été vulgarisée par M. P. Alard, mais combattue par Mgr Duchesne, Mgr Batiffol, Harnack, d'autres encore. La question n'est point si dépourvue d'actualité qu'il paraît tout d'abord. N'y a-t-il pas de singulières ressemblances entre ces collèges, c'est-à-dire ces syndicats, propriétaires des biens religieux, et les culturelles dont nous avons déjà rappelé le souvenir ? Eh bien ! l'auteur déclare nettement, en attendant les preuves au fascicule prochain, dans la suite de l'article, que la thèse des collèges chrétiens ne se concilie pas avec la loi, que le subterfuge, la manœuvre juridique auxquels on songeait n'ont pas existé. « C'est la communauté religieuse elle-même qui possède de fait et à titre collectif jusqu'à l'édit de Milan. Conclusion : il n'y a pas pas eu d'autres corporations chrétiennes que les Eglises elles-mêmes. » Encore une hypothèse qui a fait son temps !

Cours d'Histoire Sainte avec notes apologetiques, dogmatiques et morales, par les abbés Nicaise et Gevelle. — 3^e éd. In-8 de 600 p., 4 f. — Chez l'auteur, M. l'abbé Oscar Nicaise, à Sivry, par Beaumont (Belgique).

MM. les abbés Nicaise et Gevelle donnent au public une 3^e édition de leur *Cours d'Histoire Sainte* à l'usage de l'enseignement moyen.

L'édition nouvelle — avantage sur l'ancienne — se présente sous un format plus commode, l'in-8^o ordinaire des livres classiques. Le *Cours* comprend naturellement deux parties ; l'Ancien Testament et le Nouveau Testament, qui sont livrés ensemble ou séparément ; le tout précédé d'une introduction de 12 pages qui a pour titre : « Considérations générales sur la Bible. » C'est un exposé sobre mais suffisant des questions suivantes : notion,

valeur historique, division, interprétation, lecture et beauté de la Bible. On y trouve le résumé des données traditionnelles.

L'Ancien Testament s'ouvre par une observation préliminaire dont l'à-propos n'échappera à personne. En quel sens l'histoire du peuple hébreu est-elle sainte ? Non que tout ce qu'elle rapporte soit saint et édifiant, mais elle nous présente un peuple qui a avec Dieu des relations spéciales, et qui sous sa main, remplit une mission : conserver la foi au Dieu unique au milieu des peuples polythéistes. Cette histoire « n'est pas une *Vie des Saints*... elle est un ensemble de faits très mélangés, de biographies fort diverses... mais la main de Dieu s'y révèle à travers les hommes et les choses ; et cette action divine est la grande leçon qu'il faut avant tout demander au livre sacré. »

L'Ancien Testament est divisé en 4 époques : Temps primitifs, — Election et formation du peuple de Dieu, — Unité, indépendance et grandeur du peuple de Dieu, — Schisme et décadence du peuple de Dieu.

Chaque époque comprend plusieurs chapitres ou paragraphes dont voici la physionomie. — Les questions frappent l'œil immédiatement par leur simple impression en caractères gras. Suit le texte des réponses, précis et substantiel. Des notes en petits caractères l'accompagnent le plus souvent pour éclaircir ou compléter les réponses. Ces notes, renvoyées au bas des pages dans l'édition précédente, sont intercalées cette fois dans le texte lui-même. Comme disposition typographique, le livre est parfait.

Comme fond, il mérite vraiment la faveur qui lui a été témoignée, et qui l'a fait adopter comme manuel classique dans nombre de maisons d'éducation. Ce n'est pas un cours élémentaire ; destiné à l'enseignement moyen, il aborde la plupart des difficultés soulevées à notre époque contre les Livres Saints et il en donne une solution accessible à tous. Cette solution se conforme avant tout à l'enseignement de l'Eglise et aux décisions de la Commission Biblique ou garde la note conservatrice, mais sans mépris pour les travaux modernes sur la Bible. Quand la difficulté est susceptible de recevoir chez les catholiques une solution différente de la solution traditionnelle, on l'indique ordinairement et le départ fait de ce qui appartient à la foi, on laisse au lecteur le soin de choisir.

J'ai dit : « ordinairement, » nous souhaiterions que ce soit toujours. Pourquoi, par exemple, sur l'épisode de Josué (p. 84) à Gabaon, ne nous donne-t-on que l'explication de Dom Calmet ? Nous aurions aimé à savoir qu'il y en a une autre, explication poétique, dont l'exposé a été fait longuement par Lesêtre, si souvent cité d'ailleurs par M. Nicaise. — De même, pour le livre de Job (p. 108), on nous signale d'après Bergier deux opinions extrêmes, l'une tenant le livre pour historique, l'autre pour allégorique, et on ne mentionne pas une opinion intermédiaire admise par beaucoup de catholiques : l'auteur a, sous l'inspiration divine, adapté une forme poétique à une donnée historique conservée par la tradition.

Nous voudrions aussi trouver à la fin de chaque question la référence biblique qui lui correspond : ce serait faciliter aux maîtres le recours au Livre Saint lui-même.

Ces réserves faites, je me hâte de dire aux maîtres et catéchistes qu'ils trouveront ici un manuel vraiment solide. La doctrine offerte dans les notes est empruntée habituellement aux meilleures sources ; loyalement, après chaque paragraphe, on indique l'auteur utilisé, dont le nom se retrouve dans une liste générale placée au début du volume.

Pour la clarté, on a disposé en courts tableaux l'histoire des Rois de Juda et d'Israël, et on ter-

mine l'Ancien Testament par une table chronologique qui va d'Abraham à Hérode le Grand. Si nous ajoutons enfin qu'on donne une carte de la Palestine, un schéma du Tabernacle de Moïse avec son parvis, et du temple de Salomon, le lecteur pourra se faire une idée de l'esprit pratique qui a dirigé la composition de ce livre.

Plusieurs des observations que nous venons de faire pouvant s'appliquer aussi au *Nouveau Testament*, nous serons plus brefs à son sujet.

Il commence lui aussi par une introduction de 20 pages sur les Evangiles et la topographie palestinienne.

Puis la vie de N.-S. se déroule dans un récit unique : 1^{re} parties : 1^o Préparation de la venue du Messie, — 2^o La vie du Sauveur, celle-ci subdivisée en vie cachée, publique et douloureuse. La vie publique donne le ministère de Jésus année par année, d'une Pâque à l'autre.

La disposition est la même que pour l'Ancien Testament : des notes fréquentes et souvent copieuses facilitent l'intelligence du texte sacré. Les commentateurs cités sont pour la plupart des autorités : Dom Calmet, Crampon, Vigouroux, Liagre, Calmes, Rose, Fillion, Fonard, Lesêtre, Jacquier, etc. ; on renvoie aussi de temps en temps aux articles d'Écriture Sainte publiés par l'*Ami du Clergé*.

Les explications et les analyses données du texte évangélique nous paraissent très satisfaisantes. Qui aura étudié sérieusement ce *Cours*, surtout les notes, se trouvera au courant des positions actuelles de l'exégèse, et à même de commenter d'une manière très sûre et très intéressante le Saint Evangile.

MAX HUBER, S. J. Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis. — 2 vol. in-12, de xxxiv-1094 p., 10 f.; reliés 11 f. 90. — Fribourg-en-Brigau, Herder.

Ce traité sur « l'imitation des Saints, théorie et pratique, » s'adresse, nous dit l'auteur, au clergé et aux catholiques instruits. Mais la lecture en est agréable et facile, et il peut faire beaucoup de bien même aux âmes pieuses peu instruites. C'est une vraie somme sur la nature, les avantages, les limites que comporte la dévotion aux Saints et l'imitation de leurs exemples ; travail d'autant plus méritoire qu'il est le premier de ce genre.

La 1^{re} partie nous parle des Saints et des vies de saints. L'auteur nous dit à quelles conditions et après quelle procédure l'Eglise confère le titre de *Saint*. Puis il s'attache à montrer que les Saints étaient vraiment des hommes comme nous, ayant eu parfois, comme nous, leurs faiblesses, d'où il conclut que nous pouvons aussi bien qu'eux, dans la mesure où la grâce nous y convie, parvenir à la sainteté. Il expose ensuite très bien les devoirs de ceux qui écrivent la vie des Saints : ils nous doivent la vérité historique, complète (p. 115, dans le titre, un mot est mis pour un autre) ; ils doivent connaître la doctrine de l'Eglise, et avoir le souci de bien écrire. Cette 1^{re} partie se termine par des conseils généraux sur la manière de lire les vies des Saints.

La 2^e partie commence par poser en principe qu'il y a trois règles de conduite pour les chrétiens : la doctrine du Christ, l'exemple du Christ, et l'exemple des Saints. L'auteur insiste sur ce dernier point, formule des règles, marque des limites, et ne craint pas de consacrer un long et excellent chapitre aux choses « qui sont à admirer chez les saints, mais qui ne sont pas à imiter. »

Avec le second volume, nous arrivons à la pratique, et nous voyons comment nous pouvons imi-

ter les saints dans leurs pensées, leur piété, leur prière, leur patience dans les souffrances, leurs pénitences intérieures et extérieures, leur pureté, leur recueillement, leur humilité, leur colère, leur douceur. Tout cela est très judicieux, très modéré, et parsemé d'une foule d'anecdotes savoureuses empruntées à la vie des Saints.

En somme excellent ouvrage, dont nous ne connaissons pas d'équivalent en notre langue. Nous souhaiterions seulement que la documentation hagiographique de cet ouvrage soit plus large. Demandons aussi à l'auteur de nous dresser dans sa nouvelle édition un index des noms propres.

Le Saint Evangile de N.-S. J.-C. et les Actes des Apôtres en langue swahili, par E. Brutel, des Peres Blancs. In-12 de 524 p., relié 1 f. 50. — Manuel pratique de liturgie en langue swahili, par le même. In-12 de 200 p. avec gravures hors texte, relié 1 f. — Vocabulaire français-kiswahili et kiswahili-français précédé d'une grammaire élémentaire, par le même. In-12 de 800 p., relié 7 f. — Maison Carrée (Alger), Imprimerie des Missionnaires d'Afrique.

Destinés aux missionnaires, catéchistes et néophytes de l'Afrique équatoriale, ces trois volumes sont œuvre de haute compétence théorique jointe à une expérience pratique consommée.

I. — Divisée en chapitres bien ordonnés, serrée et très exacte, cette édition catholique des Evangiles et des Actes en langue swahili répond à un désir depuis longtemps exprimé. Ecrite dans un style aussi rapproché de l'usage courant que le permet le respect nécessaire, la traduction est des plus heureuses et fera vivement souhaiter une continuation qui, nous l'espérons, viendra sans trop tarder.

Une préface sobre et précise donne les principales notions relatives aux écrits évangéliques ainsi que la manière de lire avec fruit les enseignements divins. Une annotation renfermant des avis pratiques et des données historiques éclaircit les passages difficiles. La table des matières détaillée, comme l'impression très soignée du texte, rendent cet ouvrage attrayant et facile à manier. Ce volume dont le bon marché permet une facile diffusion doit être répandu dans les écoles et les familles chrétiennes. Les missionnaires comme les néophytes seront reconnaissants au P. Brutel d'avoir fait ce travail.

II. — Le *Manuel de liturgie* sera reçu avec bienveillance par ceux de nos confrères absorbés par les travaux du ministère apostolique. C'est une étude des points de la liturgie chrétienne qui peuvent intéresser plus particulièrement les fidèles et leur assurer le bénéfice d'une plétitude solide et attrayante et d'une instruction religieuse parfaite. Ces pages, professées avant d'être écrites, sont bien à la portée de ceux à qui le volume s'adresse.

L'ouvrage est divisé en quatre parties : église et mobilier liturgique ; offices des servants d'une messe basse, d'une messe solennelle, du salut du Saint-Sacrement ; explication claire des cérémonies qui accompagnent l'administration des sacrements ; liste des objets à préparer pour l'administration de chaque sacrement ; principales fêtes liturgiques.

En résumé, excellent manuel que les missionnaires et les catéchistes voudront mettre à contribution pour leurs instructions et qui aura sa place — son prix très réduit le permet — dans nombre de foyers chrétiens. De belles gravures aident à faire de ce livre un manuel vraiment populaire. Il est d'une lecture facile qui charmera le lecteur

en même temps qu'il lui fournira une très ample connaissance de ce que le chrétien doit vénérer et aimer.

À ce petit volume élégant et concis nous souhaitons de tout cœur la bienvenue et que sa rapide diffusion parmi les fidèles encourage l'auteur à publier vite les explications des cérémonies de la Messe.

III. — Lorsqu'en 1911 le P. Brutel publia un Vocabulaire précédé d'une grammaire élémentaire, il avait eu l'intention d'être utile aux fonctionnaires coloniaux. Le succès obtenu par deux éditions successives épuisées rapidement lui a donné la satisfaction de constater qu'il avait atteint son but. Encouragé par ce résultat, il publie aujourd'hui pour les missionnaires un ouvrage beaucoup plus étendu et presque entièrement nouveau. Fruit d'un long travail, ce Vocabulaire n'est que le résumé d'un Dictionnaire en préparation. La grammaire qui précède le Vocabulaire est destinée à apprendre ou à remettre en mémoire les règles essentielles d'un langage correct. Ce travail opportun autant que sérieux a tout ce qu'il faut pour obtenir le vrai succès.

LITURGIE

Q. — 1^o Le jour de la solennité de la Fête-Dieu, impossible de faire la procession à l'extérieur de l'église, vu l'inclemence de la température. Doit-on exposer tout de même le Saint-Sacrement à la grand-messe ?

2^o Durant l'octave de la Fête-Dieu, peut-il ou doit-il y avoir exposition du Saint-Sacrement à la messe et salut le soir ?

R. — Ad I. Le *Cérémonial des Evêques* prescrivant, liv. II, ch. 33, n. 15, de consacrer l'hostie pour l'ostensoir à la messe même qui précède la procession, votre question, par le fait, se trouve résolue. *Intelligenti pauca.*

Ad II. Pendant l'octave de la Fête-Dieu, *solitum est*, c'est une pieuse coutume d'exposer le Saint-Sacrement à la messe le matin et au salut le soir ; et, même en dehors d'un ordre de l'évêque qui peut l'imposer, on fait toujours bien de s'y conformer, quand il y a du moins une petite assistance à ces exercices. (Cf. *Cérém., loc. cit.*)

Q. — Le port de la barrette est-il obligatoire dans les cérémonies où il y a diacre et sous-diacre ?

R. — On peut, où elle existe, tolérer pour ceux qui ne sont pas revêtus d'ornements sacrés la coutume d'assister aux offices la tête découverte (S. R. C., 14 mars 1861, n. 3104, ad XI) ; mais les ministres sacrés et ceux qui sont parés doivent pour le port de la barrette se conformer strictement à la rubrique. (S. R. C., 28 avril 1708, n. 2484, ad 3).

Q. — Le patron de ma paroisse est S. Denis, 9 octobre. Comment ordonner mon Ordo ? Que faire des SS. Rustique et Eleuthère ?

R. — Le 9 octobre, incidence de votre patron, vous faites l'office d'un martyr pontife sous le rit de 1^{re} cl., et le 11, qui est le 1^{er} jour libre, devient le siège fixe et perpétuel de ses compagnons, sous

le rit semi-double. (Cf. Rubr. nouv. après Tables d'occurrence, n. 12).

Le dimanche, il y a messe solennelle du Patron avec mémoire du dimanche sous une conclusion distincte ; mais au Bréviaire, tout est du dimanche avec mémoire de l'Octave, et pas de suffrage à Laudes, ni de prières et de Symbole à Prime.

Les autres jours, ajoutez la mémoire de l'Octave de S. Denis, supprimez le suffrage marqué dans l'Ordo aux semidoubles, et votre Ordo paroissial sera régulier.

Le 15, vous dites les 1^{res} Vêpres du jour octave avec mémoire de sainte Thérèse ; et le lendemain 16, jour octave de S. Denis, office de votre patron sous le rit double-majeur : tout, comme au jour de l'incidence, sauf les leçons du 1^{er} Nocturne qui sont de l'Écriture courante.

Q. — L'Adoration perpétuelle tombant le lundi 1^{er} septembre, fête de S. Loup, patron primaire de la paroisse, fallait-il chanter la messe du patron avec mémoire du St-Sacrement, ou celle du St-Sacrement en remettant la solennité du patron au dimanche suivant ?

R. — Vous deviez chanter la messe du patron avec l'oraison du St-Sacrement sous la même conclusion. (S. R. C., 18 mai 1883, n. 3574, ad V).

Q. — Votre solution relative à la bénédiction nuptiale le lundi de la Pentecôte, p. 655, ne me paraît pas admissible. Vous citez un décret, n. 3922 § VI, comme argument, et un autre auteur que je viens de consulter donne comme tirées de ce décret ces paroles : « *Bened. nupt. ab ipsa missa pro sponso et sponsa abstrahi nunquam potest, sed infra eam omnino debet fieri.* »

N'ayant pas le texte intégral, je vous prie d'y recourir vous-même et de modifier votre réponse si c'est nécessaire.

R. — Notre réponse, p. 655, est exacte et n'est nullement contredite par le texte que vous citez.

Le passage allégué, en effet, ne dit pas que la bénédiction est inséparable de la messe *propre* de mariage, mais qu'elle est inséparable de la messe (propre ou non, selon les cas) célébrée pour les époux, et qu'on ne peut et ne doit la donner que durant cette messe.

Toute autre interprétation, du reste, contredirait la rubrique du Missel placée en tête de la messe de mariage ; et il n'y a pas lieu d'insister.

Q. — 1^o Le 27 juillet dernier, 11^e dimanche après la Pentecôte, on devait célébrer en toutes nos églises la solennité de S. Arbogaste, patron du diocèse. En conséquence l'Ordo prescrivait une seule messe votive, célébrée comme le jour de l'incidence de la fête. Mais voilà que ce même jour est tombée la fête de S. Pantaléon, patron de notre paroisse. Le cher *Ami* aurait-il la bonté de nous dire comment nous aurions dû ordonner nos offices (bréviaire, messe et vêpres chantées) ?

2^o Lorsqu'un prêtre distribue la sainte communion en dehors de la messe, et que manquant de servant, il doit réciter lui-même le *Confiteor*, doit-il dire : *Et vobis fratres, Et vos fratres ?*

3^o A la levée du corps, aux enterrements, est-il permis à l'officiant, pour plus de solennité, d'être accompagné de deux prêtres, revêtus des ornements de diacre et de sous-diacre ?

4^e Après le salut du St-Sacrement, au temps pascal, ou l'on a chanté entre autres choses le *Regina cœli*, on se contente de sonner l'*Angelus*, sans plus réciter aucune prière, sous prétexte qu'on vient de chanter le *Regina cœli*. Gagne-t-on encore les indulgences ?

5^e Après les décisions réitérées et si formelles de Rome, défendant l'usage de l'étole aux vêpres, peut-on encore invoquer la coutume contraire et continuer à porter cet ornement ? Et en particulier, l'usage de donner la bénédiction (*Benedictio Dei Omnipotentis, etc.*) au peuple à la fin des vêpres, est-il une raison, suffisante pour autoriser le port de l'étole dès le commencement de l'office ?

R. — Ad I. Les solennités, renvoyées au dimanche qui suit leur incidence ne modifient en rien l'office du Bréviaire. Vous deviez en conséquence le 27 juillet dernier réciter l'office de S. Pantaléon, préférer ensuite, comme vous étant plus propre, la solennité de votre patron, et renvoyer celle de S. Arbogaste au dimanche suivant. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad V).

Ad II. Le prêtre récitant lui-même le *Confiteor*, à défaut de servant, avant de donner la communion aux fidèles en dehors de la messe, omet les mots *vobis fratres* et *vos fratres*. (S. R. C., 31 mars 1879, n. 3488, ad III ; Rubr. gén. du Brév., Tit. xv, n. 2).

Ad III. Rome n'admet pas que le diacre et le sous-diacre accompagnent le célébrant à la levée du corps avec les ornements de la messe. (S. R. C., 6 fév. 1858, n. 3066, ad II). Donc pas de tunique ni de dalmatique *in casu*.

Ad IV. On ne gagne pas l'indulgence attachée à la récitation de l'*Angelus*, si l'on ne dit pas après le salut le *Regina cœli* au son de la cloche. C'est une condition *sine qua non*.

Ad V. On ne peut se prévaloir de la coutume pour assister aux Vêpres et les présider avec l'étole, sauf le cas d'exposition et de bénédiction du Saint-Sacrement avant et après. (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2956, ad 5 ; 19 sept. 1883, n. 3593, ad II).

Mais la simple bénédiction du prêtre ne suffirait pas pour autoriser le port de l'étole durant l'office ; elle ne comporte ni n'exige cet ornement.

Q. — Une famille m'ayant prié de chanter un service anniversaire le mercredi de la semaine de Pâques, et ne le pouvant pas, voici ce que j'ai fait pour satisfaire dans la mesure du possible cette famille chrétienne qui désirait l'éclat des services de 1^{re} classe :

Le catafalque est dans l'église ; je lis la messe du jour avec l'ornement blanc. Les choristes chantent le *Dies iræ* et quelques morceaux de la messe des défunts ; puis, ma messe basse achevée, le clerc allume les cierges entourant le catafalque et moi-même revêtu des ornements je donne l'absoute après le chant du *Libera*.

Que pensez-vous de cette combinaison ?

R. — C'est un spécimen d'incohérences liturgiques qu'il serait difficile de surpasser. Un catafalque, le *Dies iræ* et des chants de deuil à une messe de l'Octave de Pâques ! Une absoute en chasuble et ornements blancs ! Sans votre aveu, nous ne l'aurions pas cru possible.

Mais que faire, direz-vous, pour répondre au désir de cette famille chrétienne ? — C'était de chanter la messe du jour qui, pleine des pensées de

la résurrection, eût consolé les survivants, en leur rappelant qu'ils reverront leur cher disparu, sans préjudicier pour cela au soulagement du défunt. Puis, la messe finie, ayant revêtu les ornements convenables, on pouvait encore se rendre au cimetière, et y donner l'absoute.

Q. — 1^e Que faut-il pour qu'une messe puisse être dite conventuelle ?

2^e Ayant le privilège de pouvoir chanter la messe votive de la Sainte Vierge le samedi, notre cérémonial dit que, si ce même jour on a célébré la messe conventuelle, on n'est plus tenu de commémorer l'office du jour à la messe votive de la Sainte Vierge. En serait-il de même, si l'on avait célébré dans cette église une messe conforme à l'office du jour, mais hors de la présence du chœur ?

3^e Doit-on, dans les communautés astreintes au chœur, allumer deux cierges à toutes les heures de l'office divin, ou suffit-il de les allumer aux Vêpres ?

4^e Peut-on dans l'office psalmodié sur un ton unique et non chanté, modifier l'intonation des antiennes, pour la raison que les coupures ne donnent pas un sens complet ou séparent des mots qui devraient être joints ou sont assez longues ? Le peut-on dans le chant grégorien ?

R. — Ad I. On entend par *messe conventuelle* celle qui se célèbre au nom d'un chapitre, séculier ou régulier, tenu à l'office de chœur, et qui, d'autre part, correspond à l'office du jour, et se dit immédiatement après l'heure canoniale déterminée par la rubrique. C'est à cette messe que doivent assister les membres du chœur, à moins que les rubriques n'en disposent autrement.

Quant aux autres messes qui jusqu'ici étaient célébrées avec le service de chœur, on les célébrera comme par le passé, mais sans la présence obligatoire des chanoines ou réguliers, qui pourront se retirer après l'office, sauf les cas prévus dans les nouvelles rubriques, Titre XII.

Ad II. Le chapitre est en faute pour n'avoir pas assisté à la messe conforme à l'office du jour, mais comme celle-ci n'en a pas moins été dite, il n'a plus à en faire mémoire à la messe votive de la Sainte Vierge. (S. R. C., 30 juin 1896, n. 3922, § IV, 2).

Ad III. A Vêpres, Matines et Laudes, il convient d'allumer plus ou moins de cierges selon la solennité ; mais aux Petites Heures, deux suffisent ordinairement. (Cf. De Herdt, t. II, n. 383).

Ad IV. Dans l'office psalmodié, on s'en tient à la coutume pour l'intonation des antiennes ; dans l'office chanté, on suit l'édition Vaticane pour le chant grégorien.

Q. — De quelle couleur doivent ou peuvent être les galons des ornements noirs ?

R. — Vous avez le choix entre les galons blancs ou jaunes.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 29 octobris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : J. MATTRIER.

LANGRES. — IMPRIMERIE MATTRIER ET COURTOT

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. } 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS

de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Seriez-vous assez aimable pour traiter dans l'*Ami* la question historique de la *Scala Santa* ?

R. — C'est avec plaisir que nous abordons la question *historique* de la *Scala Santa* ou *Scala Pilati*, comme on l'appelle dans les anciens historiens. Nous partagerons notre étude en deux parties : l'*histoire* proprement dite et l'*authenticité* de la *Scala Santa*.

I. La question historique. — 1^o On ne sait rien *positivement* de la translation de la *Scala Santa* de Jérusalem à Rome ; mais il est infiniment probable qu'elle vint dans la capitale du monde chrétien au IV^e siècle, vers l'an 326, par les soins de l'impératrice Héliène. De fait, d'après la tradition et la mosaïque de la chapelle souterraine de la basilique romaine de Sainte-Croix de Jérusalem, cette pieuse princesse chargea *cinq* navires avec les divers monuments de la Passion.

L'antiquité est donc complètement muette au sujet de l'origine, du transfert et de l'installation de la *Scala Santa*.

2^o *Le haut moyen âge.* — Benoît XIV montre la dévotion de ses prédécesseurs pour la *Scala Pilati*, à commencer par Serge I^{er} (687-701) et en continuant par Etienne III (752-757), Hadrien I^{er} (774-793), Léon III (793-816), Serge II (844-847), Léon IV (847-855), Célestin III (1191-1198), Honorius III (1216-1227), et Grégoire IX (1227-1241). Benoît XIV invoque l'autorité de Célestin III pour une translation faite au XIII^e siècle.

Nous ne suspectons pas la bonne foi et la science du docte pontife ; mais, pour donner la pleine garantie à cette thèse historique, on aimerait mieux trouver quelques *preuves*, au lieu de *simples affirmations*. Le témoignage de Mégiste pourrait, à la rigueur, suffire jusqu'au IX^e siècle ; mais après ?

Pie VII s'appuie sur une bulle de Léon IV (847-855) et sur une autre de Pascal II (1099-1118) lors-

qu'il renouvelle les indulgences de la *Scala Santa*, qu'il prend cependant la précaution d'accorder à nouveau *quatenus opus sit*.

Benoît XIV affirme que la bulle de Pascal II est conservée dans les archives du Vatican ; nous regrettons qu'il ne nous ait pas fait connaître, avec sa précision accoutumée, où est l'original de celle de Léon IV, qui est plus importante encore, puisqu'elle est de date plus ancienne.

Quant à celle de Pascal II, outre qu'elle ne se trouve pas dans le Bullaire, Benoît XIV la suspecte comme apocryphe, parce qu'on y remarque les expressions *toties quoties*, beaucoup plus récentes et que l'on trouve pour la première fois à l'occasion de la Portioncule.

D'après certains auteurs, Anastase le Bibliothécaire aurait visé la *Scala Santa* dans ce passage : « Decernens ejus ter Beatitudo sub solidissimis obligationum interdictionibus, ut omni die centum pauperes, et si plus fuerint, aggregentur in Lateranensi Patriarchio et constituentur in portico, quæ est juxta *scalam* quæ ascendit in patriarchio. » Pour d'autres cependant, il viserait l'*escalier conduisant au patriarchat* de Latran.

Le moyen âge est, sinon aussi silencieux que l'antiquité, au moins fort obscur à cet endroit et le premier titre authentique ne serait pas antérieur à 1513. De fait, des témoignages datant du XIII^e et du XIV^e siècle mentionnent bien la *Scala Pilati*, mais ils démontrent que ce titre était donné aussi à d'autres escaliers et qu'il y en avait un par exemple au Vatican.

3^o *La période moderne.* — Pâris de Grassis, maître des cérémonies du Palais apostolique et ensuite évêque de Pesaro, a écrit, dans son *Diario*, que le 17 juin 1513, à la suite de la septième session du IV^e Concile de Latran, Léon X, après avoir congédié les cardinaux, rentra au Palais, non par la basilique, mais par l'escalier saint qu'il qualifie escalier de Pilate, *per scalas sanctas, quæ vulgo Pilati dicuntur, ingressus est palatium*.

D'après le même cérémoniaire, Léon X avait une grande dévotion pour cette relique. Un jour, après avoir monté la *Scala Santa* debout tout en priant, arrivé au sommet, il demanda en quelque

sorte pardon à Dieu de n'avoir pas fait l'ascension à genoux, comme les simples femmes.

Parmi les dévots de la *Scala Santa*, on cite sainte Brigitte et sainte Françoise Romaine, la B. Louise Albertoni, S. Ignace de Loyola, S. François-Xavier, S. Philippe de Néri, S. Charles Borromée, S. Joseph de Casalanz, S. Félix de Cantalice, S. Pie V, etc., qui la visitèrent souvent et y versèrent des larmes de componction au souvenir de la douloureuse passion du Sauveur.

Au xvi^e siècle encore, pendant l'année jubilaire de 1575, Grégoire XIII la monta plusieurs fois à genoux. En 1600, à l'occasion du jubilé de l'année sainte, Clément VIII s'y rendit jusqu'à soixante-dix fois, au témoignage d'Olimpio Ricci, et y pria pour les besoins de l'Eglise.

Urbain VIII, Innocent X et Clément IX pratiquèrent également à genoux cette dévotion, et la duchesse de Modène, Laure Mancini d'Este, pendant son séjour à Rome, visitait la *Scala Santa* tous les vendredis et y faisait d'abondantes aumônes aux pauvres.

4^o *La translation de la Scala Santa par Sixte V (1589).* — Lors de l'incendie de la basilique Constantinienne, sous Clément V (1305-1314), le Patriarcat de Latran fut atteint également par le feu, et comme les papes habitèrent longtemps Avignon, son abandon fut tel qu'à leur retour à Rome ils durent s'installer au Vatican. Sixte V fut le premier qui songea à enlever ces ruines. Moroni annonce ainsi cette destruction¹ : « Mais rien n'est éternel en ce monde. Le grand *patriarchium*, ancienne habitation des *Lalerani*, puis demeure de Fausta, femme de Constantin et impératrice, ensuite, pendant dix siècles et plus, habitation des pontifes romains, célèbre dans l'histoire ecclésiastique par les nombreux conciles et les événements dont il a été le théâtre, sanctifié par des reliques insignes, riche d'anciennes peintures, de colonnes et de mosaïques, réunion de temples et d'édifices qui absorbèrent une grande partie des trésors de l'Eglise, ce *patriarchium* vit ses murs s'écrouler, l'incendie dévorer ses salles et la vieillesse l'ébranler de telle sorte que ni l'art, ni l'habileté ne pouvaient le soustraire à la ruine. »

Cette longue phrase de Moroni se termine ainsi en une justification de l'œuvre de Sixte V. Il semble cependant que le Pape aurait bien pu rendre à cet édifice son ancienne splendeur. Bien qu'abandonné en partie quand les Papes entourèrent Saint-Pierre de murailles et trouvèrent au Vatican une demeure sûre ; bien qu'ayant subi l'injure des incendies et des pillages, ce qui en restait permettait de tout reconstituer. Mais, à cette époque, la Renaissance voulait faire du nouveau, exigeait que l'on mit tout au goût de l'époque et condamnait comme barbares les vieux édifices, pour vénérables qu'il fussent. Jules II avait détruit la basilique de Saint-Pierre ; pourquoi Sixte V se serait-il arrêté devant des ruines ?

En 1585, Sixte V donna l'ordre à Fontana de démolir le *patriarchium*. En trois ans, l'architecte construisit sur son emplacement le palais que nous connaissons. Franchement, son uniformité fait regretter ce qu'il remplaçait. Sixte V n'épargna que le *Sancta Sanctorum*, heureusement trop éloigné, et la *Scala Santa*.

Fontana raconte ainsi la translation qu'il fut chargé d'opérer : « Quand on transporta la *Scala Santa*, ce fut l'an 1589, à la nuit, avec l'assistance des chanoines de Saint-Jean de Latran, qui firent de dévotes processions. On observa cet ordre : le degré le plus élevé fut d'abord enlevé le premier et on descendit successivement de haut en bas ; puis on les plaçait au rebours de ce qui se fait actuellement, parce que l'on ne voulait pas marcher dessus, les papes ayant l'habitude de les monter eux-mêmes à genoux. La pose des degrés fut terminée dans une seule nuit¹. »

Le nouvel édifice est précédé d'un ample et majestueux portique d'ordre dorique, percé au rez-de-chaussée de cinq baies qui correspondent aux cinq nefs de l'intérieur. La dépense totale fut de vingt-cinq mille écus, soit cent trente-trois mille sept cent cinquante francs de notre monnaie. A la face, on lit cette inscription qui indique que Sixte V fit faire la construction en l'an 1589 :

SIXTUS. V. FECIT. SANCTIORIQ. LOCO. SCALAM SANCTAM.
POSUIT. A. MDLXXXIX. P. IV.

5^o *Le revêtement en noyer d'Innocent III.* — L'escalier du prétoire se compose de vingt-huit marches de marbre blanc, sur lesquelles on remarquait autrefois quelques gouttes de sang. Ces taches, visibles encore sous le pontificat de Sixte V, avaient disparu sous celui de Benoît XIV, au rapport de ce pontife.

En 1723, le prévôt Marc Gigli suggéra au pape Innocent XIII de le faire recouvrir de bois de noyer afin de le préserver contre le frottement des pieds et l'indiscrétion des fidèles, qui se permettaient trop facilement d'en dérober des morceaux.

Mgr Lambertini, alors promoteur de la foi, fut chargé officiellement de rédiger un *votum* sur ce point de savoir s'il fallait mieux laisser la *Scala Santa* dans l'état où elle était, ou la recouvrir de bois. D'après ce rapport, on voyait dans le marbre les traces des genoux des fidèles, ce qui rendait l'ascension dangereuse ; de plus les 8^e, 9^e et 10^e marches étaient complètement brisées. Ce fut donc dans un intérêt de conservation bien entendue que l'on fit poser ce revêtement de noyer ; en même temps, on songea à la piété des fidèles en plaçant, de distance en distance, des vitres permettant de distinguer le marbre.

6^o *La période contemporaine.* — a) *Pie VII.* — Ce pape, par décret de la S. C. des Indulgences du 2 septembre 1817, confirma et renouvela les concessions de Léon IV et de Pascal II.

b) *Pie IX* enrichit la *Scala Santa* d'indul-

¹ *Dizionario di erudizione*, t. I, p. 245.

¹ Fontana, *Opera*, lib. II, cap. 2.

gences par bref du 19 décembre 1856. Ce pontife gravit aussi la *Scala Santa* peu de jours avant la prise de Rome en 1870.

c) *Léon XIII*, par rescrit de la S. C. des Indulgences en date du 23 juillet 1898, s'est occupé aussi des indulgences de la *Scala Santa*.

II. Authenticité de la *Scala Santa*. — Nous parlons de la *Scala Santa* prise au patriarcat de Latran et transportée par Sixte V à la place qu'elle occupe aujourd'hui : cet escalier de marbre taché de sang, tel qu'il apparaît jusqu'au moment où il est transféré en 1589, est-il véritablement l'escalier du prétoire de Pilate sanctifié par les pas et arrosé par le sang du divin Sauveur, qui le monta et le descendit plusieurs fois dans sa passion ? ou bien est-il simplement une *imitation* de l'escalier du prétoire ?

I. LES PARTISANS DE L'IMITATION. — 1^o *Le P. Bonavenia*. — On lit dans son *Guide de Rome* : « D'après une tradition *légendaire*, cet escalier aurait été transporté de Jérusalem à Rome par la pieuse mère de l'empereur Constantin, Hélène ¹. »

2^o *Horace Marucchi* : — « On n'a sur ce monument aucun document antérieur au ^{xiii}e siècle. — Nous n'avons de témoignages clairs que ceux du moyen âge, ^{xiii}e et ^{xiv}e siècles, qui mentionnent la *Scala Pilati*. Il est vrai que ce nom était donné aussi à d'autres escaliers, qu'il y en avait un par exemple au Vatican. On peut croire que tous ces monuments étaient autant d'*imitations* de l'escalier du prétoire ². »

II. LES PARTISANS DE L'AUTHENTICITÉ. — C'est l'Eglise de Rome représentée par ses Pontifes, ses Saints et ses Congrégations. Dans la notice consacrée à la *Scala Santa* dans la *Raccoltà* on lit : « La *Scala Santa* est une des reliques les plus insignes de la Passion ; elle est digne de toute notre vénération, parce qu'elle fut plusieurs fois arrosée du Précieux Sang du Rédempteur à la dernière heure de sa vie. Transféré de Jérusalem par les soins de l'impératrice Hélène, cet escalier fut d'abord placé dans l'ancien palais des Souverains Pontifes, près de la basilique de Latran ³. »

Nous croyons que l'authenticité de cette relique peut être défendue au point de vue *strictement historique*.

1^o C'est un fait avéré que l'impératrice Hélène chargea cinq navires de reliques de Notre-Seigneur et en enrichit les principales basiliques de Rome.

La translation de pièces de marbre démontées et isolées, comme sont les marches d'un escalier, n'avait rien qui répugne aux mœurs de l'époque, puisque Constantin lui-même fit transporter à Constantinople une quantité de monuments pris dans d'autres villes de l'empire.

D'ailleurs, il faut trouver de quoi charger les cinq navires dont parle la tradition, et ce n'est

pas avec les autres reliques disséminées dans les églises de Rome que l'on y arrivera.

2^o La tradition romaine a pour elle une possession qui fait foi en histoire, même en dehors des documents écrits.

Cette prescription historique est invoquée par Benoît XIV, qui la fait remonter jusqu'à Serge I^{er} (687-701), d'après les documents qu'il a sous la main. Mais il n'est pas dit que Serge I^{er} ait le premier établi cet escalier, ni que tous les documents anciens soient parvenus jusqu'à nous. D'autre part, c'est une règle pour les dévotions dont on ne retrouve pas l'origine, de les placer à l'époque historique qui leur convient.

3^o D'ailleurs, les partisans d'une *imitation* de l'escalier du prétoire se trouvent dans une impossibilité absolue d'expliquer l'origine de cette imitation. Dans quel document historique ont-ils lu la description de l'escalier du prétoire pour arriver à en faire une reproduction exacte : dalles de marbre au nombre de 28 et couvertes de taches de sang ?

Dans l'autre hypothèse, tout est clair. Sainte Hélène fait enlever à Jérusalem les 28 dalles de l'escalier du prétoire ; ce sont des dalles de marbre et elles ont gardé l'empreinte des gouttes de sang de la Passion. Elle les transporte à Rome et les offre à la basilique de Latran, sous le titre d'escalier de Pilate, *Scala Pilati*.

Le pape S. Sylvestre, qui est alors à la tête de l'Eglise romaine, fait reconstruire l'escalier du prétoire dans l'enceinte du patriarcat de Latran et le gravit à genoux : il est imité par ses successeurs, le clergé et les fidèles, qui se pressent au point de l'user avec leurs genoux. L'espace de trois cents ans qui sépare S. Sylvestre de Serge I^{er} est facile à combler.

Plus tard, les papes enrichissent cette pratique d'indulgences, comme on le dit de Léon IV (847-855) et de Pascal II (1099-1118).

Comme cette pratique de piété n'est pas à la portée de tout le monde, on sollicite l'autorisation de reproduire la *Scala Santa* de Latran et la concession des mêmes indulgences. Cette reproduction n'est explicable qu'autant qu'on a un prototype devant les yeux : celui de Latran.

4^o L'instinct des saints qui ont visité Rome et qui ont tous été des fervents de la *Scala Santa*, est encore une preuve *morale* de l'authenticité de la relique : de fait, l'histoire n'indique pas de visite faite par les saints à la *Scala Pilati* que l'on signale au Vatican ¹.

¹ BIBLIOGRAPHIE. — *Raccoltà di orationi et pie opere per le quali sono concesse dal Sommi Pontefice le SS. Indulgenze*, in-16, Roma, Tipografia poliglotta della S. C. de Propaganda fide, 1889, n. 89, p. 135. — Beringer, *Les Indulgences*, in-8, Paris, Lethielleux, t. 1, p. 574. — Battandier, *Annuaire pontifical*, 1903, p. 116. — Barbier de Montault, *Œuvres*, t. 1, p. 503-530. — Bonavenia, *Guide de Rome*, 1902, p. 81. — Marucchi, *Les basiliques et églises de Rome*, p. 99. — Mazucconi, *Memorie storiche della Scala Santa et dell'insigne santuario di Sancta sanctorum*, Rome, 1840, in-8 de 88 pages. — Panvinio, *De Septem urbis ecclesiis*. — Sore-

¹ Bonavenia, *Guide de Rome*, 1902, p. 82.

² Horace Marucchi, *Basiliques et églises de Rome*, p. 99.

³ *Raccoltà*, n. 89, p. 135.

Q. — Un missionnaire raconte dans les *Missions Catholiques* (mars-avril 1913) qu'il a confessé 250 personnes en 5 h. 1/2, ce qui revient à dire qu'il n'a donné en moyenne à chacune que une minute un tiers. Ne parvenant pas à me rendre suffisamment compte d'une telle célérité, je prie le cher *Ami* de vouloir bien venir à mon aide en répondant aux questions suivantes :

1° Jusqu'où peut aller un confesseur pour gagner du temps au confessionnal et faire ainsi plus ample moisson d'âmes ?

2° Supposé des chrétiens instruits de leur religion, se confessant, en général, deux fois par an, s'examinant avec soin, ayant en outre la louable coutume de faire les actes de contrition parfaite et imparfaite (à ce propos, pourquoi, en France, aucun catéchisme ne contient-il de formule de contrition imparfaite ?), ensemble et avec l'aide d'un catéchiste, supposé, dis-je, tout cela, est-il permis, les jours où l'on craint de ne pouvoir confesser tout le monde, — a) de supprimer toute ou presque toute interrogation ; — b) de supprimer toute exhortation, (dans la présomption, *in casu*, que même ceux qui ont eu à attendre plusieurs heures, que même les enfants ont entretenu ou renouvelé, au moins inconsciemment, l'acte de contrition) ; — c) de supprimer enfin quasi complètement le temps nécessaire pour réciter, pendant l'absolution, l'acte habituel de contrition, en se contentant de dire : « Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccatis. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen ? »

3° En pareil cas, pourrait-on également, si l'on voit qu'un pénitent prend un peu trop de temps, l'arrêter dans son accusation un peu trop détaillée de péchés seulement véniels et lui demander de suite : « Avez-vous des péchés mortels ? » et si la réponse est « Non, » lui dire alors qu'on l'absout immédiatement pour que les autres pénitents qui attendent et qui ont peut-être plus besoin de se confesser le puissent tous, sans exception ?

4° En pays de mission, sous la zone torride par exemple, confesseurs et pénitents pourraient-ils se croire constitués, les jours de presse, en état « d'impuissance morale » excusant « ab integritate materialis confessionis, » par les motifs : — a) que les missionnaires sont peu nombreux ; — b) que leurs chrétiens sont éparpillés entre 20, 30, 40 et plus de stations distantes les unes des autres, par conséquent fatigantes à visiter ; — c) que, pour cette raison et pour d'autres, le confesseur ne pouvant ni venir souvent, ni rester longtemps, les fidèles n'ont pas le moyen pratique de se confesser suivant leurs besoins, qu'il importe donc, pour éviter à leurs âmes un détrimement provenant uniquement d'une interprétation trop stricte d'une loi purement positive, de pouvoir, à chaque visite, confesser tous ceux qui se présentent ?

R. — Ad I. Quoi qu'il en puisse être du fait sur lequel se base notre correspondant pour nous poser ses diverses questions, nous ne pouvons répondre à la première que ce que répondent tous les auteurs, ce qu'a répondu en particulier l'*Ami* en 1908, p. 1105-1116 et 1169-1181, où il a traité à fond des fonctions ou du rôle du confesseur, en tant que juge, médecin, docteur et père. Le confesseur est tout cela au saint tribunal et il doit être tout cela pour toutes les âmes qui s'y présentent, bien que son rôle de médecin et de docteur puisse, en certaines circonstances, se réduire à fort peu de chose. Une minute 1/3 peut-elle suffire pour qu'il remplisse convenablement toutes ces fonctions et

observe en outre les prescriptions rituelles imposées par l'Eglise dans l'administration du sacrement de Pénitence ?

C'est à cela que revient la première question.

Or, il faut répondre d'une manière générale que l'arithmétique ne peut être ici d'aucun secours, la question relevant de toute autre chose que les mathématiques.

On ne peut non plus la résoudre d'une manière absolue, c'est-à-dire fixer une mesure de temps, même approximative, qui convienne à tous ; car rien de plus relatif que les besoins des pénitents d'une part, et de l'autre que les aptitudes des confesseurs ; et c'est cependant de ces deux termes que relève toute la question.

Nous n'apprenons rien à notre correspondant en lui disant que si l'on rencontre des pénitents bien formés à la confession, qui savent s'en tenir à ce qui est de rigueur, qui ont bien fait leur examen, se sont bien préparés par la contrition, qui sont d'ailleurs bien instruits de leurs devoirs et n'ont pas besoin d'être éclairés, ni même qu'on leur prescrive une ordonnance particulière pour les guérir de leurs maladies spirituelles, d'ailleurs peu graves, il s'en trouve d'autres dans des dispositions toutes différentes, peu instruits, ne sachant pas examiner leur conscience ni s'exciter à la contrition et au ferme propos, ou du moins n'ayant fait ni examen ni préparation d'aucune sorte ; qu'il faut par conséquent interroger plus ou moins longuement, éclairer sur leurs devoirs, préserver de la rechute par des ordonnances appropriées aux maux de leur âme, etc.

Or il est manifeste que si l'on peut aller vite en besogne avec les premiers, même en remplissant bien convenablement son devoir, on devra fatalement donner aux seconds plus de temps, beaucoup de temps quelquefois, si l'on veut les guérir et assurer, autant qu'on le peut, leur persévérance dans le bien.

On voit par là déjà qu'il est impossible d'assigner d'autre mesure, en fait du temps à consacrer à chaque âme, que celle réclamée par son état, et donc qu'on n'en peut fixer aucune qui convienne à peu près à toutes les âmes, même en les sériant, car dans chaque série de pénitents on trouvera encore et toujours de très notables différences.

Ajoutons à cela que les confesseurs eux-mêmes sont loin d'avoir les mêmes aptitudes. On en trouve de très exercés, très perspicaces, très instruits d'ailleurs des règles de la morale et très habiles à les appliquer, doués d'un don de discernement peu commun : toutes choses qui leur permettent de remplir très convenablement le ministère de confesseur en un temps bien moindre que d'autres qui n'ont ni les mêmes connaissances, ni la même facilité de les utiliser, ni le même discernement, ni le même à propos, etc., et qui par conséquent ont besoin d'un temps plus considérable pour s'acquitter comme il convient de leurs fonctions au saint tribunal.

Cela suffit, croyons-nous, pour conclure qu'on

sino, *De Scala Santa*, Rome, 1672. — Théodore du Saint-Esprit, *De indulgentiis*, t. II, p. 60. — *Breve notizia delle sacre stazioni e della Scala Santa, estratta dal Marrolari e dal Piazza*, Rome, 1846, in-32 de 84 pages.

ne peut avoir aucune base certaine pour dire, *a priori* le temps qu'il faut, en moyenne, pour bien entendre la confession d'un groupe de pénitents dont les dispositions sont nécessairement diverses et qui peuvent tomber entre les mains d'un confesseur très expéditif, comme aussi d'un autre qui procède avec une lenteur sinon exagérée, du moins fort éloignée de la célérité du premier.

On concevra que dans l'ignorance où nous sommes des circonstances du fait concret, occasion de la question, nous nous abstenions absolument de le juger. Tout ce qu'on peut en dire, c'est que, en supposant des conditions très favorables du côté des pénitents et une dextérité peu commune du côté du confesseur, il n'y a rien de moralement impossible dans le fait cité; ni rien qu'on puisse raisonnablement condamner; pas plus d'ailleurs qu'on ne peut s'appuyer sur lui pour se tracer à soi-même ou aux autres une ligne de conduite.

Ad II. Quelque presse qu'il y ait et quelque crainte qu'on ait de ne pouvoir entendre tout le monde :

1^o On ne peut prendre comme règle de supprimer toute ou presque toute interrogation, quand même on saurait, d'une manière générale, que les pénitents sont convenablement préparés. Les interrogations sont chose absolument relative dans la confession, mais il est du devoir du confesseur d'y recourir toutes les fois qu'il le juge nécessaire au bien du pénitent qu'il a devant lui ou à l'intégrité de l'accusation. Et alors il doit y donner le temps voulu, sans se préoccuper des autres pénitents. Dès lors qu'il fait ce qu'il peut et ce qu'il doit, il n'est nullement responsable du retard que pourront être obligés de subir certains des pénitents qui attendent, tandis qu'il le serait de ne pas faire les interrogations demandées par l'état du pénitent qu'il a devant lui.

2^o Il faut dire la même chose, proportion gardée, des exhortations qui, en soi, sont moins nécessaires que les interrogations, pour des pénitents comme ceux qui sont mis en scène dans la question.

3^o Quant à la formule de l'absolution et au temps à laisser au pénitent pour faire l'acte de contrition, ce sont choses bien différentes.

Pour ce qui est de la formule, on peut très bien, dans ces moments de presse, omettre *Misereatur...* et *Indulgentiam...* avant l'absolution proprement dite, et *Passio Domini...* après; mais il faut dire : *Dominus noster...* et tout le reste de la formule jusqu'à *Passio*, car rien n'autorise à employer, dans ces cas, la formule plus abrégée donnée pour les occasions de grave nécessité in *articulo mortis*, selon la rubrique du Rituel ¹.

Au sujet du temps à donner au pénitent pour faire l'acte de contrition, il n'y a qu'à observer qu'aucun temps appréciable n'est requis pour cela au moment même où l'absolution est donnée, car le pénitent a dû s'exciter à la contrition ayant la

confession ou du moins y être excité in *actu confessionis* et avant l'absolution. Or, s'il en est ainsi, comme cela doit être, il suffit qu'il renouvelle *hic et nunc* intérieurement son acte de repentir que son attitude manifeste extérieurement, ou même simplement qu'il persévère virtuellement dans ce repentir pour que sa contrition soit suffisante et suffisamment manifestée par son attitude et la simple assertion qu'il se repent. Cela, on le conçoit, demande encore bien moins de temps qu'il n'en faut au prêtre pour prononcer la formule d'absolution et, par conséquent, ne peut être une cause de retard augmentant la moyenne du temps nécessaire à une bonne confession.

Relativement à l'observation faite « qu'aucun catéchisme, en France, ne contient la formule de la contrition imparfaite, » nous devons avouer qu'elle nous a assez étonné, car il semblerait beaucoup plus vrai de dire qu'il n'y en a aucun qui ne la contienne. Peut-être notre correspondant veut-il dire qu'il n'y a pas deux formules séparées et distinctes, l'une se bornant à énoncer les motifs de l'attrition et l'autre de la contrition parfaite, ce qui est très vrai. Mais quel avantage peut-il y avoir à séparer ainsi les deux? Nous avouons ne pas le voir; nous pensons même qu'il y aurait de sérieux inconvénients pour les âmes à les faire se contenter de l'acte d'attrition séparé de celui de la contrition parfaite... Mais ce n'est pas le moment de s'attarder à cette question.

Ad III. Les péchés véniels étant seulement matière libre et non obligatoire du sacrement de pénitence, ce que des chrétiens bien instruits n'ignorent pas, rien n'empêche que le confesseur, dans un moment de presse, invite les pénitents auxquels leur conscience ne reproche que des péchés légers, à en abrégier l'accusation: Il peut le faire dans la confession elle-même pour chaque pénitent qui se trouve en cet état, ou avant d'entrer au saint tribunal en avertissant le groupe des pénitents réunis de réduire au minimum l'accusation de leurs fautes vénielles et même leurs demandes de conseils non urgents, pour ne pas prendre un temps qui pourra être beaucoup mieux utilisé pour d'autres. Encore faudrait-il veiller à ce qu'un pareil avertissement ne puisse amener les auditeurs à taire même ce qu'il serait nécessaire de dire, comme aussi veiller à procurer la validité de l'absolution, en s'assurant de l'existence d'une matière suffisante en ceux qui n'accuseraient qu'une ou deux fautes très légères.

Ad IV. Une seule réponse s'impose ici, nous semble-t-il: c'est que les motifs invoqués ne peuvent être admis comme raison suffisante pour excuser de l'intégrité de la confession, loin de là. Cette intégrité de droit divin oblige toujours, à moins d'une nécessité vraiment urgente pour un pénitent en particulier ou pour un groupe de pénitents, qui subiraient ou seraient fatalement exposés à subir un grave dommage du fait d'une confession intègre *hic et nunc* exigée.

Or, ici on ne se trouve nullement en face d'une

¹ Rituel Rom., tit. III, c. 2.

pareille nécessité, mais de considérations d'ordre général qui, si elles pouvaient entrer en ligne de compte, laisseraient finalement l'intégrité de la confession à l'arbitraire des confesseurs et des pénitents, non pas seulement en pays de mission, mais ailleurs aussi.

Sans doute la confession serait rendue par là plus rapide. Mais cette rapidité est-elle donc un idéal si enviable qu'on doive ou même qu'on puisse désirer lui sacrifier l'intégrité de la confession? Non certes, car en visant à la rapidité au point de lui sacrifier l'intégrité, on ne sacrifierait pas seulement celle-ci, mais aussi presque toujours ce qui assure le fruit d'une bonne confession.

Il va de soi que si l'on n'était plus tenu de viser à l'intégrité dans les circonstances indiquées par notre correspondant et autres semblables, il n'y aurait plus dès lors aucune interrogation permettant au confesseur de sonder, comme il le doit toujours, les vraies plaies des âmes. Il n'y aurait par suite aucun remède vraiment adapté aux besoins réels des âmes, dont le confesseur ignorerait les maux. Il n'y aurait aucune instruction donnée, même aux âmes qui en manqueraient au point de ne pas connaître les choses nécessaires au salut. Il n'y aurait aucune réparation imposée, même lorsqu'elle est exigée impérieusement. De sorte que, sous prétexte d'atteindre et de sauver plus d'âmes en supprimant l'intégrité, on aboutirait à un résultat tout opposé et on transformerait en poison le remède si miséricordieusement institué par le Sauveur Jésus pour guérir tous nos maux.

Que dans les occasions où il y a grande presse de pénitents, on s'efforce de gagner du temps pour venir en aide au plus grand nombre possible, rien de mieux, mais à condition que rien de ce qu'exigent le respect dû au sacrement et le bien des âmes ne soit sacrifié. A chacun de voir ce qu'il peut faire selon les diverses occurrences.

Q. — 1^o Quelles sont à ce jour, en France, les églises élevées au rang de *basilique mineure*?

2^o En quoi consiste bien cette dignité?

3^o Quels en sont les avantages particuliers pour les fidèles? L'indulgence dite *toties quoties* est-elle (comme le prétendent quelques-uns) attachée à ces églises?

R. — Ad I. Voici une énumération assez *complète* des églises qui ont reçu le titre de *basilique mineure* depuis le concordat de 1802 ¹.

La première en date est la cathédrale de Paris (1805), les cathédrales de Valence (1847), de Montpellier (1847), d'Amiens (1854), d'Avignon (1854), d'Arras (1855), du Puy (1856), d'Orléans (1855), de Mende (1874), de Rodez (1874), de Chambéry (1875), de Saint-Brieuc (1875), de Perpignan (1875), d'Aix (1877), de Besançon (1877), de Nevers, de Vannes, de Périgueux (1897), de Poitiers (1911).

Parmi les églises *non cathédrales* qui ont le titre de *basiliques mineures* on cite les églises :

¹ Nous ne prétendons cependant pas à l'exactitude absolue et nous pouvons faire quelques oublis involontaires.

Saint-Seurin de Bordeaux (1873), N.-D. du Sacré-Cœur à Issoudun (1874), Saint-Remy de Reims (1870), Saint-Pierre de Saintes (1870), Saint-Epvre de Nancy (1874), de Paray-le-Monial (1875), N.-D. d'Afrique à Alger (1875), la Daurade à Toulouse (1876), Saint-Quentin à Saint-Quentin (1876), d'Apt (1877), Sainte-Anne d'Auray (1874), N.-D. de Lourdes (1874), N.-D. de Bon-Encontre au diocèse d'Agen (1875), N.-D. de la Salette, Saint-Sernin à Toulouse, Saint-Nicolas à Nantes, N.-D. de Fourvière (1897), Sainte-Clotilde à Paris (1898), de Neuvy-Saint-Sépulcre, diocèse de Bourges (1910), Saint-Amable de Riom (1911), des SS. Ferréol et Fergeux, près de Besançon (1912), Notre-Dame de la Blanche à Favorney, diocèse de Besançon (1912), Notre-Dame d'Avenières à Laval (1898), etc.

Ad II. Les *privilèges* des basiliques mineures sont la *préséance*, le *pavillon*, la *clochette* et la *cappa* canoniale. Ils ont été énumérés par le décret de la S. R. C. du 27 août 1836, *Lucerina*, n. 2744, qui résume un décret du 22 mai 1817, non publié dans la collection officielle : « *Nomine privilegiorum, gratiarum, præeminentiarum, exemptionum, indultorum ceterorumque similium, quæ continentur in Litteris apostolicis in forma Brevis expeditis favore alicujus ecclesiæ ad gradum Basilicæ minoris elevatæ venire : conopæum, omni tamen auri et argenti ornato ab eo excluso, tintinnabulum et usum cappæ magnæ.* »

1^o *La prééminence*. — Les basiliques majeures précèdent les basiliques mineures et celles-ci toutes les autres églises, à l'exception des cathédrales en raison du siège épiscopal. Cette *préséance* vaut même en dehors du diocèse.

Entre elles, elles se classent selon l'ancienneté de la concession, sans tenir compte du qualificatif *per insignis* donné à quelques-unes.

2^o *Le pavillon*. — Ce pavillon est un immense parasol dont l'armature de bois est recouverte de bandes alternativement rouges et jaunes. Les pentes, découpées en lambrequins frangés tout autour, sont aux mêmes couleurs, mais contrariées en sorte qu'un lambrequin jaune correspond à une bande rouge et réciproquement. Sur ces lambrequins, on peint ou l'on brode à volonté le nom latin, les armoiries et le titulaire de la basilique.

Le pavillon reste à demi ouvert, formant une espèce de pyramide. La partie supérieure se termine par un globe, surmonté d'une croix, le tout en cuivre doré. Il est porté en tête de toutes les processions intérieures et extérieures, excepté aux cérémonies funèbres, par un employé de l'église, vêtu d'une grande robe ou sac de toile blanche, lié à la taille par un cordon blanc ou une lanière de cuir. On le tient aux deux mains à hauteur de la poitrine et, pour ne pas fatiguer le porteur, la pointe de la hampe appuie sur un licol de cuir rouge passé autour du cou.

Le jaune et le rouge ne sont pas des couleurs de fantaisie choisies de préférence à cause de leur éclat, mais bien celles du gouvernement pontifical. Le Saint-Siège en a hérité de l'ancienne Rome ; ce

sont aussi les couleurs du Sénat romain. Lorsque Napoléon I^{er} les eut usurpées pour son royaume d'Italie, Pie VII crut devoir y substituer le blanc et le jaune, qui sont restés les couleurs de l'Etat, mais seulement au point de vue militaire, pour les bannières et les cocardes, car la Chambre apostolique et l'Etat lui-même ont conservé le pavillon à bandes jaunes et rouges comme insigne principal.

La concession des couleurs pontificales primitives et traditionnelles ainsi que du pavillon emportent donc, de soi, l'idée d'une sujétion plus immédiate au chef de l'Eglise, au moins moralement parlant, puisque, par un acte de pure bienveillance de sa part, il est loisible aux églises qu'il veut honorer, d'arborer sa livrée.

D'après le décret du 27 août 1836, le pavillon des basiliques mineures ne doit avoir ni or, ni argent. Cette restriction est faite pour distinguer les basiliques majeures, dont le pavillon a des bandes en drap d'or et en velours cramoisi avec des franges d'or autour des lambrequins, tandis que les basiliques mineures n'emploient que la soie, même pour les galons et pour les franges. Le pavillon est l'insigne le plus important ; il distingue si bien à lui seul les basiliques, qu'il en a pris le nom et que, dans le langage de Rome, on dit tout naturellement *basilica* pour signifier un pavillon.

3^o *La clochette*. — Cette clochette est aussi un insigne réservé aux basiliques mineures. Dans les processions, elle accompagne et précède toujours le pavillon. Elle est également portée par un homme vêtu comme celui qui porte le pavillon, qui est aussi chargé de la faire tinter. Sa hauteur est à peu près de la taille humaine et elle se compose de trois parties : le *bâton*, que le porteur tient à deux mains appuyé sur la poitrine ; la *cloche* de métal suspendue à poste fixe avec un cordon attaché au battant pour la sonner ; enfin un *beffroi* de bois sculpté et doré, où sont peints d'un côté le titulaire de la basilique, et, de l'autre, le cartouche avec le pavillon. Il est rare, à Rome, que ce petit beffroi ne soit pas travaillé avec beaucoup d'art. Quant à la clochette, rien ne distingue la couleur de son métal et son poids n'excède pas quelques livres.

La clochette appartient à toutes les basiliques mineures, quelles que soient leur affectation au culte et leur clergé.

4^o *La cappa canoniale*. — Cette *cappa* n'est que pour les basiliques mineures où il y a un *chapitre*. En France, aujourd'hui, ce n'est que dans les églises cathédrales.

Cette *cappa* canoniale est différente de la *cappa* épiscopale. De fait, dans son diocèse, l'évêque porte la *cappa magna* déployée, tandis que les chanoines n'ont droit qu'à la *cappa* retroussée, en signe de sujétion et d'infériorité.

La *cappa* canoniale est identique, pour la forme, à celle que portent les chanoines de Saint-Pierre du Vatican. Le chaperon est en hermine sans mouchetures, avec doublure de laine violette et de la soie rouge à l'intérieur du capuchon ; celui-ci s'at-

tache à l'épaule droite. Le corps même de la *cappa* est en laine violette (mérinos, escot, etc.), et jamais en soie, matière également interdite à l'évêque. Il est réduit à une large bande plissée avec une queue que l'on plie et ramène sous le bras gauche où on la suspend à un ruban de soie violette. Cette queue ainsi relevée prend le nom significatif de *tortillon*, qui indique très nettement l'aspect, et les chanoines ne peuvent la laisser libre que pour l'adoration de la croix le Vendredi Saint.

En été, le chapitre quitte la *cappa* et met alors la *cotta*, garnie de dentelles, par dessus le rochet, qui suivant l'usage romain est toujours orné de dentelles. C'est ce qu'une coutume constante impose à tous les chapitres qui ont l'usage de la *cappa*.

Quelques chapitres préfèrent la *cappa* d'été à la *cotta*. Pour cela, ils ont dû adresser une supplique. Un indult spécial est donc nécessaire pour cette concession particulière et, dans ce cas, le chaperon, dépouillé de son hermine, est en soie rouge cramoisie par dessus et en laine violette par dessous.

Ad III. Les concessions étant de stricte interprétation et les déclarations de la S. C. des Rites ne parlant d'aucune *indulgence* accordée de *plein droit* aux basiliques mineures, celles-ci ne peuvent s'en prévaloir¹.

Q. — 1^o Paul pépiniériste vend ses produits fort cher, d'après des catalogues élogieux et mensongers en beaucoup de points. Pierre lui achète, à crédit, pour 40 f. de groseillers et pour 50 f. 52 plants de vigne, alors que les autres vendeurs vendent cinq ou dix centimes chaque plant de ce genre. Il accepte ce prix exagéré parce que Pierre assure que ces plants sont exceptionnels et d'un grand rendement. Il lui achète aussi, en payant à l'avance, pour 30 f. de plants d'asperges, parce qu'il est promis à ceux qui paient comptant, qu'on remplacera gratuitement les griffes qui ne réussiront pas.

Le tout fut planté et cultivé avec soin ; les groseillers ont prospéré, mais les asperges et la vigne ne réussirent point et même il fallut arracher cette dernière parce qu'au lieu du grand rendement annoncé, elle ne donnait — après six années d'entretien — que des grappilles de raisins sans valeur.

Il y a de cela dix ans. Paul a oublié de réclamer son paiement et n'a point été payé. Pierre veut le solder, mais il croit qu'il est juste de ne lui donner que la somme de 10 f. Voici son raisonnement :

Je ne dois pas les 50 f. pour la vigne, j'ai été trompé. J'ai été trompé pour les asperges : on m'a (par erreur ou volontairement) envoyé des griffes qui étaient mortes, et aucune n'a réussi ; et le vendeur, puisque je ne lui ai pas demandé de les remplacer, doit me restituer mes 30 f. d'achat. Puisque je lui suis vraiment redevable de 40 f. pour les groseillers, je garde sur cette somme 30 f. pour ma compensation et je lui envoie le reste sans autre explication. Si l'on me dit que je n'agis pas justement, je suis prêt à solder à Pierre tout ce que je lui re dois.

Que faut-il dire à Pierre ?

2^o Le même Pierre s'occupe parfois de la vente des livres d'occasion ; possédant peu d'adresses d'ama-

¹ S. R. C., n. 2744. — Cf. *ibid.* le *votum* d'un consultant, t. IV, p. 357. — Duballet-Tachy, *Traité des choses ecclésiastiques*, n. 23-24. — Barbier de Montault, *Traité de la construction des églises*, t. I, p. 486.

teurs, il demande à un libraire de livres d'occasion la communication de ses adresses, et comme ce dernier les lui refuse, il se les fait donner secrètement par son employé et il en use avec profit. Il demande s'il est injuste d'agir ainsi ?

R. — Ad I. Avant de donner une réponse définitive à ce qui nous est demandé, nous devons faire quelques remarques préalables.

1^o Toute fraude dans le commerce est défendue ; et il y a fraude lorsque par des catalogues mensongers on amène un acheteur à payer des marchandises réellement plus cher qu'elles ne valent.

2^o Il n'est pas permis de vendre quelque chose au delà de son prix *maximum*. Sans doute, ce qui est d'une bonté exceptionnelle a aussi une valeur réelle exceptionnelle, mais valeur cependant que le bon sens ou le sens commun peut apprécier, et il y a injustice si ce prix-là est dépassé. Or il nous semble bien que Paul a commis ainsi dans les ventes à Pierre de vraies injustices, et que celui-ci a réellement le droit de réduire à leur juste valeur *maxima*. Nous ne comprenons pas surtout comment il a pu vendre 50 f. 52 plants de vigne alors que les autres vendent 5 ou 40 cent. chaque plant. En tout cas, Pierre a été singulièrement trompé sur ces plants qu'on lui promettait devoir être d'un grand rendement, puisqu'après six années d'entretien ils n'ont produit que des grappilles de raisins sans valeur, et qu'il a été obligé de les arracher.

3^o Quant aux plants d'asperges, puisque le vendeur lui a envoyé des griffes mortes et dont aucune n'a réussi, Pierre a été trompé et de soi ne pouvait rien devoir pour cela. Mais d'un autre côté il s'est mis dans son tort en ne mettant pas à même de les remplacer le vendeur qui, étant payé comptant, avait promis de remplacer gratuitement les griffes qui ne réussiraient pas.

Il est bien sûr que Pierre, ayant été injustement lésé, a droit de ne pas payer à Paul les 40 f. entiers qu'il pourrait lui réclamer en s'en tenant à la lettre des marchés conclus. Mais a-t-il droit de lui retenir 30 f. ? Son raisonnement n'est pas parfaitement juste, puisqu'il s'est mis aussi dans son tort. Mais il est dans de très bonnes dispositions, puisqu'il ajoute : « Si on me dit que je n'agis pas justement, je suis prêt à solder tout ce que je lui dois. » C'est une chose qui ne peut être jugée que par à peu près. Si les 40 f. ne sont pas envoyés, nous aimerions qu'il en ajoutât encore 5 ou 10. S'ils sont envoyés et qu'il croit avoir payé bien suffisamment tout ce qu'il doit, nous le laisserions dans la bonne foi, d'autant plus que nous serions assez porté à croire que Paul a bien pu lui faire tort injustement de tout ce qu'il retient. Mais nous trouverions bon qu'il consultât encore quelqu'un qui étant sur les lieux et pouvant s'aboucher avec lui, pourrait être mieux à même de juger sainement.

Ad II. Pierre pouvait fort bien chercher à connaître des amateurs qui pourraient lui acheter ses livres ; un libraire à qui il demande des adresses

refuse de les lui communiquer ; Pierre n'agit certainement pas avec délicatesse en se les faisant donner secrètement par son employé. Mais y a-t-il eu là injustice ? Nous ne le croyons pas, parce que nous ne croyons pas que l'employé fût tenu *ex justitia* à garder le silence sur le nom des amateurs qu'il connaissait, ou avec qui son maître était en relation. Il en serait autrement si la communication de ces listes avait causé du tort au libraire, en permettant à Pierre de vendre des livres qu'il vendait sans cela les amateurs auraient achetés chez le libraire.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Laure, par Emile Clermont. — In-12 de 417 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

Le Chemin de Paix, par Maurice Vallet. — In-12 de 307 p., 3 f. 50. — Paris, libr. des Saints-Pères.

I. — *Laure* est un roman qui a paru dans la *Revue des Deux Mondes* au printemps de cette année. Et à peine l'eut-on entrevu, qu'on parla fort de lui. On en parla même pour le grand prix de littérature de l'Académie française (ce prix que l'on appelle parfois le *Gobert littéraire*, par analogie avec le « Gobert » sans épithète, qui doit aller à une œuvre historique), « destiné, dit le protocole, à récompenser un roman ou toute autre œuvre d'imagination en prose, d'une inspiration élevée, publiée au cours des deux années précédentes. » Ce que le protocole ne dit pas, mais ce qui était dans les vues de l'Académie quand fut institué ce prix, c'était qu'on l'attribuerait de préférence à un jeune écrivain de qui les débuts permettraient des espérances. Et l'auteur de *Laure*, M. Em. Clermont, réalise bien ces conditions : il a écrit une œuvre d'une inspiration incontestablement très élevée, et il est un débutant, puisqu'il n'a publié encore, avant *Laure*, qu'un roman, *Amour promis*, et une étude sur *Rome et Napoléon III* (c'est un ancien élève de l'Ecole normale). Il était donc en bonne voie d'obtenir le grand prix (qui l'an dernier alla, comme nos lecteurs se souviennent, à *L'Elève Gilles*, de M. André Lafon). Mais la gauche de l'Académie (car il y a une gauche, à l'Académie), M. Lavis en tête, n'était point de cet avis ; et, faisant appel au droit que l'Académie s'est réservé de récompenser au besoin une œuvre d'un écrivain connu et même célèbre, elle proposa le *Jean Christophe* de M. Romain Rolland, dont le dixième et dernier volume venait de paraître. Et d'autre part, quelques voix de la droite de l'Académie étant allées à *L'Appel des Armes*, œuvre d'ailleurs très méritante (malgré quelques outrances) d'un jeune officier catholique, M. Ernest Psichari (petit-fils de Renan), il arriva que *Jean Christophe* l'emporta sur *Laure*, à une voix de majorité. Et nous avons confiance que le verdict de l'Académie ne vaudra pas un lecteur de plus à ce *Jean Christophe*, qui est fastidieux, qui est un fatras, qui fut beaucoup plus lu et mieux goûté de l'étranger (Allemagne et Belgique) que de la France, et qui ne se lit pas sans péril pour la foi et pour les mœurs : l'auteur y a tout mis de la génération qui va disparaître, « ses vices et ses vertus, dit-il lui-même, sa pesante tristesse, son orgueil chaotique, ses efforts héroïques et ses accabllements sous l'écrasant fardeau d'une tâche surhumaine : toute une somme du monde, une morale, une esthé-

tique, une foi, une humanité nouvelle à refaire. Voilà ce que nous fûmes. Hommes d'aujourd'hui, jeunes hommes, foulez-nous aux pieds et allez de l'avant. Soyez plus grands et plus heureux que nous. Moi-même, je dis adieu à mon âme passée; je la rejette derrière moi, comme une enveloppe vide. La vie est une suite de morts et de résurrections. Mourons, Christophe, pour renaître. »

Laure est un roman d'analyse, et d'une analyse extrêmement déliée et profonde, comme nous n'en avons point eu depuis Benjamin Constant et Stendhal, aux antipodes d'ailleurs d'*Adolphe* et de *Le Rouge et Le Noir*, — tout imprégné d'une spiritualité chrétienne que n'ont jamais daigné honorer d'un coup d'œil ces deux païens de Constant et de Stendhal, — encore que M. Clermont lui-même ait à fortement compléter et préciser ses notions sur ce point.

Laure, c'est Laure. Elle a une sœur sans doute, Louise : l'une et l'autre habitent, avec leur père et leur grand-père, un château du Bourbonnais. L'une et l'autre « donnaient tout de suite l'impression d'une grande abondance d'âme. » Mais c'est sur Laure tout de suite que se concentre, pour ne s'en plus détacher, toute l'attention : Louise est plus enjouée, plus avenante, plus demoiselle du monde, en attendant qu'elle soit femme du monde, gardant tout juste de religion ce qu'en gardent beaucoup de femmes du monde. Laure, frêle et silencieuse, est plus concentrée. Elle est un mystère. Elle se sent un mystère pour elle-même; et si nous ajoutons tout de suite qu'elle est restée mystère pour M. Em. Clermont lui-même, nous aurons formulé d'un mot la critique capitale, la seule critique que nous voulions adresser à ce livre.

A cette âme, à Laure, il a manqué le directeur expérimenté qui l'eût aidée à débrouiller les replis de son cœur, à s'orienter, à travers la richesse et la profusion de ses vagues aspirations, vers les lignes précises de la spiritualité chrétienne.

Et cela, n'ayant pas été fait par le directeur, restait la tâche de l'analyste. L'analyste nous peint cette âme telle qu'elle est, telle qu'elle se voit. Mais précisément il eût fallu qu'il y vît plus profond et plus clair qu'elle-même. Il eût fallu qu'il vît exactement ce qui a manqué à Laure; et le voyant, sa peinture en eût pris des contours plus nets. Je ne crois pas que M. Em. Clermont l'ait vu; il a le goût des richesses de la spiritualité chrétienne; mais il ne semble les connaître encore que par le dehors.

Cette Laure, elle a toujours eu, dès sa prime jeunesse, le goût de la spiritualité, le sens de l'invisible; elle a toujours éprouvé comme une sorte d'enveloppement de l'infini, un immense désir de perfection à tout prix, et même d'héroïsme, mais tout cela, à l'état d'aspiration imprécise. — « Elle était de ces natures singulières et rares que les inquiétudes supérieures attirent et tourmentent et pour qui la noblesse d'âme et de vie constitue le plus essentiel des besoins... Ce qui faisait le cas de Laure exceptionnel, c'est que, au cours de sa jeunesse, ces aspirations spirituelles avaient éclos en elle spontanément comme une fleur inconnue, à peu près sans secours ni révélation étrangère, et s'étaient développées presque librement. » (p. 22). Eh oui! voilà le malheur, et la lacune : c'est que dans ces choses il faut un « secours » extérieur, une direction et que, de règle générale, il est dans les voies ordinaires de la Providence que même les Saints y aient recours. — « Les détails de la vie quotidienne la touchaient peu, et même on obtenait difficilement qu'elle y portât attention et intérêt » (p. 33) : ceci n'est pas sain, et ce n'est pas à ce trait que se reconnaissent les mystiques authentiques, tous gens pratiques et bien ordonnés : sainte Thérèse passait, avec une aisance toute divine, du troisième ciel au plumeau ou à la queue de la poêle... Que de réflexions dans ce volume, seraient ainsi à annoter, à compléter! Il y manque quelque chose; il manque au

peintre de Laure ce qui a manqué à Laure elle-même. C'est très beau, très grand, très élevé, trop imprécis seulement. On sort de cette lecture sur une impression nuageuse, par trop confuse. Ce ne serait pas une lecture pour âmes vaporeuses, portées à s'absorber dans des rêveries sans contours et sans but, inaptées à discipliner, à contenir, à préciser leurs aspirations. Mais aussi, les esprits positifs, trop enclins à s'enfermer dans le côté pratique des choses, en seront émus et remués salutairement; et ils s'écrieront, comme le cousin Marc à la page finale : — « ... Mais pour ceux qui n'ont qu'une vie simple et commune, cela seul est déjà une grande chose de savoir que vous (Laure) existez. Votre désintéressement absolu, et une destinée si dangereuse et si haute, confèrent une sorte de dignité à ceux mêmes qui ne vous imiteront pas. »

Et là-dessous, sous ces altitudes vertigineuses d'aspirations indéfinies, une intrigue palpitante, une intrigue qui est la pureté même, et qui captive comme ne le fera jamais tableau d'intrigue passionnelle. Et cette scène du père à son lit de mort, du père, voltairien endurci, qui a d'abord refusé tout secours religieux et qui cède enfin aux instances bien-aimées de sa Laure, — de Laure qui fait en ce moment vœu d'entrer en religion si son père reçoit les derniers Sacrements... Tout cela est admirable; et, littérairement parlant, abstraction faite de la critique fondamentale que j'ai formulée plus haut du point de vue théologique, ce roman est un chef-d'œuvre. Et il y a la langue, incomparablement distinguée, — trop distinguée, serait-on tenté de dire, d'une perfection trop soutenue... Mais non, il ne saurait y avoir trop de distinction, et l'on ne conçoit vraiment pas d'autre langue mieux appropriée à l'expression de sentiments si grands, si exceptionnels.

II. — *Le Chemin de Paix* est un roman d'ardente inspiration catholique. Le héros, un jeune homme de convictions indomptables, formule, au début du livre, son programme (p. 49) :

« Nous sommes quelques-uns ici, nous sommes beaucoup en France qui, ayant souffert des maux que vous stigmatisiez, avons juré de refaire en nous l'harmonie, afin qu'elle se refasse dans la nation. Le plus grand nombre est sorti des maisons religieuses... D'autres sont venus des horizons laïques, assoiffés d'idéal précis et d'autorité. Nous allons vers de la douleur, vers des sarcasmes et de l'ironie, mais sans cet illuminisme sentimental où tant se sont perdus. Les prêtres nous guident; nous avons l'impression de travailler pour une grande cause. Nous tomberons, hélas! comme les autres; je suis venu ce soir l'âme endeuillée par une de ces défections. Mais nous garderons assez d'énergie pour revenir à la lumière. Nous n'aurons pas la superstition de la philosophie qui depuis 89 empoisonne notre vie nationale... »

Il y a, en face, le type du bourgeois conservateur, ennemi de tout progrès parce que le progrès suppose un effort : — « En attendant que la société soit devenue ce que vous la rêvez l'un et l'autre (le jeune catholique militant et la féministe anarchiste), il faut vivre. Je n'aime le changement ni en politique, ni en religion. Je dis que vos théories sont la ruine de l'ordre, — du mien si vous voulez, — et cela suffit... J'ai la prétention d'être aussi bon citoyen que toi, mon ami : je paye mes impôts et j'ai les principes religieux que m'a donnés mon père. Je m'en contente et n'éprouve point du tout le besoin d'avoir une génération de petits saints et d'anarchistes à l'eau bénite. Sur ce, gardez vos idées et passez-moi le fromage. » — « Pauvre oncle! plaisantera ensuite la nièce anarchiste, dire qu'il est persuadé accomplir tout son devoir parce qu'il a mangé, dormi et lu son *Petit Journal* !... »

Et il y a donc cette anarchiste, femme divorcée, qui va mettre son emprise sur notre jeune homme. C'est

par elle qu'il va tombèr, lui qui s'est conservé pur, non d'ailleurs sans luttès héroïques, à l'âge où tant de ses camarades s'abîmaient ! Mais, après bien des errements, après des assauts qui l'ont poursuivi jusque sur les marches de Saint-Pierre-de-Rome, il se relèvera ; et son vieux maître expirant, l'aumônier du cercle, le consacrerà de nouveau pour les grandeurs de l'apostolat auprès d'âmes plus jeunes que la sienne et qui restent exposées aux mêmes angoisses, aux mêmes doutes, aux mêmes fautes.

Toute cette histoire est admirablement mise en scène, avec une connaissance parfaite du cœur humain et de la morale chrétienne. Et il y a là un type de prêtre incomparable, modèle achevé de dévouement et de tact, d'énergie et de douceur, de clairvoyance et d'indulgence. Ces pages sont bien faites pour exercer une impression profonde et salutaire sur des jeunes gens de vingt-cinq ans. Et quant à tous ceux de nos confrères qui ont à prendre contact avec la jeunesse de nos œuvres, ce que nous venons de dire leur laisse assez entrevoir tout ce qu'ils trouveront ici.

L'Enfant chargé de chaînes, par François Mauriac. — **L'autre Werther**, par Marie Simon-Müller. — **Le Songe d'Attis**, par Reynès-Monlaure. — **Le Sénateur Sonerva**, par Hilma Pylkkänen. — **L'Héritage de Tippou Akbar**, par Georges Richet. — Vol. in-12 à 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

La Route s'éclaire, par Henri Soulié. — In-16 de 270 p., cartonnage élégant, couverture en couleurs, 2 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — M. François Mauriac est l'un de nos brillants écrivains d'avenir et l'un des jeunes catholiques dont le nom se présente un des premiers au bord de nos souvenirs quand nous évoquons les espérances que fait concevoir la génération montante. Il est très artiste, et cultive peut-être outre mesure l'écriture artiste ; mais c'est là un travers plus aisé à corriger que le défaut opposé. Il ne nous avait donné encore que deux volumes, des vers : *Les Mains jointes* et *L'Adieu à l'Adolescence*, — des vers où M. Faguet a pris occasion de saluer en lui « l'étoffe d'un grand poète... qui peut se rendre maître des qualités incomparables que le destin a mises en lui et nous donner un poète tout à fait dans le goût de Lamartine. » (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} nov. 1912). — Il nous donne aujourd'hui son premier roman.

Roman ? Oh ! si l'on veut, en ce sens que le cadre est d'imagination. Mais, d'intrigue, il n'y en a pas. *L'Enfant chargé de chaînes*, c'est un jeune étudiant en Sorbonne, candidat à la licence ès lettres, peu laborieux, curieux seulement et diététique, dévoré d'analyse et volontiers ennuyé, prompt à se dégoûter de tout, catholique à peu près, très à peu près, machinalement plus que par conviction forte, aimant à flirter avec tout ce qui, sans rompre ouvertement avec l'Eglise, se donne pourtant des airs d'être en marge de l'orthodoxie, posant pour le moderniste entendu, affilié un temps à une association *Amour et Foi* (alias sillonisme) qu'il sait être suspecte aux évêques, versant ensuite à un amour facile et aux joies des restaurants de nuit (oh ! cela nous est dit en termes tout pudiques : simple allusion discrète)... Un indicible dégoût le prend ; l'idée de la mort le frôle... Oui, pourquoi ne meurt-il pas ? pourquoi a-t-il peur de la mort ?...

C'est là que la grâce de Dieu le terrasse : « Pourquoi ai-je peur de la mort ? Ce n'est pas la petite angoisse du dernier hoquet qui me fait reculer. Est-ce de Dieu que j'ai peur ?... Est-ce de Vous, mon Dieu, que j'ai peur ?... »

« Mon Dieu, pour que je vous retrouve, il a fallu que tous mes appuis fussent brisés. Après avoir franchi vainement le seuil des pires joies, ce cœur misé-

nable s'abîme en Vous... car il ne me reste rien, si ce n'est Vous vers qui, ce soir, l'instinct du salut vient de me jeter, si souillé, mais tout en larmes... Isolément du cœur dont je mourais, silence effrayant de ma solitude qui m'avez permis d'entendre l'appel passionné de mon Sauveur, comme je vous bénis à cette heure, et comment faire pour vous garder ? » (p. 209-213).

Le lendemain matin, il jette toutes ses faiblesses « dans la nuit d'un confessionnal. »

Une retraite dans une maison de jésuites, aux portes de Paris, achève l'œuvre, secoue ses chaînes, l'oriente vers une vie nouvelle, aiguillonnée par l'horreur de son égoïsme d'antan et le sens aigu de ses responsabilités... Il ne s'est jamais déclaré contre Dieu ; mais les incrédules, à la vue de chrétiens tels que lui, quelle idée ont-ils pu avoir d'une religion qui produit de si misérables disciples ! Il n'a jamais pratiqué d'autre doctrine que celle du paganisme. Riche, il a été le mauvais riche, vivant loin de ses frères, au milieu d'un luxe abondant et facile. Intelligent, il ne s'est appliqué qu'aux travaux qui lui plaisaient, avec nul autre souci que de s'y plaire. Ami, il n'a considéré ses amis que pour sa joie : « Ce furent des objets à mon usage — ces âmes immortelles que j'aurais pu sauver !... »

II. — *L'autre Werther* : œuvre d'une chrétienne qui a pensé être apologiste. Elle a voulu mettre, dit-elle elle-même, dans le cœur de son Werther les mêmes affres qui ont poussé au suicide le Werther de Goethe ; et elle l'en fait triompher par la foi : c'est la foi qui retient au bord de l'abîme ce désespéré d'amour. L'intention est louable, et le livre est d'une écriture pathétique ; mais nous souhaiterions à l'auteur de faire un usage plus pratique de son talent. *Le Werther* de Goethe est mort, et bien mort ; et il était bien superflu de le ressusciter, fût-ce pour lui accorder les honneurs de la sépulture chrétienne.

III. — L'auteur du *Rayon*, dans son nouveau roman, étudie l'âme grecque. Elle en écarte évidemment les corruptions ; mais enfin, ce sont bien des Grecs que l'on entend parler ici, avec les images familières de leurs poètes et de leurs artistes, sous la forme mesurée, légère et nette de leur esprit. *Le Songe d'Attis*, c'est la rencontre de l'Invisible ; c'est une de ces rencontres qui se produisaient à travers le monde, à mesure que la grande nouvelle y était annoncée et que ceux qui étaient assis à l'ombre de la Mort se levaient, attirés par la lumière de la Vie. C'est sous la forme de la beauté que Mlle Monlaure nous montre l'âme grecque cherchant le Dieu inconnu, de même que l'âme juive allait à Lui à travers les Prophètes. Les âmes grecques n'ont pas fait toutes au Divin Message le même accueil : il n'y a pas deux âmes humaines dont la similitude soit parfaite, mais il y a pourtant des traits de race incontestables ; et ce que nous savons de la civilisation grecque nous permet de croire que le cas d'Attis fut typique de beaucoup. Il est très beau et très touchant.

Mlle Monlaure offre ces pages « à tous ceux qui, croyants ou incroyants, mettent le Christ à la cime de leurs pensées, le cherchent et l'appellent, peut-être même sans le connaître distinctement, et défendent de la poussière du chemin la trace de ses pas... »

IV. — *Le Sénateur Sonerva*... Nous sommes en Finlande. C'est un roman patriotique, dont l'action se déroule au cours des années 1898-1905. Ce qu'est la question finlandaise, quelle acuité elle a prise depuis l'avènement du tsar actuel Nicolas II, depuis que les Russes, au mépris des traités et des serments, prétendent ravir au Grand-Duché ses libertés et le réduire à l'état de province russe, tout lecteur le sait, — en France surtout, où nous avons toujours prodigué des trésors de sympathie à la liberté des autres nations. Voir *Ami* 1912, p. 1049, ce que nous avons dit de la

campagne menée par M. Werner Söderhjelm et par les écrivains qui sont groupés autour de lui. L'opposition entre les deux tempéraments, russe et finlandais, est plus intense que jamais. Et certainement, à lire les écrivains finlandais, à écouter aussi les Français qui ont visité ce pays, il y a tout autrement de vertus patriarcales dans le peuple finlandais que dans l'administration russe. Ce que sont ces vertus, cette endurance, ce courage lent mais indomptable, cette longue patience du colon penché sur l'un des sols les plus ingrats du monde, cette âpre probité, cet esprit d'ordre et de discipline sociale qui se traduit jusque dans une fidélité étonnante aux lois de l'hygiène, et cette intensité de patriotisme : on en aura un tableau qui n'est pas du tout romanesque, qui ne sent pas sa romancière de profession, mais qui n'en porte que mieux la conviction, — dans le livre de Mme Hilma Pylkkänen.

V. — M. G. Richet : un débutant, qui tout de suite révèle un vigoureux brin de plume, avec un goût de romanesque et d'irréel qui s'assagira plus tard : Tippou Akbar est un vieux brahme qui a légué au héros de notre roman, sir Herbert Wallis, un pouvoir surnaturel, le pouvoir effrayant de lire dans le cœur des hommes... Au fond, sir Herbert ne lit rien du tout ; il soupçonne seulement, mais à jet continu. Et le pouvoir reçu en legs ne lui sert qu'à torturer les siens, ses serviteurs, ses amis, sa fiancée, sa mère, pour pénétrer leurs pensées les plus secrètes ; et quand il les a mises à nu, le désespoir s'abat sur lui...

Une suprême expérience encore : il regarde en son propre cœur à lui, et n'y découvre que tares intellectuelles et morales, vices et hontes...

Un remède unique : la mort. Il se laisse glisser dans les eaux du Némi, qui désormais gardent à jamais, en leurs profondeurs inviolées, le secret de Tippou Akbar.

Une voix sortie de l'onde lui a ouvert, avant qu'il mourût, les yeux sur son erreur :

« Lire dans le caractère des hommes, ce n'est pas y chercher et y découvrir les instincts mauvais, les mille imperfections d'une nature abandonnée à toutes les incohérences et à toutes les tentations, ce n'est pas y puiser les raisons de juger et de haïr : non, lire dans la conscience des hommes c'est au contraire savoir comprendre la détresse de leur âme angoissée, qui, affamée d'absolu, ne rencontre jamais ni la paix, ni le repos... »

VI. — *La Route s'éclaire* : œuvre bien touchante, et délicatement écrite. On nous présente, à la première page, un vieux célibataire de trente-huit ans, qui jusque-là a mené dans Paris la vie de bâton de chaise. Le remords le prend, il a essayé d'y résister, l'appel divin s'est fait plus fort, c'est la voix de son enfance qui remonte à son cœur, cette voix qui « lui parlait du Père céleste qui a fait le ciel pour les étoiles et le cœur de l'homme pour la pureté. » Il quitte Paris pour la campagne, pour les paysages enchanteurs de Thonon. Le calme de la nature agit sur son âme, puis la piété de ces villageois, les visites aux églises des hameaux, le son de l'Angelus, des prières d'enfants... Il retrouve là-bas une amie d'enfance de sa mère ; et cette amie a une nièce, une idéale jeune fille, qui se dévoue aux enfants des pauvres... Notre célibataire mendierra pour lui-même un peu de ce dévouement. C'est « la route qui s'éclaire... » Atteint mortellement dans un accident de montagne, il mourra, un matin de Noël, dans la paix des Anges.

Sans doute, c'est très touchant, mais un peu « roman », comme on voit. Il est certain que la Providence peut mettre, sur les pas de nos plus dévoyés, de ces jeunes apparitions qui sont annonciatrices de salut ; mais c'est là une fortune qu'il ne faudrait pas trop escompter à l'avance : autrement ce serait péché de présomption. Ces comptes-là ne réussissent qu'à ceux qui ne les ont pas faits. Ce n'est pas au pécheur à fixer le chemin du retour, ni à décider que ce retour s'ac-

complira par des yeux de jeune fille. Et pas plus à la jeune fille qu'au pécheur ces sortes de comptes ne sont salutaires : dans un ménage mixte, c'est plus souvent le conjoint gâté qui déteint sur l'autre. Une jeune fille engagée sans qu'il y ait de sa faute dans un de ces mariages mal assortis, aura sans doute, par la vertu des sacrements, toutes grâces voulues pour travailler efficacement à la sanctification de l'époux rebelle. Mais ce sont des grâces sur lesquelles elle n'a pas le droit de compter si elle s'engage légèrement, sans raison grave et proportionnée, dans une union de ce genre.

La Maison, par Henry Bordeaux. — **Les Contes de Minnie**, par André Lichtenberger. — **Demi-stériles. Les Croquebignard**, par le Dr Poirier de Narçay. — **Les Gédéon. Histoire d'une famille immigrée**, par Antoine Yvan. — **Platôt la Mort. Roman japonais**, par Tokutomi Kenjiro. — **Sur le Seuil de l'Amour**, par Jean Morgan. — **L'Absente**, par Henriette Bezançon. — **Le Masque doré**, par Claude Nisson. — **La Splendeur douloureuse**, par Henri Allorge. — Vol. in-12 à 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Un pénétrant moraliste, le P. Ferchat, S. J., synthétisait l'an dernier, — dans un volume publié sous ce titre admirablement choisi : *Le Roman de la famille française*, — l'œuvre entière de Henry Bordeaux (voir *Ami* 1912, p. 670).

La Maison est un nouveau chapitre de ce « Roman », un nouveau chant de cette épopée. Disons-nous que c'en est le chant final ? Il le mériterait : il serait le digne couronnement de l'édifice, si les ennemis qui montent à l'assaut de cet édifice lui-même, à l'assaut de « la famille française », n'étaient innombrables et ne se renouvelaient incessamment, et si M. H. Bordeaux n'avait le don prestigieux de nous amener à découvrir toujours des richesses nouvelles, des ressources inépuisables dans ce domaine qui est le sien, dans « la maison. »

Ce qui est sûr, c'est que jamais il ne s'était élevé à une telle hauteur, ou mieux, à une telle profondeur. Jamais il n'avait mis en lumière si pleine, si grave et tout ensemble si éblouissante, la nécessité de la tradition familiale, sa beauté majestueuse et douce, sa puissance de sauvegarde et de formation.

Jusqu'ici, c'est surtout dans l'âge mûr qu'il avait situé la genèse et l'éclat des passions qui tendent à déchirer, à désorganiser le foyer.

Cette fois, c'est une âme d'enfant qu'il nous ouvre. C'est dans une âme d'enfant qu'il nous montre les premiers germes des désordres possibles. C'est dès l'enfance qu'il faut graver dans ces petites âmes le culte de la famille, l'impression profonde, indélébile, de la tradition familiale, de la dépendance familiale, de l'ordre familial, qui un jour sera leur salut, — dès l'enfance, parce que dès ce moment-là l'ennemi peut être là qui guette, et parfois tout près de nous, dans le sein de la famille elle-même.

La Maison, c'est, sous forme autobiographique, le tableau d'une enfance disputée entre deux ascendances opposées. François Rambert a un père qui est le modèle des pères, un type de chef de famille, aussi doux et mesuré que fort, et une mère qui réalise l'idéal de la mère chrétienne. Mais il a aussi un grand-père qui ne connaît que Rousseau et l'individualisme à la Rousseau, la souveraineté de l'individu, l'affranchissement de tout lien social, aussi bien du lien familial que du lien religieux : pour cet homme, il n'y a rien au monde, rien que lui et la libre nature, la nature dont il se dit le maître et le propriétaire, puisqu'il en jouit sans avoir même le souci de s'en occuper. Pour cet homme, la « maison » ne compte pas plus que l'église : à l'un des tournants palpitants de ce livre, alors que par suite de ses malversations financières la

maison, la vieille maison des ancêtres est au moment d'être vendue, lui, parmi l'angoisse des siens, négligemment : — « Oh ! moi, qu'on habite cette maison ou une autre, ça m'est complètement égal. »

A ce grand-père, le père a beau imposer silence devant l'enfant : le malheureux vieillard s'oublie bien de temps en temps, et chaque fois l'enfant en reçoit des impressions qui ne s'effacent pas. Et puis, vers la douzième année, à la suite d'une pleurésie qui l'a mis à deux doigts de la mort et qui nécessite un régime de vie au grand air et de larges promenades à travers bois, l'enfant est confié au grand-père, sous engagement de ne parler jamais politique ou religion. Et grand-père en effet se met à faire à l'enfant un délicieux cours de botanique ; il connaît toutes les fleurs, les mousses, les champignons... Mais parmi les fleurs, et peut-être sans qu'il l'ait prémédité, comment ne laisserait-il pas se glisser ses chimères, ses utopies, son misérable romantisme à la Rousseau ?...

Si bien que l'adolescent en vient à prendre en dégoût sa famille et toutes les idées que l'on professe dans sa famille. Hormis grand-père, rien plus ne l'intéresse à la « maison. » A la « maison » il préférerait, pour un peu, la roulotte de romanichels où il a aperçu une jeune bohémienne dont le regard l'a séduit. Il se dérobe à la tendresse maternelle ; l'inquiétude même qu'il cause à son père devient pour lui un sujet de vanité... On le voit au moment de se perdre, quand une crise suprême dénoue la situation : son père tombe malade, victime de son dévouement au chevet des typhiques... Et c'est là, au chevet de ce père admirable, que s'opère la réaction définitive, décisive... Le jeune homme rentre dans l'ordre, « comme un soldat, prêt à désertir, reprend sa place dans le rang sous l'œil de son chef... Ce soir-là, ma foi dans la maison fut la foi dans la Maison éternelle où revivent les morts dans la paix... » (P. 431, 433).

La « Maison » l'emporte, et le jeune homme est sauvé... Le dénouement est heureux, dans le volume imprimé : l'est-il toujours, dans la vie ? L'héritier d'un nom respecté a failli tout perdre, et non point par l'effet d'une perversion préméditée, voulue, savamment conduite, mais insensiblement, sans presque s'en douter. Il n'y a rien d'éloquent et de poignant comme ce tableau d'une jeune âme qui se déracine graduellement et se détache de tout ce qui a fait la noblesse et le bonheur des siens, qui s'en détache en toute sécurité, sans commotion violente, dans une lugubre inconscience de son malheur. Et il y a de l'inconscience jusque chez le grand-père ! Quelle leçon pour tant de gens qui se permettent des propos considérés devant les enfants ! *Maxima debetur puero reverentia*... Juvénal, quand il écrivait ce beau vers, visait surtout ce qui est de nature à souiller l'innocence de l'enfance : sur ce terrain-là, grâce à Dieu, on se surveille encore, parce que l'on sait que les enfants entendent aisément, même à demi-mot, — tandis que l'on s'imagine pouvoir impunément devant eux parler sans respect ou avec un demi-respect de la foi, des choses de la foi, des choses et hommes d'Eglise. Quelle illusion ! Méditez *La Maison*.

II. — *Les Contes de Minnie* sont bien gentils, très gentils, mais pas autre chose ; et l'on mesure ici la distance entre une œuvre simplement gentille et des œuvres comme cette *Maison* qui est très gentille, elle aussi, qui, comme toute vie d'enfant, est émaillée d'anecdotes pittoresques et de traits amusants, mais qui par ailleurs est si ardemment pénétrée de la plus haute préoccupation morale... Donc les *Contes de Minnie* sont tout à fait gentils : histoires de bêtes d'abord, histoires d'enfants ensuite.

Histoires de chats, et non point de chats farouches, comme furent les chats de feu Baudelaire, mais de chats modèles, qui n'étaient que des instincts tendres, harmonieux et sympathiques, des amours de chats. Et encore que M. Lichtenberger ne soit point de ces

sociologues qui ne voient dans leurs animaux domestiques que des trucs commodes pour dire aux hommes des ironies ou des férociétés, cependant il y a beaucoup à apprendre en compagnie de ces chats. D'abord le chat est un animal philosophe ; et j'ai souvent remarqué que les livres qui parlent chats sont riches, très riches de substance psychologique. De grands politiques comme Richelieu ont adoré les chats ; et je serais surpris qu'un Machiavel ne se fût point mis à leur école avant d'écrire son *Prince*. Mais les chats de Minnie ne sont point des chats politiques ; et S. François d'Assise ne les eût point exceptés de ses tendresses pour toutes les créatures du Bon Dieu.

Et les histoires d'enfants sont tout à fait charmantes aussi, écrites dans une langue où tous les enfants se reconnaîtront, cependant que les grandes personnes y goûteront un style excellent.

III. — *Les Croquebignard*. En sur-titre : *Demi-stériles*. En sous-titre : *Famille moderne*. Roman à thèse, donc. Un critique littéraire trouverait même, du point de vue littéraire, que c'est trop thèse. L'auteur, médecin de profession, n'est sans doute point un professionnel du roman. Son héros, M. Croquebignard, héritier unique d'une riche famille d'armateurs boulonnais, veut des enfants, ne voit que là le salut de la famille comme le salut du pays ; mais personne n'en veut autour de lui, ni sa femme, ni sa mère, ni sa belle-mère. Et il discute à perte de vue avec elles, à tour de rôle. Il met la religion en cause, et se déconcerte de voir que c'est lui, l'homme qui a sans doute des principes mais qui enfin ne les pratique pas, c'est lui qui veut des enfants, tandis que ces trois dames n'en ont point voulu et n'en veulent pas et avec cela reçoivent l'absolution... Il y a du vrai en ceci. Mais l'auteur y insiste trop, généralise trop, octroie trop de portée à cet argument : n'importe quel prêtre lui dira comment ces dames s'y prennent pour extorquer une absolution qui d'ailleurs est nulle ; simplement elles mentent au confesseur... En somme, ce livre laisse une impression assez mêlée. Les arguments anti-conceptionnels y sont présentés avec plus de force peut-être (plus de passion si l'on veut) que la thèse orthodoxe du Monsieur. C'est une lecture qui pourra éclairer nos confrères sur la mentalité régnante en certains milieux, mais qui ne devra être permise qu'à bon escient.

IV. — *Les Gédéon* : œuvre curieuse, qui semble écrite avec l'impartialité d'une histoire et sur le ton qu'on eût pu prendre pour narrer les faits et gestes de la xxx^e dynastie égyptienne. C'est le tableau de la lente et tenace ascension d'une famille juive, immigrée d'Orient à Paris : l'aïeule, avec son patois judéo-allemand et une dent de Moïse qu'elle a conservée, dans son exode, comme un talisman infailible ; le bon rabbin Bérézinx, un passionné de la France libérale où il lui paraît que son troupeau doit trouver une nouvelle terre de Chanaan ; le père Blum, brocanteur de la vieille école, qui entretient, à l'occasion, des danseuses ; Déborah, servante au cabaret de Gédéon père, puis princesse Vîna (ou peu s'en faut) ; son fils Marcel, un des leaders de la Droite à la Chambre ; Josépha, pécheresse dont on nous montre trop aisément les faiblesses rachetées par une naïveté douteuse ; Joseph Gédéon, un type comme l'Elie Magus de Balzac et qui se fait signer par un grand couturier hébreu un billet meilleur que celui de La Châtre : « — Dans toutes les vies d'hommes, il est un moment où l'occasion de la fortune se présente. Ce moment passe et ne revient plus. Il faut savoir le saisir sans tarder. » (p. 274). — Très pittoresque, et fort authentique.

V. — *Plutôt la mort*... « Les défauts de ce roman sont multiples, » dit l'auteur dans la préface de la centième édition japonaise. Et les défauts de la traduction française sont innombrables : c'est dommage, car l'auteur est actuellement le plus goûté des écri-

vains japonais, et son œuvre en treize ou quatorze ans a atteint le chiffre de 200 éditions. Il ne flatte pas son pays; et le Japon qu'il nous présente n'a plus rien à voir avec les japonaiseries de *Madame Chrysanthème*. L'intrigue de son livre se noue autour de la tyrannie que les belles-mères là-bas font peser sur les jeunes épouses. La belle-mère japonaise est, paraît-il, la plus belle-mère de toutes les belles-mères du monde; et l'on en voit une ici, en effet, qui, en l'absence de son fils, répudie de sa pleine autorité la jeune femme. Désespoir du jeune homme, à pareille rien de pareil. Mais il paraît que c'est ainsi. Il y a beaucoup à réformer au Japon; et non pas seulement chez les belles-mères : la corruption, assure l'auteur, est partout et décide de toute affaire d'Etat. Avec cela, il nous décrit, au cours de la guerre sino-japonaise, des scènes magnifiques d'héroïsme, de mépris de la mort, d'abnégation.

VI. — *Sur le Seuil de l'Amour* : récit tout de pureté et de dévouement. Ce « seuil de l'amour, » qui si souvent s'encombre de choses d'une propreté douteuse, reste ici tout virginal. C'est l'histoire d'une jeune fille, orpheline, qui se dévoue pour l'éducation de son frère plus jeune, à peine adolescent encore; qui, pour subvenir à cette éducation, s'astreint à conquérir en Sorbonne la licence préparatoire au professorat; qui, toujours pour ce frère aimé, refuse la plus idéale, la plus légitime des demandes en mariage... Puis, quand le frère, à vingt ans, est enfin en mesure de se faire une carrière et ne répond d'ailleurs au dévouement de sa sœur que par une ingratitude inconsciente qui était à prévoir, la jeune fille entre au couvent et devient religieuse hospitalière. — Voilà le canevas du livre. Mais là-dessus l'auteur a brodé les épisodes les plus variés, les plus pittoresques, très amusants souvent, et toujours innocents et purs.

VII. — *L'Absente* : œuvre de sérieuse portée morale : vise à mettre en lumière les malheureuses conséquences des formules de fausse indépendance qui semblent régir aujourd'hui l'évolution sentimentale de la femme. C'est l'histoire d'une jeune fille que des parents faibles ont gâtée, que défendent mal ensuite des habitudes religieuses empreintes de trop de formalisme, et qui cède vite à l'entraînement des relations mondaines, à Paris ou à Biarritz, et ne tarde pas à affirmer sa volonté de *vivre sa vie* sans s'inquiéter des cœurs qu'elle broie et des deuils qu'elle sème : — elle est l'éternelle « absente » qui, même dans les courtes trêves qu'elle accorde à sa passion, montre qu'elle est ailleurs que dans le cercle familial..., jusqu'à ce qu'un jour tout soit fini, sans remède. Sa mère, mélancoliquement :

« L'amour !... De mon temps, les jeunes filles ne prononçaient guère ce mot sans rougir... Elles y rêvaient beaucoup, il est vrai... Mais leurs rêves étaient très blancs, en somme... Aujourd'hui, avec le divorce non seulement possible mais facile, l'équivoque est partout. La jeune fille moderne peut se dire, en regardant le mari de son amie : — Il sera peut-être le mien dans quelques années... *Mad* n'est pas l'enfant ignorante et faible, victime d'un entraînement passager. Nous lui ayons pardonné, nous lui offrons ici l'oubli du passé, la reprise de la vie au point où elle l'avait interrompue... Elle n'avait que faire d'indulgence, de pardon. Elle acceptait — que dis-je ? — elle réclamait toutes les conséquences de son erreur, comme des droits, comme des devoirs... Et puis, tout à coup, elle s'est tue... Et enfin, elle est partie... » (p. 150-152).

VIII. — *Le Masque doré* : pose un cas de conscience pénible, et qui n'est pas chimérique : que penser

d'une éducation qui, sous prétexte de vague philanthropie, isole une enfant de ses origines troubles, les lui laisse complètement ignorer, les lui dissimule tenacement, lui fait une existence d'apparence dorée... provisoirement ? — Provisoirement : car le réveil est inévitable ; et que sera ce réveil ? Voici l'histoire : Violetta est fille d'un ouvrier qui s'est laissé embaucher par l'anarchie et a été exécuté pour jet de bombes homicides. Elle était enfant alors. Une vieille demoiselle Genevoise l'a adoptée, l'élève dans un luxe aimable et souriant, lui cache soigneusement, à elle et à tout le monde, la tragédie de son berceau, lui met au visage un « masque doré »,... jusqu'au jour où la jeune fille, impérieuse, exige enfin la clef du mystère... Affolée, elle se jette dans les flammes d'un incendie que son imprudence vient d'allumer; elle y échappe, mais meurt de ses brûlures, repentante heureusement... Belle œuvre, imprégnée d'un sentiment chrétien aussi profond que délicat : — « Si moi aussi j'avais un Dieu ? » se dit Violetta, que la vieille Genevoise a élevée sans religion ; et c'est son fiancé, un fiancé idéal, qui la conduit à l'église. Magnifiques tableaux de nature alpestre.

IX. — *La Splendeur douloureuse*. Des vers. M. H. Allorge est un vrai poète. Ses vers jaillissent de source et ne sont que la traduction des frémissements de son âme. Et cette âme ne frémit qu'à des contacts très purs et très hauts. Sept parties dans ce recueil : *Élévation ; L'éternel féminin* (il y a là un « refrain d'amour » comme tout jeune homme en a chanté quelque jour, mais qui ne signifie rien) ; *Fresques et vitraux ; Art et nature ; Aspects italiens ; Souvenirs grecs ; Plus près du ciel* (hymne à la gloire des aéroplanes)... Et de tout cela se fait une « splendeur douloureuse, » puisqu'à tous nos essais et à tous nos succès se mêle la souffrance, la vision et le sentiment de l'idéal toujours plus haut et qui se dérobe toujours à notre faiblesse.

Pour prendre une idée de sa manière, voyez ces quelques vers de la charmante *Légende de la sauge*. Nous sommes dans la Fuite en Egypte. Les soudards d'Hérode sont aux trousses de la Sainte Famille : où chercher un refuge ? A peine quelques fleurs sur ce sol stérile... La Vierge s'approche de la rose :

« Belle rose, fleur sans rivales,
Elargis tes feuilles royales,
Epanouis-toi, pour cacher,
Mon enfant, qu'on veut égorger !
— Non, répondit la rose altière ;
Les soldats, de leurs mains grossières,
En cherchant ton fils, faneraient
Ma corolle, et l'effeuilleraient... »

La Vierge va à l'œillet... :

— « Non, dit l'œillet d'un ton peu tendre ;
Je n'ai pas le loisir de l'entendre ;
Car je suis en train de fleurir ;
Ton abord pourrait me ternir.
Vois cette sauge misérable :
Elle peut t'être secourable. »

La Vierge va à la sauge, « fleur humble entre les fleurs agrestes » :

« Epanouis-toi, pour cacher
Mon enfant, qu'on veut égorger. »
La sauge s'étendit, ses feuilles s'élargirent,
Elle crut, se haussa, s'épanouit si bien
Que la Mère et son Fils sans peine s'y blottirent
Et que les criminels soldats n'y virent rien.
Quand ils furent bien loin, sortant de sa cachette,
La Sauge s'en alla, mais dit auparavant :
« Sois bénie à jamais, sauge, bonne saugette,
O fleur des pauvres, fleur qui sauvas mon enfant ! »
Et c'est depuis ce jour que la sauge bénie
Possède, pour guérir, de très grandes vertus,
Et sauve les enfants de mainte maladie,
Comme jadis elle a sauvé l'Enfant Jésus.

Le « Journal, » par E. Langevin. — In-16 de 166 p., 1 f. — Lille, éditions de *Romans-Revue*.

Quelques écrivains de ce temps, par Emile Poiteau. — In-12 de 308 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — La vaillante maison de *Romans-Revue* poursuit ses *Etudes sur les revues, journaux et magazines*. Nous en sommes au n° 4 : après les *Annales*, le *Petit Parisien*, le *Petit Journal*, c'est aujourd'hui le tour du *Journal*.

Demandez à n'importe qui quels sont les deux journaux qui font le plus de mal en notre pays : on vous répondra sans hésiter que c'est le *Journal* et le *Matin*. Et c'est vrai. D'autres journaux sont aussi mauvais et plus violents que ceux-là ; mais ils sont peu lus, ou ne recrutent leurs lecteurs (la *Lanterne*, par exemple) que dans des milieux d'étage infime où il n'y a plus rien à gâter. Le *Matin* et le *Journal* sont, au contraire, aux mains de beaucoup de gens qui croient se respecter.

Le *Journal* et le *Matin* sont frères amis. Ils furent jadis frères ennemis : rivalité de boutique, question de gros sous. Des mois durant, en 1910, le *Journal* avait mené campagne contre le *Matin*. Le *Matin* semblait faire le mort ; mais c'était pour mieux préparer son coup. Et ce coup fut génial.

Un beau jour, sur les grands boulevards, de bruyantes équipes de camelots crient une nouvelle feuille intitulée *Le Journal des satyres*. Titre alléchant et trouvé à merveille pour le public cosmopolite, anglo-saxon ou tudesque, qui encombre ces parages. Et le titre ne trompait pas son monde : les clients en avaient pour leur argent... Si bien que la police est saisie de l'affaire ; et le parquet doit intenter des poursuites contre la nouvelle feuille...

C'est alors que le *Matin* entre en scène et démasque ses batteries : c'est lui-même, lui, le *Matin*, qui a imprimé le *Journal des satyres*, et il ne l'a composé que de contes et nouvelles pris dans le *Journal* (contes publiés le plus souvent sous la signature Ch.-H. Hirsch). Et il cite les n° du *Journal* où il a cueilli, non sans répugnance (il en coûtait à sa pudeur bien connue), avec des pincettes, ces fines fleurs d'ordures... Cris de fureur et applaudissements.

Le *Journal* ne perd pas contenance. Il intente un procès au *Matin* : celui-ci, prétend-il, a dénaturé ses textes en les tronquant ; il les a additionnés de points de suspension et de feuilles de vigne qui feraient croire à des horreurs, comme si le *Journal* était capable d'horreurs ! On va au Palais. Affaire sensationnelle. Et c'est le *Matin* qui est condamné.

Après quoi on fit la paix. Car, comme disait notre vieux Mathurin Régnier,

Corsaires attaquant corsaires
Ne font pas du tout leurs affaires.

Le traité de paix est d'août 1912 : le *Matin* s'engageait à payer au *Journal* trente millions en quinze annuités, moyennant quoi les deux feuilles allaient marcher de compagnie, se prêter leurs services de renseignements, reportage, etc.

Trente millions, c'est un beau denier, allez-vous dire. Oui ; et voilà qui vous ouvre des jours sur la puissance financière de cette sorte de presse.

Le *Matin* n'était pas qualifié pour faire le procès du *Journal* : corsaire attaquant corsaire... Le procès du *Journal*, on le trouvera dans la brochure de M. Langevin : pour l'instruire absolument complet, il eût fallu le huis clos. M. Langevin a écrit pour le grand public des honnêtes gens ; et il en dit assez, largement assez, pour les éclairer. C'est un réquisitoire qu'il faut d'abord lire nous-mêmes, puis faire lire en milieux sérieux. Aux lecteurs et surtout aux lectrices qui prétendent ne demander au *Journal* qu'un régal artistique et littéraire, il faut être en mesure de prouver que nous ne sommes pas dupes de leur affectation de candeur. Dans le grand œuvre d'assai-

nissement qu'a entrepris la maison de *Romans-Revue*, il n'y avait rien de plus urgent, ni qui mérite plus profondément la reconnaissance des honnêtes gens, que cette série d'études sur les revues et journaux.

II. — M. E. Poiteau est un de nos jeunes journalistes catholiques, déjà connu par deux ou trois romans d'honnête propagande (voir *Ami* 1912, p. 1062). Son recueil d'aujourd'hui ne ressemble pas aux « mélanges de critique » qui pullulent sur le marché : plus que de la critique, c'est de la biographie. Il nous y trace, de quantité de gens, un *curriculum vitæ* qu'on est tout heureux de pouvoir suivre avec cette précision : Barrès, Bordeaux, Faguet, Clemenceau, Bazin, Doumic, Mirbeau, Materlinck, H. de Régnier, Loti, Drumont, Richepin, Léon Daudet, etc. Il a des convictions, et vigoureuses, qui ignorent l'art des compromissions veules et des complaisances traîtresses : témoin le médaillon qu'il consacre à l'abbé Lecigne (un des plus sympathiques chapitres du volume) ; témoin encore les études, justement sévères, données à Mgr Duchesne, ou à M. Sangnier : — « Il a été (M. Sangnier) le papillon de nuit qu'attire la vive clarté, mais qui se brûle les ailes et tombe lamentablement... Il a voulu refaire des expériences qui ont été faites et refaites mille fois. Il a voulu fondre dans le même creuset le rêve et la réalité, la chimère avec la raison... »

LITURGIE.

Q. — Peut-on chanter la messe des morts pour la Croix-Rouge un dimanche de ea ?

R. — Cette messe de *Requiem* demandée par les Dames de la Croix-Rouge en faveur des soldats morts sur les champs de bataille, rentre dans la catégorie des anniversaires largement dits que les corporations sont autorisées à faire célébrer une fois dans l'année pour leurs membres défunts. En conséquence, on peut chanter cette messe un dimanche dont on fait l'office comme au Psautier, à condition qu'il y ait dans l'église une autre messe de paroisse. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3753, ad V, et 3755, ad I).

Q. — 1° La fête de S. Joachim célébrée le dimanche dans l'octave de l'Assomption, quel verset dire à Prime, et quelle doxologie donner aux hymnes ?

2° En 1914, la Commémoration de la Passion de N.-S. en concurrence avec la fête de l'Apparition de N.-D. de Lourdes aura les Vêpres entières avec mémoire de celle-ci. Quelle doxologie dire à Complies ?

R. — Ad I. L'office de S. Joachim qui est récité ce jour-là, et le dimanche qui a droit à y être commémoré, n'ayant pas de verset propre à Prime, ni de doxologie propre aux hymnes, vous direz le *Qui natus est de M. V.* et la doxologie *Jesu tibi sit gloria* de l'Assomption. (Rubr. nouv. corrigées, Tit. VII, n. 4).

Et n'objectez pas que, à la messe, on ne dit cependant pas la Préface de l'Assomption. Le cas ici n'est plus le même. Le dimanche a une préface propre qui est celle de la Trinité ; et comme il est commémoré et que l'Assomption ne l'est pas, la Préface du dimanche l'emporte. (S. R. C., 9 fév.

1912, ad III; 22 mars 1912, ad VI; 19 avril 1912, ad XIII).

Ad II. Le cas est résolu par la rubrique, Tit. VII, n. 4. La Commémoration de la Passion ayant les Vêpres entières, vous direz à Complies sa doxologie propre : *Sit laus Patri*.

S'il s'agissait, au contraire, de l'Oraison de N.-S. au jardin des Oliviers en concurrence avec l'Apparition de N.-D. de Lourdes, cette fois la doxologie, à l'hymne de Complies, serait *Jesu tibi*, parce que la fête de l'Oraison, tout en ayant les Vêpres entières, ne jouit d'aucune doxologie propre.

Q. — 1^o Un religieux, qui fête sous le rite double la B. Marguerite-Marie le 17 octobre, peut-il chanter ce même jour la grand-messe de la Bienheureuse dans une chapelle *semi-publique* de pensionnat et de sœurs désireuses d'en faire la fête, quoiqu'elles suivent l'Ordo du diocèse, où ce jour-là il y a sainte Hedwige sous le rit double ?

2^o Il y a des prêtres qui, au salut du Saint-Sacrement, se lèvent avec tous les assistants quand on chante le *Magnificat* ; est-ce liturgique ?

R. — Ad I. Le religieux dont s'agit ne peut dans la chapelle semi-publique où il célèbre chanter la messe de la B. Marguerite-Marie, dont il a récité l'Office au Bréviaire ; mais il doit se conformer au calendrier de la chapelle des sœurs qui assigne pour ce jour-là l'Office de sainte Hedwige sous le rit double.

Ad II. Les prêtres qui au salut du Saint-Sacrement se lèvent au chant du *Magnificat* ne font que se conformer aux décrets (S. R. C., 6 nov. 1908, n. 4224).

Q. — Un aumônier de religieuses chargé officiellement du service de la chapelle et n'ayant pas d'autre titre canonique, soit de vicaire ou de curé, doit-il, en vertu du décret du 23 janvier 1903, n. 4106, renoncer à l'Ordo du diocèse et se procurer le *Propre de l'Ordre* pour *quotidiennement* en réciter l'Office comme les religieux, ou bien ne doit-il faire que le Titulaire et le Fondateur avec octave ?

R. — L'aumônier séculier dont il s'agit suit l'Ordo de son diocèse, mais il y ajoute la fête du Titulaire de la chapelle, comme un curé ajoute au sien le Titulaire de son église, sous le rit de 4^{re} cl. avec octave. Il en est de même des saints Fondateurs de l'Institut auquel appartiennent les Moniales, comme cela ressort du décret précité n. 4106, et c'est dans ce sens qu'il faut interpréter notre réponse de la p. 815 ; mais l'aumônier n'a pas à s'occuper au Bréviaire du *Propre* des religieuses.

Nota. — Pour célébrer la fête liturgique du Titulaire, il faut que la chapelle, si elle n'est pas consacrée, soit au moins solennellement bénite suivant le cérémonial marqué au Rituel, Tit. VIII, ch. 27.

Q. — Les Ordos ne s'accordent guère au sujet de la fête de N.-D. des Sept-Douleurs au 1^{er} dim. de septembre.

Est-elle fixée au 3^e dimanche liturgique ou au 3^e dimanche réel ?

R. — Elle est fixée au 3^e dimanche de septembre selon le calendrier civil. (S. R. C., 21 sept. 1842, n. 2848). Supposons que le 1^{er} septembre tombe le dimanche, ce 3^e dimanche sera le 15 ; si au contraire le 1^{er} septembre est un lundi, ce 3^e dimanche sera le 21, qui est le 4^e dim. liturgique ; et en raison de l'occurrence de S. Matthieu, Notre-Dame est renvoyée cette année-là au lundi 22. (Nouv. rubr., Tit. III, n. 3).

Q. — L'*oratio imperata* ordinaire, ou imposée par l'évêque, quand cesse-t-elle ? Doit-on la dire jusqu'à ce qu'il révoque l'ordre donné, ou bien l'obligation cesse-t-elle au bout d'une année ?

R. — L'oraison commandée par l'évêque cesse : 1^o quand il meurt ou est déchargé de l'administration du diocèse ; 2^o quand le but visé par la récitation de cette oraison est obtenu, v. g. la cessation d'un fléau, comme une excessive sécheresse ou des pluies persistantes. Hors de là, si aucune limite n'a été fixée par lui, elle se récite tant qu'il ne donne pas ordre contraire. (Cf. Lehmkühl, t. I, n. 72).

Q. — Une personne âgée et infirme vient chaque matin à la messe. Elle désirerait communier fréquemment ; mais à cause de la difficulté d'accéder à la Sainte Table, vu le nombre des marches et la crainte d'une chute au retour (comme cela est déjà arrivé), elle s'en dispense à son grand regret.

Puis-je, après la communion des autres fidèles *intra missam*, quitter le sanctuaire et aller la communier à sa place, ou dois-je attendre la fin de la messe ?

R. — Il semble que vous pouvez licitement porter la communion à cette infirme qui ne peut quitter son banc, après l'avoir donnée aux fidèles *intra missam* ; car un prêtre célébrant dans une chapelle d'hôpital peut distribuer la communion aux infirmes occupant les chambres d'où l'on peut voir ou au moins entendre le prêtre à l'autel. (S. R. C., 7 fév. 1874, n. 3322, ad II ; 11 mai 1878, n. 3448, ad VIII).

Q. — Deux choses, entre autres, m'ont frappé dans le nouveau Martyrologe :

1^o P. CXXXIII de l'édition Vaticane, à la suite d'un certain nombre de mentions nouvellement ajoutées, on lit : « Festum saceratissimæ et individue Trinitatis et Octava Pentecostes. » Cela va-t-il changer l'ordonnance de l'Office et de la messe du jour ?

2^o P. CXLII, voici bien autre chose ! Il s'agit de la leçon brève *ad Absolutionem Capituli* : « Et Petrus... » pour le 29 juin. Jusqu'alors, les éditions du Martyrologe portaient le titre : « In Festo SS. Apostolorum Petri et Pauli. » Maintenant, on a ajouté : *et per Octavam*. L'Office ne sera-t-il plus désormais celui du Commun des apôtres pendant l'Octave ?

R. — Ad I. Sans nous permettre de juger cette innovation « Et Octava Pentecostes » qui figure au Martyrologe Romain approuvé le 23 avril 1913 et donné comme édition typique pour l'avenir, nous avouons ne rien comprendre à l'addition sus-

¹ Donc, sauf ordre des vicaires capitulaires d'avoir à continuer la récitation de cette oraison, fût-elle mentionnée par l'Ordo, on ne doit plus la dire après la mort du prélat qui l'a commandée.

mentionnée; d'autant plus que, deux mois après, le 11 juin 1913, parmi les rubriques du Bréviaire éditées « ad normam constitutionis apostolicæ *Divino afflatu*, » on lit le samedi avant la fête de la Sainte Trinité : « Post Nonam terminatur officium de Octava, et celebrata Missa, explicit Tempus paschale. »

Quoi qu'il en soit, rien n'est pratiquement changé à l'ordonnance de l'office et de la messe de la Sainte Trinité, et il ne semble guère que l'octave puisse s'entendre ici du baptême des néophytes reçu dans la nuit du samedi précédent, comme quelques-uns l'ont prétendu; autrement, on ne s'expliquerait pas pourquoi on aurait supprimé ce jour-là le *Hanc igitur* qui jusqu'au samedi faisait mention des nouveaux baptisés. (Cf. Gatterer, S. J., *Annus liturg.*, n. 203, note c).

Ad II. L'indication de la leçon brève *ad absolutionem Capituli* à Prime « Et Petrus... », que le Martyrologe typique assigne pour la fête des saints apôtres Pierre et Paul *et per octavam*, est fautive. Car, parmi les rubriques approuvées le 11 juin 1913 et postérieures audit Martyrologe, on lit en tête du mois de juillet : « Infra Octavam Ss. Petri et Pauli, officium fit de Communi Apostolorum præter Lectiones, quæ in I nocturno dicuntur de Scriptura occurrenti, in II et III pro singulis diebus assignantur propriæ; et antiphonas ad *Benedictus* et *Magnificat* quæ quotidie adhibentur ut sequitur... », c'est-à-dire comme au Bréviaire après la fête de la Visitation.

D'où il suit que la leçon brève de Prime n'est pas changée et qu'elle sera toujours comme autrefois du Commun.

Q. — 1^o Van Der Stappen, t. III, n. 132, dit qu'en cas de discordance entre la couleur de l'office du jour et celle de la messe, aux messes basses ou privées, le conopée garde la couleur de l'office, sans faire aucune exception pour la messe de *Requiem*. Cependant, il y a des églises qui croient devoir alors remplacer la couleur de l'office semi-double par la couleur violette, puis, la messe noire achevée, enlèvent le conopée violet pour remettre celui de la couleur du jour. Est-ce que le conopée de la couleur de l'office ne suffirait pas ?

2^o Au mot *Conopée*, nous lisons à la Table générale des décrets que quand la messe de *Requiem* est chantée il faut à l'autel du St-Sacrement le conopée violet. Comment doit-on entendre cette obligation ?

R. — Ad I. Aux messes simplement lues ou privées, fussent-elles de *Requiem*, on n'est pas obligé de changer la couleur du conopée. On est libre de garder celui qui est conforme à l'office courant, et même il peut être en tout temps de couleur blanche, parce que c'est la couleur propre du Saint-Sacrement. (S. R. C., 21 juillet 1833, n. 3033, ad 10).

Ad II. Le décret n. 3362, auquel vous faites allusion, vise deux cas : celui où il n'y a qu'un autel, et celui où c'est l'autel majeur qui renferme le Saint-Sacrement.

L'évêque de Nesqually (Amérique du Sud) demandant s'il fallait appliquer la défense d'em-

ployer aux enterrements et le 2 novembre un conopée et un pallium noirs pour l'autel du Saint-Sacrement, reçut la réponse suivante : « In casu, sacri Tabernaculi saltem conopœum esse debet violacei coloris. »

Comme on le voit, le conopée violet n'est imposé ici que par opposition au conopée noir qui est absolument interdit, et l'on ne serait nullement en faute si l'on gardait le conopée blanc, qui convient toujours à l'autel de la Sainte Réserve.

Q. — Le maître-autel de mon église est surmonté d'une gloire à colonnettes en plâtre peint, qui domine le tabernacle. Puis-je y placer une statue de l'Enfant Jésus, si elle doit reposer en partie sur le tabernacle, mais de manière que le Saint-Sacrement ne soit jamais sous la statue, attendu que le tabernacle est très profond ?

R. — Il est absolument interdit de placer une statue, même du Sacré-Cœur, sur le tabernacle où se garde le Saint-Sacrement, quand même elle ne reposerait que « in hujus (tabernaculi) posteriori parte. » (S. R. C., 31 mars 1887, n. 3673, ad II).

C'est dans ce sens qu'on doit entendre notre réponse de la p. 480.

Q. — 1^o Immédiatement avant ou après la messe, le prêtre peut-il, à la sacristie, bénir un objet, un chapelet par exemple, avec l'aube et l'étole de la messe ?

2^o A la bénédiction du Saint-Sacrement, le prêtre dit debout les oraisons; mais le verset qui précède chacune d'elles, le dit-il debout ou à genoux ?

3^o Conformément au cérémonial de la communauté, nos Sœurs chantent, après le *Tantum ergo*, l'*O sacrum convivium*. En dehors du Temps pascal et de l'octave du Saint-Sacrement, doivent-elles ajouter à cette Antienne un *Alleluia* ?

4^o Etant donné la disposition de notre chapelle, il m'est impossible d'y entendre les confessions quand le Saint-Sacrement est exposé. Pourrais-je alors confesser les moniales au parloir derrière la grille fermée ?

R. — Ad I. Cette manière de faire ne convient pas, *non decet*, parce que par suite de cette bénédiction vous intercalez dans le *Ritus servandus in celebratione Missæ* une cérémonie et des prières qui lui sont étrangères. (Cf. Tit. I, n. 3, et Tit. XII, n. 6).

Ad II. La règle est que ceux qui chantent soient debout, à moins que les paroles n'exigent une attitude contraire. (Rubr. gén. du Missel, Tit. XVII, n. 7; S. R. C., 11 sept. 1700, n. 2063; Cérém. des Ev., liv. II, ch. I, n. 12).

Ad III. Le motet *O sacrum convivium* ne doit pas se dire après, mais avant le *Tantum ergo* (S. R. C., 23 mars 1881, n. 3330; 1^{er} fév. 1907, n. 4198, ad X; 6 nov. 1908, n. 4224), et en dehors du temps pascal et de l'octave de la Fête-Dieu on omet *alleluia* à la fin.

Ad IV. Cette question relève de l'évêque.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 novembris 1913.

AL. LAVRY, vic. gen.

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Vous n'avez pas donné, cette année, un seul article de la série que vous aviez en cours sur Mgr Freppel, et qui m'intéressait beaucoup. Votre rédacteur vous a-t-il donc laissé en panne ?

R. — Non, ce n'est point notre rédacteur qui est responsable de cette interruption, mais « l'abondance des matières. » Nous avons voulu, en cette année du centenaire de Louis Veuillot, donner un tour de faveur à celui-ci, et Mgr Freppel en a pâti. Pour remettre les choses au point, nous allons publier ces quelques souvenirs sur Mgr Freppel et Louis Veuillot, en attendant que nous reprenions en 1914 la suite de nos articles sur l'Evêque d'Angers.

Mgr Freppel et Louis Veuillot se connaissaient avant le Concile ; ils s'estimaient, sans être toutefois liés d'amitié. Le P. Cornut prétend qu'à la nouvelle de sa nomination au siège d'Angers le jeune évêque dit au célèbre polémiste : « Désormais vous avez un palais à Angers. » Si le propos fut tenu, il ne fut alors que de pure politesse. L'*Univers* avait fait l'éloge des premières conférences de la Sorbonne, Louis Veuillot accentua l'éloge au lendemain d'un beau discours de Mgr Freppel à Rome dans l'église Saint-Ignace, mais l'intimité ne vint que deux ans après, en septembre 1872, au Pouliguen, chez Louis-Luglien de Jouenne, comte d'Esgrigny.

I. — Dans la villa d'Esgrigny fréquentaient cette année-là le Nonce Mgr Chigi, Mgr Freppel, Louis Veuillot, un poète anglais Digby, un économiste polonais Popiel, M. de Courcy du *Correspondant*, l'abbé Sauvé, le vicomte de Labourdonnaye et sa femme, née Jeanne d'Esgrigny, qui était, avec la vicomtesse des Cars, l'âme de ce salon distingué, où régnaient la simplicité, le bon ton, le véritable esprit français, joyeux et fin. Le rédacteur de l'*Univers* avait imaginé un journal humoristique, *Esgrigny-sur-Mer*, dont il lisait chaque jour quelque désopilante fantaisie, brodée

sur les promenades, les conversations, les incidents comiques de cette vie libre et gaie. M. d'Esgrigny était un causeur discret, qui savait infiniment de choses et s'entendait à les conter, mais qui, parfait homme du monde, s'appliquait surtout à mettre en relief ses invités. Mgr Freppel possédait l'art du monologue plutôt que celui de la conversation, surtout il demeurait intransigeant sur les principes classiques. Aussi goûtait-il très peu certaines nouvelles fantaisistes et certain genre baroque, d'une bizarrerie solennelle et voulue, dont le persiflage, encore que savoureux, lui échappait.

Un jour le comte d'Esgrigny lut d'une voix sombre, avec des intonations tragiques et la mimique mystérieuse qui convient, la pièce du *Hareng saur*, de ce hareng qui, suspendu au bout d'une longue corde, par un maçon muni d'un lourd marteau, devant un grand mur blanc,

Très lentement se balance
Toujours, toujours, toujours !

L'évêque d'Angers s'abandonnait alors à une indignation beaucoup plus comique que la pièce, réprouvant ce genre qui n'était pas français, disait-il, et furieux qu'on écoutât de pareilles balivernes.

— Permettez, Monseigneur, permettez, disait Louis Veuillot de sa voix chaude et de bonne humeur...

Mais Mgr Freppel ne permettait rien et continuait ses anathèmes. M. d'Esgrigny, lui, sans s'émouvoir, continuait lentement sa lecture lugubre :

J'ai composé cette histoire
Simple, simple, simple,
Pour mettre en fureur les gens graves,
Graves, graves, graves,
Et amuser les enfants petits,
Petits, petits, petits.

« Louis Veuillot, écrit M. le chanoine Grimault, apportait à ces réunions son esprit toujours en éveil et son humeur enjouée. Avec un sourire très doux et très fin, sous sa grosse barbe de sexagénaire, il lançait des pointes qui égayaient tout le monde sans blesser personne... Ramassé dans sa courte taille, les jambes menues et le buste déve-

loppé, portant droite sa grosse tête léonine, ornée d'une barbe assez épaisse et couronnée de cheveux encore luxuriants, la figure pleine, les traits un peu gros, mais presque sans traces de petite vérole, les lèvres fortes, amères au repos, mais souvent animées d'un discret et fin sourire ; certes il ne manquait pas de physionomie. » L'évêque d'Angers, émerveillé de la vigueur et du tour français de son style, qu'il enviait peut-être, lui disait : « Vous devriez vous présenter à l'Académie. » — « Peuh ! répondait le grand écrivain, je n'aurais aucune chance d'être élu ; j'ai trop mal parlé des académiciens. Puis je n'ai aucun goût de l'être. » — Et c'était vrai : il ne voulut d'aucune décoration ni de l'Empereur ni du Pape ; sa boutonnière demeura vierge, et il en était fier parce qu'il gardait ainsi toute sa liberté.

C'est le 17 septembre 1872 que l'évêque d'Angers était arrivé au Pouliguen avec ses deux secrétaires, le curé de Cholet et le P. Lavigne, ainsi que Louis Veuillot l'annonce le 18 à sa sœur :

Il vient passer avec moi le temps que je devais, selon lui, passer avec lui, et nous partons ensemble vendredi matin. La question est de savoir si je filerai tout droit par Tours ou si je m'arrêterai à Angers jusqu'à dimanche après dîner. Je combats pour filer, parce que je suis pressé ; et j'ai peur d'être vaincu parce qu'il insiste fort et veut me présenter « son clergé, » y compris le curé du Tremblay. En attendant il me secoue ferme et veille à ce que je ne meure pas de faim. Nous allons tout à l'heure déjeuner dans les grottes. Un déjeuner d'abbés dans les grottes ! Il y a du changement. Ce soir ils dînent tous à Esgrigny.

Tu ne saurais, avec toute ton imagination, te figurer notre cher prélat en présence de la mer. Il ne se contente pas de rester sur les bords : il se précipite sur les escarpements les plus rapides et court sur les rochers, suivi de près par son secrétaire, tandis que le P. Lavigne et moi, du haut de la falaise, nous lui criions en vain : Casse-cou !

Il a bien voulu escalader le lion entouré d'eau ! Si nous avions une tempête, je tremblerais pour son chapeau et même pour son petit corps. Il est d'ailleurs gai et charmant et jusqu'au cou pour le moins dans la bonne doctrine.

Quant à moi, j'ai vaincu la mer et je me porte bien pour un homme de mon âge...

Ce déjeuner dans la grotte du Korrigan n'allait pas sans émotions. Au dessert, la mer se mit à monter doucement, si bien que, pour ne pas être bloqués, les convives durent décamper à la hâte et suivre sur la falaise un chemin de rochers difficiles et glissants. Louis Veuillot marchait assez péniblement, mais l'évêque, plus jeune, et d'ailleurs prompt des jambes, se jouait des escarpements et des roches. Il était téméraire par nature, et quelques jours après, au bourg de Batz, il faillit être emporté par les vagues. Il voulait voir de tout près la tempête furieuse qui soulevait les eaux, c'est pourquoi il s'était aventuré jusqu'à l'extrémité du promontoire. Une montagne d'eau soudain se dresse, l'enveloppe ainsi que l'abbé Grimault qui l'avait suivi pour lui venir en aide, et les abat. Ils s'arc-boutent contre une anfractuosité du rocher, à deux pas de l'abîme. Les flots passent et les renversent, sans les entraîner. Si

une seconde vague était survenue, ils étaient perdus. Cette seconde vague qui suit presque toujours, à quelques minutes d'intervalle, ne vint pas. « Elle avait été retenue par l'Angé de l'Eglise d'Angers. »

II. — « Venez donc à Angers, dit l'évêque à Louis Veuillot, je vous ferai voir mon évêché et mon diocèse. Nous franchirons même les limites de l'Anjou. Dans quelques jours je présiderai à Saint-Laurent-sur-Sèvre, en Vendée, une grande cérémonie de vêtue : vous y assisterez et vous verrez la belle armée des Sœurs de la Sagesse. Au retour nous visiterons les communautés angevines de Torfou et de la Salle-de-Vihiers, et puisque le P. Lavigne veut bien nous inviter dans un château de la Touraine, nous irons en goûter l'hospitalité. »

Ils ne pouvaient plus se quitter, et le P. Lavigne, ancien jésuite, était un compagnon charmant, plein de ressources, éloquent, et qui se complaisait, avec la joie naïve d'un enfant, dans son beau col d'Astrakan vrai : « Pauvre Père ! lui disaient en chœur l'évêque et l'écrivain, d'un ton triste et comique, c'est l'Astrakan qui a brisé votre carrière de religieux, c'est l'Astrakan qui vous a perdu ! Ah ! l'Astrakan ! l'Astrakan ! » Ils partirent pour Saint-Laurent-sur-Sèvre et furent accueillis par toutes les cloches en volées. Il y avait alors dans ce bourg six mille religieuses réunies à la maison-mère, sans parler des mille Frères de la maison-mère de la communauté de Saint-Gabriel et des nombreux disciples du bienheureux Grignon de Montfort. Louis Veuillot fut saisi par la vue du superbe clocher des Sœurs, surtout par le son joyeux des cloches qui lui souhaitaient la bienvenue. Le lendemain il fut profondément ému par la cérémonie, ainsi qu'il le mande à sa sœur le 30 septembre :

Cent soixante-deux prises d'habit ! premiers vœux et grands vœux. En somme je n'ai rien vu de plus beau, et j'ai pleuré à perdre le reste de mes pauvres yeux. C'était très touchant, très aimable et très auguste. Ce vénérable Grignon de Montfort était un enragé de la bonne espèce, qui est mort à quarante-quatre ans, et qui a maintenant trois ou quatre mille filles de bonne tenue. Les garçons, moins nombreux et moins beaux, ne sont pas cependant méprisables. Cela sent son vieux monde. Ils ont lâché le rabat de leur patrie ; leur jardin est orné de vieux ifs, taillés grotesquement, leurs cellules ne manquent pas d'air.

Puis il résume en quelques lignes la journée : « Hier l'évêque d'Angers a fait trois sermons que j'ai entendus ; il a donné trois bénédictions que j'ai reçues ; il a donné deux saluts et j'en ai eu trois. Il a fait trois repas que j'ai mangés, quatre processions que j'ai suivies, et joué trois parties de billard, que j'ai perdues. »

Ce jour-là l'évêque d'Angers, trop fatigué sans doute, parut à M. Grimault inférieur à lui-même. Le zélé secrétaire qui avait un culte pour son évêque eût désiré qu'il prononçât devant un si bel auditoire « une harangue chaude comme les larmes de Louis Veuillot. » Aussi, légèrement déçu,

demandâ-t-il à celui-ci son impression touchant l'éloquence de Mgr Freppel. L'écrivain se recueillit un instant et dit : « C'est d'une tête saine. » Le mot est admirablement juste. Le grand évêque pouvait avoir ses moments de défaillance oratoire, mais sa méthode de clarté, ses arguments alignés en bataille, son exposition limpide, ses termes exacts, tout révélait en lui la vision nette de la vérité, la puissance de l'esprit, la « tête saine ».

Saint-Laurent-sur-Sèvre est en Vendée, Louis Veillot s'amuse de ce qu'on dit que l'évêque de Luçon, Mgr Colet, « sera bien malheureux de n'avoir pas vu la belle figure que je fais dans son diocèse », et il continue à suivre l'évêque d'Angers à Torfou, d'où il écrit le 1^{er} octobre à sa sœur :

Dis à Eugène que je suis à Torfou, que j'ai visité hier Tiffauges : et dis-toi que je suis dans une communauté jeune, naïve, pauvre et magnifique, pavée en briques, bâtie en pierre, sans calorifère et presque sans piano. On aime l'évêque comme dans la primitive Eglise ; et mon évêque, oui cet ancien professeur de Sorbonne, a vraiment le langage, les pensées, l'accent d'un évêque de ce temps-là. Il n'y perd pas. Véritablement je trouve bien des hommes et un fameux homme en cet homme-là. Il est la preuve que le bon Dieu fait bien les évêques qui veulent bien être bien faits.

Ici, en Vendée, le bon Dieu travaille de ses mains. Ce n'est pas du tout comme à Paris où il a l'air de laisser travailler le diable, et de laisser croire au diable qu'il travaille pour lui-même. Dans sa besogne de Vendée, le bon Dieu s'applique au prêtre et à la femme. On compte dans le diocèse sept maisons-mères de religieuses enseignantes pour les pauvres ; et les moindres et plus jeunes ont de quatre à cinq cents sujets. Cette petite supérieure de Torfou est une perle de cinquante ans. Elle illumine : elle fait des vers, des devises et des guirlandes. Elle a un supérieur, aumônier de Castelfidardo, en dépit de Mérode. Elle nous offre du vin de Champagne, parce que nous sommes Parisiens, et qu'elle en a reçu cinq bouteilles : mais elle a du lait, et cela fait supporter le froid aux pieds.

On voit que Louis Veillot se plaisait fort avec cet « évêque de la primitive Eglise », plein de foi, entouré, vénéré, obéi, et dans ce milieu surnaturel, parmi ces vierges du Christ, joyeuses et inépuisables de dévouement. Comme M. Grimault lui disait chez les religieuses de la Salle-de-Vihiers : « Ne trouvez-vous pas qu'il y a ici un peu de luxe, par exemple que cet escalier est trop princier ? » — « Laissez donc, répondait-il, ces religieuses sont les vraies princesses de ce monde, rien ne peut être trop beau pour elles ¹. »

De là les deux amis désormais inséparables se rendent au château de Saint-Patrice. Une dame dit à table à l'oreille de M. Grimault : « Je le déteste, ce Veillot, il est l'ennemi de Monseigneur Dupanloup, et j'adore l'évêque d'Orléans. » Louis Veillot ayant appris ce propos l'entraîna au jardin après le déjeuner, dans une allée propice aux confidences. Il était doué de cœur, d'esprit, et d'une voix qu'il savait faire charmante. Il s'appliqua à la conquérir tant et si bien que le soir elle dit à l'aimable secrétaire qui lui demandait si elle avait

rencontré « l'ennemi de Mgr Dupanloup » : « Oui, je l'ai rencontré et je l'ai trouvé délicieux. Mais il est charmant, cet homme-là, il est charmant, charmant ! » Le rude polémiste était en effet la bonté même ; jamais un sentiment de haine ne pénétra dans son cœur, peut-être aussi parce qu'il se sentait fort et qu'il pouvait mépriser ses ennemis. Il avoue en effet qu'il ne se défendait pas de mépris pour les ennemis de l'Eglise : « Imaginez, écrit-il dans les *Odeurs de Paris*, un prisonnier qui ne pourrait regarder à travers ses barreaux sans voir une certaine livrée insulter sa mère... Je ne m'excuse ni ne m'excuse de l'amertume de mon langage ; encore que je n'aime guère le temps où je vis, je reconnais en moi plus d'un trait de son caractère ; je méprise, la haine n'est point entrée dans mon cœur, mais le mépris n'en peut sortir... »

Le lendemain, on rentrait à Angers et Louis Veillot disait à l'évêque : « On est si bien près de vous que je voudrais y fixer mes jours, du moins serais-je heureux de posséder en Anjou une maisonnette pour y passer chaque année mes vacances. »

A Paris il se remit à son dur labeur, mais non sans arrière-pensée, car il mandait à Mgr Freppel qui lui rappelait une promesse :

Il me paraissait, ce matin, que mon retour à Angers était impossible ; mais je vois bien que c'est fait. Mon devoir aurait pu résister à l'attrait de la ville sainte, et même à celui du château de Chabrol : il était complètement vaincu par la séduction de passer quelques jours auprès de vous. Je laisserai donc mes besognes, j'abandonnerai le journal aux jeunes gens et je prendrai le train indiqué. Je suis d'ailleurs convaincu que le journal y gagnera, puisque je remporterai des vues de curés, de religieuses et d'évêque d'un intérêt très supérieur à tout ce que je peux voir ici.

De la même époque paraît être le billet d'invitation suivant :

Monseigneur,

Vous devez être à Paris mardi prochain. Ne vous serait-il pas agréable de dîner mercredi avec des journalistes, vos électeurs ? J'étais justement en train d'organiser ce repas de plumes qui deviendrait alors une fête. Vous aurez Emile de Girardin, le *Constitutionnel*, la *France*, etc. Répondez-moi tout de suite, s'il vous plaît, pour que j'aie le temps de faire mes invitations. Je m'excuse du reste que je ne vous dis pas, sur un mal de tête endiablé.

Votre très humble et très fidèle serviteur,

LOUIS VEILLOT.

III. — M. Grimault n'avait pas oublié le projet de « la maisonnette » en Anjou. Un prêtre retraité M. l'abbé Allard possédait, au-delà de la Baumette, une maison qu'il désirait vendre. Elle avait les dimensions désirées par l'acquéreur. Celui-ci détestait les petits appartements, les chambres sans horizon et sans air. Il voulait un cabinet de travail assez vaste pour qu'on pût réciter, en le traversant, un *Ave Maria*. Tout était arrangé quand le secrétaire de Mgr Freppel reçut ce mot :

« Mon cher ami, j'ai écrit à Monseigneur pour l'informer de quelques raisons trop bonnes qui me forcent à revendre immédiatement le Tremblay à M. Allard. Dites-lui que je lui conseille d'abattre une ou deux rangées de tilleuls et de vivre en paix

¹ V. *Lettres à sa Sœur*, t. II, p. 162-163 ; — *Mes souvenirs* par M. Grimault, t. I, ch. XIV et XV.

dans cette charmante demeure où je me serais beaucoup plu. Il est clair que je dois être content de ne l'avoir pas, puisque le bon Dieu juge meilleur de la laisser à un autre... »

Sous cet air dégagé se cachait une peine réelle qu'il expose à Mgr Freppel dans cette lettre, admirable et de style et de sentiments de foi :

Dans le même moment que M. l'abbé Allard se décidait, comme M. Grimault me l'écrit, à me laisser sa maison pour 40.000 francs, le bon Dieu trouvait bon de rogner sur la fortune de mes filles quelque chose qui pourrait aisément s'élever au double et n'en pas rester là. C'est le second retranchement qui s'opère sur ce très médiocre temporel, de sorte que le voilà réduit presque à rien. Il s'ensuit que le moment me semble mauvais pour acheter un bijou qui, avec les frais, monterait à cinquante mille francs et plus. J'y devrais renoncer, quand même ce serait moins cher. Je ne pourrais, en ce moment, acheter qu'une dette ; mauvais meuble à mettre dans une maison de repos ! Il me reste à vous demander pardon de vous avoir occupé de cette affaire. J'en connais mieux l'abus et la sottise de se croire riche. Cette illusion m'impose des pénitences de plus d'un genre. J'y gagne d'un autre côté la certitude de savoir que la maison de campagne qui m'est destinée est au cimetière. A mesure que l'on marche, la perspective gagne beaucoup et finit par n'être pas sans douceur.

Je faisais, il y a quelques jours encore, le projet de mener ma sœur et mes filles voir le Tremblay. Dans mes descriptions, il leur souriait beaucoup, et l'évêché d'Angers leur souriait davantage. Adieu paniers, les vendanges sont faites ! Nous en avons appris la nouvelle subitement, au compte rendu d'une exploitation dont il a fallu révéler les embarras jusque-là trop soigneusement déguisés. Nous n'avons pas été volés, mais abusés par de très honnêtes gens qui s'abusaient eux-mêmes et qui nous faisaient manger le capital là où nous pensions toucher des revenus. Il y a certainement un abaissement général du niveau de la probité, et les catholiques n'en sont pas exempts. Je vous dois ces détails ; je prie Votre Grandeur de les taire, pour ne pas précipiter la ruine d'une affaire qui peut se relever ou ne pas périr tout à fait. Il suffit, je pense, de dire que nous avons perdu quelque chose.

Pendant que ma bourse fuit, celle du pauvre Mirecourt et celle du pauvre Brucker ne se remplissent pas. Mirecourt est absolument dans la misère, et chasse, comme il dit, la pièce de cent sous. Brucker n'a pas même la force de chasser, et c'est peut-être pourquoi il trouvera mieux. Triste fin des lettres légères ! En somme Pégase prend la route de l'hôpital, comme avant 89, seulement il est attelé à un omnibus.

Il ne faut pas que vous vous épouvantiez pour moi. Je ne suis pas encore dans cet omnibus-là : j'ai seulement des chances, mais elles me trahissent. Toute ma vie j'ai plutôt désiré que craindre de mourir à l'hôpital : je reconnais que c'est un goût de vaine gloire et que ce qui me convient c'est de mourir ignominieusement chez moi, payant tout juste mon loyer. Plaise à Dieu que je ne doive rien sur l'oraison funèbre...

Cette lettre respire le sincère et parfait détachement chrétien. Louis Veuillot y mêle deux noms d'hommes plus pauvres que lui : celui d'Eugène de Mirecourt, qui l'avait autrefois diffamé dans une brochure indigne et qu'il avait ensuite recueilli ; puis celui de Raymond Brucker, avec une note plus attendrie. D'abord romancier, puis révolutionnaire, Brucker réclamait, au lendemain de la Révolution de Juillet, la tête des ministres de Charles X. L'un d'eux, M. de Peyronnet, qu'on avait jeté en prison, lui envoya son portrait avec

un quatrain où il lui disait que n'étant pas libre de lui porter sa tête, il le priait de se contenter de la copie. Le journaliste trouva que ce ministre avait de l'esprit, et il fit des réflexions qui peu à peu changèrent sa conviction politique et religieuse. Lorsqu'il connut Dieu, il se voua à le faire connaître partout, dans les clubs de science et de politique, aux ouvriers, au peuple. Souvent le clergé le faisait parler dans les églises aux réunions de Saint-François Xavier. Quand le pain quotidien lui manquait, ainsi qu'à sa femme et à ses enfants, Dieu faisait le miracle perpétuel de le lui procurer : « J'ai eu l'honneur plusieurs fois, racontera Louis Veuillot, de porter l'aumône de Donoso Cortès, ambassadeur d'Espagne, qui manquait de chemises, à Raymond Brucker, avocat de Dieu, qui manquait de pain. Ces deux grands orateurs agissaient en ces rencontres, aussi humblement et aussi noblement l'un que l'autre. Donoso Cortès donnait avec respect, de la part de Dieu, ce qu'il devait à son frère ; Brucker recevait avec reconnaissance et tranquillité, de la part de Dieu, ce que son frère lui donnait. Tous deux étaient de vrais et grands pauvres, et tous deux de grands et vrais serviteurs de la vérité¹. » Ces paroles ne sont si belles que parce que Louis Veuillot les avait souvent pensées, repensées et vécues.

Il n'aimait point à recommander ni des financiers ni des affaires de finances, ou il y apportait une discrétion méticuleuse. C'est ainsi qu'adressant le 28 août 1875 M. Place à Mgr Freppel, il écrivait : « C'est un financier amateur, catholique d'intention et d'art, très intelligent, fort à son aise, qui voudrait faire ce qu'il appelle une grande chose. Mon frère le connaît et a diné chez lui avec le nonce Chigi. Il vous expliquera son projet qu'il explique bien. Ce serait de réunir quelques millions, une centaine peut-être, la moindre des choses, et de mettre au service de l'Eglise ce bel outil qu'on appelle une grande banque. » Mais il n'a pas entière confiance. M. Place l'a prié d'écrire et il écrit parce qu'il n'a pu refuser : « Vous écouterez avec la simplicité de la colombe et vous jugerez avec la prudence du serpent. Les banques peuvent faire beaucoup de bien et beaucoup de mal. »

Déjà il se sent atteint de la maladie qui le tuera, car il ajoute : « Vous avez eu la bonté de m'écire sur vos grandes affaires d'Université. J'étais absent, et travaillé plus durement de cette névrose qui ne veut pas me quitter. Ces jours orageux lui donnent plus d'activité : mais il faudrait que je fusse mort pour cesser de vous obéir et de vouloir vous servir. »

Quelques mois auparavant, dans une polémique avec le *Figaro* qui se vantait de compter parmi ses abonnés plusieurs milliers de prêtres, Louis Veuillot avait montré que ce journal était contraire à l'esprit sacerdotal. L'évêque d'Angers

¹ *Derniers Mélanges*, t. II, p. 289.

avait écrit le 1^{er} avril 1875 à M. de Villemessant, rédacteur en chef du *Figaro*, une lettre très forte et décisive que celui-ci n'avait pas publiée. L'*Univers* la publia le 6 avril avec ces mots de Louis Veillot :

« La lettre de Monseigneur l'Evêque d'Angers finit le débat. Nous ferons remise au *Figaro* de ce qui nous resterait à dire. Il y en a long. Mais tout l'essentiel est dit, maintenant que cette grande voix a parlé ¹. »

Il terminait par ces lignes où il esquisse l'idéal du journaliste : « Nous voudrions être de la race de ces journalistes que les sots peuvent détester et les tyrans proscrire, mais qui ne font point de déshonneur à la presse; qu'un vil calcul n'arrête pas et que n'écrase pas le mépris des gens de bien. »

Nommé par ses collègues membre du Conseil supérieur de l'Instruction publique, Mgr Freppel venait souvent à Paris et il passa plus d'une soirée chez Louis Veillot, 24, rue de Varenne. Mlle Elise Veillot était maîtresse de maison et s'entendait à recevoir. Au salon se rencontraient l'abbé Morel, Arthur Loth et Auguste Roussel, M. et Mme Eugène Veillot, Mgr Pie, Mgr de Ségur, Auguste Nicolas, Bonnetty et des prélats éminents. Louis Veillot vieillissait, mais il plaçait toujours son mot spirituel et juste. Au moment où l'on parlait beaucoup de l'avènement du comte de Chambord, comme on discutait ses chances d'arriver au trône, un ultra-royaliste disait : « Les vrais partisans du roi sont si rares qu'on en compte à peine quatre dans les deux Chambres. » Le rédacteur en chef de l'*Univers* répondit en souriant :

— Vous verrez que le roi viendra quand il n'y aura plus de royalistes.

La dernière fois qu'il eut à écrire de l'évêque d'Angers, ce fut pour louer l'oraison funèbre du général Lamoricière, le 31 octobre 1879 : « Castelfidardo, dit-il, n'est pas moins grand que Lépante... Le discours très élevé et très beau de Mgr l'évêque d'Angers rappelle cette victoire souveraine et en annonce d'autres qui ne manqueront pas. Devant le tombeau de Lamoricière, il fait revivre les soldats de son armée, disparus et vaincus avec lui. Qu'importe qu'ils ne soient plus là ! Ils reviendront comme lui, vaincus comme il l'était, dispersés sans espérance encore, mais éclairés par la lampe immortelle qui réveille l'espérance et contient l'impérissable souvenir. Qu'importe la défaite à ceux qui sont assurés de revivre et qui ne veulent pas être vaincus ? »

Trois ans plus tard le vaillant écrivain succombait, et Mgr Freppel mandait à Mlle Elise Veillot, le 8 avril 1883 :

Bien que n'étant pas inattendue, la nouvelle de la mort de votre illustre frère ne m'en a pas moins vivement peiné ; car, tout réduit qu'il était à l'inaction, nous le sentions là, nous suivions du regard dans nos luttes, lui, le glorieux vétéran des campagnes de

l'Eglise contre l'impiété moderne. Ce grand nom était déjà entré dans l'histoire, mais il semblait que Dieu se complût à le conserver au livre des vivants. Enfin le jour de la récompense est venu, et quelle récompense après un demi-siècle de combats pour Dieu et pour l'Eglise !

Combien je regrette de n'être pas à Paris pour assister aux obsèques de cet incomparable athlète de la foi ! Mais vous savez, sans doute, que, sans avoir été atteint des maladies dont les journaux m'ont gratifié si bénévolement, j'ai néanmoins payé par un rhume opiniâtre des fatigues trop accumulées, de telle sorte que mon médecin m'interdit pour huit jours tout voyage tant soit peu considérable. C'est un véritable chagrin pour moi, car j'aurais aimé pouvoir rendre ce tribut d'admiration et de reconnaissance au premier écrivain catholique de notre temps...

Ces deux hommes si diversement doués étaient dignes l'un de l'autre. Ils s'appréciaient et s'aimaient. L'un était surtout doctrinal. En chaire comme à la tribune, il jetait sa forte pensée dans le même moule uniforme et puissant qui accusait les nobles reliefs. L'autre infiniment varié, tour à tour majestueux et grand, railleur et spirituel, désopilant et lyrique, se pliait à tous les sujets, à toutes les formes littéraires. Tous deux aimèrent profondément la vérité, combattirent fièrement pour elle; tous deux furent de grands serveurs de l'Eglise.

Q. — Un jeune homme, syrien d'origine, part pour le Brésil où il se marie civilement avec une jeune syrienne; il vit avec elle sept ans, et de ce mariage naissent 3 enfants. Revenu en Syrie, ce jeune homme veut quitter sa femme, sous prétexte que son mariage n'a pas été valide, n'étant pas célébré en présence d'un prêtre, selon les lois de l'Eglise.

1^o Que pensez-vous de ce mariage au point de vue de la validité ?

2^o Ce jeune homme peut-il quitter sa femme et en prendre une autre ? Et dans l'affirmative, à quoi est-il tenu envers la femme et ses enfants ?

Pour répondre à ces questions, remarquez : 1^o que le jeune homme, lors de son mariage, était grec-orthodoxe et qu'actuellement il veut se faire catholique; 2^o que le mariage en question a eu lieu avant le décret *Ne temere*.

R. — Ad I. Nous supposons d'abord que notre jeune orthodoxe n'est empêché par aucun autre empêchement que celui de la clandestinité d'épouser valablement la jeune syrienne qu'il rencontre au Brésil et avec laquelle il s'unit devant la loi civile. Ceux qui ont à s'occuper du cas feront bien de s'assurer de la vraie situation à cet égard, car la solution peut par là être rendue plus facile.

Il faut supposer de même que, tout en se bornant au mariage civil, le jeune orthodoxe et la jeune fille à laquelle il s'unissait ont eu quand même l'intention de contracter un vrai mariage et non pas une union purement civile; car s'ils savaient l'un ou l'autre l'existence de l'empêchement de la clandestinité, et à moins qu'ils ne fussent dans un lieu où ils ne pouvaient de longtemps rencontrer de prêtre, ils auraient bien pu vouloir se contenter d'une union purement légale au point de vue civil, sans consentir en fait au mariage chrétien. C'est encore une chose à élu-

¹ Ibid., p. 277.

cider, car le mariage pourrait bien être nul de ce côté.

A observer encore que nous ne traitons la question qu'au point de vue de la loi de la clandestinité du concile de Trente ou du décret *Ne temere*, sans tenir compte d'un empêchement de même nature qui pourrait exister en vertu d'une coutume immémoriale dans l'Eglise orthodoxe à laquelle appartient le jeune homme en question : il y aurait lieu d'en tenir compte, au moins pour la période qui a suivi le retour de la famille en Syrie.

Ces observations faites, il faut dire 1^o que l'empêchement de clandestinité annule ce mariage, parce qu'il a été contracté dans un lieu où la loi de Trente a été légitimement promulguée sans aucune restriction, et où elle était certainement en vigueur dans tout son contenu, au moment où le jeune orthodoxe s'est uni à une personne de son pays d'origine, sans recourir au mariage religieux. Et cela reste vrai quelle que fût la religion de la personne à laquelle s'unissait ainsi le jeune orthodoxe.

Nous disons que du chef seul de la clandestinité le mariage serait nul. Car, tout en admettant que le décret *Tametsi* du concile de Trente n'oblige pas les Orientaux orthodoxes dans leur propre pays, ainsi qu'il ressort de plusieurs décisions de la Propagande et du St-Office¹, il faut cependant admettre aussi que la loi promulguée par ce décret étant une loi locale aussi bien que personnelle, elle atteint tous ceux qui sont susceptibles d'être liés par elle, même quand dans leur pays d'origine elle ne les obligerait pas, dès lors qu'ils contractent dans une contrée où, comme au Brésil, tous les baptisés, catholiques, schismatiques ou hérétiques, sont sujets de la loi de la clandestinité².

D'où il résulte que le mariage du jeune orthodoxe marié au seul for civil au Brésil est nul de plein droit, en raison de l'empêchement de clandestinité, quand même aucun autre empêchement n'y aurait mis obstacle, et quand même le futur aurait eu la volonté de contracter un vrai mariage avec la personne à laquelle il s'est ainsi uni et du consentement entier de celle-ci.

2^o Il reste cependant à faire ici une remarque fort importante, parce que susceptible de modifier notablement la solution donnée.

Il est dit en effet, dans l'exposé du cas, que les époux ont quitté le Brésil pour revenir dans leur pays d'origine, c'est-à-dire en Syrie, où la loi de la clandestinité n'atteint pas les Orientaux catholiques ni à plus forte raison schismatiques, pas plus après le décret *Ne temere* (qui n'a rien innové pour eux) qu'auparavant. (Il n'est question pour le moment que de la loi portée par l'Eglise romaine).

Cela étant, si les deux époux conscients de la nullité de leur mariage contracté au Brésil avaient

renouvelé expressément le consentement depuis leur retour en Syrie, même en leur particulier, le mariage serait devenu valide, parce que dès lors l'empêchement de clandestinité ne mettait plus obstacle à la légitimité de leur union. Il n'aurait même pas été nécessaire pour cela que le consentement fût renouvelé oralement : le seul fait pour les époux de continuer à mener la vie commune avec l'intention d'être vraiment l'un à l'autre dans un vrai mariage, aurait suffi pour rendre leur union valide ; il y aurait eu là un vrai consentement nouveau manifesté par des actes et parfaitement suffisant en pareil cas, — supposé que la clandestinité ne soit pas en vigueur dans l'Eglise orthodoxe des conjoints, ce qui est loin d'être certain.

Il en serait tout autrement si les époux, tout en continuant la vie commune, comme de vrais époux, n'avaient pas eu conscience de la nullité de leur union, car alors le consentement implicite tirant toute sa valeur d'un consentement nul dès le principe, sans aucune intention de la part des intéressés de remédier à cette nullité ignorée, n'aurait pu remédier à rien.

Voilà encore un point à éclaircir pour arriver à la solution vraiment sérieuse du cas proposé.

3^o Mais il reste encore un autre point non moins important, à savoir, si l'empêchement de clandestinité n'existe pas sous une autre forme, en vertu au moins d'une coutume fort ancienne, dans l'Eglise à laquelle appartiennent les deux époux. Il est en effet très probable que chez les Grecs orthodoxes le mariage est réputé nul lorsqu'il est célébré sans l'assistance d'un prêtre procédant au couronnement des époux. Il en résulterait, pour le cas présent, que le mariage resterait fort douteux, quand même de retour dans leur pays les époux, conscients de la nullité de leur union, auraient renouvelé le consentement *privatim*, dans le but de le rendre valide.

Ces observations, qui constituent des principes de solution bien plus qu'une solution expresse du cas, dont les données sont insuffisantes, permettront cependant à notre correspondant de se rendre compte de la vraie situation des époux, après qu'il aura pris les informations indispensables à une solution définitive.

Toutefois, il faut bien remarquer que le curé ne peut pas, de sa seule autorité, prononcer la nullité du mariage, quand même elle serait manifeste : il y faut un procès en règle devant la curie épiscopale d'abord et ensuite devant la curie patriarcale, etc., selon les indications données aux évêques orientaux par une instruction du St-Office de 1883¹.

Ad II. Dans tous les cas, en supposant que l'autorité compétente prononce la nullité du mariage et donne aux époux la liberté de contracter une nouvelle union, parce qu'ils refusent de renouveler le consentement qui rendrait leur mariage

¹ Collect., n. 415, 21 mars 1759 ; n. 746, 11 janvier 1817.

² Ojetti, *Synopsis*, n. 1061 ; St-Office, 8 mars 1899 (Collect., n. 2041).

¹ Collect., n. 1588.

valide, les devoirs de droit naturel qu'ils ont à remplir l'un et l'autre envers leurs enfants continueront évidemment à les obliger l'un comme l'autre, selon leurs moyens.

Il peut y avoir lieu aussi de tenir compte des conventions faites de bonne foi au Brésil, si, au moment où ils se sont unis, ils étaient tous les deux dans la persuasion qu'ils contractaient un vrai mariage et ont alors stipulé certains engagements que le jugement à intervenir peut fort bien confirmer, tout en prononçant la nullité du mariage. Mais en cela nous ne pouvons rien préjuger, dans l'ignorance où nous sommes des conventions intervenues entre les deux parties.

Q. — Je faisais hier les funérailles d'un homme venu dans ma paroisse depuis quelques années et faisant partie de la Société de secours mutuels de sa précédente paroisse.

A la levée de corps, dès que le cercueil fut sorti de la maison, on étendit sur lui un magnifique drap rouge sur lequel était inscrit : « Société de secours mutuels de X... » (Quelqu'un m'a dit qu'il y avait aussi *Liberté, Egalité, Fraternité*, mais je ne l'ai pas remarqué). Je pris la tête du cortège sans rien dire; mais à la porte de l'église, j'imposai le drap noir de l'église. Il y eut bien une timide réclamation, dans laquelle on alléguait que le drap était *bénit* et qu'on l'acceptait bien dans la paroisse de X... Je répondis que je n'en savais rien et que cela n'était pas mon affaire, mais que dans mon église je voulais le drap de l'église. Ainsi fut fait.

Avais-je le droit d'aller jusque-là? Quel est le principe à cet égard et peut-il y avoir exception? Ou bien est-ce mon confrère de X... qui a raison, si toutefois il l'accepte dans son église le drap rouge susvisé?

R. — 1^o Aucune loi ne réserve aux églises paroissiales le droit *exclusif* de fournir le drap mortuaire. Aussi, chaque confrérie établie dans une église peut avoir le sien et s'en servir pour la sépulture de ses membres, sans que la fabrique paroissiale puisse faire la moindre objection. Il en est de même des particuliers, qui ont toujours la faculté de fournir, à leurs frais, un drap mortuaire plus noble que celui de la paroisse.

Lorsque le drap est fourni par les confréries ou les particuliers, les fabriques peuvent, canoniquement, exiger une taxe, qui doit être déterminée par l'évêque, ainsi que le déclara la S. C. du Concile le 7 juillet 1835 ¹.

2^o Quelle est la couleur du drap mortuaire? — L'Eglise a deux couleurs pour le drap mortuaire : le *blanc* pour les enfants âgés de moins de sept ans, et le *noir* pour les adultes.

Pour la couleur de la croix, on peut employer le blanc, le rouge, le violet, ou encore rouge et violet ensemble et même le jaune. Le mieux est de suivre la coutume, qui varie avec les pays.

3^o Quels ornements peut-on placer sur un drap mortuaire? — L'Eglise laisse toute liberté à ce sujet, sauf la défense relative à des ornements et des devises appartenant à des sociétés défendues ou renfermant une hérésie ou des blasphèmes.

4^o Un drap mortuaire doit-il être *bénit*? — Aucune loi n'impose cette bénédiction, ni ne la défend.

CONCLUSIONS. — 1^o Le drap mortuaire de la Société de secours mutuels étant rouge, est contraire à la coutume du drap noir; à la rigueur, le curé qui l'a refusé était dans son droit.

2^o Comme la devise *Liberté, Egalité, Fraternité* n'est pas, *en soi*, hérétique et que la couleur rouge est permise, au moins pour la croix du drap mortuaire, nous n'osons pas condamner le curé qui a toléré ce drap mortuaire pour éviter des murmures de la part des fidèles. Comme les enterrements civils sont fréquents et font du mal, il faut tenter tout ce qui est possible pour les éviter, en tenant compte des préjugés de nos paroissiens quand ils ne sont pas en opposition avec des obligations certaines.

Nous avons ainsi le plaisir, assez rare, de contenter les deux parties en cause.

Q. — Une dame en mourant prie une amie de remettre à trois prêtres qu'elle désigne une somme de cent francs pour messes, sans spécifier davantage. De son vivant elle donnait toujours à chacun de ces prêtres des honoraires de 3 fr. pour toutes les messes qu'elle leur demandait.

Ces prêtres maintenant peuvent-ils s'autoriser de l'habitude de cette personne pour prendre des honoraires de 3 fr., ou bien doivent-ils dire 50 messes à 2 fr. (taux du diocèse)?

R. — La règle générale est qu'un prêtre à qui l'on remet ou fait remettre une certaine somme pour honoraires de messes, doit les célébrer selon le taux du tarif diocésain, à moins d'indication contraire explicite ou implicite. Or, dans notre cas, il n'y a pas d'indication explicite, mais n'y a-t-il pas d'indication implicite réelle? Il s'agit d'une dame qui donnait toujours à plusieurs prêtres, qu'elle connaissait sans doute particulièrement, 3 fr. d'honoraires pour toutes les messes qu'elle leur demandait. Dès lors que cette dame fait remettre par une amie 100 fr. à chacun d'eux pour dire des messes après sa mort, sans aucune autre désignation, ne sont-ils pas réellement fondés à croire qu'elle les leur demande à raison pour chacune de 3 fr. d'honoraires? Si elle eût voulu déroger à ses habitudes, elle eût dû le leur faire savoir et leur faire demander par exemple 50 messes.

Si la chose n'est pas sûre, elle est au moins sérieusement probable, puisqu'elle s'appuie sur une raison sérieuse; et alors pratiquement ils peuvent agir en ce sens. Nous ne les croyons donc tenus à dire que 33 messes. Il restera alors 4 fr.; ne peuvent-ils pas penser raisonnablement qu'elle le leur laisse pour leurs bonnes œuvres? Nous le croyons encore. Cependant, s'ils veulent de leur côté être un peu généreux, qu'ils disent 34 messes. Nous ajouterions même : si la chose leur est possible et facile, qu'ils disent par reconnaissance, en s'entendant entre eux au besoin, 30 de ces messes pendant 30 jours de suite pour faire un trentain

¹ *Analecta juris pontificii*, t. II, 2182-2184.

grégorien : chacun d'eux en dirait dix. Mais évidemment ils n'y sont aucunement tenus en conscience.

Q. — 1^o Comment doit s'entendre dans nos feuilles de pouvoirs « facultas (pro tota diocesi) exercendi functiones parochiales omnes ? »

a) Peut-on faire des mariages dans toute l'étendue du diocèse ? Seraient-ils valides ? Et si oui, serait-ce en vertu d'un pouvoir ordinaire ou délégué ?

b) Pourrait-on sans faute théologique *légère* ou *grave* s'installer dans n'importe quel confessionnal et n'importe où, pour y entendre les confessions des fidèles ?

c) Enfin, que faut-il entendre par ces « omnes functiones parochiales » permises au missionnaire de passage en un lieu qui ne lui est pas spécialement destiné ?

2^o Ayant la faculté de bénir « paramenta et alia utensilia ad sacrificium missæ necessaria, ubi non intervenit sacra unctio, » puis-je de ce fait bénir un ciboire, un tabernacle, une lunule, un ostensoir ? Ne faut-il pas plutôt parmi les « utensilia ad sacrificium missæ necessaria » comprendre seulement les nappes et les linges d'autel ?

R. — Ad I. Nous supposons d'abord que le texte de la concession est cité en entier et qu'il n'est accompagné d'aucune clause qui en limiterait la portée.

Cette observation faite, voici, croyons-nous, ce qu'il y a lieu de répondre aux questions posées.

a) En vertu de la concession générale faite aux missionnaires d'accomplir « toutes les fonctions curiales dans toute l'étendue du diocèse, » on ne peut douter qu'ils possèdent le pouvoir d'assister valablement aux mariages, comme témoins autorisés, dans tous les districts de la mission, sans avoir à recevoir une nouvelle délégation du curé de la paroisse ou du district, qu'il soit présent ou absent. Les pouvoirs qu'ils tiennent directement de l'Ordinaire pour tout le territoire, les délèguent suffisamment pour tous les lieux, sans qu'aucune autre délégation soit nécessaire.

Le bon ordre toutefois exige que si le curé est présent dans la paroisse ou le district et qu'on puisse sans difficulté sérieuse le voir ou l'informer de toute autre manière, sans compromettre aucun intérêt, on ne s'ingère pas dans la célébration d'un mariage sur son territoire sans l'en prévenir même *ante factum*. Sans cela, la concession ne pourrait qu'amener le trouble et la confusion dans le diocèse, choses que l'Ordinaire ne peut vouloir en accordant les facultés étendues dont il s'agit.

En pareil cas donc, c'est-à-dire quand on peut assez commodément prévenir le prêtre régulièrement chargé du district, on le doit, pour éviter les sérieux inconvénients signalés ci-dessus. De sorte que, présider à un mariage sans avertir préalablement le curé, serait en pareil cas illicite, bien que le mariage ainsi célébré fût inattaquable au point de vue de la validité.

b) En vertu des mêmes pouvoirs généraux, on entendrait *validement* les confessions des fidèles si on s'installait dans un confessionnal quelconque, dans quelque district que ce soit de la mission,

sans avoir prévenu d'aucune manière le curé ou le prêtre chargé du district.

Mais, encore ici, on troublerait le bon ordre en agissant avec pareille désinvolture, lorsqu'on peut facilement prévenir le curé, et on commettrait, au dire des théologiens, une faute vénielle si on allait s'installer dans le confessionnal de l'église paroissiale sans prévenir le curé. Si on confessait ailleurs que dans l'église paroissiale, dans la chapelle d'une communauté, par exemple, la permission du supérieur ou de la supérieure suffirait, et il n'y aurait nul besoin de demander celle du curé de la paroisse. A plus forte raison n'y aurait-il aucune faute à entendre les confessions dans une chapelle secondaire du district, ou même, là où les statuts le permettent, dans tout autre lieu, sans cette permission du curé, bien qu'on se trouvât sur le territoire de la paroisse.

c) Dès lors que la concession porte *omnes functiones parochiales*, sans aucune restriction, il n'y a pas lieu, ce semble, de distinguer entre telles et telles fonctions que le droit reconnaît être celles des curés : baptiser, prêcher, administrer les sacrements, y compris le viatique et l'extrême-onction.

Ad II. La faculté dont il s'agit ici est tirée du n. 13 des pouvoirs accordés aux évêques ou aux vicaires apostoliques dans la feuille I. Pour se rendre compte de sa portée, il faut en considérer les deux parties qui sont en opposition l'une avec l'autre, c'est-à-dire qu'il faut bien distinguer entre les objets du culte qui doivent ne recevoir qu'une *bénédiction* et ceux qui doivent être *consacrés*. En effet, la formule distingue nettement entre les deux catégories d'objets et exclut seulement de la concession ceux qui, comme le calice, la patène, les pierres sacrées, les cloches, requièrent une vraie consécration au moyen de l'huile sainte. La concession porte donc sur tous les autres objets du culte eucharistique, désigné par le terme *messe* qui entraîne tout le reste comme accessoire.

Donc, le prêtre qui a reçu délégation des pouvoirs concédés par cette formule, peut bénir non seulement les ornements sacerdotaux et les linges d'autel pour lesquels la bénédiction est requise, mais encore les ciboires et les lunules ¹.

Q. — L'Ami du Clergé a publié en 1910, p. 357, le nouvel indult accordé à l'Amérique latine au sujet du jeûne et de l'abstinence. Il paraît très clair ; et cependant le 5^o (p. 358, 1^{re} col., en bas) reçoit deux interprétations contraires.

« Les religieux des deux sexes, non obligés par un vœu spécial, du consentement de leurs supérieurs, peuvent user du présent indult, *même pour les jeûnes de règle*. Cependant on exhorte les supérieurs... à s'abstenir d'user de cet indult dans le couvent. (Ab usu hujusmodi indulti intra claustra) ».

Les uns disent : « *Indultum hujusmodi*, c'est l'indult appliqué aux jeûnes de règle ; on n'en usera pas les jours de jeûnes de règle. »

Les autres : « *Indultum hujusmodi*, c'est tout cet indult. On n'en usera donc ni pour les jeûnes de

¹ Putzer, *Comm. in Facult. Apost.*, n. 134, p. 213.

règle, ni pour les jeûnes ecclésiastiques. » Et avec le nouvel indult, ils jeûnent davantage, ayant en plus le jeûne des vendredis de l'Avent.

La première interprétation est *commune* parmi les Communautés religieuses. Serait-ce par l'inclination pratique qui porte à élargir ? ou en vertu du texte même ?

1^o D'après le texte seul, quel serait votre avis ?

2^o La manière de faire des autres Ordres et Congrégations serait-elle un motif suffisant pour croire que dans notre communauté nous sommes plus sévères que la loi ?

3^o Le supérieur général ayant dit : « Le pape même recommande de ne pas user de cet indult au couvent, » à quoi se réduit le pouvoir reconnu aux Supérieurs, Provinciaux et Vice-Provinceaux ?

Cette consulte n'a pas pour but de battre en brèche l'autorité des supérieurs, mais d'approfondir une question de droit et d'interprétation.

R. — 1^o La concession est faite aux religieux et aux religieuses *personnellement*, et non aux *Communautés religieuses* prises comme formant une *maison* ayant une *table commune*.

2^o Elle concerne toutes les communautés, celles à vœux simples comme celles à vœux solennels, et même les Frères Mineurs.

3^o Elle ne concerne que les religieux qui n'ont pas fait un *vœu spécial relatif à l'abstinence*; à ceux qui l'ont fait, il est interdit de solliciter l'autorisation selon l'étendue de leur vœu spécial.

4^o L'usage de l'indult peut être sollicité par ceux qui y ont droit, non seulement pour les abstinences et les jeûnes de droit commun, mais encore pour les abstinences et les jeûnes prescrits par leur règle.

5^o Cet usage de l'indult est subordonné pour tous les religieux qui y ont droit, au consentement de leur supérieur; chaque religieux qui veut en user doit faire une demande personnelle.

6^o Les supérieurs sont délégués pour accorder la permission et vérifier si les religieux qui la sollicitent sont dans les cas prévus par l'indult; dans ce cas, ils ne peuvent la refuser.

7^o Les religieux à *vœux simples* peuvent faire usage de la permission *partout*, soit à la *Communauté*, soit au *dehors*.

8^o Les *réguliers* doivent être *exhortés* à ne pas faire usage de l'indult à l'*intérieur* du cloître; toutefois la défense n'est pas absolue et ils pourraient suivre la décision de leurs Supérieurs s'ils usaient de l'indult pour une raison que les Supérieurs jugeraient grave. De fait, avec une raison sérieuse, on peut négliger une *exhortation*.

Voilà notre interprétation doctrinale; nous la soumettons volontiers au Saint-Siège et nous pensons qu'on peut la suivre en pratique tant qu'il n'y aura pas une décision contraire de l'autorité supérieure.

Q. — Un vicaire est appelé auprès d'une de ses pénitentes malade, une vieille fille à l'aspect pauvre, mais qui avait des économies. Le vicaire remplit son ministère, et sachant que le seul héritier qu'elle avait était irrégulier, il se permet de lui conseiller de verser une somme pour ses messes et bonnes œuvres. Il lui recommande les écoles libres. La malade répond oui,

elle voulait bien, elle y songerait, elle donnerait. Mais déjà bien malade, clouée dans son lit, elle ne fit rien de plus, ce même soir. Le vicaire n'ose pas insister davantage, et en sortant, dit à la personne, une voisine qui la soignait : « Tâchez de vous faire donner quelque chose pour ses bonnes œuvres. » Cette personne, une confidente, savait d'ailleurs qu'elle voulait donner. Or, cette même nuit, la vieille fille meurt, sans avoir rien donné.

Et voici que sa garde-malade, en fouillant ses tiroirs, trouve un sac contenant 1200 fr. en or; heureuse elle l'apporte au vicaire, en lui disant : « Voilà pour ses bonnes œuvres. »

Notre vicaire se crut autorisé à tout garder, et fit la distribution intégrale de tout l'argent reçu, en messes et bonnes œuvres. Il y a de cela six ou sept ans, et maintenant notre pauvre vicaire est ennuyé. Avait-il le droit d'agir ainsi ? Il l'a cru de bonne foi, à ce moment-là.

R. — Le vicaire n'avait certainement pas le droit d'agir comme il a agi, parce que : 1^o sa pénitente n'avait réellement rien donné ni par testament véritable ni par testament informel, elle lui avait seulement répondu : « Oui, je veux bien, j'y songerai, je donnerai ; » tout cela c'était une intention plus ou moins sérieuse pour un avenir prochain, mais rien ne fut exécuté ; 2^o elle n'avait aucunement déterminé ce qu'elle pensait donner ; 3^o la voisine n'avait aucun droit de fouiller dans les tiroirs de la défunte, d'en retirer le sac et de le porter au vicaire ; et 4^o le vicaire n'avait aucun droit de l'accepter et d'en faire la distribution intégrale. Il nous semble donc avoir agi bien légèrement.

Ceci s'est passé il y a 6 ou 7 ans ; à quoi est tenu maintenant le vicaire ? S'il avait agi en connaissance de cause et par là-même de mauvaise foi, il aurait commis un péché mortel et conséquemment il serait tenu de réparer tout le dommage et de restituer aux héritiers les 1200 fr., qui en justice devaient être à eux. Mais l'exposé du cas nous dit que le vicaire était de bonne foi. S'il l'était assez pour n'avoir pas commis alors même un péché véniel, nous ne le croyons obligé à rien. — Car il ne peut pas être obligé en raison de la faute qu'il a commise, puisqu'il n'en aurait commis aucune. — Il ne peut pas être tenu non plus en raison de ce dont il se serait enrichi par là, car tout nous fait supposer que la somme entière a été distribuée pour les bonnes œuvres ; et après 6 ou 7 ans il ne doit rester aux bonnes œuvres rien qu'on puisse leur redemander, les directeurs de ces œuvres ont dû tout dépenser de bonne foi. — Le vicaire a dû sans doute garder quelque chose comme honoraires de messes qu'il a dites pour la défunte ; mais on ne peut pas dire qu'il s'est enrichi par là, car s'il ne les eût pas dites pour elle, il les aurait dites pour d'autres et en aurait reçu les honoraires.

Mais le vicaire, qui a agi là très légèrement, n'a-t-il pas au moins péché véniellement ? Nous ne pouvons rien affirmer. Nous devons certes croire qu'il n'a pas fait un péché mortel, parce que s'il eût pensé en faire un, il n'eût certainement pas agi ainsi. Mais nous serions assez porté à croire qu'il a bien fait quelque péché véniel. Supposons-le, sans

vouloir cependant lui faire la moindre injure. Alors à quoi serait-il tenu ? Quand le tort causé a été grave et le péché seulement véniel, par irréflexion ou imperfection quelconque de l'acte, les théologiens ne sont plus d'accord. Quelques-uns pensent que l'auteur doit être tenu quand même sous peine de faute grave à le réparer entièrement ; d'autres pensent au contraire qu'il n'y est tenu que sous peine de péché véniel ; d'autres qu'il n'est tenu à le réparer qu'en partie et proportionnellement à la gravité du péché ; les autres enfin qu'il n'est tenu rigoureusement à rien, parce qu'un péché véniel ne peut produire une obligation grave, et qu'on ne peut pas non plus être obligé à une restitution très grave simplement sous peine de péché véniel. Quelqu'un, disent-ils, qui ferait un vœu et n'aurait alors qu'une connaissance imparfaite de la gravité de l'acte qu'il ferait, ne serait tenu à rien ; or pourquoi, si celui qui s'oblige directement envers Dieu, n'est tenu à rien à moins qu'il n'ait eu une connaissance et une volonté suffisantes en soi pour un péché mortel, pourquoi, dis-je, celui qui contracte une obligation envers le prochain serait-il tenu à quelque chose, s'il n'a pas conscience et volonté suffisantes pour faire un péché mortel ? — Quoi qu'il en soit, ce sentiment est au moins probable ; par conséquent notre vicaire ne peut pas être tenu rigoureusement, dans le cas supposé, à restituer quoi que ce soit de son argent, d'autant plus encore qu'il serait difficile de trouver tous ceux qui ont été lésés.

Q. — Par suite de l'éloignement des paroisses, me voici confesseur attiré d'un curé et de ses deux prêtres habitués. Ces trois personnages ne s'entendent pas toujours ; de là, pour moi, un grand ennui : il est bien difficile de donner raison à tout le monde !

Pendant longtemps, le curé laissait la clef de la sacristie à l'église même, dans un endroit connu des deux prêtres, qui n'avaient ainsi qu'à prendre la clef pour dire leurs messes quand bon leur semblait. C'était parfait. Mais, dernièrement, le curé a pris le parti de porter la clef au presbytère et oblige ainsi les deux prêtres à venir l'y prendre et l'y reporter. Comme bien vous le pensez, cette mesure a froissé les deux et mis le feu à la poudre.

Ils voudraient la jouissance d'une seconde clef ; mais le curé ne l'entend pas de cette oreille : « Il n'y a qu'un maître, dit-il, et lui seul doit avoir la clef. »

Il y aurait bien un moyen de les mettre d'accord : laisser le curé maître dans sa sacristie et demander la faveur d'une chapelle particulière, mais ce moyen est un peu cher : l'autorité leur demande une composende de 50 fr. par an ; il faudrait ensuite acheter tout le nécessaire. Ils subissent donc cette contrainte, mais non sans murmurer.

Le curé demande que, pour favoriser la piété des fidèles, l'un d'eux dise et sonne la messe à l'heure habituelle, les jours où lui-même, pour raison d'absence ou de service paroissial, ne peut la dire à l'heure habituelle, ce qui peut arriver deux ou trois fois par mois. D'un commun accord, ceux-ci ne veulent point faire du service : ils veulent être libres.

Enfin, troisième et grand grief : les deux prêtres habitués, pour la raison qu'ils vivent dans leurs familles et que celles-ci participent déjà au Denier du culte, se refusent à y participer eux-mêmes, et n'entendent pas que leurs familles soient cotées d'un supplément en raison de leur présence.

Sur tous ces cas, j'attends votre jugement. Puisse l'autorité de votre revue ramener le bon ordre dans ces esprits !

R. — 1^o Le curé de la paroisse a seul le droit d'avoir la clef de la sacristie et, en droit strict, il ne dépasse pas ses pouvoirs en exigeant que les prêtres qui ne se présentent pas à l'heure ordinaire des messes, aillent chercher la clef de la sacristie au presbytère. Mais, tout droit strict est-il toujours bon à exiger ?

2^o C'est au curé à assigner l'heure de la messe aux prêtres habitués qui résident sur la paroisse ; mais il doit tenir compte aussi de leur état de santé. Si ceux-ci, pour une plus grande facilité pour eux, demandent une heure plus tardive, c'est à eux à en supporter les conséquences, en allant chercher la clef de la sacristie au presbytère.

3^o Un prêtre retiré n'est pas un *vicaire*, et le curé de la paroisse ne peut lui *imposer* n'importe quel acte de ministère ; néanmoins, le bon exemple de la paroisse exige que les prêtres retirés se mettent parfois à la disposition du curé pour le remplacer pendant ses absences.

Il en est de même pour les offices paroissiaux.

4^o D'après les indications données par l'*Annuaire pontifical*, 1899, p. 516, pour les prêtres *malades* qui sollicitent l'indult d'oratoire privé, la taxe est de 8 fr. et 6 fr. pour l'agence, somme que l'on paie une fois pour toutes.

Pour un oratoire *more nobilium*, il faut verser 94 fr. de taxe et 20 fr. d'agence, une fois pour toutes ¹.

La solution serait dans une entente à l'amiable, chacun s'efforçant d'oublier ses droits pour faire plaisir à l'autre.

5^o La paroisse n'est pas obligée de fournir gratuitement aux prêtres habitués qui ne veulent point lui rendre de services, les choses nécessaires pour la célébration de la messe ou leur assistance aux offices paroissiaux. De ce chef, le curé a le droit d'exiger des prêtres habitués une redevance dont la quotité sera fixée à l'amiable ou par l'autorité épiscopale.

Q. — L'*Ami* voudrait-il me dire si un évêque ayant par indult le droit d'accorder aux prêtres retraités de son diocèse la faculté de l'oratoire privé, aurait — contrairement à ce que disait l'*Ami* du 24 avril 1913, p. 366 et 367 — le droit aussi de percevoir annuellement une taxe de chacun des prêtres favorisés ?

R. — Nous avons posé les principes généraux ; mais il ne nous appartient pas d'en faire l'application à des cas particuliers, surtout s'il s'agit d'administrations diocésaines en faveur de qui une coutume plus ou moins longue aurait pu créer des droits contraires au droit commun.

C'est aux personnes intéressées qui se croiraient lésées à porter la question au Saint-Siège, sous la forme d'un doute à la S. C. des Sacrements, chargée maintenant des oratoires privés.

¹ Il s'agit là d'indults accordés directement par Rome, et non par les Ordinaires en vertu de pouvoirs délégués du Saint-Siège.

Dans le cas proposé, puisque c'est l'Evêque lui-même qui accorde la faculté, il nous semble bien qu'il n'excède pas ses pouvoirs en ne l'accordant que pour une période déterminée (un an par exemple), renouvelable moyennant le paiement d'une nouvelle taxe.

Q. — Aliqui poenitentes exquisierunt a me utrum licita sit consuetudo, quam dicunt generalem apud conjugatos hujus regionis, radendi omnes pilos corporis, ad facilitandum debitum, sordesque vitandas. Notandum est quod hoc opus perficitur a tonsore publico.

R. — Radere corporis pilos, etiam in partibus inhonestis, *per se* peccatum non esse perspicuum est, cum nihil intrinsece malum in tali actione reperitur.

Sed quod *per se* prohibitum non est, inhonestum *per accidens* fieri potest, ratione nempe periculi quod ex actione ex se indifferenti venturum prævidetur.

Porro, actio de qua in præsentî periculum consensus in re venerea secum ferre negari non potest, et quidem tam pro tonsore, præsertim quando de fœminis agitur, quam pro tonso aut tonsa. Esto quod periculum pro tonsore ipsa consuetudine plus minusve imminuatur, difficile tamen omnino tolli potest. Remanet tamen semper aliquod periculum pro persona rasa, cum contactus immediatus in his partibus sit concupiscentiæ plus minusve incentivus.

Igitur, etiamsi res non sit *per se* inhonesta, plena tamen periculi cum sit, illicita modo generali dici debet, præsertim cum ratio excusans, nempe debitum facilius reddendum, omni fundamento careat : pili enim corporis actum conjugalem non impediunt. Quoad autem sordes vitandas, alio sane modo curam corporis adhibere omnes possunt.

Si vero ablatio pilorum aliquando plus minusve utilis videatur, unusquisque rem in proprio corpore perficere potest, quin tonsorem requirere debeat, præsertim femina.

Animadvertendum in fine quod in omnibus forte missionum locis quædam reperiuntur consuetudines hujusmodi, plus minusve indecentes, quas missionarii prudenter impugnare debent apud neophytos, ut mores puriores evadant.

Q. — Un jour de semaine où, curé, je dois acquitter la messe *pro populo*, j'ai un mariage ou une inhumation où, en raison de la classe choisie par les familles, je dois célébrer moi-même la messe. Que faire ? Faire dire la messe *pro populo* par un vicaire ? Mais l'obligation est personnelle. Ne pas dire moi-même la messe de mariage ou de sépulture ? Ce sera mécontenter grandement les familles.

R. — Quand un mariage ou un enterrement tombent un jour de fête supprimée, l'Eglise autorise le curé à célébrer la messe du mariage ou de l'enterrement avec application pour le mariage ou l'enterrement.

Pour la messe *pro populo*, s'il n'y a pas de prêtre présent dans la paroisse, elle est renvoyée à un autre jour. Dans le cas contraire, le curé doit faire célébrer à ses frais la messe *pro populo* le jour même où elle tombe. L'intention de l'Eglise, c'est que la messe *pro populo* soit célébrée le jour où elle tombe, toutes les fois que c'est possible. Bien que ce point n'ait pas été déclaré d'une manière précise par le Saint-Siège, on peut le conclure de certaines décisions, en particulier d'un décret de la Propagande du 23 mars 1863. Il y est question d'un évêque qui a gardé la cure actuelle d'une paroisse. On décide d'abord qu'il est tenu à deux messes *pro populo* aux jours où celle-ci est obligatoire : l'une comme évêque et l'autre comme curé ; ensuite, on l'oblige à faire appliquer la messe qu'il doit comme curé par un vicaire auquel il offrira un revenu suffisant, en tenant compte de la charge qu'il lui impose de dire la messe paroissiale : « Mens est ut episcopus, si in civitate Newry non habeat vicarium pro administranda illa parœcia, eundem constituere debeat, et per illum debeat quoque facere satis obligationi missæ *pro populo*, animadvertens tamen, juxta n° 9 constitutionis Benedicti XIV *Cum semper oblatas*, ut consideret hujusmodi onus dum ei congruam statuit¹. »

La décision précédente répond à l'objection sur le caractère personnel de la messe *pro populo*.

Q. — 1° Peut-on gagner l'indulgence de la Portioncule le 2 août dans toutes les églises sans aucune distinction ?

2° Cette indulgence peut-elle se gagner en deux églises différentes par la même personne, v. g. le 2 août dans une église et le dimanche suivant dans une autre ?

R. — Ad I. D'après la *Raccoltà*, les fidèles peuvent gagner l'indulgence de la Portioncule dans toutes les églises des trois Ordres de Saint-François, qui ont ce privilège de droit, ainsi que dans les autres églises qui l'ont obtenu par concession spéciale du Saint-Siège². Le *Motu Proprio* du 11 juin 1910 et le décret du Saint-Office du 26 mai 1911 ont donné pouvoir aux évêques d'accorder cette indulgence aux églises et chapelles de leur diocèse. Il faut donc voir si en fait telle ou telle église jouit du privilège.

Ad II. Le cumul est contraire à la pensée de l'Eglise, et le *Motu Proprio* cité plus haut ne permet le choix entre les deux jours qu'à la condition « ut nequeat quis eadem concessione bis frui. »

Q. — 1° Peut-on faire le Chemin de la Croix *debout* et non à genoux devant chaque station ?

2° Est-il nécessaire de se tourner du côté des stations, quand l'église est remplie de fidèles surtout ?

3° Pouvons-nous accorder les indulgences du Chemin de la Croix à un crucifix pour servir à toute une famille empêchée de faire cet exercice à l'église, un

¹ *Collect.*, n. 1239. — Duballet-Tachy, *Traité des paroisses et des curés*, n. 720, t. III, 243.

² *Raccoltà*, n. 314, p. 556.

membre de la famille tenant le crucifix et les autres répondant aux prières des vingt *Pater*, etc. ?

R. — Ad I. Aucun décret ne prescrit d'une manière formelle de se mettre à genoux pour gagner les indulgences du Chemin de la Croix.

Ad II. Même quand il y a beaucoup de monde, on doit, à moins d'un indult spécial, visiter chaque station en particulier.

Ad III. Quand plusieurs personnes légitimement empêchées de visiter les stations du Chemin de la Croix, récitent en commun les 20 *Pater* et *Ave*, etc., elles profitent de la faveur accordée par Léon XIII le 19 janvier 1884 : il suffit que l'une d'elles tienne en main le crucifix béni pour le Chemin de la Croix, à condition que les autres s'abstiennent pendant ce temps des occupations *extérieures* qui empêchent l'attention *intérieure*, et se recueillent pour la prière commune.

Dans ces conditions, le crucifix béni pour un individu suffit pour toute la maison.

Peut-on bénir un crucifix qui ne soit la propriété de personne et serve indistinctement pour chacun des membres de la famille ? — Cette pratique semble contraire au principe qui veut un propriétaire *unique* pour les objets auxquels sont attachées les indulgences. Aussi, nous aimerions mieux bénir un crucifix pour chaque personne, sauf à n'en tenir qu'un au moment de la récitation des prières.

Q. — Quand on donne les derniers sacrements, pour ne pas être exposé à voir refuser par la famille ou l'extrême-onction ou l'indulgence plénière, il est bon, je crois, de tout administrer à la fois.

Cependant on remarque chez le malade et l'entourage un peu de fatigue. Ne serait-il pas possible pour l'indulgence plénière, quand bien même il n'y aurait pas urgence, de se contenter des prières indispensables, telles que la rubrique les indique quand il y a danger de mort prompt ?

R. — Il y a, dans l'emploi de la grande formule, une obligation laissant de côté la *validité* et n'obligeant, sauf mépris, que *sub levi*.

Or, il suffit, pour lever une obligation *légère*, d'un empêchement *sérieux* sans être grave, soit de l'ordre physique, soit de l'ordre moral. Dans le cas, la crainte de fatiguer malade et parents est une cause assez sérieuse, nous semble-t-il, pour motiver l'emploi de la formule plus courte.

Q. — Quelle est, abstraction faite de toute concession de Rome, le véritable habit de chœur des chanoines ?

Ont-ils besoin d'une permission de Rome pour porter le rochet à dentelles ?

Les chanoines qui ont obtenu de Rome la croix suspendue à un ruban et qui avec la seule permission de l'évêque la portent fixée à un cordon, peuvent-ils avec la seule permission de l'évêque ajouter à ce cordon un gland retombant dans le dos sur la moquette ?

R. — Voici le droit de l'Eglise relatif aux insignes des chanoines.

1^o L'évêque n'a aucun pouvoir pour accorder des insignes aux chapitres, et il n'y a aucun costume canonial déterminé d'avance.

2^o Chaque fois que le Saint-Siège érige un chapitre nouveau, il détermine ses insignes dans l'acte d'érection. A la réorganisation du culte en France après la Révolution, le cardinal Caprara fut délégué par Pie VII pour régler les insignes des chapitres nouveaux ; au lieu d'agir directement, il chargea le premier évêque à nommer pour chaque siège de s'occuper de cette question des insignes des chapitres. Comme une délégation est de stricte interprétation, le pouvoir de régler les insignes des chapitres, en France, se trouve revenu au droit commun et réservé au Saint-Siège.

Il s'ensuit que les évêques français actuels n'ont plus aucun pouvoir relativement aux insignes des chanoines¹.

Q. — J'ai vainement cherché dans le Rituel Romain le cérémonial à observer pour recevoir l'abjuration d'un hérétique ou schismatique. Je serais bien obligé à l'Ami de vouloir nous indiquer où trouver ce cérémonial, en particulier la formule d'abjuration.

R. — La formule pour l'absolution des hérétiques est celle donnée au Rituel, tit. III, cap. 3 : *De absolutione ab excommunicatione in foro exteriori*.

De fait, le décret du Saint-Office du 20 juin 1859 sur la marche à suivre pour l'abjuration des hérétiques, donne comme formule d'absolution celle du Rituel que nous indiquons.

Il donne aussi une profession de foi, dont l'omission, bien que répréhensible, n'entraîne pas la nullité de l'absolution².

Q. — L'évêque peut-il accorder la permission de biner à un prêtre dans la paroisse duquel a lieu l'Adoration perpétuelle le dimanche ?

Ce prêtre est seul et ne peut avoir de confrère pour l'aider dans cette occasion. La première messe, qui serait messe de communion générale, serait également la messe d'exposition. Attendre à la fin de la grand-messe, c'est-à-dire vers midi, pour exposer le St-Sacrement, cela ne serait plus une journée d'Adoration.

Qu'en pense l'Ami ?

R. — D'après la loi générale de l'Eglise, le binage ne saurait être autorisé que pour l'occurrence d'un *dimanche* ou d'une fête de *précepte*.

La loi est de stricte interprétation et les jours de fêtes supprimées en sont même exclus. L'évêque de Namur avait demandé la faculté d'autoriser ses curés à biner les jours de fêtes supprimées, comme on le faisait dans les diocèses voisins ; la S. C. des Rites lui répondit le 11 septembre 1847 : *Non expedire*³.

Depuis, la S. C. des Rites s'est montrée plus large en accordant des indults pour le binage aux fêtes supprimées, mais en y mettant certaines dispositions *restrictives* qui font loi.

Pour le binage un jour de fête d'Adoration perpétuelle, l'évêque ne peut l'autoriser en vertu de ses pouvoirs personnels. Le Saint-Siège accorde-

¹ Bouix, *De Capitulis*, p. 510-512. — Bargilliat, *Prælectiones juris canonici*, n. 766.

² *Collectanea*, t. I, n. 1178, p. 642 ; — *Ami* 1908, p. 1062.

³ Gardellini, *Decreta auth. Cong. Rituum*, n. 4786. — Cf. Duballet-Tachy, *Traité des curés*, n. 751.

rait-il des indults à ce sujet? Nous ne pouvons le préjuger.

Q. — Quelle est la date de la revalidation faite récemment par le Saint-Siège des Chemins de la Croix dont l'érection n'a pas été valide?

R. — Nous avons donné en 1909, p. 37, le décret de la S. C. des Indulgences du 23 mai 1908 relatif aux revalidations du Chemin de la Croix; depuis cette époque, les *Acta Apostolicæ Sedis* n'ont mentionné aucune revalidation nouvelle.

Q. — Peut-on invoquer la coutume d'une paroisse contre une décision épiscopale réglant le tarif des honoraires de messes?

R. — Si le curé rappelle à ses paroissiens la coutume paroissiale sans en faire une obligation, il ne nous semble pas excéder son droit.

Q. — 1^o Dans une ville possédant une gare et comprenant plusieurs paroisses, le clergé des paroisses sur le territoire desquelles ne se trouve point la gare, peut-il faire une levée de corps à la gare et traverser processionnellement la paroisse de la station sans le consentement ou l'intervention du curé de la paroisse de la station?

2^o Dans une campagne, le clergé d'une paroisse étrangère à la paroisse et à la commune qui possède une station, peut-il faire une levée de corps à la gare et présider le cortège funèbre sur le territoire de la paroisse qui possède la station, sans l'autorisation du curé de la station?

R. — 1^o Il est certain que le curé sur la paroisse duquel se trouve la gare ne peut, de ce chef, revendiquer aucun droit: « Neque parochus in cuius districtu statio viæ ferreæ sita est, jus funeris et sepulturæ sibi tribuere posset, suam quia corpus ad paræciam pervenit et per eam transit. » Ainsi s'exprime le secrétaire dans le *folium* de 1893, à l'encontre de l'un des curés de Novare, qui disait: « Parochus filius paræciæ intra cuius fines statio viæ ferreæ sita est, jure sit vocandus, et semper. »

2^o Dans ce cas, c'est au curé de la paroisse du domicile du défunt à faire à la gare la levée du corps *sine solemnî pompa*, et à conduire le défunt soit à son église, soit au cimetière, si les funérailles solennelles ont été faites déjà ¹.

LITURGIE

Q. — Dans une de mes annexes, le Sacré-Cœur est le titulaire de l'église. Sa statue est placée sur un socle derrière le tabernacle, et contigu à celui-ci. Comme le Saint-Sacrement est conservé dans le tabernacle une journée entière tous les quinze jours, en tolérant cette statue ainsi placée, ne vais-je pas contre le décret du 31 mars 1887?

R. — Restez en paix. Le décret de 1887, n. 3673, ad 2, ne vise pas votre cas, attendu que la statue

repose sur un socle différent du tabernacle, et non pas « in hujus (tabernaculi) posteriori parte. »

Q. — 1^o Existe-t-il un décret, texte ou principe liturgique qui permette, au lieu de la chape noire, l'usage de la chape violette à l'absoute des enterrements et des services religieux des membres de Confréries de Dames et de Demoiselles?

2^o Si cet usage est antiliturgique et abusif, que penser de la coutume qui tendrait à l'introduire, en s'appuyant sur ce fait, savoir: que la couleur violette est tolérée, sinon admise, pour les draps mortuaires de ces Congrégations et pour les costumes des enfants de chœur, aux mêmes enterrements et services religieux?

R. — Ad I. Non seulement il n'y a pas de décret ou de principe liturgique permettant de se servir de chape violette pour l'absoute aux enterrements des membres d'une confrérie quelconque, mais les décrets exigent toujours le noir en dehors de l'autel du Saint-Sacrement, qui a le conopée et le paliolum de couleur violette.

Ad II. On ne peut se prévaloir non plus de la coutume en vigueur pour ces confréries, qui emploient un drap mortuaire de couleur violette aux enterrements. Les décrets condamnent cette pratique: « colorem panni emortualis esse debere nigrum. » (S. R. C., 4 août 1905, n. 4465, ad V).

Q. — Pourriez-vous me dire pourquoi l'Eglise demande 6 cierges de cire pour la bénédiction du St-Sacrement, et seulement 2 pour la messe?

R. — On convient qu'il y a, dans l'emploi cultuel et symbolique des cierges à l'autel, un culte rendu à la divinité; mais proportionné au caractère privé ou solennel, commun ou très spécial, de la fonction du moment, nécessairement le nombre des cierges varie selon les cas.

Ainsi, aux messes *privées* qui sont les plus communes, il y a deux cierges; aux messes *solennelles* qui sont plus rares, il y en a quatre ou six, selon le grade des fêtes.

Quant aux saluts, qu'on peut assimiler aux audiences du trône où le roi se montre officiellement, entouré de sa cour, l'Eglise, dans cette circonstance, exige un minimum de six cierges, en raison du caractère spécial et d'apparat qui convient aux cas où N.-S. se montre ainsi à son peuple. (Cf. *Instructio Clementina* apud Gardellini, § VI).

Q. — 1^o Aux processions de S. Marc et des Rogations, est-il permis de chanter, outre les litanies des saints et des psaumes, v. g. des cantiques en langue vulgaire?

2^o Depuis l'octave de l'Ascension jusqu'aux 1^{ers} Vêpres de la Pentecôte, la doxologie des hymnes et le verset du répons bref de Prime sont-ils encore du temps de l'Ascension ou plutôt du temps pascal?

3^o Chaque année, pendant l'octave de la Pentecôte, je suis frappé du fait qu'à l'oraison de la messe du jour, l'Eglise ne s'adresse pas directement à la troisième Personne de la Sainte Trinité, mais au Père ou au Fils. Quelle en est la raison?

4^o Le dimanche 1^{er} juin, où nous avions l'office du dimanche sans mémoire, notre Ordo indiquait pour la

messe les 3 oraisons d'usage, puis comme quatrième *Deus omnium fidelium* en raison de l'anniversaire de la préconisation de notre évêque, et chantant la messe à l'autel de l'exposition, j'ajoutai l'oraison du Saint-Sacrement. Devais-je encore dire l'oraison commandée ?

5° L'usage du thabor toléré dans les expositions avec l'ostensoir l'est-il également aux saluts avec le saint ciboire ?

6° Quand l'Ordo prescrit certaines mémoires festives *in missis privatis tantum*, que faut-il entendre au juste par ce terme de messe *privée* ?

R. — Ad I. La rubrique du Rituel, tit. IX, ch. IV, n. 4, relative à l'ordre à observer dans les processions de S. Marc et des Rogations, n'est pas favorable aux cantiques en langue vulgaire, ni le décret du 9 mai 1837, n. 3043, ad 5.

Ad II. Reportez-vous à la rubrique spéciale du jour de l'Ascension, et vous serez suffisamment édifié sur le verset et la doxologie à dire pendant l'octave : « *In aliis hymnis ejusdem metri usque ad Pentecosten in fine dicitur : Jesu tibi... qui victor in cælum redis,* » et à Prime, * *Qui scandis super sidera, alleluia, alleluia* » sic dicitur quotidia usque ad Pentecosten. »

Ad III. On ne s'adresse point au Saint-Esprit dans les oraisons de la messe pendant l'octave de la Pentecôte, parce que le Saint-Esprit est un don, et que ce n'est pas au don lui-même qu'on demande, mais à ceux dont il procède¹.

Ad IV. Vous ne deviez pas dire l'oraison commandée, parce qu'il y avait à la messe plus de trois oraisons de rubrique. (S. R. C., 21 juin 1912, ad V).

Ad V. *En droit*, le cas ne peut se présenter aux saluts avec le saint ciboire, puisque à cette exposition on ouvre seulement la porte du tabernacle. (S. R. C., 16 mars 1876, n. 3394, ad I).

Ad VI. Les messes privées qui admettent v. g. la mémoire d'un simple, s'entendent des messes simplement lues, et n'ayant rien de commun avec la messe que les églises cathédrales, collégiales et conventuelles sont tenues de dire chaque jour à la suite d'une Heure canoniale fixée par la Rubrique. (Rubr. gén. du Missel, Tit. VII, n. 1 ; S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3737, ad 2).

Q. — 1° J'ai le 19 septembre de chaque année un pèlerinage en l'honneur de N.-D. de la Salette. Puis-je ce jour-là, malgré la Fête de S. Janvier et la fête des Quatre-Temps, chanter la grand-messe votive de N.-D. des Sept-Douleurs ?

2° Le lendemain, je dis une messe basse pour tous les associés défunts de la Confrérie de N.-D. Réconciliatrice des pécheurs. Puis-je dire cette messe en noir malgré la fête de S. Eustache et la fête des Quatre-Temps ?

3° Un service d'enterrement terminé avec l'absoute solennelle, on laisse le corps à l'église jusqu'à 3 h. de l'après-midi. Peut-on, quand on vient chercher le corps pour le conduire à la gare, donner une nouvelle absoute ?

R. — Ad I. Sans indult, on ne peut chanter votivement la messe des Sept-Douleurs dans un jour

double et dans une fête de Quatre-Temps ; car malgré la solennité que vous pouvez lui donner, elle n'est en somme qu'une messe *votive privée*, et non *pro re gravi aut causa Ecclesie publica*.

Ad II. Pour être permise en noir, la messe dite à l'intention des associés défunts de l'archiconfrérie de Notre-Dame Réconciliatrice des pécheurs, devrait être chantée. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3733, ad V). C'est la condition *sine qua non*. (Nouv. rubr., Tit. X, n. 5).

Ad III. Rien ne s'oppose à ce que l'absoute soit donnée le soir une seconde fois, au moment où l'on va conduire à la gare le corps du défunt laissé à l'église après le service du matin chanté à son intention.

Q. — Peut-on porter une aube à dentelle pour les messes quotidiennes des défunts ?

R. — L'aube en toile de lin ou de chanvre sans dentelle cadre mieux avec le deuil que comportent les messes de *Requiem* ; mais je ne sais pas que ce soit une obligation, qui rende l'autre illicite.

Q. — 1° Faut-il mettre le tabernacle du Jeudi Saint au fait du reposoir, quoique l'accès en soit rendu moins commode, et le surmonter d'une croix couverte d'un voile blanc, ou bien le mettre sur le premier gradin ?

2° Ce tabernacle doit-il être revêtu intérieurement de soie blanche et orné à l'extérieur ? Doit-il fermer à clef ?

R. — Ad I. La place à donner au tabernacle destiné à recevoir la Sainte Réserve le Jeudi Saint est laissée au choix de chacun ; et s'il est surmonté d'une croix, ce n'est pas un voile blanc, mais *violet*, qui doit la couvrir, *ad mentem Memorialis Rituum Benedicti XIII* (cf. Fer. V in Cœna Domini, cap. 1, à la crédençe, n. 6).

Ad II. A n'en pas douter, d'après le Cérémonial des Evêques, la chapelle du reposoir devant être ornée le plus magnifiquement possible¹, le tabernacle surtout doit être au moins paré comme l'est ordinairement celui de l'autel du Saint-Sacrement, et *en droit* fermé à clef². Mais si c'est la coutume antique et générale du diocèse de ne pas enfermer, mais d'exposer simplement le calice au reposoir, l'Eglise le *tolérant* en divers pays, il ne faut pas y toucher sans l'avis de l'Ordinaire³.

Q. — Dans notre diocèse, nous faisons, le dimanche qui suit l'incidence du Sacré-Cœur, la fête de la Sainte Hostie sauvée des flammes. Peut-on, s'autorisant de cette phrase de la *Semaine religieuse* : « La fête du Sacré-Cœur sera célébrée soit le jour où elle tombe, soit le dimanche qui suit, selon qu'on le juge opportun, » préférer la messe du Sacré-Cœur à celle du jour ?

R. — Votre *Semaine religieuse* fait sans doute allusion à la faculté donnée aux Ordinaires de

¹ Cérém. des Ev., liv. II, ch. 23, n. 2.

² *Ibid.*, n. 14 ; *Memoriale Rituum*, Fer. V in Cœna Domini, cap. 1, Choses à préparer au reposoir, n. 2.

³ S. R. C., 15 déc. 1896, n. 3939, et surtout *suffragium in hoc decreto*, tom. IV, p. 421 et suiv.

¹ Cf. Maugère, *Le Bréviaire Romain commenté*, p. 358.

transférer à un autre jour *la solennité externe* du Sacré-Cœur. (S. R. C., 23 juillet 1897, n. 3960). Mais ce décret exigeant que la messe de paroisse conforme à l'office du jour ne soit pas omise, il s'ensuit que les églises où il n'y a qu'une messe ne pourront pas avoir la messe du Sacré-Cœur, et devront célébrer celle du jour.

Au contraire, dans les églises ayant plus d'une messe, la messe solennelle sera du Sacré-Cœur avec mémoire du dimanche sous une conclusion distincte, et la messe *pro populo* sera de la fête occurrente.

Q. — Pourquoi les fêtes de Noël et de l'Épiphanie ont-elles été séparées ? Les raisons que donne Clément Galano, telles que la difficulté d'aller le même jour à Bethléem et au Jourdain, et le calcul basé sur la conception de S. Jean-Baptiste, ne me paraissent pas bien sérieuses. L'Ami pourrait-il donner la vraie raison ?

R. — L'Eglise a séparé les mystères de Noël et de l'Épiphanie, honorés jadis dans une fête commune, parce que, outre la différence des jours où ils se sont accomplis, chacun d'eux se suffit à lui-même et mérite, par son importance majeure, d'avoir sa solennité propre et particulière. De plus, la séparation a été un expédient heureux pour faciliter la fusion des usages si différents de l'Eglise orientale et de l'Eglise latine, tout en conservant les dates traditionnelles du 25 décembre et du 6 janvier.

En Occident, par exemple, on ne connaissait que la fête du 25 décembre. C'est la date que S. Hippolyte assignait dès le commencement du I^{er} siècle à la naissance du Sauveur ; et vers 336, dans le Calendrier philocalien, on lit : « VIII Kal. jan. natus Christus in Bethleem Judee, » mais l'Épiphanie n'y figure pas. L'adoration des Mages était censée une suite et une dépendance naturelle de Noël, parce que ce même jour, dit S. Augustin, l'étoile se leva au loin, en Orient, pour diriger les pas des Gentils vers le berceau de Bethléem.

En Orient, au contraire, on ne connaissait que la fête du 6 janvier, jour où, sous le nom de *Ta Epiphania*, on célébrait les divers mystères par lesquels J.-C. s'est manifesté au monde. Ainsi, d'après Clément d'Alexandrie, au I^{er} siècle, les Basilidiens honoraient à cette date le *Baptême du Sauveur*. Cassien affirme que c'était la tradition dans toutes les églises d'Égypte qu'on appelât Épiphanie le jour où l'on célébrait à la fois la naissance et le baptême de J.-C. S. Basile, à son tour, prêchant dans une fête connue sous le nom de *Théophanie*, dit qu'on y célèbre conjointement la naissance du Sauveur et l'adoration des Mages. Si j'en crois S. Epiphane, de son temps il était défendu de jeûner « le jour de l'Épiphanie qui est la naissance du Sauveur, » et selon le témoignage de S. Chrysostome, en 375, on célébrait le même jour à Antioche la naissance de J.-C., son adoration par les Mages, et son baptême dans le Jourdain.

Mais voici que des marinières et autres personnes

pieuses rapportent que l'Occident fête la Nativité du Seigneur le 25 décembre. Il y a des murmures d'abord, et de violentes protestations ; on s'oppose à l'introduction de cette nouveauté. Mais dix ans ne se sont pas écoulés que la paix est faite, et à Noël de 386, S. Jean Chrysostome se propose de démontrer dans son Homélie que c'est là vraiment le jour anniversaire de la naissance de J.-C.

Comme 1^{re} preuve, il rappelle les progrès étonnants que la fête de Noël a faits en si peu de temps par tout le monde ; il n'en eût pas été ainsi, vu les contradictions qui s'élèverent à ce sujet, si son établissement ne venait de Dieu. — Comme 2^e preuve, il expose comment de temps immémorial on a fait cette fête en Occident le 25 décembre, depuis la Thrace jusqu'aux extrémités de l'Espagne, et surtout à Rome, où se conservaient les registres du dénombrement de la Judée sous Quirinus, avec, sans doute, la date de la naissance du Sauveur. — La 3^e preuve, il la tire de l'Évangile. C'était au mois de septembre, durant la fête des Expiations, la seule où le grand-prêtre pût pénétrer dans le Saint des Saints. Un ange annonce à Zacharie que son épouse concevra un fils. Les jours de son ministère accomplis, c'est-à-dire après le 22 septembre, il revient dans sa maison, et Elisabeth conçoit selon la parole de l'Ange. A six mois de là, c'est-à-dire au mois de mars, Notre-Seigneur est conçu du Saint-Esprit, et le mois de décembre devient alors incontestablement celui de sa naissance. C. Q. F. D.¹

Ainsi, à partir de cette époque, l'Orient solennise avec Rome le mystère de la Nativité le 25 décembre ; et pour ne pas déshériter le 6 janvier de son antique gloire, l'Eglise latine célèbre à son tour ce jour-là l'adoration des Mages, le baptême de J.-C., et la manifestation de sa puissance aux noces de Cana².

Q. — Peut-on dire des messes basses devant le St-Sacrement exposé durant les Quarante-Heures ? Si non, la rubrique le défend-elle encore, quand il n'y a pas d'autel spécial du St-Sacrement pour communier ?

R. — Régulièrement, on ne doit point célébrer des messes basses à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé, surtout lorsqu'il s'agit de l'exposition des Quarante-Heures, comme on peut le voir dans les Commentaires de Gardellini *in Instruct. Clement.*, § 12. Cependant il serait permis de le faire avec de bonnes et sérieuses raisons : par exemple, pour entendre la messe un jour de fête d'obligation, quand il n'y a qu'une église et un autel : « unus est magis obvius (casus), qui oritur a positivo præcepto audiendi sacrum in diebus festiis, ubi una est ecclesia, unum altare. » De même, si c'était la coutume invétérée et difficile à détruire sans qu'on offensât et scandalisât le peuple : « Sed et aliam fortasse rationabilem causam offerre potest longæva consuetudo, quæ difficillime ab-

¹ Cf. Migne, Œuvres de S. Chrysost., t. II, col. 331 et suiv.

² Cf. Dom Guéranger, Le Temps de Noël, t. II, p. 151.

rumpi posset sine populorum offensione et scandalo. » (Cf. *Ami* 1883, p. 471, sous le titre : *Congrégations Romaines*).

Pour le cas spécial où il n'y a pas d'autre autel que celui de l'exposition pour distribuer la communion durant les Quarante-Heures, et où l'on ne peut agir autrement sans grande difficulté et sous peine de supprimer la communion, la S. R. C. consultée par le diocèse de Reims a répondu le 26 septembre 1868 : « Servetur consuetudo, » déclarant ainsi équivalentement que la loi n'oblige pas dans la circonstance *cum tanto incommodo*. (Cf. *Ami* 1885, p. 509).

Q. — Quelle est, depuis la décision du 20 juin 1913, la règle à suivre relativement à la récitation des prières après la messe ?

R. — Le nouveau décret *De precibus in fine Missæ recitandis* apporte de nombreux changements à ce qui se faisait jusqu'alors.

Outre les messes *conventuelles* non chantées¹ et la messe votive du Sacré-Cœur lue chaque premier vendredi du mois selon les prescriptions de Léon XIII², on pourra également regarder à l'avenir comme solennelles et exemptes des prières prescrites par le Pape :

1^o Toutes les messes basses suivies d'une fonction sacrée que le célébrant est appelé à remplir immédiatement après, sans quitter l'autel, v. g. lorsqu'il y a communion, ou bénédiction du Saint-Sacrement, l'absoute à la suite d'une messe basse de *Requiem*, la neuvaine au Saint-Esprit qui précède la Pentecôte, ou autre exercice *commandé*;

2^o Les messes basses de première communion ou de communion générale, celles de confirmation, d'ordination, de mariage, quand il y a, par exemple, à ces messes, orgue, discours, cantique, affluence, ou toute autre chose qui leur donne quelque solennité;

3^o Les messes paroissiales du dimanche qui sont simplement lues, faute de chantres. Nous regarderions aussi comme telles les messes de Confréries ou Congrégations de la Sainte Vierge où il y a, les jours de fête, chant, orgue, communion, ou admission de nouvelles congréganistes³.

Q. — Le décret du 31 mars 1909, n. 4235, ad VII, défend les messes de *Requiem* à tous les autels et à toutes les chapelles de l'église le dimanche de la Quinquagésime et les deux jours suivants, où le Saint-Sacrement est exposé du matin au soir *ad instar 40 Horarum*. Peut-il et doit-il s'appliquer à toute exposition publique et solennelle, ou faut-il le restreindre au cas strictement proposé ?

R. — Le décret rendu à l'occasion de l'exercice des Quarante-Heures vaut pour l'Adoration perpétuelle et aussi pour toute exposition publique et solennelle. Tant qu'elle dure, on ne peut, par honneur pour le Saint-Sacrement, célébrer en noir

à aucun autel et dans aucune chapelle de l'église. Cette interprétation nous paraît résulter du décret général relatif aux messes d'enterrement, où on lit : « Ubi et donec Eucharistia solemniter exposita habeatur (prohibetur). » (S. R. C., 2^e déc. 1894, n. 3755, ad 1). De plus, pour qu'on ne croie pas que la défense provient seulement de ce que l'exposition avait lieu *pro causa publica*, ce motif qui figurait primitivement dans le décret n'a pas été conservé et a disparu de la Collection authentique. (S. R. C., 31 mars 1909, n. 4235, ad VII).

Q. — L'*Ami*, p. 496, dit que l'obligation de la messe *pro populo* reste attachée au jour de l'incidence, et n'excepte que l'Annonciation, quand celle-ci tombe le vendredi ou le samedi de la semaine sainte. Je comprends l'exception pour le vendredi saint ; mais pourquoi le samedi saint renvoyer la messe *pro populo*, puisque ce jour-là il y a sacrifice ?

R. — On renvoie la messe *pro populo* attachée à la fête de l'Annonciation, lorsqu'elle tombe le Samedi Saint, en souvenir de ce qui se pratiquait autrefois. Ce jour-là il n'y avait pas plus de messe que le Vendredi Saint, comme l'enseigne le pape Innocent I^{er} († 417) dans sa lettre à Décentius, et aujourd'hui la messe qu'on célèbre n'est en réalité que la 1^{re} des deux qui se disaient alors le jour de Pâques.

Cette grande fête de l'Incarnation ne convenait guère du reste en ce jour où l'Eglise fait mémoire de la sépulture de J.-C., et pour lui conserver toute sa festivité, l'Eglise l'a renvoyée après Pâques avec sa messe *pro populo* comme si c'était le jour de son incidence⁴.

Q. — Sur la demande d'une mourante à qui l'on doit porter le Saint Viatique, peut-on donner en même temps la sainte communion à domicile aux personnes de la famille qui la soignent ?

Par cet acte de religion fait dans l'intimité et dans un moment si grave, la mourante espère ramener son mari à la pratique des sacrements.

R. — *En soi*, il est illicite de communier à domicile les personnes qui soignent une mourante, lorsqu'on vient lui apporter le Saint Viatique. Mais s'il y avait, comme vous le dites, espoir fondé de ramener ainsi le mari à la pratique des sacrements, ce serait le cas ou jamais d'user d'*épikie* et de regarder la loi comme n'obligeant pas dans la circonstance.

Q. — Qu'est devenu le décret du 11 août 1736 ordonnant de réciter à voix basse *in Triduo sacro* les prières des funérailles ? Je n'ai rien trouvé dans l'Index des Décrets.

R. — Ce décret a été supprimé dans la nouvelle collection authentique, mais la doctrine qu'il renfermait reste entière et est toujours enseignée par les auteurs. (Cf. Hocgy, t. I, p. 662, n. 245).

¹ S. R. C., 7 déc. 1888, n. 3697, ad VII.

² S. R. C., 8 juin 1911, n. 4271, ad II.

³ S. R. C., 20 juin 1913, dans l'*Ami*, p. 675.

⁴ Cf. Cavalieri, t. II, cap. XIII, dec. 14, et Many, *De Missa*, n. 16.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 16 des *Acta Apostolicæ Sedis* (28 octobre) renferme un *Motu proprio*, deux Lettres de Pie X, une circulaire de la S. C. Consistoriale aux Ordinaires d'Italie, un décret de la S. C. des Rites, un jugement de la Rote et six Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. *Motu proprio* du 23 octobre 1913 *Abhinc duos annos* sur la réforme du Bréviaire :

« MOTU PROPRIO » DE OFFICIIS DIVINIS NOVO ALIQUA
EX PARTE MODO ORDINANDIS

PIUS PP. X

Abhinc duos annos, cum Constitutionem Apostolicam ederemus *Divino afflatu*, qua id proprie spectavimus, ut, quod fieri posset, et recitatio Psalterii absolveretur intra hebdomadam, et vetera Dominicarum Officia restituerentur, Nobis quidem alia multa versabantur in animo, partim meditata, partim etiam inchoata consilia quæ ad Breviarii Romani, susceptam a Nobis, emendationem pertinerent; sed ea tamen, cum ob multiplices difficultates tunc exsequi non liceret, differre in tempus magis commodum compulsi sumus. Etenim ad compositionem Breviarii sic corrigendam ut talis existat, qualem volumus, id est numeris omnibus absoluta, illa opus sunt: Kalendarium Ecclesiæ universalis ad pristinam revocare descriptionem et formam, salvis tamen pulcris accessionibus, quas ei mira semper Ecclesiæ, Sanctorum matris, fecunditas attulerit; Scripturarum et Patrum Doctorumque idoneos locos, ad genuinam lectionem redactos, adhibere; sobrie Sanctorum vitas ex monumentis retractare; Liturgiæ plures tractus, supervacaneis rebus expeditos, aptius disponere. Jam vero hæc omnia, doctorum ac prudentium judicio, labores desiderant cum magnos, tum diuturnos; ob eamque causam longa annorum series intercedat necesse est, antequam hoc quasi ædificium liturgicum, quod mystica Christi Sponsa, ad suam declarandam pietatem et fidem, intelligenti studio conformavit, rursus, dignitate splendidum et concinnitate, tamquam deterso squalore vetustatis, appareat.

Interea ex litteris et sermone multorum Venerabilium Fratrum cognovimus ipsis et permultis sacerdotibus esse optatissimum, ut in Breviario una cum Psalterio nova ratione disposito suisque rubricis adsint mutationes omnes, quæ ipsum novum Psalterium vel jam secutæ sunt vel sequi possunt. Quod cum instantè a nobis peterent, simul significarunt se vehementer cupere, ut et Psalterium novum usurpetur frequentius, et Officia Dominicarum serventur eo studiosius, et incommodis Officiorum translationibus occurratur, et alia quædam quæ bonum videatur mutari, mutantur. Hujusmodi Nos vota, utpote rerum veritati innixa Nostræque admodum consentanea voluntati, grate equidem accepimus: iis autem obsecundandi nunc esse tempus arbitramur. Certiores enim facti sumus officinatores librarios, qui sacrorum Rituum Congregationi inserviunt, expectantes dum Breviarium Romanum decretorio modo ac definitivo corrigatur, in eo esse ut novam interim ipsius Breviarii editionem adornent. Hac uti occasione visum Nobis est; propterea, implorato divinæ Sapientiæ lumine, consultatione habita cum aliquot S. R. E. Cardinalibus, rogataque proprii cujusdam Consilii sententia, hæc Motu Proprio statuimus, edicimus:

I. Secundum priscam Ecclesiæ consuetudinem, ne facile Officia Dominicarum prætermittantur. — Itaque

nullum festum, ne Domini quidem, statuatur posthac Dominicis celebrandum; ex his tamen excipiatur, ob peculiarem ipsius naturam, ea quæ a die primâ ad quintam Januarii occurrat: quam recolendo sanctissimo Nomini Jesu, propter conjunctionem quam habet cum mysterio Circumcisionis, assignamus. — Festa vero, quibus usque adhuc dies Dominica attributa erat, omnia, præter festum sanctissimæ Trinitatis, in aliam diem perpetuo transferantur. — Ne forte autem per Quadragesimam aliquod omittatur ex Dominicarum Officiis, quæ mire facta sunt ad excitandam in animis christianam pœnitentiam, ejus temporis secundam, tertiam et quartam Dominicam ad gradum I Classis promovemus.

II. Cum recitationi Psalterii celebratio Octavarum sit impedimento, id ut rarius contingat, in posterum sola duplicia I Classis, quæ Octavas integras habent, eas conservent: verum in hisce ipsis Octavis, exceptis privilegiatis, Psalmi de Feria currenti usurpentur. — Octavæ autem duplicium II Classis solo Octavo die celebrentur et quidem ritu simplici.

III. Lectionibus de Scriptura occurrenti semper adhaereant Responsoria de Tempore.

IV. Nulla, ne perpetua quidem, Festorum, quæ in Ecclesia universali celebrantur, translatio fiat, nisi duplicium I et II Classis.

Jam, quæ hic a Nobis præscripta sunt, ea quemadmodum adduci ad effectum debeant, et quid præterea novi non modo in Breviarium, sed etiam in Missale, quod cum illo congruat oportet, indidem emanet, sacra Rituum Congregatio, peculiaris *Commissionis* a Nobis institutæ consulta sequens, propriis decretis constituet, eademque tum Breviarii tum Missalis novam editionem typicam faciendam curabit.

Has ipsas quidem præscriptiones volumus, statim ut hoc Motu Proprio promulgatæ sint, valere. Sed tamen, ratione habita vel Kalendariorum quæ jam sunt confecta in annum proximum, vel temporis quod typographi requirunt, sinimus eos, qui ad officium persolvendum Romano utuntur Breviario, tum e Clero sæculari tum e regulari utriusque sexus, his præscriptionibus non teneri nisi a Kalendis anni MCMXV. Qui vero aliud legitime usurpant Breviarium a Romano diversum, iis sacra Rituum Congregatio definit intra quos terminos ad eandem præscriptiones accommodare sese debeant.

Cuilibet autem liceat comparare sibi atque ad horas canonicas recitandas etiam nunc adhibere Breviaria quæ sunt in usu, dummodo tamen peculiari in libello habeat, unde Constitutioni *Divino afflatu* ac decretis quæ illam subsequuta sunt, obtemperare possit, ac simul quæ hoc Motu Proprio Nos statuimus et quidquid eandem in rem sacra Rituum Congregatio decreverit, diligenter observet.

Atque hæc omnia constituimus, edicimus, contrariis quibusvis, etiam speciali mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum die xxiii mensis Octobris MCMXIII, Pontificatus Nostri anno undecimo.

PIUS PP. X.

Les modifications apportées au droit liturgique par ce *Motu proprio* peuvent se résumer ainsi :

1° Pour remettre de plus en plus en honneur les *offices du dimanche* selon l'ancienne coutume de l'Eglise, a) aucune fête, même de Notre-Seigneur, ne sera fixée désormais au dimanche, sauf celle du Saint Nom de Jésus; b) les fêtes présentement attachées au dimanche seront transférées à perpétuité à un autre jour à fixer, sauf la fête de la Sainte Trinité; c) les dimanches de Carême, si admirablement faits pour exciter dans les âmes la pénitence chrétienne, seront tous pourvus du grade double de 1^{re} cl.

2^o Pour rendre plus fréquente la *récitation du Psautier*, a) les seules fêtes de 1^{re} classe conserveront leur octave entière; b) à part les octaves privilégiées, les autres octaves de 1^{re} cl. auront toujours les psaumes de la férie; c) quant aux octaves des fêtes de 2^e cl., on n'en fera plus que le huitième jour, et encore sous le rite simple seulement.

3^o Les leçons de l'Écriture courante seront toujours suivies des *répons* du Temps, et jamais du Commun.

4^o Même en cas d'empêchement perpétuel, il n'y aura plus de *translation* que pour les fêtes jouissant du rite de 1^{re} et de 2^e cl.

Ces dispositions nouvelles sont immédiatement applicables par le fait de leur promulgation dans les *Acta*; on peut s'y conformer dans la récitation du Bréviaire. Mais elles ne deviendront obligatoires qu'à partir du 1^{er} janvier 1913.

II. Lettres de S. S. Pie X. — 1^o 22 août 1913.

— Lettre à l'épiscopat du Chili, en réponse à une adresse de condoléances au Saint-Siège à propos des injures faites à l'Internonce apostolique.

2^o 25 octobre. — Lettre au P. Lépicier, supérieur général des Servites de Marie.

S. C. Consistoriale

17 octobre 1913.

*Lettre circulaire aux évêques d'Italie au sujet des livres à mettre entre les mains des séminaristes*¹.

Rome, le 17 octobre 1913.

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Par sa circulaire du 16 juillet 1912, à la suite des rapports des Visiteurs apostoliques des Séminaires d'Italie, cette S. C. Consistoriale recommandait aux Révérendissimes Ordinaires d'avoir un soin extrême de choisir les *textes de classe les plus recommandables et de doctrine sûre*, et d'exclure ceux qui pourraient être dangereux pour la formation ecclésiastique des jeunes élèves du sanctuaire.

La grande importance de cette disposition n'a pas échappé aux Révérendissimes Ordinaires, et cette Sacrée Congrégation a pu constater avec satisfaction que beaucoup de textes précédemment adoptés pour les classes, ne répondant pas aux directions du Saint-Siège, ont été éliminés avec fermeté de nos instituts.

Nonobstant ces mesures, l'inconvénient déjà signalé par les Visiteurs apostoliques n'a pas cessé complètement, et différentes personnalités très recommandables par leur vertu et leur doctrine ont, dans le cours de cette année, signalé à cette Sacrée Congrégation quelques manuels scolaires encore aujourd'hui en usage dans les Séminaires, et dignes de censure soit pour les erreurs historiques ou doctrinales qu'ils contiennent, soit pour les principes périlleux dont ils s'inspirent, et en général pour un esprit scientifique qui ne s'oriente pas vers le sens chrétien et catholique et vers les enseignements de cette chaire suprême de vérité qui est la Chaire de Pierre.

Si on laissait encore de tels manuels circuler entre les mains des jeunes gens, on pourrait, dès leurs premiers pas dans le chemin du savoir, compromettre la formation de cet équilibre et de ce critère intellectuel éminemment catholique qui tend à protéger l'esprit sacerdotal des faiblesses et des écarts que nous voyons se produire par trop souvent aujourd'hui.

Pour ces considérations, à l'approche de la nouvelle année scolaire, cette Sacrée Congrégation croit de son devoir de revenir sur ce grave sujet et d'y intéresser au nom du Saint-Père la vigilance pastorale des Révérendissimes Ordinaires.

La Sacrée Congrégation recommande par-dessus tout d'exclure des classes de grammaire et de lettres des Séminaires ces anthologies littéraires de prose et de poésie et ces manuels d'histoire civile qui offensent la pureté et la sainteté de la foi ou encore la profonde vénération due à l'Eglise et au Pontife romain.

Sont également à exclure ces textes de philosophie qui sont contraires au sens catholique ou même qui diffèrent simplement des directions du Saint-Siège pour l'enseignement de cette science, et parmi ces textes, par exemple, *Le premier pas dans la philosophie* de Luigi Ambrosi. Ne vaut pas pour les admettre le prétexte qu'on les adopte pour signaler les erreurs et les combattre; car c'est ruiner tout sain principe pédagogique que d'aiguiller les élèves dans une fausse voie d'où il faudra les faire revenir en arrière pour les mettre sur le vrai chemin, et que de les élever dans l'erreur pour les instruire ensuite dans la vérité.

Pour ce qui est des classes de théologie, la Sacrée Congrégation entend que soient exclus des Séminaires ces textes d'histoire ecclésiastique qui « négligent ou omettent la partie surnaturelle, qui est le vrai, l'essentiel et l'indispensable élément dans les fastes de l'Eglise, et sans lequel l'Eglise elle-même risque d'être incompréhensible » (Circul. *Le Visite apostolique*). Et comme à ces exigences ne satisfont pas les manuels d'histoire ecclésiastique de Funk et de Kraus, cette Sacrée Congrégation ne permet pas de les adopter dans les Séminaires.

La Sacrée Congrégation recommande en outre qu'on use de beaucoup de vigilance dans le choix des textes de patrologie. Nul n'ignore avec quels efforts la critique rationaliste a tenté de détruire ou au moins d'affaiblir le témoignage autorisé et vénérable qu'apportent à la foi catholique les Pères de l'Eglise, en en torturant les écrits avec une exégèse pointilleuse et, ce qui est pis encore, en minimisant la hauteur de leur génie et la valeur de leur doctrine. Il est donc nécessaire de fermer l'accès du Séminaire à ces œuvres de patrologie qui peuvent obnubiler dans les âmes vierges des jeunes gens la grande idée que l'Eglise a de ses Pères, et de choisir seulement ceux qui, tout en tenant compte de la culture moderne, ne s'éloignent pas des règles sûres de la théologie catholique. Tel n'est pas le manuel de patrologie de Rauschen, où la doctrine des Pères, même sur les dogmes fondamentaux du christianisme, est fréquemment exposée d'une façon non conforme à la vérité objective et au sens de l'Eglise; c'est pourquoi les Révérendissimes Ordinaires auront soin de l'éliminer tout à fait de leurs Séminaires.

Elle rappelle enfin à leur mémoire tout ce que règle à ce sujet la S. C. des Evêques et Réguliers dans son *Programme général des études* du 10 mai 1907, à savoir, que « le texte de philosophie et de théologie soit proposé par le Conseil des professeurs et soumis à l'approbation de l'évêque. » Cette règle, par disposition du Saint-Père, doit s'étendre à tous les textes scolaires des Séminaires et, par suite, à ceux aussi des classes de grammaire et de lettres, en prenant garde par ailleurs que les textes interdits dans la classe sont également prohibés aux séminaristes dans leur usage privé. Leur seront interdits aussi les ouvrages de consultation et d'érudition non conformes aux critères déjà exposés, comme seraient entre autres les *Légendes hagiographiques* de Delehaye et œuvres semblables.

En appliquant ces précautions, le Saint-Père a confiance que dans l'enceinte sacrée du Séminaire on ne trouvera que des ouvrages qui s'harmonisent avec la doctrine et l'esprit de l'Eglise, ce qui est absolument

¹ Le texte de la circulaire est en italien.

nécessaire pour que l'instruction littéraire et scientifique, loin d'être un obstacle, concoure à la formation spirituelle pleine et parfaite des futurs ministres du sanctuaire.

C. Card. de LAI,
évêque de Sabine, secrétaire.

S. C. des Rites

28 octobre 1913.

Décret général pour l'exécution du Motu proprio Abhinc duos annos

DECRETUM GENERALE SUPER MOTU PROPRIO
« ABHINC DUOS ANNOS »

Cum Ssmus Dnus noster Pius Papa X mandaverit, ut quæ Motu Proprio *Abhinc duos annos*, die 23 præsentis mensis octobris decrevit, ab hac sacra Rituum Congregatione, juxta votum specialis Commissionis liturgicæ, opportune apteque applicarentur, hæc eadem S. R. C., voluntati Sanctitatis Suæ, qua par est observantia, obsequens, hæc declaranda et statuenda censuit :

I. — De Dominicis et Festis hucusque Dominicis diebus affixis

1. Dominicæ quævis assignationem perpetuam ejuslibet Festi excludunt : idcirco Festa tam universalis Ecclesiæ quam alicujus loci propria, quæ hucusque Dominicis assignata fuerunt, celebrentur die fixa mensis quo in Martyrologio inscribuntur, si hæc habeatur ; secus prima die qua occurrere potest Dominica in qua hucusque celebrata sunt. Excipiuntur tamen :

a) Festum Ssmæ Trinitatis, quod Dominicæ I post Pentecosten assignatum manet.

b) Festum Ssmi Nominis Jesu, quod ab omnibus celebrabitur in Dominicæ quæ occurrat a die 2 ad 5 januarii, et, si ea non occurrerit vel impedita fuerit ab Officio nobiliori, die 2 ejusdem mensis.

c) Solemnitas S. Joseph, Sponsi B. Mariæ Virg., Conf. et Ecclesiæ universalis Patroni, quæ assignabitur Feriæ IV ante Dominicam III post Pascha occurrenti, et in ea cum sua integra Octava recoletur, redacto ad ritum Duplicem II classis alio Festo S. Joseph diei 19 martii.

d) Festum S. Joáchim, fixe celebrandum die 16 augusti, inde in sequentem diem 17 translato Festo S. Hyacinthi.

e) Anniversarium Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis, quod, seorsim ab Anniversario Dedicationis aliarum Ecclesiarum Diœcesis, in tota Diœcesi die ipsa anniversaria celebrabitur, si ea innotescat : secus alia die fixa arbitrio Episcopi, audito tamen Capitulo Cathedrali, semel pro semper designanda.

f) Anniversarium Dedicationis propriæ Ecclesiæ, quod pariter, si hucusque sua propria die a singulis Diœcesis Ecclesiis celebratum est, ipsa die celebrari pergat : si vero in tota Diœcesi vel Instituto unica die recolitur consuevit Dedicationem omnium Ecclesiarum Diœceseos, hæc, extra Ecclesiam Cathedrali, in Ecclesiis consecratis tantum, non vero in aliis recolitur poterit, die ab Ordinario, ut supra, designanda, quæ tamen alia sit a die Dedicationi Ecclesiæ Cathedralis recolendæ assignata. Quæ item observentur de Anniversario Dedicationis omnium Ecclesiarum alicujus Ordinis seu Congregationis, quod hucusque in Dominica celebrari consueverit.

g) Festa Sanctorum vel Beatorum, quorum mentio non fit in Martyrologio, quæ tamen celebranda sunt, juxta Rubricas, die eorum natali, si agnoscat, dummodo per Litteras Apostolicas alius dies non fuerit assignatus.

h) Festa quæ certis Dominicis post Pascha vel post Pentecosten affixa sunt, quæ semel ab Ordinario, ut supra, assignanda erunt congruentiori Feriæ infra Hebdomadam immediate præcedentem.

2. Ubi Solemnitas externa Festorum quæ hucusque alicui Dominicæ perpetuo affixa erant, in ipsa Dominica celebratur, de Solemnitate Festi Duplicis I classis permittuntur Missæ omnes, præter Conventualem et Parochialem, semper de Officio diei dicendas ; de Solemnitate vero Festi Duplicis II classis permittitur tantum unica Missa solemnns vel lecta. Excipitur Solemnitas externa Ssmi Rosarii, quæ Dominica I Octobris celebrari poterit cum omnibus Missis, præter Conventualem et Parochialem, de Ssmo Rosario, ut supra dictum est de Duplicibus I classis.

Omnes Missæ de his Solemnitatibus in Dominica celebratis semper dicantur ut in ipso Festo de quo agitur Solemnitas, addita Oratione de Officio diei et aliis omnibus quæ dicendæ essent, si Festum ipsa Dominica incidisset. Prohibentur tamen in omnibus Dominicis majoribus, et in aliis Dominicis in quibus fiat Officium nobilius ipso Festo cujus Solemnitas externa peragitur ; sed in casu, præterquam in Duplicibus I classis Domini Ecclesiæ universalis, in omnibus Missis quæ alioquin de Solemnitate externe celebrata permittentur, addatur ejus Oratio sub unica conclusione cum prima. Ubi tamen adest obligatio Missæ conventualis, non permittitur in casu alia Missa solemnns, sed Oratio de Festo externe tantum celebrato addi poterit, uti supra, in ipsa Missa Conventuali.

3. Dominicæ II, III et IV Quadragesimæ, ad gradum Dominicarum I classis evectæ, nulli in posterum cedent Festo, neque etiam Duplici I classis.

Dominica autem quæ occurrat die 2, 3 vel 4 januarii, si in ea celebrandum non sit, juxta Rubricas, Festum Ssmi Nominis Jesu aut aliud Festum Domini, et dummodo de ipso Domino nulla fiat Commemoratio neque occurrans neque concurrens, commemoretur in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa, per Antiphonas, Versus et Orationes Dominicæ infra Octavam Nativitatis, sed de ea non dicitur IX Lectio Homiliæ nec legitur Evangelium in fine Missæ.

Officium vero Dominicæ quæ post Epiphaniam, superveniente Septuagesima, vel post Pentecosten, superveniente Dominicæ XXIV, anticipari debet, celebretur in Sabbato præcedenti ritu Semiduplici, cum omnibus privilegiis Dominicæ tam in occursum quam in concursu ad I Vesperas. Omnia dicuntur de Sabbato, et in I Vesperis, de Feria VI præcedenti, præter Orationem, Lectiones, Antiphonam ad *Benedictus* et Missam propriam ; et post Nonam nil fit amplius de Dominica anticipata.

II. — De Octavis

1. Octavæ Paschatis, Pentecostes, Epiphanie, Ssmi Corporis Christi, Nativitatis Domini et Ascensionis sunt privilegiatæ, et de eis, si quando integrum faciendum non sit Officium, semper tamen fit Commemoratio in Laudibus, Missa et Vesperis. Eorum Officium integre recitatur ut in die Festo præter ea quæ suis locis adsignantur.

2. In Officio autem tum de die infra Octavam, tum de die Octava aliorum quorumlibet Duplicium I classis, etiam Domini, Antiphonæ et Psalmi ad omnes Horas et Versus Nocturnorum dicantur de occurrenti hebdomadæ die, et Lectiones I Nocturni, nisi habeantur propriæ, vel, Lectionibus de Scriptura deficientibus, sumi debeant de Festo aut de Comuni, dicuntur cum suis Responsoriis de Tempore, ut infra dicitur. Dies autem Octava hujusmodi, etiam Domini, tam in occursum, quam in concursu, cedit cuilibet Dominicæ.

3. De Octavis vero Duplicium II classis universalis Ecclesiæ nihil fit nisi in die Octava, et quidem sub ritu Simplicis : ita ut si occurrat in eo aliquod Officium Duplex vel Semiduplex, etiam repositum vel translatum, aut Feria major vel Vigilia, de die Octava hujusmodi fiat tantum Commemoratio juxta Rubricas. Festa vero Simplicia occurrentia commemorantur in

Officio de die Octava : cui cedit etiam Officium S. Mariæ in Sabbato, in casu omittendum.

Idem servatur de Octavis Duplicium II classis alicujus Diœcesis vel particularis Ecclesiæ, quæ pariter, nisi penitus omitti velint, tantum in die Octava, et sub ritu Simplici celebrandæ erunt.

4. Octavæ Festorum particularium post diem Nativitatis Domini non amplius impediuntur.

5. Lectiones II et III Nocturni singulis diebus per Octavas Festorum Duplicium II classis Ecclesiæ universalis hucusque assignatæ, inserantur in Octavario Romano : non vero Lectiones I Nocturni, etiam si habeantur propriæ.

III. — De Responsoriis de Tempore, de Lectionibus et Scriptura occurrenti, et de aliis partibus Officiorum propriis

1. In Officiis tam novem quam trium Lectionum, quancumque sumuntur Lectiones de Scriptura occurrenti, cum eis adhibeantur Responsoria de Tempore : ita tamen ut Lectiones Dominicæ cujuslibet, etiam si reponantur infra hebdomadam et simul cum Lectionibus de Feria dicantur, sumant semper Responsoria de I Nocturno ipsius Dominicæ : Lectiones vero de Feria, si transferantur vel anticipentur, dummodo tamen simul cum Lectionibus Dominicæ non dicantur, sumant Responsoria de Feria currenti, in Feriis Temporis Paschalis noviter disponenda. Excipiuntur tamen :

a) Lectiones de Scriptura occurrenti infra Octavas privilegiatas Ecclesiæ universalis recitandæ, quæ semper dicuntur cum Responsoriis de Octava.

b) Lectiones de aliquo Initio Scripturæ occurrentis, quæ necessario ponendæ sint, juxta Rubricas, in Officiis Lectiones proprias vel de Communi assignatas habentibus, quæque dicuntur cum Responsoriis propriis de hujusmodi Officiis, si habeantur, secus cum Responsoriis de Tempore, numquam vero de Communi.

c) Lectiones de Scriptura in Dominicis post Epiphaniam positæ, quæ si infra hebdomadam transferantur, dicuntur cum Responsoriis de Feria currenti.

d) Responsoria Feria II infra Hebdomadam I post Epiphaniam et Feriæ II infra Hebdomadam I post Octavam Pentecostes, quæ, si sua die impediuntur, ulterius transferuntur, juxta proprias Rubricas.

2. Responsoria quæ in Festis S. Lucæ Virg. et Mart., Ss. Joannis et Pauli Mm., et S. Clementis Papæ et Mart. in I Nocturno habentur propria, ponantur in II Nocturno, loco Responsiorum de Communi, et in I Nocturno dicantur Lectiones de Scriptura occurrenti cum Responsoriis de Tempore.

3. Similiter omnia quæ in Festo S. Elisabeth Reginæ et Viduæ, habentur propria, præter Invitatorium, Hymnos, Lectiones II Nocturni, Versus ad utrasque Vesperas et Laudes, Antiphonas ad *Magnificat* et ad *Benedictus*, et Orationem, expungantur, et in I Nocturno item dicantur Lectiones de Scriptura occurrenti cum Responsoriis de Tempore.

4. In Commemoratione Omnium Fidelium Defunctorum, Psalmi ad Completorium et alias Horas minores, non amplius sumantur de occurrenti hebdomadæ die, sed proprii assignentur.

IV. — De occurrentia et translatione Festorum, eorumque concurrentia

1. Festa Duplicita I et II classis, tam Ecclesiæ universalis quam alicujus loci propria, impedita etiam perpetuo, quocumque sublato privilegio hucusque certis festis concessio, transferantur in primam sequentem diem non impeditam a Dominica quavis vel Vigilia Epiphaniæ, ab alia Festo Duplici I vel II classis, vel ab Officiis ejusmodi Festa respective excludentibus. Eadem Festa, tam I quam II classis, in II Vesperis non admittunt Commemorationem sequentis diei infra Octavam, neque cujusvis Officii Simplicis, etiam si postera die integrum de eis celebrandum sit Officium.

2. Festa vero Duplicita majora vel minora aut Semiduplicita, quæ in universa Ecclesia celebrantur, si accidentaliter vel perpetuo impedita fuerint, non transferuntur, sed de eis fit Commemoratio juxta Rubricas, et legitur IX Lectio historica. Si tamen Festum impediens fuerit Duplex I classis Domini universalis Ecclesiæ, nil fit de Festo ut supra impedito : si vero fuerit aliud Duplex I classis, de Officio impedito fit Commemoratio tantum in Laudibus et in Missis privatis, et non legitur IX Lectio. Idem servatur de Festis propriis alicujus Nationis, Diœcesis, Ordinis vel Instituti, quæ pariter, si in aliqua particulari Ecclesia suo die fuerint impedita, commemorantur vel omittuntur, ut supra. Festa autem propria alicujus Nationis, Diœcesis, Ordinis, Instituti vel particularis Ecclesiæ, quæ in tota Natione, Diœcesi, Ordine, Instituto vel in sua particulari Ecclesia impediuntur, si impedimentum sit accidentale, pariter commemorantur vel omittantur ut supra : si impedimentum sit perpetuum, reponantur in proximiorum diem, ab Officio Duplici, a Festo Semiduplici, a Vigiliis privilegiatis et ab Octavis II ordinis non impeditam.

De hujusmodi vero Festis Duplicibus majoribus seu minoribus vel Semiduplicibus, quæ perpetuo vel etiam accidentaliter impediuntur, dici poterunt Missæ privatæ ad libitum sacerdotis, dummodo Officium impediens non fuerit Duplex I vel II classis, Dominica quævis, Octava I et II ordinis, dies Octava III ordinis, Feria aut Vigilia privilegiata. Hæc Missa dicitur ritu festivo, cum secunda Oratione de Officio diei et aliis de Commemorationibus forte occurrentibus.

3. Festa quæ hucusque tam in Ecclesia universalis, quam in particularibus locis sub ritu Semiduplici ad libitum sunt celebrata, reducantur ad ritum Simplicem, de eisque fiat Commemoratio quoties impediuntur, ut fit de aliis Simplicibus juxta Rubricas. Festum tamen S. Canuti cedit Festo Ss. Marii, etc. Mm., ideoque in ejus Officio commemoratur.

4. Si Patronus loci secundarius, vel alius Sanctus proprius, descriptus sit in Calendario cum aliis Sanctis, ab eis non separetur, sed de omnibus simul celebretur Festum sub ritu Duplici majori vel minori, aut Semiduplici, juxta Rubricas, nisi sub altiori ritu in Calendario sit descriptum.

5. Quando Festum aliquod Duplex majus aut minus, vel Semiduplex occurrat in die Octava Duplici majori non privilegiata ejusdem Personæ, Officium fiat de Festo, sub ritu diei Octavæ convenienti, omissa vel addita Commemoratione ejusdem Octavæ, juxta Rubricas.

V. — De reformatione Calendariorum particularium

1. Ut vero omnia quæ hoc decreto præscribuntur rite executioni mandentur, singuli Ordinarii, etiam Ordinum Regularium, et Moderatores generales Institutum cujusvis generis quæ Calendario proprio utuntur, supplicem libellum, juxta Instructionem hujus S. R. C. diei 12 decembris 1912, in *Actis Apostolicæ Sedis* die 1 martii præsentis anni editam, ad eandem S. C. infra proximum mensem martium anni 1914 transmittant. Qui tamen post editam Constitutionem *Divino afflatu*, proprii Calendarii jam obtinuerint reformationem, ex officio novam ab eadem S. Congregatione sine ullis expensis recipiant.

2. In hac Calendariorum reformatione, præter ea quæ superius disposita sunt de Festis quæ hucusque Dominicis affixa erant, sequentes servantur normæ :

a) Anniversarium Dedicationis Ecclesiæ Cathedralis, etiam ubi hucusque die fixa celebrari consuevit una cum Dedicatione aliarum Ecclesiarum, seorsim celebretur, juxta superius decreta de eisdem Anniversariis hucusque diei Dominicæ affixis.

b) Festa propria, nisi aliter per Apostolicas Litteras dispositum fuerit, celebrandæ erunt ipsa die natali, si agnoscatur ; secus, ponantur in aliqua die quæ libera sit in Calendario.

c) Duo vel tres Sancti qui sub eodem Comuni comprehendantur, sicubi occurrant eadem die et sub eodem ritu sint celebrandi, unico Festo recolantur, adhibitis iis singulorum Communium partibus, quæ pro pluribus Sanctis qualitatibus ejusdem assignantur, et contractis Lectionibus historicis II Nocturni, quæ tamen huic S. R. C. adprobandæ submittentur. Eadem norma servetur pro Festis ejusdem Communis, quæ ab anterioribus diebus sit reponenda.

d) Festa S. Bartholomæi Ap. et S. Ludovici Regis Conf., in omnibus et singulis Kalendaris, Romano non excluso, fixe diebus 24 et 25 augusti respective assignentur, nonobstante quacumque consuetudine aut privilegio. Ubi vero solemnitas externa die 25 et 26 respective celebretur, his diebus permittitur unica Missa cantata vel lecta de ea Solemnitate, ut supra statutum est pro Festis diei Dominicæ hucusque affixis.

e) Privilegium quibus nonnullæ Dioceses vel Instituta gaudent, sese scilicet conformandi Kalendario Cleri Romani, aut alicujus Ordinis seu Congregationis, et alia hujusmodi, penitus aboletur.

Quæ omnia, per infrascriptum hujus S. Rituum Congregationis Secretarium, sanctissimo Domino nostro Pio PP. X in audientia diei 26 præsentis mensis octobris relata, Sanctitas Sua dignata est approbare, et ab omnibus servari mandavit. Consulens autem eadem Sanctitas Sua pauperum præsertim clericorum indemnitati, Apostolica benignitate permittit, ut hi, pro prudenti arbitrio Episcopi, Breviaria quibus in præsentia utuntur, sine novi libelli additione, adhibere adhuc valeant, dummodo, juxta Rubricarum præscriptum, novum ordinem Psalterialem omnino servent. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 28 octobris 1913.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., *Secretarius*.

Aux déclarations générales du *Motu proprio*, la S. R. C. a joint d'importantes règles pratiques, qui les complètent en les précisant. Les voici :

I. Relativement aux dimanches et aux fêtes jusqu'alors fixées aux dimanches. — 1. Les fêtes, soit de l'Eglise universelle, soit d'une église particulière, qui étaient fixées jusqu'ici au dimanche, se célébreront désormais le jour du mois où elles sont marquées au Martyrologe ; si elles n'y figurent pas, on leur donnera le premier jour suivant le dimanche où elles se célébraient.

Font exception à cette règle :

a) La fête de la Sainte Trinité : elle reste attachée au 1^{er} dimanche après la Pentecôte.

b) La fête du Saint Nom de Jésus : on la fera le dimanche qui peut se rencontrer du 2 au 5 janvier, et s'il n'y en a pas dans cet intervalle, ou s'il est occupé par une fête supérieure, c'est le 2 qu'elle sera célébrée.

c) La solennité de S. Joseph, patron de l'Eglise universelle : elle se fera à l'avenir le mercredi précédant le 3^e Dimanche après Pâques, et aura son octave entière ; mais la fête du 19 mars est réduite au grade de 2^e cl.

d) La fête de S. Joachim : elle est fixée au 16 août, et S. Hyacinthe transféré au 17.

e) L'anniversaire de la dédicace de l'église cathédrale ne se fera jamais avec l'anniversaire des autres églises du diocèse, mais il aura lieu le jour correspondant à celui de sa consécration, s'il est connu ; autrement il appartiendra à l'évêque,

après entente avec le chapitre, d'en fixer la date, une fois pour toutes.

f) L'anniversaire de la dédicace de chacune des autres églises du diocèse continuera aussi à se faire au jour de sa consécration, si c'est la pratique actuelle ; mais là où le diocèse célébrait *in globo* l'anniversaire de toutes ses églises, il appartiendra à l'évêque, comme ci-dessus, de fixer une fois pour toutes le jour où les églises consacrées, à l'exclusion des non consacrées et à l'exclusion de la cathédrale qui a son jour à part, devront célébrer cet anniversaire.

g) Les fêtes des Saints et Bienheureux non mentionnés au Martyrologe : on les célébrera selon les rubriques en leur jour natal, s'il est connu, à moins cependant que Rome ne leur en ait assigné un autre par Lettres Apostoliques.

h) Enfin les fêtes fixées à certains dimanches après Pâques ou après la Pentecôte : l'Ordinaire leur assignera comme ci-dessus, une fois pour toutes, dans la semaine qui précède immédiatement ces fêtes, la fête qu'il jugera le plus convenable.

2. Dans les églises où se célébrera le dimanche la solennité externe des fêtes précédemment attachées à ce dimanche-là, s'il s'agit d'une solennité de 1^{re} cl., toutes les messes peuvent être de celle-ci, sauf celle de paroisse et du chapitre qui doit toujours être celle du jour. — S'il s'agit au contraire d'une solennité de 2^e cl., celle-ci ne peut avoir qu'une messe, soit solennelle, soit lue, sauf la solennité du Rosaire qui pourra revendiquer toutes les messes le 1^{er} dimanche d'octobre, moins la messe de paroisse et du chapitre, comme ci-dessus, qui est toujours celle du jour.

La messe de ces solennités se dira comme si c'était l'incidence de la fête, en y joignant l'oraison de l'office du jour et les autres oraisons qu'on dirait si la fête tombait le dimanche. Quant aux dimanches où ces solennités sont prohibées, v. g. dans les dimanches majeurs sans exception, dans les dimanches où il y a une fête plus noble que celle de la solennité externe, on ajoute sous la même conclusion l'oraison de la solennité, sauf aux doubles de 1^{re} cl. de Notre-Seigneur célébrés dans l'Eglise universelle, où elle s'omet. Dans les églises conventuelles, il n'y a pas d'autre messe solennelle que celle du jour, mais on peut ajouter même à cette messé l'oraison de la solennité externe.

3. Par suite de leur élévation au grade de 1^{re} cl., les 2^e, 3^e et 4^e dimanches de Carême ne cèdent plus à aucune fête, même de 1^{re} cl.

Quand on n'a pas à célébrer la fête du S. Nom de Jésus le dimanche qui tombe le 2, 3 ou 4 janvier, et qu'on ne fait aucune mémoire de Notre-Seigneur, soit en occurrence, soit en concurrence, alors ce dimanche-là on dit comme mémoire aux deux vêpres, à Laudes et à la messe, les antiennes, versets et oraisons du dimanche dans l'octave de Noël, sans 9^e leçon ni l'évangile à la fin de la messe.

S'il arrive qu'un dimanche après l'Epiphanie doive s'anticiper, faute de place, ou que le 23^e dimanche après la Pentecôte ne puisse être célébré en son jour pour la même raison, on en fait l'office le samedi précédent sous le rit semidouble et avec les privilèges du dimanche tant à l'occurrence qu'à la concurrence. Les 1^{res} vêpres sont celles du vendredi sauf l'oraison qui est propre, et le lendemain tout se dit du samedi, sauf l'oraison, les leçons, l'antienne de *Benedictus* et la messe qui sont du dimanche anticipé. Après None, on n'en fait plus rien.

II. Relativement aux Octaves. — 1. Les octaves privilégiées sont celles de Pâques, de la Pentecôte, de l'Epiphanie, de la Fête-Dieu, de Noël et de l'Ascension. S'il arrive qu'on n'en fasse pas l'office, elles ont toujours mémoire à Laudes, à la messe et à vêpres. Quand on le récite intégralement, tout se dit comme au jour de la fête, à l'exception de ce qui est assigné chaque jour en son lieu propre.

2. A l'office des autres octaves de 1^{re} classe, même de Notre-Seigneur, les antiennes et les psaumes à toutes les heures, puis les versets des Nocturnes à Matines sont empruntés à la férie courante. Sauf le cas de leçons propres et à moins qu'on ne doive prendre celles de la fête ou du Commun, on dira les leçons du 1^{er} Nocturne avec les répons du Temps, comme il sera indiqué plus bas. Le jour octave, même d'une fête de Notre-Seigneur, cède le pas au dimanche en occurrence comme en concurrence.

3. On ne fera plus rien des octaves de 2^e cl. de l'Eglise universelle, sauf le jour octave qui se célébrera sous le rit simple. Il cède en occurrence à tout double ou semidouble, même assigné ou transféré, à une férie majeure ou à une vigile, et on en fera seulement mémoire selon les rubriques. Mais il l'emporte sur un simple occurrent dont on fera alors mémoire, et aussi sur l'office de *Beata* le samedi, qui est simplement omis.

Les mêmes règles s'appliquent aux octaves de 2^e classe du diocèse ou d'une église particulière ; on peut pour celles-ci, si l'on veut, ne rien faire du jour octave.

4. Les octaves des fêtes particulières ne sont plus prohibées après Noël.

5. Les leçons du 2^e et du 3^e Nocturne, qui étaient assignées jusqu'ici, chaque jour, pour les octaves des fêtes de 2^e cl. de l'Eglise universelle, seront insérées dans l'Octavaire Romain, mais non pas les leçons du 1^{er} Nocturne, fussent-elles propres.

III. Relativement aux répons du Temps, leçons de l'Ecriture courante et autres parties propres de l'office. — 1. Aux offices de neuf et trois leçons qui ont les leçons de l'Ecriture courante, on dira les répons du Temps assignés à cette férie. Si cependant les leçons du dimanche sont renvoyées pendant la semaine et qu'on doive les dire conjointement avec des leçons de la férie, il n'en faut pas moins prendre les répons du premier Nocturne du dimanche. Mais si ce sont des leçons de la férie qu'on doit transférer ou anticiper, pourvu qu'elles

ne se disent pas avec les leçons du dimanche, alors on prend les répons de la férie courante.

Font exception à cette règle :

a) Les leçons de l'Ecriture courante récitées dans les jours *infra octavas privilegiatas* de l'Eglise universelle ; elles sont toujours suivies des répons de l'octave.

b) Les commencements de livres qu'on lit selon les rubriques à un office, malgré qu'il ait des leçons propres ou assignées du Commun ; on dit après les leçons les répons propres de l'office, s'il en a ; autrement on dit les répons du Temps, jamais ceux du Commun.

c) Quand il s'agit des leçons placées dans les dimanches après l'Epiphanie, si elles sont transférées pendant la semaine, on leur donne comme répons ceux de la férie courante.

d) Les répons assignés au lundi de la 1^{re} semaine après l'Epiphanie et au lundi de la semaine après l'octave de la Pentecôte, quand ils sont empêchés, se transfèrent plus loin, selon les rubriques propres.

2. Les répons placés au 1^{er} Nocturne des fêtes de sainte Lucie vierge et martyre, des SS. Jean et Paul martyrs, et de S. Clément pape remplaceront ceux du 2^e Nocturne de ces fêtes, et au 1^{er} Nocturne on dira les leçons de l'Ecriture courante avec les répons du Temps.

3. On ne gardera de l'office de sainte Elisabeth reine et veuve, que l'Invitatoire, les hymnes, les leçons du 2^e Nocturne, les versets à Vêpres et à Laudes, l'antienne à *Magnificat* et *Benedictus*, ainsi que l'oraison. Au 1^{er} Nocturne on dira les leçons de l'Ecriture courante avec les répons du Temps.

4. A la Commémoration des fidèles défunts, les Psaumes de Complies et des Petites Heures ne seront plus de la férie courante, il y en aura de propres.

IV. Relativement aux occurrence, translation et concurrence des fêtes. — 1. Les fêtes de 1^{re} et de 2^e cl. sans exception, quand elles sont empêchées, même perpétuellement, se transfèrent toutes au 1^{er} jour suivant non empêché par un dimanche, par la Vigile de l'Epiphanie, par une autre fête de 1^{re} ou de 2^e cl., et par tout office excluant ces dernières. Les privilèges concédés à certaines fêtes sont abolis.

Les fêtes de 1^{re} et de 2^e cl. n'admettent plus aux 2^{es} Vêpres la mémoire de l'*Infra Octavam*, ni d'un simple, lors même qu'ils devraient avoir leur office le lendemain.

2. On ne transfère plus les doubles majeurs ou mineurs et les semidoubles célébrés dans l'Eglise universelle, fussent-ils perpétuellement empêchés, mais on en fait mémoire selon les rubriques et on en lit la 9^e leçon historique. On l'omettrait absolument cependant, si la fête qui l'empêche était une fête de 1^{re} cl. de Notre-Seigneur célébrée dans l'Eglise universelle. S'il s'agissait d'un autre double de 1^{re} cl., on en ferait seulement mémoire à Laudes et aux messes privées, sans 9^e leçon.

Ces règles s'appliquent aussi aux fêtes propres

d'une nation, d'un diocèse ou d'un Ordre ou Institut, si elles sont empêchées dans une église particulière, ou bien encore si l'empêchement est *accidental* pour le diocèse, l'Ordre ou la nation ; mais si l'empêchement est *perpétuel*, on replace l'office au jour le plus proche et non empêché par un double, semidouble, vigile privilégiée ou octave de second ordre.

Rome accorde un privilège à ces doubles et semidoubles accidentellement ou perpétuellement empêchés : le prêtre peut à son gré en dire sous le rite festival la messe privée, à moins que ce jour-là il y ait un double de 1^{re} ou de 2^e cl., un dimanche, une octave de 1^{er} et de 2^e ordre, un jour octave de 3^e ordre, une férie ou vigile privilégiée, et la 2^e oraison est celle du jour, suivie des autres mémoires qui peuvent se rencontrer.

3. Les fêtes qui jusqu'ici dans l'Eglise universelle ou non jouissaient d'un rit semidouble *ad libitum* sont réduites au rit simple, et si elles sont empêchées, on en fait mémoire comme des autres simples. De plus ces offices *ad libitum* ainsi diminués cèdent le pas à un autre simple occurrent et n'ont que mémoire, comme S. Canut, par exemple, à l'office des Saints Marius etc., martyrs.

4. Si un Patron secondaire ou un autre saint propre est inscrit au calendrier avec d'autres saints, on ne les sépare point, mais tous sont célébrés ensemble sous le rit double majeur, mineur, ou semidouble selon les rubriques ; mais s'il a au calendrier un rit plus élevé, il le garde.

5. Quand une fête double majeure ou mineure, ou semidouble, coïncide avec un jour octave double majeur, mais non privilégié, se rapportant à la même personne, v. g. la Sainte Vierge ou Notre-Seigneur, l'office sera celui de la fête, qui prendra le rit de l'octave, et de celle-ci on fera ou on omettra la mémoire, selon les rubriques.

V. Relativement à la réforme des Calendriers particuliers. — 1. Les Ordinaires et les généraux d'Ordres ayant un calendrier propre, auront chacun de leur côté à faire une supplique où ils demanderont la réforme de leur calendrier, selon l'Instruction du 12 déc. 1912, et la transmettront dans le courant du mois de mars 1914.

2. Dans cette réforme des calendriers, on se conformera aux dispositions précédentes et aux règles que voici :

a) L'anniversaire de la dédicace de l'église cathédrale, lors même qu'elle aurait toujours été célébrée avec la dédicace des autres églises, devra avoir désormais son jour distinct et à part.

b) Les fêtes propres, à moins qu'il n'en ait été disposé autrement par Lettres Apostoliques, devront être placées en leur jour natal, s'il est connu ; autrement, qu'on les mette dans un jour non occupé du calendrier.

c) Si deux ou trois saints appartenant au même Commun tombent le même jour et doivent être célébrés sous le même rit, on ne fait de ces saints qu'une seule fête, à charge toutefois de prendre à l'office les parties du Commun assignées

pour plusieurs saints de même qualité, et de condenser les leçons historiques du second Nocturne pour être soumises ensuite à la Congrégation.

On observera la même règle pour les fêtes du même Commun, lorsqu'il y en a une ou plusieurs qui sont déplacées et réunies à d'autres.

d) Les fêtes de S. Barthélemy et de S. Louis auront pour siège respectif le 24 et le 25 août dans tous les calendriers, malgré toute coutume ou privilège contraire. Mais là où la solennité externe se faisait respectivement le 25 et le 26 août, on permet de dire ces jours-là une messe chantée ou lue de cette solennité, comme il a été déclaré ci-dessus pour les fêtes précédemment fixées au dimanche.

e) Les privilèges dont jouissaient certains diocèses ou Instituts de se conformer au calendrier du Clergé romain ou à celui de certaines Congrégations, sont absolument abolis.

S. Rote Romaine

30 avril 1913.

VICARIATUS APOSTOLICI NOVE POMERANIE

Nullité du mariage To Bai-Ja Mamale pour défaut de consentement de l'épouse.

La jeune fille avait été achetée, selon les coutumes du pays, par les parents du jeune homme. Depuis ce moment, pendant les quatre mois qui précédèrent le mariage, plusieurs fois interrogée, même avec menaces, elle ne voulut jamais exprimer son consentement au futur mariage. Cependant, la veille du mariage et pendant la cérémonie, elle donna une sorte d'assentiment.

Ce mariage n'ayant pas été heureux, la jeune femme quitta le domicile conjugal ; elle vécut quelque temps avec un autre homme, qu'elle quitta ensuite, et demanda au Vicaire apostolique de déclarer la nullité du mariage.

La décision lui fut favorable : « Attentis omnibus circumstanciis, certo constat Ja Mamale numquam matrimonium contrahere voluisse. Consensus internus omnino defuit ; vel, si adfuit, invalidus est propter impedimentum metus. Matrimonium autem postea numquam per amoris conjugalis signa vel aliam consensus expressionem sanatum fuit. » En conséquence, le Vicaire apostolique déclarait nul le mariage To Bai-Ja Mamale pour défaut de consentement de la femme.

Le 30 avril 1913, la S. Rote Romaine, sur appel du défenseur du lien, confirma la sentence.

Voici la partie doctrinale des « considérants » :

Quod ad jus attinet. Notissima sunt principia juris in re præsentî.

1. Ad matrimonium contrahendum, requiritur omnino consensus internus utriusque partis. Dicitur epim, cap. *Cum locum*, 14, de *sponsalibus* : « Matrimonium solo consensu contrahitur » ; et cap. *Cum apud Sedem*, 23, ejusdem tituli : « Sufficiat ad matrimonium solus consensus illorum, de quorum quarumque conjunctionibus agitur » ; et cap. *Tuæ fraternitati*, 25, ejusdem tituli : « Matrimonium in veritate contrahitur per legitimum viri et mulieris consensum. Qui consensus adeo est necessarius, ut, si solus desit, etiamsi omnia cetera et ipse coitus adsint, matrimo-

nium non existat. » Sic enim ait Innocentius III, in cap. *Tuas dudum*, 5, de *Sponsa duorum* : « Postquam inter legitimas personas consensus legitime intervernerit de presenti, qui sufficit in talibus juxta canonicas sanctiones, et si solus defuerit, cetera etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur, si personæ junctæ legitime cum aliis postea de facto contrahant, quod prius de jure factum fuerat, non poterit irritari. » Qui consensus internus, uti per se patet, sufficienter per signa aut verba manifestari debet; in contractibus enim humanis, intentio mente retenta nihil operari potest.

2. Licet adfuerit aliqualis consensus etiam internus in matrimonio, attamen, si processerit ex metu gravi, matrimonium nullum est.

Notissima sunt, hac in re, capita *Cum locum*, 14; *Veniens*, 15; *Consultationi tuæ*, 28, de *Sponsalibus*, ex quibus deducitur theoria canonica, ab omnibus recepta, quæ docet, saltem de jure ecclesiastico, metum esse impedimentum dirimens matrimonium, si sit gravis etiam relative tantum, injustus, et in ordine ad extorquendum matrimonialem consensum iucussus. Quod extendendum est ad metum reverentialem, id est, ad metum quo reformidamus indignationem ejus in cujus potestate constitui sumus, modo tamen accedat aliquid aliud, v. g., preces importunæ et instantissimæ, jurgia, vexationes, etc., ita ut metus sit revera gravis. Revera, in his adjunctis, H. S. O. tum annis antiquis, tum a tempore ejus restitutionis anno 1908, pluries matrimonium nullum declaravit, v. g. in Parisien. *Nullitatis Matrimonii*, die 26 februarii 1910; in altera Parisien. *Nullitatis Matrimonii*, die 13 martii 1911, etc., etc.

3. Notandum tandem est defectum consensus, sive omnino defuerit consensus internus, sive ex metu vitiatum fuerit, postea sanari posse et sic matrimonium revalidari, per expressionem veri consensus, vel etiam per consensum tacitum aut implicitum. Adest autem consensus tacitus vel implicitus, duobus præsertim modis, in jure prævisis, scilicet per cohabitationem longam et pacificam, vel per copulam libere acceptatam. — De cohabitatione agitur in cap. *Ad id*, 21, de *Sponsalibus*, in quo legimus : « Quamvis ab initio invita fuisset ei tradita et renitens, tamen, quia postmodum per annum et dimidium sibi cohabitans, consensisse videtur, ad ipsum est cogenda redire; nec de cetero recipiendi sunt testes, si quos memorata mulier adprobandum quod non consenserit in eundem, nominaverit producendos; cum mora tantitemporis hujusmodi probationem excludit »; agitur autem de cohabitatione pacifica, ut per se patet, et uti communiter deducunt Doctores. — De copula autem libere acceptata agitur in cap. *Insuper*, 4, *Qui matrimonium accusare possunt*, in quo hæc leguntur : « Sicut ante legitimum consensum (qui in duodecim annis spectatur) potuit dissentire, sic postquam, legitimo tempore accedente, semel etiam carnali copulæ consensit, ex rati habitione sibi super hoc silentium non ambigitur indixisse. » Verum quidem est, in locis, ubi promulgatum erat decretum Tridentinum *Tametsi*, hanc cohabitationem pacificam aut copulam liberam non satis fuisse ad sanandum consensum, sed necesse fuisse ut consensus de novo emitteretur in forma Tridentina (saltem ubi agebatur de defectu consensus, v. g. de metu, publico); sed in locis ubi publicatum non erat decretum *Tametsi*, ad sanandum consensum vitiatum, satis semper fuit, secundum jus Decretalium, vel cohabitatio longa et pacifica, vel copula libera, etiam non renovato publice consensu.

Secrétairerie d'Etat

4^o 23 septembre 1913. — Lettre à Mgr Conan, archevêque de Port-au-Prince (Haïti), en réponse à l'adresse signée par le clergé du diocèse réuni pour les retraites ecclésiastiques.

2^o 24 septembre. — Lettre à M. Henri Gerlier, président de l'Association catholique de la Jeunesse Française.

3^o 25 septembre. — Lettre au R. P. Corbillé, le chargeant de remettre à M. Gerlier la médaille *Benemerenti*.

4^o 1^{er} octobre. — Lettre de remerciement à l'archevêque de Valence (Espagne), pour l'hommage d'un exemplaire de ses Lettres pastorales sur la liberté de l'Eglise.

5^o 4 octobre. — Lettre à Mgr Gieure, évêque de Bayonne, relative au Congrès de musique religieuse qui doit se tenir en novembre.

6^o 11 octobre. — Lettre à l'archevêque de Rio-de-Janeiro, en réponse à une adresse déposée au moment du pèlerinage des catholiques du Brésil.

L'«AMI DU CLERGÉ» ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

ALLIANCE DES MAISONS D'ÉDUCATION CHRÉTIENNE. **Vingt-six Congrès pédagogiques (1882-1912).** — Un vol. gr. in-8 de xxiii-4043 p., 7 f. 50. — Paris, de Gigord.

Le second séjour d'Aléandre en France (19 juin 1511-29 novembre 1514), par E. Jovy, prof. au Collège de Vitry-le-François, correspondant du Ministère de l'Instruction publique. — In-8 de 336 p. — Vitry-le-François, libr. Maurice Tavernier.

Jeune Homme, lève-toi, par l'abbé Audouin. In-16 de 275 p., 3 f. — **Prière féconde**, par L. Bompais, vicaire à Ste-Clotilde. In-16 de 215 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

I. — M. Lahargou, Président de l'Alliance des Maisons d'éducation chrétienne, réunit en volume les comptes rendus des vingt-six Assemblées générales tenues de 1882 à 1912. Il y a là une mine pédagogique fort abondante. On touche, dans ces Congrès, à toutes les questions qui intéressent l'enseignement secondaire et l'éducation; on présente des rapports, on les discute. Tout cela est à l'adresse spécialement de nos confrères de l'enseignement. Mais il y a bien des chapitres aussi qui pourront être consultés avec fruit par nos confrères du ministère paroissial (formation de la conscience; confession des enfants; Communion fréquente dans les collèges; culture des vocations, etc.).

II. — A nos confrères de l'enseignement se recommande aussi le nouveau volume de M. Jovy, l'infatigable chercheur dont les découvertes ont renouvelé de façon si inattendue et si décisive maint point de la vie de Pascal. Cette fois M. Jovy interrompt ses travaux sur Pascal; il a mis la main sur une liasse de papiers d'Aléandre ou relatifs à Aléandre; et il nous en compose un récit très pittoresque.

Il écrit en sous-titre : *Contribution à l'histoire des études grecques en France*. C'est qu'en effet le passage d'Aléandre en France a imprimé une extraordinaire impulsion à la renaissance de l'hellénisme. M. Jovy ne s'occupe, dans ce volume, que de son second séjour à Paris (1511-1514). Aléandre (né 1480) avait enseigné une première fois à notre Université en 1508; il y rentre en juin 1511, s'installe au Collège de la Marche (ainsi désigné du nom d'un de ses fondateurs; l'un des plus réputés de Paris alors, sis sur les pentes qui descendent de la colline Ste-Geneviève vers la Seine à l'emplacement

à peu près du n° 37 de notre rue de la Montagne-Sainte-Genève). Grâce à lui, le nombre des pensionnaires du Collège monte rapidement de 25 à 140, et fût allé jusqu'à 400 et plus si Aléandre y eût pu continuer son enseignement (c'est lui-même qui nous le dit). Mais en novembre 1514 il est appelé à d'autres fonctions près de l'évêque-prince de Liège ; et le voilà maintenant lancé dans la carrière diplomatique.

Il la fournira très brillante ; et c'est par là qu'il est resté un des grands noms non plus seulement de la Renaissance de l'hellénisme, mais de la politique et de l'histoire religieuse de ce temps-là, qui fut le temps des débuts de la Réforme luthérienne. Il se vit confier diverses légations et nonciatures en France, en Allemagne, à Venise (nonce en France en 1524 : il accompagne le roi François 1^{er} à la bataille de Pavie, 1525, et est fait prisonnier avec lui). Il combattit vigoureusement Luther, qui l'a chargé de toutes les calomnies possibles : Aléandre n'était pas un saint, et on lui connaît plusieurs faiblesses (Jovy, p. 87-89, p. 188) ; mais c'était une âme droite, et animée d'un zèle sincère pour la gloire de Dieu. Il fut créé cardinal par Paul III en 1538, et mourut à Rome en 1542. A travers la très distinguée correspondance que M. Jovy exhume, ce sont des pages précieuses d'histoire littéraire et d'histoire religieuse que l'on revit.

III. — *Jeune Homme, lève-toi !* est sous forme de lettres. M. Audouin s'adresse à un jeune homme qu'il suppose de seize ou dix-huit ans, mère pieuse, éducation dans un collège chrétien, maintenant étudiant désireux de ne point gâcher sa vie. Et il lui parle, en sept lettres, de sa foi, de son esprit chrétien, de sa piété, de sa volonté, de son intelligence, de sa vie affective, de sa vocation : *Surge*. Ce sont des pages très solides et très fortes, très pénétrantes : nul jeune homme ne les lira ou ne les entendra sans en être remué profondément dans son cœur et vigoureusement illuminé dans son esprit.

IV. — *Prière féconde* est, non pas un nouvel ouvrage sur la prière, mais un recueil de méditations pour jeunes gens, pour adolescents de quinze ans ou plus. Méditations courtes (il y en a 80 dans ce mince volume), claires, bien divisées, écrites d'une langue simple et aimante, pratiques. Elles placent, dès le début, le jeune homme en face de Jésus son idéal et sa force, sa loi et sa vie, Jésus exemplaire des vertus de la jeunesse, pureté, humilité, obéissance, amour, travail, esprit de sacrifice et amour de l'effort ; la loi de la souffrance (dévotion au crucifix) ; la loi de la prière ; la foi ; l'amour de l'Eglise ; l'apôtre laïc ; le scandale ; le respect humain ; le péché et la confession ; la Communion ; la Sainte Vierge ; la prière pour les Morts...

Histoire de l'Eglise, par L. Saltet, prof. à l'Institut cath. de Toulouse. — In-8 cartonné de xxiv-424 p., 400 gravures et 12 cartes, 3 f. 50. — Paris, de Gigord.

La Musique grégorienne, par dom Augustin Gatard, bénédictin de Farnborough. — In-8 écu de 130 p., 12 planches hors texte, 2 f. 50. — Paris, H. Laurens.

Histoire politique du XIX^e siècle, par Paul Feyel. In-8 écu de 380 p., reliure tranchée rouge, 6 f. — **Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat, du 1^{er} au XX^e siècle**, par Em. Chénou, prof. à la Faculté de Droit de Paris. In-42 de 254 p., 4 f. — Paris, Bloud.

Exposé succinct du dogme catholique, par A. Morineau. — In-42 de xxx-400 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

I. — M. Saltet n'a plus à être présenté ici ni nulle part. Il est une des gloires les plus universellement célèbres de l'érudition ecclésiastique et de la science

française. Même ceux de nos lecteurs qui ont le tort de ne pas suivre assez le mouvement des recherches historiques d'aujourd'hui, se souviennent au moins que c'est lui qui, il y a quelques années, a démasqué M. Turmel, qui a dégonflé son érudition de surface et débarrassé définitivement la littérature ecclésiastique des productions de ce Monsieur.

M. Saltet, cette fois, descend de sa chaire d'Université catholique, et nous donne un livre qui s'annonce comme destiné à l'enseignement primaire. Oh ! il est vrai qu'il s'agit d'un « enseignement primaire supérieur », tout à fait supérieur, et que l'on oserait à peine prononcer ce nom de primaire si ce volume ne devait être suivi de deux autres, Cours moyen et Cours élémentaire. Mais enfin, toujours est-il que M. Saltet a bien voulu se dévouer, pour un instant, au service de l'enseignement primaire. Et de ce service nous ne saurions lui dire trop vivement notre reconnaissance.

Car, ce qui a trop manqué jusqu'ici à notre enseignement primaire libre, c'est le concours des maîtres de notre enseignement supérieur. On reproche à nos manuels primaires de n'être pas toujours aussi solides qu'il le faudrait : la raison en est qu'ils sont l'œuvre de primaires. Rien n'est plus délicat à rédiger qu'un manuel d'enseignement primaire. Sous ce rapport, l'enseignement officiel a pris le devant sur nous ; et il y a longtemps que les manuels destinés aux écoles primaires y sont l'œuvre des professeurs les plus célèbres de l'enseignement supérieur.

Maintenant, cette dette de reconnaissance payée à M. Saltet, il ne faudrait pas que cette destination « primaire » fût illusion à personne de nos confrères sur la portée de son livre. Tout y est clair, simple, concret, accessible à des enfants ; et tout y est étonnamment plein de choses. Les adolescents de nos écoles liront ce livre comme en se jouant, et croiront tout en entendre, cependant que le maître y apprendra beaucoup. Et plus le maître aura vieilli dans l'enseignement de l'histoire de l'Eglise, plus il goûtera ce livre. A travers ces pages, sous ces traits dont elles sont émaillées, sous ces mots qui sont toujours authentiques et appuyés de documents certains, sous ces anecdotes admirablement typiques et révélatrices, ce sont de vastes et précis horizons d'histoire que l'on est tout heureux de voir s'évoquer. Et il y a l'illustration (400 gravures), qui n'est pas ici simplement pour l'amusement des enfants, qui n'a rien de fantaisiste, qui est aussi historique et aussi rigoureusement documentaire que le texte : prenez, p. ex., au hasard, p. 16, destruction de Jérusalem par Titus : 5 gravures : 1^{re} vue intérieure d'une synagogue, 2^e Arc de Titus, 3^e bas-relief intérieur de l'Arc de Titus (déroulles du Temple : chandelier à 7 branches, etc.), 4^e substructions du Temple au Mur des Pleurs, 5^e médaille frappée par le Sénat en l'honneur de Vespasien, etc.

Voilà un livre donc que nous demandons à tous nos confrères de lire et de faire lire. Pour nous, il est du nombre (assez restreint de ceux que nous garderons toujours à portée de notre main. Il y a longtemps que nous n'avions goûté autant de joie et de profit à l'examen d'une nouveauté d'histoire. — Et maintenant que M. Saltet vient de mener à bien ce grand œuvre, il nous doit un Manuel d'Histoire de l'Eglise pour nos Grands Séminaires, le Manuel que nous attendons depuis si longtemps, puisque nous sommes obligés de recourir encore aujourd'hui à des pis-aller ou à des traductions de l'allemand (et des traductions dont l'une, celle de Brück, est pitoyablement exécutée ; une autre, Funk-Hemmer, n'est pas à recommander ici, pour diverses raisons ; celle de Kraus seule est vraiment intéressante, grâce à la révision du traducteur français, M. Godet, mais toutes les révisions du monde ne sauraient empêcher que ce soit un livre allemand, conçu du point de vue allemand, — et, ce qui est pis encore, du point de vue d'un Kraus. — où dès

lors les questions qui intéressent spécialement l'Eglise de France n'ont pu trouver la place voulue). Mais c'est une lacune que nous espérons bien qui sera comblée un jour prochain par M. Saltet : elle ne saurait l'être par personne mieux que par lui.

En tête de l'ouvrage, on lira une magnifique lettre de Mgr de Ligonnières, évêque de Rodez, à l'auteur : — « Je voudrais que votre manuel fût entre les mains de tous les élèves des écoles, de tous les jeunes gens des cercles d'études et de tous les auditeurs des conférences apologetiques... Ce sera pour les professeurs, les conférenciers et même les prédicateurs, une joie d'utiliser votre manuel... Je demande au Bon Dieu de vous combler de récompenses pour avoir si bien travaillé à faire connaître et aimer son Eglise... »

II. — *La Musique grégorienne*, de dom Gatard, ne fait pas partie d'une collection de Manuels ; mais elle en a toutes les qualités. Et elle a, de plus, les exceptionnels mérites artistiques qui distinguent l'exécution typographique de tous les volumes de la série *Musiciens célèbres*.

Deux parties : 1^{re} *Description du chant grégorien*, sa tonalité, son rythme, le caractère des mélodies et formes musicales, sa notation ; — 2^e *Esquisse historique* : origines, période de conservation intacte, période de décadence, période de restauration. — Trois pages de lexique (explication de quelques termes techniques). — Douze photographies d'après les mss. (S. Grégoire dictant des neumes-accents ; transition des neumes-accents aux neumes-points ; notation messine avec lettres romaniennes ; etc.).

III. — M. P. Feyel, ancien élève de l'Ecole Normale Supérieure, agrégé d'histoire et de géographie, nous donne, dans ce volume (qui sera suivi d'un autre), l'histoire politique de l'Europe, de 1815 à nos jours ; — de l'Europe seulement encore dans ce tome I, et des autres parties du monde dans leurs rapports seulement avec l'Europe (émancipation des colonies espagnoles et portugaises) ; — histoire politique seulement, donc laissant de côté l'histoire économique et sociale, l'histoire aussi des lettres et des arts. L'auteur est au courant de toutes les recherches de l'érudition moderne, de toutes les publications de Mémoires ou documents nouveaux ; et de tout cela il nous a composé un récit aussi solide que limpide, extrêmement agréable à lire. Il a pour la démocratie plus de sympathies que nous n'en aurions ; il n'est pas loin de trouver de son goût le « très notable déplacement d'autorité » qui s'est opéré dans la vie politique au XIX^e siècle au profit des « volontés populaires » : mais cela lui passera, et d'ailleurs cela n'a entamé en rien l'objectivité et l'impartialité de son exposé. C'est un volume qui nous manquait ; il n'a pas son équivalent, et nous serions heureux que les principales périodes de l'histoire pussent nous être présentées en des travaux comme celui-ci, aussi consciencieux, aussi pleins, aussi denses, et tout ensemble aussi clairs et d'une lecture aussi entraînante, allégés d'ailleurs de tout bagage superflu d'érudition. Aux lecteurs pressés qui voudront se rendre un compte rapide de la manière de M. Feyel, nous recommanderons, par exemple, les 60 pages consacrées à la guerre franco-allemande de 1870 : tableau superbe, où l'on sent une science stratégique minutieuse au service d'un art achevé. — Et il y a l'illustration, des plus intéressantes : une multitude de portraits surtout, qui ont le mérite d'être authentiques, mérite d'ailleurs facile quand il s'agit d'histoire contemporaine.

IV. — Le livre de M. Chénon est le fruit de conférences qui ont eu très grand succès à Paris. On en remarquera l'extrême bon marché : il y a là la matière d'un très gros volume in-12 ordinaire, étant donné que la typographie en est très serrée (serrée d'une façon qui est tout à fait exceptionnelle et qui ne nous permet pas de la qualifier élégante). C'est un

aperçu très rapide de l'histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat au cours des dix-neuf siècles écoulés, — trop rapide sans doute pour que, ici ou là, certaines généralisations ne soient pas de nature à provoquer la contradiction ; mais ceci n'est guère évitable quand on écrit l'histoire à grands traits. La page la plus singulière est celle (p. 231) où M. Chénon réduit par trop l'autorité du *Syllabus* et prétend (à deux reprises) que le *Syllabus* n'était pas destiné à la publicité. Au surplus, nos lecteurs savent que M. Chénon est un grand chrétien.

V. — *L'Exposé* du P. Morineau est excellent. L'auteur semble le destiner aux gens du monde ; mais nous serions heureux qu'on l'utilisât comme Manuel dès le temps des études. Il a, du Manuel, la clarté, la méthode, la rigueur didactique. Il est scientifique : toutes les citations ont été contrôlées ; tout ce qui est document ecclésiastique est cité d'après l'*Enchiridion* de Denzinger. L'auteur s'est proposé de venir en aide aux chrétiens qui veulent « se rendre compte de ce que l'Eglise enseigne » : il y a réussi excellemment. Et nous ne sachions pas que sous si mince volume personne y ait réussi aussi bien que lui. Nous souhaitons, notamment, que cet *Exposé* supplante l'ouvrage analogue publié par M. Lesêtre il y a quelques années et dont la diffusion a été très au-dessus de son mérite. Et le livre du P. Morineau, qui ne vise qu'à la clarté, nous offre par surcroît la chaleur et la grâce ; ce qui ne gâte rien. Il n'est pas jusqu'à la partie proprement apologetique, les réponses aux difficultés, qui ne soient présentées sous un jour original, plein de vie.

La Casuistique chrétienne contemporaine, par Albert Bayet. — In-12 de 172 p., 2 f. 50. — Paris, Alcan.

Patriotisme et Paternité, par Fernand Boverat. — In-12 de 380 p., 3 f. 50. — Paris, B. Grasset.

I. — M. Albert Bayet n'est un inconnu pour personne. Des polémiques retentissantes ont porté son nom partout. Nous avons analysé ici assez copieusement sa *Morale scientifique*, qui est un livre fort mauvais, d'ailleurs plus étrange que dangereux. Son volume d'aujourd'hui, *La Casuistique*, s'il est mis à l'Index, le sera probablement avec la note *Opus prædamnatum*, car il tombe manifestement sous les lois générales de l'Index. Il a eu l'ambition, nous dit-il (p. 171), « de faire connaître la morale de l'Eglise moderne » ; et les principales doctrines auxquelles il s'attache sont « celles qui concernent la charité et la justice, l'homocide, le vol, le mensonge, les devoirs envers la famille et l'Etat ». Il prétend exposer cette morale « sans passion, sans la railler, sans l'attaquer, sans la juger. » Nous nous contenterons de dire qu'il ne l'a pas comprise ; et nous ne croyons même pas qu'il soit en état de la comprendre. Nous signalons son livre aux professeurs de morale de nos Grands Séminaires : ils y verront quelle couleur peuvent prendre les textes de nos théologiens (S. Alphonse, Gury, Michel, Timothée, Théologie de Clermont, etc.), en traversant certains cerveaux.

II. — Un point sur lequel certains casuistes ont excédé, à notre avis (et il y a longtemps que cet avis a été formulé ici), ce fut de permettre trop aisément au confesseur le silence touchant la grave obligation dont la méconnaissance arrache à M. Boverat (et à beaucoup d'autres) un cri d'alarme patriotique ; et Rome a dû nous rappeler, il y a une trentaine d'années, le devoir d'avertir en règle générale les délinquants, *etiamsi prævideatur multos Sacramenta deserturos esse*.

M. Boverat est secrétaire de l'Alliance nationale pour l'accroissement de la population française. C'est

au point de vue patriotique qu'il se place ; et il établit, avec autant de feu que de précision, que la dépopulation c'est la guerre (chap. II), c'est le désastre (chap. III), c'est la ruine économique (chap. V), c'est le déshonneur des Français (chap. VI), etc.

Remèdes ? Il n'y en a que deux :

1^o Ou bien « rétablir dans les esprits la foi chrétienne dans toute sa ferveur » (p. 223) : car « c'est indubitablement le recul de la foi religieuse qui a été la cause principale de la diminution du taux de nos naissances... Durant tout le XIX^e siècle ce recul parallèle de la religion et de la paternité ne s'est jamais arrêté, et il est actuellement plus rapide qu'il n'a jamais été » (p. 226). La première solution qui vient à l'idée, serait donc de rétablir l'autorité de la religion sur tous les esprits, c'est-à-dire « d'abord inspirer à tous les croyants actuels une foi profonde, assez puissante, etc. », ensuite « convertir tous les incroyants » : tâche formidable, où il faudrait du temps ! Or, la France n'a pas le temps d'attendre, pas même un quart de siècle, pas même une douzaine d'années, si elle veut être sauvée ! (p. 230).

Donc 2^o essayer de l'autre remède : le patriotisme : amener tous les Français à trouver dans l'amour de la patrie « la force d'âme qui leur sera nécessaire pour sacrifier à la France, en toutes circonstances, leurs intérêts particuliers ». Et M. B. prend en exemple le Japon, ou la Pologne « où toute la nation sait que sa seule chance de recouvrer un jour la liberté est de rester très prolifique » (p. 233) : croit-il que le sentiment patriotique en Pologne aurait cette efficacité, s'il ne s'alimentait lui-même au sentiment religieux ?

Pour nous, nous croyons qu'il n'y a qu'un remède, et c'est le remède n^o 1 : la vie chrétienne. Mais il ne faut évidemment négliger aucun des remèdes auxiliaires, au premier rang desquels est le sentiment patriotique. Et l'argumentation de M. B. est très intéressante à suivre, toujours sincère, éloquente, pressante.

Le Bon Père Serres, fondateur des Petites-Sœurs des Malades, par le P. J. Thermes, S. J. — In-8 écu de 444 p., 2 portraits, 4 f. — Paris, Beauchesne.

L'inconstance est la facilité à changer d'opinion, de résolution, de passion, de conduite, de sentiments, de goûts. La femme est un être essentiellement inconstant. C'est une girouette, c'est Phirondelle qui fend l'air, sans savoir où diriger le caprice de son vol, c'est un papillon. Elle change d'idées, d'impressions, avec une rapidité vraiment inconcevable. Le même instant la voit rire et pleurer, colère ou caressante.

Deux raisons à cela :

1^o L'excessive mobilité d'impressions dont elle est douée, la sensibilité de ses nerfs qui vibrent au moindre contact, qui s'exaltent au moindre choc, ne laissent en elles rien de stable, rien qui puisse durer longtemps. Ses sensations sont trop vives pour ne pas finir au bout de quelques instants. Comme toutes les idées lui arrivent par l'impression, par la sensation, elles n'ont rien d'arrêté et de fixe. La mobilité de leur système nerveux fait aux femmes un besoin incessant d'émotions, de sensations nouvelles.

2^o Le manque de réflexion. Si la femme raisonnait davantage, elle serait constante, elle comprendrait la nécessité de le devenir. Mais la raison ne la rare pas assez. C'est le caprice, l'orgueil, l'égoïsme. Rarement elle cherche un motif à ses actes ; elle va sans réflexion, emportée par l'impression.

L'inconstance est un vice détestable : 1^o parce qu'on n'accomplit pas ses résolutions. La résolution d'aujourd'hui n'est plus celle de demain ; — 2^o on ne peut pas acquiescer la sainteté, qui consiste dans la pratique constante de la vertu ; — 3^o on ne peut faire aucune bonne œuvre durable, toute œuvre de Dieu réclamant de la constance ; — 4^o on n'accomplit pas la règle : donner

une règle à une personne inconstante, c'est prescrire un règlement à une girouette. Vous dites à la girouette : « Tu resteras tournée vers le soleil », et la voici qui fait tour à gauche, demi-tour à droite... De même la femme inconstante : un coup de vent, et la voici tournée vers le diable... C'est un caméléon, une ombre qui passe.

Vous voyez, mes bonnes Sœurs, que si vous êtes des girouettes, nous pouvons fermer l'ermitage...

On a lu, dans ce qui précède, l'analyse d'une conférence du bon Père Serres à ses bonnes Sœurs. Il paraît que le bon Père, au temps de son vicariat de jeune prêtre, n'avait pas de succès en chaire : ce qui prouve que les auditoires de postes vicariaux ne sont pas toujours accessibles aux vérités solides. Mais il eut une extraordinaire influence sur les braves filles qu'il forma à la vie religieuse : ce qui prouve qu'elles étaient vraiment des âmes d'élite, pour se laisser conduire à une direction aussi dépourvue de précautions oratoires.

C'était un fils de la Haute-Auvergne : — « Je suis un véritable Auvergnat, a-t-il dit, et j'en remercie le Bon Dieu. Je suis du pays de Vercingétorix, du comte saint Géraud, et de Silvestre II, terre de saints et terre de grands hommes ». Né en 1827, d'une famille d'honorables fermiers, il est ordonné prêtre par Mgr Lyonnet en 1852, fait quelques années de vicariat, essaie de la vie religieuse (1856) chez les Jésuites, n'y trouve pas sa voie, emporte du moins du noviciat un vif amour de la Compagnie de Jésus (à laquelle il aimera à recourir plus tard pour les retraites de ses religieuses), rentre dans le siècle, dans le vicariat, puis dans une aumônerie de religieuses à Mauriac... Il est très malheureux ; il a traversé des épreuves intérieures extrêmement pénibles ; il essaie de réaliser ce qu'il sent que Dieu veut de lui, la fondation d'un Institut pour le soin des malades abandonnés, à la campagne.

En 1866 enfin, les trois premières Sœurs prennent l'habit, à Mauriac : deux ans après, elles étaient trente-deux, et Mgr de Pompignac les bénit et donna à leurs règles l'approbation provisoire qui est d'usage. Elles s'appelleront, d'un nom qui exprime leurs deux vertus maîtresses, humilité et charité, *Petites Sœurs des Malades*. Leurs maisons seront désignées sous le nom d'*ermitages* : un ermitage se composera d'un jardin et d'une maisonnette habitée par trois Sœurs. Il y aura un ermitage dans les paroisses de campagne, et plusieurs dans les villes, suivant les besoins. Le fondateur tenait à ce mot d'ermitage, qui signifie pauvreté, simplicité, mais surtout solitude, et recueillement habituel : c'est dans une vie intérieure intense que les Sœurs doivent puiser l'esprit de charité surnaturelle dont elles ont besoin. Que de fois il revenait sur ce thème, rappelant que la fécondité de l'apostolat est en raison directe de l'union avec Dieu !

De 1866 à 1900, elles ont ouvert 92 ermitages, soit une moyenne de presque trois par an, la plupart en Auvergne et dans les diocèses du Plateau Central, mais d'autres aussi ailleurs, dans les diocèses de Rouen, de Nice, du Mans, de Saint-Claude, de Toulouse, etc. Pour arrêter leur marche en avant, il a fallu la loi Waldeck-Rousseau de 1901 ; et les vocations se font plus rares : — « Ce serait beaucoup, dit le P. Thermes (p. 210), de remplacer les Sœurs qui tombent ; on a la douleur de n'y pas réussir, car cette vie de sacrifices use rapidement les santés les plus robustes, et on ne vieillit guère dans la Congrégation. »

Il y a deux ans, l'Académie Française leur a décerné le plus grand de ses prix Montyon ; et l'orateur des prix de vertu de cette année-là, M. Henri Lavedan, au spectacle de leur dévouement, s'est senti, pour un instant au moins, touché d'un rayon de la foi de son enfance, quand il nous les montre occupées à battre, à savonner, à tordre en chantant le linge des malades, « ce linge troué, dans les plis duquel, quand il séchait au soleil, étendu sur des cordes, chacune de ces Véro-

niques récompensées voyait distinctement bouger et luire la face de Jésus ! »

C'est une très belle page de l'histoire de la charité au XIX^e siècle que vient d'écrire le P. Thermes, — très savoureuse, très variée, d'un pittoresque inépuisable, où l'intérêt se renouvelle sans cesse et alimente de traits inédits l'édification du lecteur.

Leur Petit Garçon. Histoires plus vraies qu'il ne faudrait, par Léon Cathlin. — In-12 de 240 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Vers les Humbles, par Mme René Waltz. — **Les Mains pleines**, par Mme Wilfrid Ward. Trad. de l'anglais par E. Sainte-Marie Perrin. — **L'aéroplane sur la cathédrale**, par Henri de Nousseau. — **Le Duc Rollon**, par Léon de Tinseau. — Vol. in-12 à 3 f. 50. — Paris, Calmann Lévy.

Marie de Magdala, par Auguste Lefranc. — In-12 de 291 p., 3 f. 50. — Paris, Lethiellieux.

I. — *Leur Petit Garçon*... M. Cathlin est un romancier catholique; mais il a une bien fâcheuse esthétique: il est certainement hérétique en esthétique. Il est jeune, il a du talent, de l'observation; mais il nous sert tout cela à la sauce naturaliste. Et, comme ce mot de naturalisme éveille tout de suite l'idée de Zola et de sa séquelle, ne croyez pas que M. Cathlin verse jamais dans l'obscénité ou même l'effleure: oh non! Seulement il nous sert des tranches de vie toutes brutes, sans apprêt, dans une vulgarité que l'on croirait dépourvue de tout sens moral, sans reculer non plus devant les gros mots.

Ce « petit garçon », ce Jacques, c'est « le plus grand des fils de son papa », sept ans et demi. Et c'est l'histoire d'un enfant mal élevé, ou plutôt pas élevé du tout. Et il faut voir ce que cela donne! Pas l'ombre de cœur ni de sentiment moral. C'est quelque chose comme ce que l'on a appelé la morale de La Fontaine, seulement transposée en style d'enfant mal élevé, puisque c'est à Jacques que l'on laisse presque toujours la parole, et souvent la plume. Papa est percepteur, après quinze ans de caserne; et ce que Jacques admire en lui, c'est qu'à la caserne « il commandait aux autres soldats et flanquait à la salle de police ceux dont la tête lui déplaisait », et c'est que maintenant « il peut mettre les gens hors de chez eux et prendre leurs affaires pour les vendre », et que « tous les gens lui apportent des sous pour qu'il ne les chasse pas de leurs maisons », et que, quand des femmes vieilles viennent pleurnicher devant lui, « papa les gronde... garde un front plissé et n'est pas poli en les renvoyant. » — Quant à maman, « maman c'est notre mère. Elle a une énorme poitrine qu'elle gonfle tant qu'elle peut, pas de ventre, et un gros derrière. Elle est désagréable, comme dit papa. Elle voudrait toujours punir Jacques; mais papa ne laisse pas faire. Grand'mère, c'est la mère de maman. Elle est toute vieille et laide avec de grandes raies sur le front. La peau de ses joues et de son cou fait des plis qui pendent. Grand'mère nous appelle souvent pour nous dire toujours la même chose : qu'il faut être bien sage, bien obéissant... Il faut que Jacques se sauve lorsque grand'mère l'appelle... » — Jacques, lui, il est l'orgueil de papa, papa est fier de Jacques : « Jacques ne pardonne jamais quand on lui a fait quelque chose. Il se venge. »

Et petit frère et petite sœur se font une morale à l'avance : — « Il faut obéir à Jacques parce qu'il est méchant. Il faut être gentil avec grand'mère parce qu'elle a des bonbons. Il faut pleurer lorsque maman refuse quelque chose. Il faut être sage lorsque papa est là. »

Et après cela, l'auteur, dans un avis final au lecteur, nous dit qu'il ne faut pas croire qu'il déteste les

enfants. Bien au contraire. Nul plus que lui ne les aime, ne les admire, « comme un des spectacles les plus délicieux qui soient ici-bas. Je parle des enfants qu'on élève bien. » Quant aux autres, on vient d'entendre quelle oreille aiguë il prête à leurs propos. Et si la forme dont il a fait choix pour son livre est quelque peu déconcertante, si son livre est une hérésie esthétique, en revanche il sera, pour les éducateurs, matière à réflexions fécondes, et il les munira de traits qui ne sont point beaux, mais qui malheureusement sont vécus, qui sont « plus vrais qu'il ne faudrait. »

II. — *Vers les Humbles* : roman sous forme de journal d'une jeune fille. Louise a vingt-quatre ans, orpheline de mère dès l'enfance, élevée virilement par son père, modeste professeur. Elle va bravement à la rencontre de la vie. La vie est surnoise souvent. Louise s'est laissé ingénument aller à un sentiment pour un compagnon de sa jeunesse. Elle croit deviner que ce sentiment est partagé : on croit si vite ce qu'on désire. Elle ne lui en a rien dit, espérant qu'il lira dans son cœur, et qu'il le lui demandera, après l'avoir pris. Le jeune homme ne lit rien du tout... Louise, énergique, a vite pris son parti. Elle a de la tendresse à dépenser : elle ira vers les humbles, vers les déshérités du sort, qui ont tant besoin qu'on les aime, vers les enfants des pauvres surtout. Elle s'y dévoue par un sentiment de philanthropie, de bonne philosophie : on s'attendait que le sentiment religieux y dût être pour quelque chose, car on ne voit guère la philanthropie toute nue assurer tant de persévérance à nos élans altruistes. Mais, malgré cette lacune, le tableau (qui remplit à peu près tout le livre) de ses charités, de ses visites aux galetas, de ses garderies d'enfants, est bien attachant, aussi pittoresque qu'émouvant. Et tout cela, encadré de croquis sobres et fins des paysages parisiens.

« Adieu, s'écrie-t-elle à la page finale, adieu l'orgueil de l'esprit, les vanités, l'équivoque besoin de plaire ! Je vois sur l'autre rive les heureux du monde, les riches, les comblés, ceux qui s'aiment et ceux qu'on admire... »

« Peuple de la misère et du travail ! c'est vers vous que je vais. »

III. — *Les Mains pleines* : œuvre d'une illustre dame catholique de Londres. L'action se déroule parmi la brillante population du West-End londonien. Là, on voit des gens passer de la richesse à la pauvreté ou de la pauvreté à la richesse; on assiste à leurs brusques changements de sentiments et de morales. Mrs. W. Ward nous dit les ravages de l'or dans cette société, les sinistres passions que ce dieu fait éclore, la joie divine de qui renonce à son culte. Et la traductrice (ou plutôt l'adaptatrice) française, Mme Sainte-Marie Perrin, a été digne de la beauté de l'original anglais. La scène finale est au quartier de Chelsea, dans une chapelle de religieuses adoratrices, exilées de France :

« Molly (une victime de Mammon), dans la chapelle, était toute seule.

« Elle regardait les religieuses. Quel abîme il y avait entre ces femmes et elle !

« Celles-ci avaient renoncé à tout, et Molly s'était emparée de tout.

« Et cependant, ces femmes pures s'offraient pour les pécheurs dans leur magnifique imitation humaine de l'offrande divine. Et il y avait eu chez le vainqueur de la Mort une telle vitalité, que le torrent de vie qu'il avait déchainé entraînait toute la race humaine ; et ses flots passaient dans cette étroite chapelle, où l'on souffrait volontairement, emportant l'âme vacillante de Molly vers les terres inconnues de purification et d'amour... »

« ... Nous ne savons pas sous quelle forme ni de quelle manière vint à Molly la paix de Dieu, mais la sœur tourière qui la vit sortir de la chapelle avec son petit sac noir à la main, dit plus tard que la jeune dame avait l'air heureux. »

IV. — *L'aéroplane sur la cathédrale...* Victor Hugo aurait dit : « Ceci tuera cela. » ... Pas du tout. C'est la cathédrale qui sauve l'aéroplane. L'aéroplane allait devenir engin de mort, quand l'évêque, par une inspiration de son cœur d'apôtre, en fait un engin de vie, de vie physique d'abord, de vie surnaturelle ensuite. Oyez un peu.

Il y avait donc, dans la ville épiscopale de Saint-Brice en Ile-de-France, un évêque au cœur d'or. Et il y avait aussi un aviateur, lieutenant de hussards en congé. Et il y avait enfin un ménage anglican, pasteur et pastoresse en retraite. La pastoresse est éprise de l'aviateur, et l'aviateur est épris de la pastoresse. La pastoresse voudrait que tout s'arrangeât sur place ; mais l'aviateur exige qu'elle s'enfuie avec lui, abandonnant mari et enfants : sans quoi il est résolu à se tuer au cours d'une ascension au-dessus de la cathédrale. Affolement de la révérende, qui, à genoux dans un coin de la sacristie, comme au confessionnal, confie sa détresse à l'évêque. L'évêque ne voit qu'une solution : il demande à l'aviateur une place sur son appareil, et tous deux évoluent sur la vieille église, harmonieusement et sans dommages... L'aviateur comprend son devoir, qui est de disparaître pour ne pas troubler un ménage heureux ; le révérend pardonne à la révérende, et tous deux demandent à l'évêque à rentrer dans le sein de l'Eglise catholique. C'est sur la cérémonie d'abjuration que se ferme ce dramatique récit, écrit d'une plume alerte, brillante et joyeuse.

V. — Avec *Le Duc Rollon* nous voguons encore parmi les aéroplanes, et nous sommes loin par conséquent du Rollon qui signa ce traité de Saint-Clair-sur-Epte dont on fêtait naguère le millénaire. Nous sommes toujours en Normandie nonobstant, mais dans la Normandie de l'an 2000, dans une Normandie qui a survécu à la ruine de la vieille France et de la vieille Europe, et où « le duc Rollon » organise et gouverne les débris de la société disparue, préparant ainsi l'éveil d'une société future... Tout cela nous emporte dans un monde de rêve et de fantaisie ; mais cette fantaisie s'est trouvée une fois réelle, et l'histoire est faite de recommandements. Et si jamais la civilisation d'aujourd'hui disparaît dans une de ces destructions formidables que les Barbares eux-mêmes n'ont pu réaliser entièrement et que la science actuelle permet de déchaîner en un instant, eh bien ! alors, la société, le monde ne renaîtra à la vie, ne subsistera que par ces vertus chrétiennes de foi, d'obéissance et d'amour dont l'exemple fut donné par les vieux moines au monde barbare d'il y a quatorze siècles et qui sont le fond solide de la pensée de M. de Tinseau dans sa nouvelle œuvre.

VI. — *Marie de Magdala* est un roman évangélique. C'est un genre que nous goûtons peu. L'auteur, qui est prêtre, a voulu montrer, dans Marie-Madeleine, « le symbole de l'âme humaine tombée de chute en chute, mais toujours capable de repentir et de véritable amour. » C'est là un dessein louable ; mais on eût pu le remplir sans agrémenter l'Evangile de fictions qui sont au moins inutiles, ou même déplaissantes.

C'est ainsi que, dès le premier chapitre, nous voyons Marthe fiancée à celui qui sera l'apôtre André. Plus loin, Judas, brocanteur à Alexandrie, s'éprend de la Madeleine, qui loge chez lui ; et, Madeleine repartie pour la Galilée, c'est dans l'espoir de la retrouver qu'il y retourne, lui aussi : il la retrouve en effet, et, la voyant endoctrinée par Jésus, il se met à la suite de Jésus : — « Plus tard, se disait-il, par l'intermédiaire du prophète, je pourrai sans doute avoir accès auprès du cœur de la riche veuve : ceci, — l'accession de Judas à la troupe des disciples, — est d'ailleurs situé par notre romancier (p. 225) bien après le *quos elegit* (p. 163) dont était cependant Judas d'après le texte évangélique. La mort de Judas (p. 285) semble, elle aussi, être retardée outre mesure, puisqu'on ne nous la situe qu'au soir du Vendredi-Saint, à la nuit tombante, et

cela pour ménager une dernière rencontre du traître avec Lazare et Madeleine. — De longues descriptions de mœurs antiques, de mystères antiques, d'Alexandrie ou de Corinthe, qui sont peut-être exactes et témoignent peut-être de beaucoup d'érudition, mais qui ont paru franchement prolixes, voire ennuyeuses. Deux longues pages (p. 78-79) pour nous décrire les mouvements du corps de Salomé dansant devant Hérode : oh ! cela est dit sans doute en termes pudiques, mais c'est bizarre tout de même, et je suis sûr qu'à une lecture publique ces deux pages produiraient une impression de gêne. — L'auteur a un réel talent d'écrivain ; nous souhaitons qu'il en fasse une autre fois un usage qui ne lui attire que des éloges.

COMTE LÉON TOLSTOI. **Contes et Romans posthumes.** Traduits par T. de Wyzewa. — **Nouvelles asiatiques**, par le comte de Gobineau. — **P'tite Mère**, par Karin Mikaëlis Stangeland. — **Docteur Germaine**, par Noëlle Roger. — **Les Deux Ivresses**, par Noël Bangor. — **L'Amour rôde, la Mort fait le guet**, par Guillaume Gaulène. — **Les Jeux de l'Ombre**, par Eugénie Pradez. — **L'Autre Miracle**, par Aimée Blech. — Vol. in-12 à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

I. — Du Tolstoï posthume... Et il en reste beaucoup encore à éditer. Le recueil que traduit aujourd'hui M. de Wyzewa comprend huit morceaux : contes ou fragments de drames. Littérairement c'est très beau ; au point de vue doctrine ou morale, c'est plus d'une fois gâté par les outrances et les détraquements dont Tolstoï est coutumier.

Le volume s'ouvre par *Hadji Mourad*, qui en remplit jusqu'à 200 pages : récit pris de la campagne du Caucase, où Tolstoï servit en 1851 et qui lui a inspiré probablement ses plus belles pages : de celles-ci *Hadji Mourad* n'est pas indigne. C'est le morceau le plus achevé de notre volume, et c'en est aussi le plus inoffensif.

Mais il y a *Le Diable*, p. 257-330 (écrit par Tolstoï en 1889) ; et le *Diable*, c'est cette philosophie conjugale qui a si vilainement immortalisé la *Sonate à Kreutzer* : toute relation sexuelle est criminelle, aussi bien en mariage que hors mariage ; toute relation sexuelle est une souillure, une profanation de l'amour ; toute relation sexuelle, même la plus passagère, a pour effet d'amener, dans le cœur et l'esprit de l'homme qui s'abandonne à cette forme inférieure et criminelle de l'amour, un trouble profond, funeste, irréparable, de l'espèce de celui qui, dans le *Diable*, précipite à sa perte le pauvre Eugène Irtenev et qui est comme une sorte de possession diabolique (d'où le titre du conte). Sur ce qu'il y a de factice et d'insincère dans ces outrances de Tolstoï, voir ce que nous avons dit au cours de notre étude sur le célèbre écrivain, *Ami* 1911, p. 260-268.

Il y a *Le Père Serge*, p. 185-256, récit qui a couleur d'autobiographie et que l'on a comparé à *Il Santo* de Fogazzaro, mais qui a une tout autre valeur littéraire et morale que *Il Santo*. Ici encore, c'est la lutte contre le désir sexuel qui est au premier plan, mais au premier plan seulement ; car la lutte décisive est tout autrement grave : elle s'engage contre l'orgueil, contre l'amour-propre, le sens propre, ruine de la foi. Mais l'ermite, le Père Serge, avait tort de s'imaginer que doutes religieux et tentations impures, c'étaient là deux choses différentes : au fond, dit Tolstoï, l'une et l'autre provenaient de la même source. Dès que ses doutes s'apaisaient, ses désirs sensuels disparaissaient aussi, et réciproquement. Mais lui, croyant avoir affaire à deux diables différents, il les combattait séparément, tout en voyant bien que les diables l'attaquaient toujours de concert. » Mais tout cela finit pitoyablement, par des scènes détraquées qui ont un intérêt surtout pathologique et rendent à leur façon témoignage du déran-

gement cérébral de Tolstoï, — à moins que l'on n'y veuille entendre une vérité de plus, à savoir, que tout orgueil est un commencement de folie et, poussé à de certaines limites, peut déterminer un détraquement total...

Tolstoï est sincère sans doute quand il s'en prend à l'orgueil, comme quand il s'en prend aux autres passions ; mais il le fait par des armes bizarres, qui, dépassant le but, restent sans efficacité aucune. C'est à l'orgueil encore qu'il en a dans la courte nouvelle intitulée *Après le bal*, p. 335-370, et surtout dans ce drame extraordinaire, *La Lumière luit dans les ténèbres*, p. 395-457, qui discute les difficiles conditions de l'apostolat moderne et dont on ne saurait nier que Tolstoï a voulu nous y laisser quelque chose d'équivalent aux *Confessions* de Rousseau...

M. de Wyzewa a fait précéder chacun de ces récits d'une introduction pénétrante qui en précise bien la place et la portée dans la vie et l'œuvre de l'auteur.

II. — Sur Gobineau et le gobinisme, voir *Ami* 1907, p. 833-836. Il s'est surtout illustré — et ridiculisé — par son fameux *Essai sur l'inégalité des races humaines*, très goûté en Allemagne, et pour cause. Il fut diplomate, et on l'a cru surtout diplomate. Il paraît que sa vraie carrière, la carrière de son cœur, eût été dans les lettres. Il a écrit deux douzaines de volumes. Celui qu'on réédite aujourd'hui, avait paru en 1876 et était depuis longtemps épuisé. C'est un recueil d'une demi-douzaine de récits, qui nous transportent dans des milieux très divers, Turcs, Persans, Afghans, Tjerkesses. L'un d'eux, le dernier, intitulé *La Vie du Voyage*, nous fait la description colorée d'un de ces immenses trains de caravanes qui vont d'Erzeroum à Tebriz, caravanes de deux mille voyageurs, sous la conduite d'un chef autoritaire et expérimenté : il paraît que c'est là un genre de vie passionnant, et que plusieurs voyageurs vont jusqu'à passer leur existence à suivre ces trains humains : — « On peut s'expliquer, dit Gobineau, que lorsque les hommes ont goûté une fois de ce genre d'existence, il n'en peuvent plus subir un autre. » Tel autre de ses récits, *Les Amants de Kandahar*, pourrait passer, quant au fond moral, pour une chronique italienne de la Renaissance. Il ne supporte pas qu'on fasse œuvre de moraliste quand on peint les peuples étrangers. Mais de sa peinture ne se dégage pas moins ce qui fait le fond de ces Asiatiques, une immoralité plus ou moins consciente, l'esprit de mensonge, un laisser-aller stupéfiant et la tyrannie absolue du premier mouvement, qu'il soit bon ou qu'il soit des pires, ce qui n'exclut pas toujours des qualités de bravoure, de patriotisme, de générosité même et de dévouement.

Livre dont la lecture pourra intéresser donc les catholiques et les moralistes. Mais ce ne serait pas une distraction très saine aux mains de lecteurs inexpérimentés.

III. — L'auteur de *P'tite Mère* est une dame, la plus célèbre des romancières scandinaves après Selma Lagerlöf. Elle a écrit, par ailleurs, des romans à thèses subversives ou tout au moins paradoxales. Cette fois, elle s'est bornée à évoquer devant nous des figures vivantes, et vraiment touchantes : une sœur aînée, « p'tite mère », avec deux petites, dans un foyer que le père vient d'abandonner ; p'tite mère mariée ensuite à son tour sans rien soupçonner des réalités de la vie et emportant au tombeau son effarement d'oiseau trop tôt enlevé au nid maternel. — Le roman est par lettres. — A la suite du roman, une nouvelle dramatique, palpitante, *Pourquoi ?*... (phénomènes de télépathie, de vision spirituelle...).

IV. — Ce qu'on lira avec le plus d'émotion dans *Docteur Germaine*, c'est le tableau de la misère des infâmes quartiers de Londres, Covent Garden, Black Town..., séjours de débauche et d'ivrognerie et de toutes les détresses physiques et morales. Tout cela nous est dépeint en touches sobres, franches, directes, délicates

sans mièvrerie, énergiques sans outrance. Tout cela est du meilleur réalisme et d'une fine tendresse. Tout cela remplit la plus grande partie du livre ; et c'est fort heureux : car le reste, tout ce qui n'est pas cela, ne vaut pas cher.

Germaine est une jeune anglaise qui a le titre de docteur en médecine et qui, sous la direction d'une miss Loughton, est entrée dans une espèce de confrérie anglicane vouée à l'apostolat de la charité dans une « colonie sociale ». Elle se marie : le roman d'une jeune fille catholique finirait là ; c'est là au contraire que commence le roman de Germaine. Sa nouvelle vie ne répond pas à son idéal. L'image des miséreux qu'elle soignait jadis la hante toujours. Elle y retourne, malgré son mari, en dépit de toutes les bonnes raisons qui devraient l'attacher aux devoirs du foyer. Un jour qu'elle est à abreuver de thé, dans des quatre-à-sept en musique, les ivrognesses de Covent Garden, son petit Willy, qu'elle a laissé seul à la maison, tombe du haut de l'escalier et se tue. Leçon de la Providence, allez-vous dire ? Pas du tout : Germaine répond bravement à son mari que, si elle n'avait pas eu ses pauvres, elle aurait eu « des visites mondaines et dû quitter l'enfant bien davantage » (p. 235). Etc.

Cela, c'est la morale huguenote, en quête de chimères orgueilleuses et d'héroïsmes indiscrets. Ces âmes-là ne connaissent pas l'équilibre. On ne connaît pas l'équilibre hors de la morale catholique. Hors de la morale catholique on se perd dans les nuages ou on verse. L'étude de ce livre sera, de ce point de vue, intéressante pour ceux de nos confrères qui voudront plonger dans ces états d'âme huguenots. Ce n'est d'ailleurs que l'âme, — le cœur, plutôt, — qui est huguenot, et non pas l'esprit. Germaine est incroyante, étrangère à toute religion, même au plus vague des protestantismes, tel qu'un pasteur le lui prêche à la fin du volume : — « Vous autres, disciples du Christ, » fait-elle dédaigneuse. Mais cette hostilité même à tout résidu dogmatique, c'est bien du plus authentique protestantisme ; et bien protestante aussi, cette morale qui ne repose sur rien.

M^{me} Noëlle Roger a un réel talent. C'est, je crois, son second volume. Si elle voulait bien laisser hors de portée de sa plume toutes ces vagues visées de pseudomoralité, elle pourrait nous donner des tableaux de mœurs achevés, et qui nous seraient précieux, comme nous avons été heureux de le dire au début de ces lignes.

V. — L'auteur des *Deux Ivresses* est une dame, et de l'aristocratie, qui connaît à merveille le milieu de loisir où elle situe ses personnages.

Ces deux ivresses, c'est celle de la concupiscence et celle de l'esprit, — celle de l'amour qui ne connaît d'autre fin que lui-même, et celle de l'amour qui s'est oublié pour s'offrir en holocauste à son objet. Deux personnages principaux : un jeune homme et une jeune femme. C'est celle-ci qui personnifie l'ivresse sensuelle dans tout son égoïsme ; et c'est le jeune homme au contraire qui nous offre le tableau d'un dévouement que l'on qualifierait admirable s'il était moins hors des conditions normales de la morale chrétienne.

Voici Herbert, digne fils d'une mère idéale restée veuve de bonne heure, lui a voué sa jeunesse. Il puise dans ce dévouement le secret de la pureté ; Dieu le récompense de son amour filial en le préservant d'autres amours. Sa mère meurt. Il a quarante ans. Il rencontre une orpheline très malheureuse, tuberculeuse ou à peu près, condamnée par les médecins à des soins qui lui interdisent le mariage, recueillie par des tantes mercenaires qui pratiquent l'art de la soigner en la maltraitant... Herbert, pour la tirer de là, l'épouse, mais avec la résolution de n'exercer jamais d'autres droits sur elle que les droits de la protection la plus tendre mais la plus respectueuse... Un tiers survient : Evelynne cède à la tentation. Herbert, pour lui éviter l'apparence d'un déshonneur et la possibilité d'un re-

mords, demande et obtient l'annulation du mariage. — Le mariage était nul évidemment : c'est ce qui fait l'excéntricité, ou mieux, l'immoralité théorique de la donnée de ce récit :

« L'âme de Herbert restait lumineuse, irradiée par la gloire du sacrifice dont le rayonnement ne s'éteint pas », lisons-nous à la dernière ligne de ce volume. Oui, il y a ici une profusion de sentiments très beaux, mais qui sont hors de la mesure : nul moraliste chrétien n'eût approuvé le sacrifice — unilatéral — dont Herbert forma le dessein le jour où il épousa Evelynne.

VI. — M. G. Gaulène est un débutant ; et il a cherché sans doute pour son début un titre original. Il a trouvé en effet un titre assez bizarre, mais qui ne nous dit pas grand-chose de nouveau : car, quel est le roman où l'amour ne rôde et où la mort ne fasse le guet au détour de quelque chapitre ? C'est la peinture d'une âme d'enfant, — un enfant de dix-sept ans, — dont d'étranges mais logiques fatalités retardent l'épanouissement vers l'amour... Le jeune auteur a du talent, et témoigne d'une intention moralisante, avec des hardiesses de plume toutefois qui ne sont pas bien méchantes, mais que nous aimerions voir disparaître et qu'il fera disparaître de ses œuvres futures, s'il veut qu'elles puissent aller en toutes mains.

VII. — *Les Jeux de l'ombre* : récit bien conduit, conté avec une élégante simplicité et un sens dramatique remarquable. Ce sont des scènes de la vie ouvrière et de la vie familiale, dans une petite ville de province, avec des « ombres » dont les « jeux » ne sont pas gais : enjôlements perfides et mariages mal assortis. Rien de trop dans les peintures, ou plutôt, ce qui serait malédifiant n'est pas peint du tout. Il y aurait eu ici, pour le sens religieux, une place qui est restée vide.

VIII. — *L'Autre Miracle* : roman à la gloire de la théosophie. Encore un mariage mal assorti : entre une jeune fille pauvre, de classe noble, et un des princes de la chirurgie... Tableau de ce qui sépare les époux. L'élément religieux qui eût pu les unir, est malheureusement nul chez le mari, matérialiste, tandis que sa femme est chrétienne, chrétienne fort intelligente d'ailleurs, à tendances sentimentales et pseudo-mystiques qui vont aboutir où l'on va voir.

Qui comblera le gouffre ? Qui fera « l'autre miracle » ?

Ce sera un ami commun des deux époux, un marin qui après de longues recherches a trouvé enfin son chemin de Damas dans la théosophie, la grande doctrine qui, d'après lui, doit supplanter le christianisme et toutes les religions existantes, sans bruit, bien au contraire en ayant l'air de les concilier toutes, de leur servir à toutes de trait d'union... Et ce marin, ce Marius convertit en effet à sa théosophie cette femme soi-disant chrétienne et qui continue à se croire chrétienne : — « Il (Marius) a été le trait d'union entre nous, dit-elle à son mari. Lentement et patiemment il s'est attaché à modifier mes idées, à déraciner mes préjugés religieux... Et ce travail il l'a accompli en laissant intactes mes croyances... Ce que j'avais de personnel dans ma foi, dans ma vie intérieure, je l'ai conservé ; je suis croyante, aussi pratiquante qu'auparavant, mais mes horizons se sont élargis, étendus..., mais je comprends toutes les formes religieuses et même toutes les négations, pourvu qu'elles soient sincères. Je vois Dieu partout, dans la nature et dans l'homme ; je le vois à l'œuvre dans l'athée comme dans le chrétien... Je le vois en vous, Pierre... »

L'état d'âme qui nous est dépeint ici, n'est pas une chimère ; et ceux de nos confrères qui ont à entrer en relations avec le monde de la marine, l'ont rencontré plus d'une fois.

France et Rome, par Louis Madelin. — In-12 de 402 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

A prendre la Table des Matières de ce volume, vous croyez y trouver, non pas une histoire des rapports entre

les gouvernements français et Rome, mais simplement un recueil de sept études portant sur la Pragmatique Sanction de 1432 (ou essai d'Eglise séparée, sans rupture violente), sur le Concordat de 1316, sur la Déclaration de 1682, sur la Constitution civile du Clergé et le Concordat de 1801.

Oui ; mais ces dates, 1432, 1316, 1682, 1791, 1802, ne sont-elles pas significatives ? ne marquent-elles pas les grands jalons, les épisodes saillants de l'histoire des relations entre la France et Rome depuis quatre ou cinq siècles, depuis qu'au lendemain du Concile de Constance et du Grand Schisme d'Occident, l'Eglise de France parut prendre son orientation du côté du gallicanisme ?

En somme, chacune de ces études, chacun de ces tableaux est un microcosme de quatre siècles d'histoire gallicane. La politique de nos rois a été étonnamment identique à elle-même ; et cette politique, c'était... de la politique. Mais pas le moins du monde et à aucun moment ce ne fut du dogme ni du droit canonique : nos rois avaient bien d'autres soucis ! Nos rois se moquaient pas mal du gallicanisme ! Le gallicanisme, ils s'en servaient quand ils y avaient intérêt, quand ils y pensaient trouver des armes contre Rome, mais seulement dans la mesure où ce leur était nécessaire pour arracher à Rome les concessions désirées. Et ces concessions obtenues, ils se retrouvaient... césariens, régaliens toujours, mais gallicans plus du tout, et papistes plus que jamais. Le gallicanisme n'a pas été du tout la même chose pour nos rois et pour nos évêques, pour nos ministres et pour nos assemblées du clergé : les uns y entendaient une doctrine, et les autres n'y voulaient voir qu'une arme de guerre. C'est ce que voyait bien Bossuet quand il écrivait (1^{er} décembre 1681, en pleine bataille) qu'il faut expliquer les maximes gallicanes « de la manière que les entendent les évêques et non pas de la manière que les entendent les magistrats. »

Ah ! le bon billet ! et ce que le roi n'avait cure des libertés gallicanes ! Les libertés gallicanes, c'eût été l'élection des évêques par le clergé, et le roi ne voulait pas d'élections. Les libertés gallicanes, c'eussent été des conciles périodiques et légiférant avec indépendance et souveraineté ; et le roi n'aimait pas du tout qu'on s'assemblât : il ne tolérât que le minimum d'assemblée voulu pour l'octroi des fonds d'Eglise dont la couronne avait toujours besoin urgent ; et cela acquis, il se hâtait de renvoyer MM. du clergé à leurs ouailles.

Toute la politique de nos rois « gallicans » tient dans cette proposition : « Se faire accorder par une pression continue, menaces, puis caresses, toujours plus de bénéfices, toujours plus de privilèges, toujours plus de pouvoir, tout en restant princes très chrétiens ». Et c'est pourquoi jamais ils ne se sont dressés inexpiablement contre les papes comme ont fait les Césars de Germanie : si la querelle du Sacerdoce et de l'Empire a pris tout de suite en Allemagne un caractère si féroce, c'est que ces Césars sont des Allemands qui n'apportent à leurs entreprises ni le tact ni la mesure qu'apportent généralement aux leurs les souples rois français. Tout gouvernement français, dit M. Madelin (p. 267), « a, dans une heure donnée, voulu faire peur à Rome, mais c'était dans le dessein arrêté de préparer un excellent terrain à d'ultérieures négociations ». Seuls les gouvernements qui n'entendent rien à la politique, rompent pour rompre : ce qui fut le cas des Constituants de 1790, le cas aussi des Combistes d'il y a huit ans.

Cette souplesse de nos rois n'est d'ailleurs point une excuse. Ils ont été moins brutaux que les Césars allemands ; mais il n'y a pas grand mérite à cela. Ils ont manœuvré habilement pour arracher des concessions à l'Eglise ; mais les concessions arrachées ainsi ne tournent jamais à la prospérité des Etats. On ne joue pas impunément avec le feu ; on ne laisse pas impunément légistes ou pamphlétaires se déchaîner contre l'autorité pontificale et contre les principes du gouvernement ecclésiastique. Du gallicanisme de nos rois

exacerbé à l'extrême par les querelles jansénistes du XVIII^e siècle, sortira le mouvement révolutionnaire qui a emporté la monarchie.

M. Madelin est catholique. Mais, s'il eût vécu il y a deux siècles, je crois qu'il eût été fortement teinté de gallicanisme. Il est assez catholique pour comprendre qu'aujourd'hui on ne peut plus être gallican ; mais il n'est pas assez théologien pour mettre toujours toutes choses correctement au point. Ses précédents travaux (son *Fouché* surtout) avaient révélé en lui un maître de la grande histoire ; son livre d'aujourd'hui est de vulgarisation, mais écrit toujours avec infiniment d'esprit, de pittoresque et de finesse.

Catéchisme de la Doctrine chrétienne publié par ordre de S. S. le Pape Pie X, traduit de l'italien en français pour le diocèse d'Aoste. — Aoste, Chancellerie épiscopale.

Le 18 octobre 1912, Pie X a imposé au diocèse de Rome et conseillé aux autres diocèses d'Italie un nouveau Catéchisme. Lui-même en avait examiné et arrêté le texte avec plusieurs de ses confrères, évêques d'Italie. Tous les curés français qui en ont lu une traduction ont certainement fait des vœux pour que nous ayons en France un Catéchisme semblable à celui de Pie X. Il est bref et en même temps complet, bien divisé et clairement rédigé ; il est précédé de Premières Notions en trois pages pour les enfants ; il est suivi des prières pour le matin et le soir, pour la messe, la confession et la communion ; enfin il se termine par trois appendices contenant l'histoire abrégée de la religion, un aperçu sur les fêtes chrétiennes et sur les devoirs des parents et des éducateurs.

Tous les curés français ont également applaudi au vœu exprimé par le Saint Père dans sa lettre au Cardinal Vicaire, que le même texte soit adopté par tous les diocèses d'une nation « pour faire cesser la gêne que beaucoup éprouvent aujourd'hui, à cause des changements fréquents de domicile, quand ils trouvent dans leur nouvelle résidence des formules et des textes différents. »

Enfin tous les curés français jalouseront ceux d'Italie, quand nous leur aurons dit que, sur la couverture de la Traduction annoncée aujourd'hui, se lisent ces mots : « Prix : 0 f. 20. » Et le volume, de 146 pages, est merveilleusement imprimé.

J. BESSMER, S. J. Philosophie und Theologie des Modernismus. — Un vol. in-8 de XII-612 p.; broché, 8 f. 75. — Herder, Fribourg-en-Brisgau.

L'ascétique moderniste, par Mgr Chollet, évêque de Verdun. — Un vol. in-12 de 180 p., 2 f. — Paris, Lethielleux.

I. — L'ouvrage du P. Bessmer est divisé en trois parties : la première commente l'Encyclique *Pascendi* ; la seconde (qui est la plus étendue), le décret *Lamentabili* ; la troisième, le texte du Serment antimoderniste. La seconde et la troisième avaient déjà été publiées dans les *Stimmen aus Maria Laach*. Le commentaire a pour but de montrer par quelques citations empruntées aux modernistes, que l'Eglise a bien saisi leur pensée, et de réfuter brièvement celle-ci. L'auteur constate dans sa préface qu'il n'y a pas de terrain qui ne soit sapé par la critique moderniste ; aussi ne s'astreindra-t-il nullement à rassembler des preuves pour démontrer tout ce qu'il plaira aux modernistes de nier ; mais il se placera sur le solide terrain des faits historiques et de la raison. Et « désormais, s'écrit-il, on ne pourra plus dire qu'il ne s'est trouvé personne pour oser contredire le petit livre rouge de Loisy ! »

Il adresse son travail aux prêtres dans le ministère

et aux laïques cultivés. De fait, cette étude n'apprendra que peu de chose aux théologiens ; elle leur fournira seulement un recueil de citations classées selon l'ordre des documents ecclésiastiques, et une honnête réfutation. Ils regretteront particulièrement que les origines historiques du Modernisme ne soient pas indiquées ; si le P. Bessmer les avait étudiées plus attentivement, il aurait été amené à citer, à côté des auteurs anglais, italiens, et surtout français, bien des noms empruntés au protestantisme, à la philosophie, voire même au catholicisme germaniques.

II. — La première partie du livre de Mgr Chollet fut publiée dans la revue *Les Questions ecclésiastiques*. C'est une étude et une réfutation vigoureuse des théories modernistes sur la morale. On sait que d'après les modernistes la morale chrétienne, pour n'avoir pas voulu s'adapter aux exigences des temps modernes, est désormais périmée ; malgré ses prétentions elle est devenue incapable de diriger utilement la vie intérieure des individus et l'évolution sociale de la race humaine. Mgr Chollet examine les raisons alléguées par les modernistes, et en fait justice avec beaucoup de clarté.

La seconde partie reproduit un panégyrique du B. Curé d'Ars, prononcé à Ars même le 4 août 1911 ; il montre dans la vie du saint curé une opposition formelle à l'esprit, à la doctrine et aux théories morales du Modernisme.

UNE AME D'ÉLITE. Vie de la Mère Marie de l'Enfant-Jésus, l'une des fondatrices du monastère des Clarisses de Lourdes. — Ouvrage recommandé par une lettre de Mgr Bisleti, major domo de Sa Sainteté, et par de nombreuses approbations épiscopales. — Introduction par Henry Bordeaux. — In-8 illustré de XLVIII-390 p.; franco, 4 fr. — Chez M. Viallet, à Saint-Martin-le-Vinoux (Isère).

Ce livre est l'autobiographie d'une religieuse Clarisse morte à Lourdes au début de l'année 1908, à l'âge d'environ 65 ans. Elle avait elle-même écrit sa vie pour obéir à un ordre de son abbesse, et pour répondre à un désir de ses parents. Son manuscrit a été publié par ceux-ci, à la prière de plusieurs personnes qui l'avaient lu et admiré. On n'y trouve presque aucun détail pour la vie extérieure de Sœur Marie de l'Enfant-Jésus. Née en Dauphiné au sein d'une famille fortunée, elle perdit de bonne heure son père, entra chez les Clarisses de Lyon à 26 ans, plus tard alla, avec plusieurs autres Sœurs fonder un monastère à Lourdes, où elle mourut. A ne considérer cette vie que par le dehors, elle offrirait donc peu d'intérêt. Ce qui en fait le charme, c'est la grande activité intérieure, le progrès continu, l'ascension incessante vers Dieu.

On connaît le merveilleux succès obtenu par la *Vie* de Sœur Thérèse de l'Enfant-Jésus, la jeune Carmélite de Lisieux. La *Vie* de la Mère Marie de l'Enfant-Jésus lui ressemble en bien des points. Elle n'en a pas sans doute toute la fraîcheur ni toute la poésie. Telle qu'elle est cependant, elle est aussi charmante qu'édifiante. En deux ans elle a eu trois éditions. Ce succès est mérité. Il est à désirer qu'il s'étende encore. Car il est impossible de lire cette vie sans concevoir le dessein de devenir meilleur.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 12 novembris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. } **15 francs à l'édition complète.**
 } **10 — à l'édition partielle.**

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Un grand homme d'œuvres du temps de Richelieu : M. de Renty. — II. M. de Renty mystique. — III. Autour de la Compagnie du Saint-Sacrement. — IV. Autour de la jeunesse d'aujourd'hui. — V. Un professeur d'Université du xx^e siècle en voie de canonisation : Contardo Ferrini. — VI. Influence du Christianisme sur le droit romain. — VII. Louis Veuillot.

I. — Les grandioses fêtes célébrées au printemps de cette année en l'honneur d'Ozanam ne nous font pas oublier que la charité dans l'Eglise n'est pas d'aujourd'hui ; que l'on n'a pas attendu jusqu'au xix^e siècle et à l'avènement de la démocratie pour prendre un efficace intérêt aux misères des déshérités de ce monde ; que c'est là une tradition qui chez nous n'a jamais subi d'éclipse. Ozanam a placé dès le début son apostolat de charité sous le patronage de S. Vincent de Paul ; et c'est ce Saint aussi que Léon XIII a proclamé et établi (*constituit*) *omnium Societatum caritatis in toto catholico orbe existentium, et ab eo quomodocumque promanantium, peculiarem apud Deum Patronum*. (Brév. Rom., 19 juillet, leçon VI). Et S. Vincent de Paul lui-même a trouvé la collaboration la plus active et la plus généreuse dans la célèbre Compagnie du Saint-Sacrement, — une collaboration si intelligente que c'est souvent la Compagnie qui a été l'initiatrice des charités du Saint et que le Saint, comme on l'a dit, fut souvent « le délégué, plus que le promoteur » des bonnes œuvres de la Compagnie.

Cette Compagnie, supprimée brutalement par Mazarin en 1660 après trente ans d'activité, avait complètement disparu de l'horizon des historiens jusqu'aux dernières années du xix^e siècle. Une série d'études, les unes consciencieuses, d'autres haïneuses et œuvres de parti, ont fait, depuis lors, la lumière essentielle sur les principes de la Compagnie et sur ses divers modes d'action : voir l'exposé qui en a été fait ici, *Ami* 1911, p. 913-920, p. 1041-1047. Mais les œuvres de la Compagnie ont été innombrables ; il reste beaucoup à explorer dans les Archives de province ; et c'est à ce travail d'édi-

fiante érudition que vient de s'attacher M. Maurice Souriau, professeur à l'Université de Caen, dans son volume : *Deux mystiques Normands au XVII^e siècle : M. de Renty et Jean de Bernières*, avec ce sur-titre : *La Compagnie du Saint-Sacrement de l'Autel à Caen* (in-8 écu de 411 p., 5 f., Paris, Perrin).

La Compagnie du Saint-Sacrement avait pour objet direct et premier, comme l'indique son nom, le culte du Saint-Sacrement, — puis, comme objet second mais essentiellement lié au premier (le second commandement étant, dit l'Evangile, semblable au premier), le culte de Notre-Seigneur dans ses membres souffrants (*Ami* 1914, p. 917). Comment M. de Renty unissait le service de Dieu et le service des pauvres, c'est ce que nous montre M. Souriau dans sa monographie du premier de ses *Deux mystiques Normands*.

Ce baron de Renty est très connu par son action à Paris, dans le groupe central de la Compagnie, dont il fut élu onze fois supérieur. Mais il était de Basse-Normandie, et c'est lui qui fonda (en 1644 ou 1645) à Caen un des trois groupes normands de la Compagnie (les deux autres étaient à Rouen et à Alençon). Il était né en 1611. Il fit ses études chez les Jésuites de Caen, et resta depuis sous la direction spirituelle de l'illustre P. Saint-Jure, qui a écrit sa vie. On voudrait le pousser à la Cour ; mais il en a horreur et n'y entrera jamais. Ce que voyant, sa mère, qui avait formé pour lui des rêves de grandeur mondaine, le persécuta âprement, et va jusqu'à vouloir le dépouiller en justice de presque toute la fortune qui lui vient de son père : au sujet de quoi Saint-Jure note qu'« elle a fort servi pour le rendre chrétien parfait ». Renty en effet supporte toutes ces épreuves avec une inaltérable patience : car c'est chose merveilleuse de voir comme il a réussi vite à « dépouiller le jeune homme », à vaincre son tempérament bilieux, à mater son caractère bouillant, altier, moqueur.

Echappé à ces persécutions maternelles, Renty nous montre désormais, dans sa vie qui ne sera pas longue (il est mort à trente-sept ans), l'alliance d'une vie extérieure singulièrement agissante et d'une union très intime avec Dieu.

Sa semaine est partagée méthodiquement : un jour aux pauvres de sa paroisse, un jour aux malades de l'Hôtel-Dieu, un jour aux prisonniers ; le reste est réservé aux assemblées pieuses. Pour les pauvres il se fait droguiste : on le trouve un jour, à l'Hôpital général de Caen, pilant des drogues dans un mortier, à genoux sur le pavé, et tête nue, par respect pour les malheureux. Il se fait médecin et chirurgien ; il a toujours sur lui sa trousse ; il saigne, il taille « avec une adresse et une assurance admirables », dit le P. Saint-Jure. Il s'attache aux maladies les plus rebutantes, les plus contagieuses : on le voit soigner une malheureuse femme, victime de la brutalité des soldats, avariée, abandonnée de tous avec horreur : lui, il supporte « la mauvaise odeur qui sortoit de ce corps pourri, et qui faisoit bondir le cœur, comme si c'eût été quelque parfum délicieux. » (Saint-Jure). Quand il est en Normandie, à son château du Bénv, il établit chez lui une vraie clinique pour les teigneux. A Paris, il va chaque lundi, à la Porte Saint-Antoine, chercher trois pauvres dans la foule de ceux qui entrent à Paris ; il les salue avec révérence, les emmène chez lui, les fait asseoir près du feu, leur donne une instruction pieuse, puis les installe à table ; et là, c'est lui-même qui leur sert tête nue les plats que sa femme et ses enfants lui apportent ; il leur fait ensuite une charité, et les reconduit jusqu'à la porte de son logis avec de profondes révérences ; il ne veut pas qu'ils voient en lui un homme qui leur soit supérieur : si dans l'enthousiasme de la reconnaissance ils s'agenouillent devant lui, lui aussitôt en fait autant jusqu'à ce qu'ils se soient relevés. On voit que le sermon sur *l'Eminente dignité des pauvres dans l'Eglise* ne devait pas faire l'effet d'un mythe aux contemporains de Bossuet.

Il a découvert, bien avant nous, l'assistance par le travail : on le voit dégager les outils, procurer de la besogne, fournir la matière première, chercher des débouchés, placer les ouvriers sans travail.

Il a le sens social, comme on l'avait dans la Compagnie, et tout autrement intense que ne l'ont certains prôneurs d'aujourd'hui qui croient l'avoir découvert. Les membres de la Compagnie s'engageaient à faire prévaloir les maximes de l'Evangile, non pas seulement dans leur propre vie, mais dans leur famille, dans la société et dans tout l'Etat, à veiller à l'instruction de leurs proches, de leurs serviteurs, de leurs vassaux, etc. (*Ami* 1911, p. 917-8). Et Renty, qui est seigneur du Bénv, a une très haute idée de ses devoirs et de ses responsabilités sociales de seigneur. Il a composé, à l'intention de ses pairs, un *Mémoire Pour faire ressouvenir une personne de qualité de l'obligation qu'elle a dans sa famille, dans ses terres et sur ses sujets* : traité où brille le pur esprit de la Compagnie. Le seigneur, dit Renty, doit donner de l'autorité à la religion, dans ses domaines, en manifestant lui-même de la vénération pour ses ministres ; il doit faire respecter la loi du repos

pendant les fêtes chômées. S'il est haut justicier, il doit envoyer quiconque aura blasphémé en prison, pour vingt-quatre heures, « avec un morceau de pain et de l'eau, sans autre forme de procès. » Il doit punir les libertins qui manquent à l'obligation du maigre, les filles « qui servent de pierres d'achoppement. » Il doit choisir « une personne capable et de confiance » pour surveiller étroitement les officiers qui rempliraient mal leur office, procureurs fiscaux, sergents et autres. Il doit protéger les petits contre les puissants, notamment dans la répartition des tailles, et veiller à ce qu'on ne chasse pas dans les saisons où l'on peut gâter les récoltes.

Renty exhorte encore les gentilshommes campagnards de Normandie à s'assembler de temps en temps « pour s'animer les uns les autres à être parfaits chrétiens, et à faire profession de ne se battre jamais en duel ». Il réussit ainsi à établir un certain nombre de « filiales » de la Compagnie mère dans de petites villes, et même dans de gros bourgs.

Sur cette question du duel, il n'a jamais cédé au préjugé. Tout jeune et n'ayant pas encore établi sa réputation de bravoure, il refuse le cartel d'un gentilhomme « pointilleux », ajoutant toutefois qu'il continuera chaque jour à sortir pour faire son service et qu'alors, si son adversaire l'attaque, « il le mettra en état de s'en repentir ». De fait, la rencontre a lieu dans ces conditions : le pointilleux gentilhomme et son second sont blessés, désarmés ; mais, au lieu de poursuivre son avantage, ainsi que l'y autorise le code du duel alors en usage, Renty les mène à sa tente, les reconforte, fait panser leurs plaies et leur rend leurs épées, le tout sans en souffler mot à personne.

Il est organisateur. Il ne dédaigne pas de donner des avis individuels ; mais ce qu'il veut avant tout promouvoir, c'est l'action commune. Il passe à Amiens quinze jours, et cela lui suffit pour fonder une Compagnie. Partout où il passe, il organise quelque chose, même des confréries de dames (comme à Paris, dans la paroisse Saint-Paul, en 1641). Il a organisé à Paris des confréries d'ouvriers qui ont subsisté longtemps et se sont même répandues hors de France. C'est un chef. Il est l'humilité même ; mais cela ne l'empêche pas de discuter avec autorité, d'imposer sa volonté, même par son silence, « la fermeté de son visage et de son maintien. » Et tout ce qu'il a organisé, marche. Tout ce qu'il surveille, fonctionne régulièrement. C'est un zélé, mais non pas un brouillon. Il sait agir utilement, ou bien se tenir en repos. Un de ceux qui l'ont le mieux connu, le saint archidiacre d'Evreux, Boudon, écrivait plus tard : — « La gloire de Dieu et toute la perfection de l'âme ne consistent pas à faire de grandes choses, mais à faire ce que Dieu veut, — et rien, quand il lui plaît de la sorte... Le Fils de Dieu, paraissant à une sainte âme, lui dit : J'ai employé trente ans à mener une vie cachée, sans agir à l'extérieur, et cependant les hommes veulent toujours faire. —

Ce qui faisait dire à feu M. de Renty que *la science du rien était peu connue.* »

Avec cet esprit d'ordre, il a démêlé tout de suite le venin du jansénisme naissant. On sait d'ailleurs que la Compagnie dont il fut si souvent le supérieur, a été, elle aussi, dès le début, l'adversaire résolue de la nouvelle doctrine et que les jansénistes le lui ont fait payer cher. Renty a souffert vivement de la discorde qui s'annonçait dans l'Eglise; il avait des amis à l'Oratoire; mais, devant ce qu'il voit, il ne badine pas, et s'éloigne « d'une secte particulière, laquelle... a un sens enflé, condamnant les autres, se préférant à tous et même au Pape. » Et sur son lit de mort (24 avril ou 24 mai 1649), voulant donner sur ce point un conseil solennel à l'un de ses plus chers amis, il le fait approcher, et lui dit : — « J'ai un mot à vous dire, devant que de mourir... La perfection de la vie chrétienne est d'être uni parfaitement à Dieu, et dans la croyance de son Eglise; et il ne faut pas s'embarrasser dans les nouveautés. » Parlant des mérites que l'on prônait « chez ces gens-là, » il trouvait, dans une lettre à son ami le B. Eudes, en 1647, cette heureuse formule : — « Ce qu'ils ont mis au dehors de bon, était dans l'Eglise auparavant. »

Il fut un des plus dévoués auxiliaires du B. Eudes. Le B. Eudes proclamait, Renty mort, qu'il n'avait plus trouvé personne à qui il pût avoir recours comme à cet incomparable ami. Le B. Eudes le consulte avant de fonder son œuvre des Séminaires. Renty remplit auprès du Bienheureux un rôle plus sublime encore : il est son confident, son soutien pendant les persécutions inouïes qui l'assaillent; et il trouve, pour l'encourager, des formules de consolation qui à des mondains sembleront bizarres mais qui sont fort intéressantes : le Bienheureux est calomnié, soit : — « C'est la marque d'un grand bien, écrit Renty, quand le diable écume de toutes parts. » Et encore : — « La contradiction vous est due pendant les jours de votre chair. » Et : — « Béni soit à jamais Notre-Seigneur de tout ce qu'il fait et de tout ce qu'il permet!... Mais, mon Père, on ne serait pas en ce monde, s'il n'y avait point de contradictions. » (15 juin 1647)¹. Il l'aide dans ses missions; il lui confie toutes celles qu'il fait donner dans ses terres, en Normandie et en Bourgogne (à Autun, à Beaune, etc.); il le recommande aux évêques de sa connaissance, à Chartres, à Evreux. Jusqu'à ses derniers moments nous le voyons faire encore toutes sortes de plans pour ces missions, désirant

y participer avec ses amis, écrivant au Bienheureux cette lettre débordante de zèle :

J'ai vu quelques personnes qui ont envie de se joindre à moi pour procurer tous les ans un nombre de missions. Nous irons nous-mêmes, autant qu'il nous sera possible, pour vous y servir. Nous nous chargerons de visiter les malades, de soulager les pauvres, et d'engager à ces bonnes œuvres ceux que vous aurez gagnés à Dieu par vos discours. Ma femme et deux autres dames avec elle seront de la partie, pour imiter sainte Magdeleine, sainte Jeanne, sainte Suzanne, dont il est dit, dans S. Luc, qu'elles suivaient Notre-Seigneur et ses disciples, et qu'elles contribuaient de leurs facultés à étendre le royaume de Dieu. Nous prendrons un petit logis à part, et nous tâcherons de faire les choses sans éclat, s'il se peut même sans être connus. Voyez, mon très cher Père, si vous voulez être notre père, et si vous pouvez, cet automne, distribuer le pain de la vie éternelle à ceux pour qui je vous le demande avec autant d'empressement que de respect... Je vous supplie, les larmes aux yeux, d'écouter des vœux que m'inspire la vue du besoin de ces pauvres âmes, et la charité de Jésus-Christ qui veut tous nous unir dans un même cœur qui est le sien. Mon très cher Père, je vous confie le mien. C'est à l'Esprit de Dieu qu'il appartient de rendre ce dépôt fécond entre vos mains. Je m'assure que à l'aide de vos prières et de vos soins il le deviendra, et que le Seigneur répandra sur lui l'abondance de ses miséricordes.

A dix-neuf ans il avait conçu le dessein d'une pauvreté héroïque, d'une pauvreté à la S. Benoît Labre. Il disparaît brusquement un jour de décembre 1630; et on le rattrape à Amboise, habillé en pauvre. On lui remontre que sa vocation n'est point là. Du moins, il diminuera peu à peu, très discrètement, son train de vie : au début, il sortait en carrosse avec un page et des laquais; puis le page disparaît, et Renty ne garde plus qu'un domestique; puis il supprime le carrosse, et va à pied, suivi d'un seul laquais; puis il sort tout à fait seul, comme un simple bourgeois, économie qui lui permet de multiplier d'autant ses aumônes. Jusqu'à ce qu'enfin, le 5 novembre 1643, sous l'inspiration de la grâce, il prend la résolution de vivre dans la pauvreté et de ne se regarder plus que comme l'administrateur de sa propre fortune au profit des pauvres : engagement qu'il écrit sous forme de mémorial et qu'il portera toujours sur lui : — « Ma condition étant roturière dans le christianisme, je dois m'appliquer aux choses les plus basses, comme à remuer la terre, à maçonner, et autres choses, puisque Dieu m'a donné l'industrie de quelques arts. » Et en effet, en 1646, un agrandissement de l'église de Bény-Bocage étant devenu nécessaire, nous le trouvons occupé à la démolir, puis à la rebâtir; il fait le maçon, et même l'architecte, ayant été officier du génie.

Car c'est un esprit très cultivé. Il a écrit un manuel de fortification qui devait être fort bon pour l'époque : c'est de la pure théorie militaire. Il écrit aussi (en 1646) un traité de géographie, où il est amené à parler science, physique ou astronomie : ce n'est pas toujours exact, — nous sommes en 1646; — chez lui comme chez d'autres savants de ce temps, il y a des rêveries qui rencontrent plus ou moins juste, au petit bonheur.

¹ On pratiquait virilement, en ce temps-là, l'art de consoler ou de diriger les gens. Ainsi, voici ce que M. de Bernières, l'ami de Renty, écrivait à une femme d'humble condition qui lui demandait des avis spirituels (10 janvier 1641) :

« J'ai un amour pour vous tout particulier, dans la considération de ce que vous êtes pauvre, abjecte et basse... selon les parents. Ce qui dégoûterait tout le monde me donne de l'attrait : car j'aime mon Jésus, et tout ce qui est chétif et abject comme lui. »

Bernières devait évidemment savoir que cette âme était d'une essence rare, et de même trempe que son directeur, pour la juger capable de supporter une déclaration d'« amour » ainsi motivée.

Mais il a l'instinct scientifique; il proteste contre les fables; il a fait des expériences. — « Renty, dit M. Souriau, est de son temps, en matière de science, un peu comme le Pascal première manière avant les expériences définitives. » Il a le tort seulement de se laisser poursuivre jusqu'en son style par une passion mal entendue de l'humilité, et de s'essayer à mal écrire, par humilité : mais c'est là un travers si rare, et si peu contagieux, que nul ne lui en tiendra rigueur.

II. — Et il est homme d'oraison. C'est ici l'âme de toute cette vie, le ressort divin de toute cette activité. Au fort de l'hiver même, il prie deux ou trois heures en pleine nuit. Même en voyage, même à la guerre, il est fidèle à ses exercices : son carrosse lui devient une cellule, une chapelle. Il a une certaine défiance des « voies extraordinaires » (se rappeler l'épidémie de faux mysticisme qui sévissait alors, en France et ailleurs, qui a tant inquiété S. Vincent de Paul, et dont l'affaire Guyon-Fénelon ne sera que l'épisode final)¹. Aux visions et révélations, aux « paroles intérieures » il préfère « la foi pure et nue, » ne voulant qu'elle seule pour aller à Dieu. Il ne recherche guère, il redoute même à l'ordinaire les conversations, la fréquentation de personnes soi-disant spirituelles, « lesquelles passent souvent de bonnes heures à s'entretenir de la vertu dans le vague et sans fruit, sortant de leurs entretiens avec des esprits vides, secs et dissipés. »

Dieu le récompense de son humilité en lui accordant la « contemplation infuse, » nous dit le P. Saint-Jure, ce que son ami et disciple, M. de Bernières, pratique sous le nom d'« oraison passive » : oraison, dit Renty, « où la libéralité de Dieu fait quasi tout. L'âme se trouve parfois noyée dans la joie des grandeurs de Dieu. »

Il a reçu de Dieu une grâce d'anéantissement dont il donne cette image naïve : « Il me semble que je m'écrase devant Dieu comme un œuf à qui je donnerais un coup de pied de toute ma force contre terre. »

Il entre dans une union intime avec la Passion de Jésus-Christ :

Il y a environ quinze jours (lettre à Saint-Jure, 30 avril 1647), que j'eus une telle reconnaissance et un tel amour pour Notre-Seigneur Jésus-Christ souffrant et s'immolant à Dieu son Père, et nous alliant à soi pour n'être qu'un même amour et un même sacrifice,

¹ M. Souriau, dans sa Préface, nous dit bellement son inquiétude devant les questions de théologie mystique qu'il a rencontrées le long de son ouvrage. Mais, outre qu'il a bénéficié des conseils de plusieurs ecclésiastiques distingués, il nous indique les deux autorités auxquelles il s'est référé et qui sont 1^o Bossuet, pour ce qui regarde la décision des problèmes mystiques qui se posèrent au XVII^e siècle, — Bossuet, dit-il, puisque c'est Bossuet en somme qui a eu raison devant le tribunal de Rome; — et 2^o « pour m'initier en général à la théologie mystique, j'ai pris *La Contemplation* du P. Lamballe : dans ce manuel l'auteur a résumé la doctrine de S. Jean de la Croix, de sainte Thérèse, de S. François de Sales et de S. Thomas. » — Nos lecteurs ne seront pas surpris que nous félicitions M. Souriau de ce choix, puisque le livre du P. Lamballe a paru tout entier d'abord dans nos colonnes, en 1911, et que c'est sur des instances d'une compétence exceptionnelle que ces articles ont été réunis ensuite en volume (nous en avons annoncé une seconde édition cette année même, in-12, 2 f., Paris, Téqui).

que je me sentis en un instant... collé à la croix comme par une alliance d'amour..., et l'effet me dura encore présentement.

Ce n'est pas un état stable, acquis une fois pour toutes. Il lui arrive de perdre, pendant quelque temps, « l'accès du Fils, avec lequel je parle d'ordinaire avec autant de confiance que s'il était encore en terre. »

Puis sa conception s'épure, et devient spirituelle : — « C'est, dit-il, une simple mais vraie vue de Dieu en Trinité, accompagnée de louanges, de bénédictions, d'offres, et d'autres hommages. »

Arrivé à ce point, Renty obtient une sorte de fixité dans cet état, et d'équilibre; il conserve ordinairement « une vérité expérimentale et une plénitude de la présence de la Très Sainte Trinité. » Il emploie même cette formule qui, comme les précédentes, nous a été conservée par Saint-Jure : — « La bonté divine fait en moi ce que je ne saurais dire; je possède la Sainte Trinité, et je sens, distinctement les opérations des trois divines Personnes. »

Et dans cet état mystique Renty se trouve régulièrement tous les jours, au moins durant quatre ou cinq heures, et même plus, car, nous dit Saint-Jure, « il avait un si puissant attrait à la conversation avec Dieu, qu'après y avoir passé les sept et huit heures de suite, il se trouvait à la fin comme s'il n'eût fait que de la commencer, sinon qu'il avait encore plus de désir de la continuer. »

Et parmi ces délices, jamais il ne perd de vue le service du prochain (ce qui est bien une caractéristique de toute vraie mystique) : — « Lorsqu'il se présente quelque occasion de servir le prochain, je la quitte facilement (la conversation divine), car Dieu par sa miséricorde me fait la grâce d'être à lui, et de n'en être point séparé, quoi que je fasse. »

Sur son lit de mort, à l'agonie, ses yeux se lèvent, et regardent fixement pendant un quart d'heure; son visage reflète à la fois le ravissement et le respect; enfin, rassemblant ses dernières forces, il se soulève, et, d'une voix étouffée mais pleine d'ardeur, il répète plusieurs fois : « Je vous adore! Je vous adore! » Et il expire.

Le B. Eudes, à cette nouvelle, recommandant son ami aux prières de sa communauté, disait :

Demandons à Dieu qu'il nous donne part à ses vertus, c'est-à-dire à son grand amour pour sa divine Majesté, à sa charité pour le prochain et pour les pauvres, à son zèle pour le salut des âmes, à sa douceur, à son humilité, à sa pureté angélique, à la mortification de sa volonté propre, à son affabilité qui procédait de la grâce.

III. — Ce sont de beaux souvenirs qu'évoque là M. Souriau. Il en reste beaucoup de ce genre à évoquer dans l'histoire de la Compagnie du Saint-Sacrement. Celle-ci, dans ses trente ans d'existence, a déployé une activité que le peu que nous en savons nous permet déjà de qualifier prodigieuse. Le jansénisme, si elle eût vécu, eût été étouffé dans l'œuf. Si elle eût vécu, le protestantisme, lui aussi,

eût été réduit à bien peu de chose, et la Révocation de 1685 fût devenue inutile ou tout au moins n'eût été que le coup de grâce donné à un organisme paralysé. Richelieu et Louis XIII avaient approuvé (1631) la Compagnie naissante ; Mazarin la supprima brutalement (1660), par rancune personnelle au moins autant que par prétendue raison d'Etat. Sous Richelieu, le pouvoir civil avait le sens social ; et c'est un sens dont Mazarin et les ministres de Louis XIV ont allégé l'Etat : là est une des différences énormes qui font que notre sympathie va tout autrement abondante et nette au siècle de Richelieu qu'au siècle de Louis XIV.

Sur le secret même qui a été tant reproché à la Compagnie, il semble que l'on ait beaucoup exagéré. M. Souriau (après M. Rebelliau) pense que ce secret n'était pas très rigoureux ; que les évêques notamment n'étaient pas tenus à l'écart¹, bien moins encore Rome, quoi que l'on ait essayé de dire (ce qui a aliéné certains évêques à la Compagnie, c'est son ardeur à proclamer le devoir de la soumission au Saint-Siège). C'est surtout de certaines puissances séculières que se méfiait la Compagnie, notamment des Parlements, et pour cause (encore qu'elle comptât de nombreux membres parmi les Conseillers du Parlement de Paris). Ce secret, par ailleurs, était, non pas seulement ni principalement une mesure de précaution, mais, dans l'esprit des fondateurs, une garantie d'humilité, un moyen de faire le bien plus purement et plus efficacement, comme nous le lisons dans *L'Esprit de la Compagnie*, mémoire qui est l'œuvre de du Plessis-Montbard, l'un des Supérieurs de la Compagnie de Paris :

La fin de ce secret, c'est de donner moyen d'entreprendre les œuvres fortes avec plus de prudence, de désappropriation, de succès et moins de contradictions. Car l'expérience a fait connaître que *l'éclat est la ruine des œuvres, et la propriété la destruction du mérite et du progrès en vertu*.²

¹ On lit, dans la circulaire qui annonce la fondation de la Compagnie de Montpellier :

« Ladite Compagnie doit être approuvée par l'Ordinaire ou son vicaire général... Et serait à souhaiter que le sieur évêque *voulût être de la Compagnie*, vu que les évêques des lieux en doivent être ordinairement les chefs des Compagnies, pour pouvoir avec plus de facilité et d'utilité agir aux choses de Dieu. »

De même, en 1640, nous voyons le chevalier de la Coste, de la Compagnie d'Aix, prier ses confrères marseillais d'avertir les messieurs de Toulon, qui veulent former une Société, d'en écrire à M. de Toulon, leur évêque. Il ajoute : — « Pour le regard de M. de Toulon, il faudra prier messieurs de ladite Compagnie (celle de Paris, qui dirigeait toutes les autres) de donner charge à quelqu'un pour lui faire agréer ce dessein ; car Messieurs de la Compagnie de Paris désirent que les évêques des lieux où se font ces établissements en soient toujours informés. »

² Un nouveau groupe provincial de la Compagnie, celui de Toulouse (fondé en 1641), vient également cette année d'être mis au jour par un travail de M. l'abbé Auguste, *La Compagnie du Saint-Sacrement à Toulouse, Notes et documents*, petit in-4° de 140 p., 3 f., Paris, Picard. Ce n'est pas encore une monographie ; mais ce sont des indications précieuses déjà sur l'activité de la Compagnie toulousaine. Le document le plus considérable est un projet d'organisation de « l'Aumône générale de Toulouse » (p. 39-107) : document qui était connu depuis dix ans, mais dont on n'avait pas soupçonné la signification. C'est M. Auguste qui a le mérite d'avoir appelé l'attention sur la mention répétée qui est faite de la « Compagnie » dans cette pièce et d'avoir rendu très vraisemblable qu'il s'agit bien ici de la Compagnie du Saint-Sacrement. — M. Auguste attribue à la Compagnie en général « le dédain pour les confréries » : ce qui n'est pas vrai ; si ce dédain perce à Toulouse dans un Mémoire touchant l'œuvre du

La succession de Renty à Caen échut à Jean de Bernières, son aîné (né en 1602, † 1639), qui avait été toujours son bras droit et l'ami, lui aussi, du B. Eudes et du P. Saint-Jure, — le second des « deux mystiques » étudiés par M. Souriau. La Compagnie, sous M. de Bernières, vécut des jours plus mouvementés que sous M. de Renty, — ou, sinon la Compagnie proprement dite, du moins l'Ermitage, le célèbre Ermitage de Caen, si fameux dans les annales des fureurs jansénistes. Bernières en avait conçu le dessein dès 1645 ; et la construction de l'édifice fut achevée en 1648 ou 1649, « à la simplicité et à la capucine », comme Bernières voulait qu'on bâtît. C'était une maison où il recevait, pour plus ou moins de temps, des retraitants désireux de se former, sous sa conduite, à la vie spirituelle parfaite et surtout à la pratique de l'oraison. Il est probable que ce fut, pour la Compagnie, une sorte de Séminaire, encore que les deux œuvres ne semblent pas devoir être identifiées autant que le pense M. Souriau : l'Ermitage survécut à la ruine de la Compagnie, et s'est maintenu jusqu'au XVIII^e siècle, mais l'inspiration, ici et là, était la même. — « Il y a à Paris un hôpital des incurables pour le corps, disait Bernières, et le nôtre sera pour les âmes. » Académie de piété, dit le P. Costil ; Paradis terrestre, dit le P. de la Colombière. C'est à l'Ermitage que s'est formé Mgr de Laval, le premier évêque de Québec, l'une des plus pures gloires de l'épiscopat missionnaire, et le disciple préféré de Bernières (né en 1622, archidiaire d'Evreux, entre à l'Ermitage vers 1655, y reste jusqu'à sa nomination en 1658 au Vicariat apostolique du Canada).

L'Ermitage devient vite un centre de consultations pieuses ; son autorité est grande par toute la France, et jusqu'en Italie. Bernières lui-même n'a rien publié ; et ce qu'il a dicté à son secrétaire, il ne l'a fait que par obéissance à son directeur, et sans aucune intention d'en tirer un livre tôt ou tard. Mais, après sa mort, on publie ses lettres sous forme d'*Œuvres spirituelles* ; et l'on extrait de ses consultations un traité intitulé *Le Chrétien intérieur*, qui obtient un succès énorme (en moins de quinze ans, plus de 30.000 exemplaires vendus). Jusqu'à quel point ce livre représentait-il la pensée de Bernières ? C'est impossible à décider : le capucin (le P. d'Argentan) qui l'a édité, a fait un

Bouillon des pauvres, ce n'est point là du tout l'esprit de la Compagnie tel qu'on le voit se manifester partout ; c'est plutôt influence du fameux et féroce évêque d'Alès, Pavillon, qui n'aimait pas les Communautés : — « Les Communautés, disait-il, dégénèrent toujours, et ne conservent pas longtemps l'esprit de leur Institut... Vivons au jour le jour. Faisons le bien présent ; c'est tout ce que Dieu demande de nous. Abandonnons le reste à la Providence. » — Voir là-dessus article du P. Brucker, *Études*, 5 juin 1913. — Le livre de M. Auguste pose surtout des jalons, des pierres d'attente. Nous souhaitons que des découvertes nouvelles lui permettent de délimiter de façon plus précise ce que fut la Compagnie à Toulouse.

Un autre érudit toulousain, M. le comte Bégouen, vient de publier aussi *L'A.A. de Toulouse aux XVII^e et XVIII^e siècles d'après des documents inédits*, in-8 écu de 131 p., 2 f., Paris, Picard. Les documents exhumés sont intéressants à consulter ; mais M. le comte Bégouen n'a pas compris et ne pouvait pas comprendre la nature et la portée exacte de cette association cléricale et des associations similaires qui n'ont pas cessé de fleurir en nombre de Séminaires. Voir là-dessus la note que nous avons donnée en 1911, p. 1044.

travail de revision et a donné à ces pages une vie oratoire qui n'était pas dans les notes primitives. Toujours est-il que, trente ans plus tard, au fort de la querelle quiétiste, le Saint-Office condamna la traduction italienne et du *Chrétien intérieur* (Décret du 30 nov. 1689) et des *Œuvres spirituelles* (19 mars 1692). Bossuet reproduit ces deux Décrets, « afin qu'on voie ce qui s'est passé à Rome, dans l'affaire du quiétisme ». Il y aurait intérêt, note M. Souriau, « à rechercher dans les archives du Saint-Office le rapport de l'examineur qui a motivé le Décret de condamnation ». Bossuet semble croire que Rome a voulu surtout arrêter un mouvement ; il écrit à Mme d'Albert (4 juin 1695) : — « Il est vrai que le livre du *Chrétien intérieur* a été noté par une censure de l'Inquisition à Rome. Je n'y ai encore rien trouvé de mauvais ; mais en général les nouveaux spirituels outrent beaucoup les matières, et semblent vouloir enchérir sur les Saints Pères, ce qui me fait beaucoup de peine. » Une édition approuvée du *Chrétien intérieur* a paru en 1867 (cf. une série intéressante de citations parallèles des deux éditions, de la condamnée et de l'approuvée, dans Souriau, p. 291-296).

Il y a eu aussi, après la mort de Bernières, de la part de quelques jeunes gens confrères de l'Ermitage, des excès de zèle anti-janséniste. Les jansénistes en ont mené grand tapage et fait des criaileries sans fin contre ce qu'ils ont appelé les « scandales » de Caen, de Falaise, d'Argentan, de Séez. Les jansénistes, qui ont été les plus grands écrivassiers du monde, en ont été aussi les plus grands menteurs. Ils sont inouïs ; nos journalistes d'aujourd'hui ne leur vont pas à la cheville ; et quand quelque érudit (comme M. Jovy) parvient à démêler la vérité sous le fatras de calomnies dont ils ont pensé la submerger, on reste stupéfait d'une habileté qui n'a d'égale que leur effronterie. M. Souriau réduit à la juste mesure les « scandales » susdits ; et s'il y a eu quelque excès, le zèle de ces jeunes gens était louable en son fond et ne s'était pas alarmé sans motif.

Ces Bernières étaient une famille de saints. Son père, sa mère, ses frères, ses sœurs ont voué leur vie aux bonnes œuvres, sa sœur bien-aimée surtout, Jourdain, la fondatrice des Ursulines de Caen (en 1631, † 1670), qui fut longtemps maîtresse des novices : on ferait une charmante anthologie de ses aphorismes pittoresques :

Une religieuse doit avoir des ailes pour l'obéissance, toujours le pied en l'air, pour accomplir ce qui lui est ordonné.

(Prêtant une de ses novices à une religieuse qui a demandé de l'aide) : — Mettez-la à rôtir, à bouillir, à tout ce qu'il vous plaira.

La vraie religieuse doit être aveugle, sourde et muette.

Qu'avons-nous besoin de nous embarrasser du monde ? Il nous quitte plus volontiers que nous ne pensons. L'enceinte de nos murs doit suffire à notre béatitude.

Si nous voulions, mes chères filles, prendre la vertu

d'une manière aussi aimable que le Saint-Esprit nous l'inspire, quel cœur pourrait lui résister, la voyant parée de toutes ses grâces ? Une civilité animée de piété, et une piété ornée de civilité, — ce qu'on appelle aujourd'hui politesse, qui aurait tout le fond de la vertu, et une vertu qui aurait tous les agréments de la politesse, — nous rendraient parfaitement propres et efficaces dans les fonctions de notre saint institut. Qui pourrait se défendre d'une vertu toujours riante, toujours caressante, gracieuse, toujours penchée vers le prochain pour ainsi dire ?...

— Ma chère Mère, lui dit un jour une sœur converse quand on vous voit, on vous craint ; mais quand on vous parle, on vous aime.

O le charmant caractère, la belle âme, le bon, le grand cœur que celui d'une vraie religieuse ! Cœur innocent, noble, sublime, héroïque, tendre, ouvert, inaltérable, inépuisable, immuable, incorruptible, infini en quelque sorte !

Son frère Jean lui a inculqué son horreur du jansénisme. C'est elle qui refuse de laisser dire la messe dans son couvent au chanoine janséniste Du Four (de Rouen) : le chanoine s'entête, remue ciel et terre ; mais la religieuse tient bon, et déclare que « plutôt on verrait sa tête dans un plat que de la voir fléchir jamais où elle croirait que l'honneur de Dieu et l'intérêt de la religion seraient engagés. » — « Prenons garde sur toutes choses, dit-elle à ses sœurs, qu'il n'entre dans la maison aucun livre suspect en matière de doctrine. J'aimerais mieux voir dans le monastère la peste, qui n'attaquerait que le corps, qu'un mauvais livre, qui porte un poison mortel dans l'esprit. »

L'inscription qu'elle fit graver sur la cloche de son monastère :

Je commence à sonner en ce mois de juillet 1636, et à chaque coup que je ferai retentir, les religieuses Ursulines de ce monastère désirent autant aimer, honorer et bénir la divine Majesté que font les anges et les bienheureux dans le Paradis. Voilà ce que j'annonce de leur part, moi qui m'appelle Ursule.

IV. — Ce M. Souriau qui fait ainsi ses délices de se promener à travers les jardins mystiques, est un professeur d'Université, — d'une Université de l'Etat. Et l'on sait qu'ils sont nombreux à penser de la sorte, dans nos Universités. Nous avons cité déjà ¹ le *Bulletin des professeurs catholiques de l'Université*, fondé à Coutances par M. Lotte, professeur au Lycée de cette ville. M. Lotte, dès le début, dès sa première année (l'année dernière), groupa 18 professeurs de Facultés et 184 professeurs de Lycées : ils sont aujourd'hui 407. Et que d'autres, qui sont catholiques dans leur vie privée mais qui pour une raison ou pour une autre sont empêchés de s'associer à une manifestation qu'ils savent désagréable au grand-maître de l'Université, un Steeg ou un Barthou !

Et ils sont fervents. M. Lotte leur a proposé, l'an dernier, l'organisation de la Communion mensuelle les uns pour les autres ; et il a recueilli une adhésion presque unanime. Ne vous figurez pas leur petit *Bulletin* comme un entassement d'études

¹ *Ami*, p. 759 (à propos du livre retentissant d'Agathon, *Les Jeunes gens d'aujourd'hui*).

spéculatives et de dissertations abstruses : il s'agit bien de cela, dans une feuille qui doit être un trait d'union entre amis chrétiens ! On y fait large la part du cœur ; on y écrit volontiers sous forme d'élévations, de méditations, de soliloques ; on y épanche son âme, entre frères. Mais on y parle doctrine aussi, quand il le faut, et net. Ces professeurs, saturés d'idéologies, se sont établis du premier coup, comme Pasteur, dans la foi simple du paysan breton : — « La foi qu'on retrouve à notre âge, écrit M. Lotte, est une foi franche, une foi simple ; nous avons passé l'âge où l'on fait le malin ! » Nous sommes avec eux au catéchisme de Première Communion, dit gentiment M. Fr. Vincent, et non plus au Concile des cardinaux verts !¹

Ils sont apôtres ; ils font de la propagande ; ils ont toute la ferveur de prosélytisme d'une foi nouvelle. Car beaucoup d'entre eux sont des convertis. M. Lotte lui-même est un converti du matérialisme. Et quand ils ne s'imposent pas à l'imitation, ils s'imposent du moins au respect. Ce sont ces catholiques, hier décriés dans nos grandes Ecoles, qui aujourd'hui passent pour des hommes d'intellectualité supérieure. Ils ont la sympathie générale, et l'on tient leur doctrine pour un beau système cohérent qu'il est souhaitable de professer. Ceux mêmes qui n'entrent pas à l'église admirent la magnificence de l'édifice. Un de ces convertis qui semblait voué par ses origines à l'action antichrétienne écrivait (*Bulletin* du 20 mars) (à propos du dernier livre de M. Buisson, *La foi laïque*) :

Pauvre M. Buisson ! Il a beau laïciser-laïciseras-tu, l'Eglise tient bon, l'Eglise du Syllabus, l'Eglise romaine, l'Eglise du pape de Rome. Et le plus fort, c'est qu'elle recrute maintenant ses défenseurs chez les fils mêmes des mécréants. Pauvre M. Buisson ! Il a eu les pères, il n'a plus les fils ! Il ne comprend pas, il ne peut pas comprendre... Je les connais les anticléricaux d'il y a trente ans : mon père en était un.

Et nos ennemis en rendent témoignage les premiers. M. Paul-Boncour, ex-ministre radical-socialiste, note mélancoliquement (*Radical* du 11 février 1913) :

Ce sont les mêmes milieux, les milieux des écoles

¹ Voir le charmant article de M. Francis Vincent, *Notre Jeunesse*, dans *Revue pratique d'Apologétique*, 15 juin 1913. — Autre article (qui s'occupe surtout des tendances de la poésie contemporaine) de M. Joseph Serre, *Chez les Jeunes*, dans *Université catholique*, 15 juin 1913. — Article peu sympathique, et plutôt railleur, de M. Faguet, *La Jeunesse mirificuleuse*, dans *Revue des Deux Mondes* du 15 avril (M. Faguet peut railler : il est clair que sa jeunesse à lui n'eût pas enchanté les Agathon de cet âge lointain).

Et si l'on veut se faire de la jeunesse une image qui n'ait rien de miraculeux, si l'on veut se remémorer quelle affligeante idée on se fait de la jeunesse en milieux non chrétiens, on pourra lire la conférence de M. G. Rageot (prof. au lycée de Versailles) à la jeunesse féminine des *Annales*, publiée dans *Journal de l'Université des Annales*, 15 mars 1913, et dont voici le sommaire : « La Jeunesse. La Déesse de la Jeunesse. Les Signes de la Jeunesse : l'Amour de la vie. Le temps du Bonheur et de l'Amour. La Timidité. Les Poètes printaniers : Lamartine, Musset, Victor Hugo. » Et après cette interminable conférence, 15 lignes pour rappeler que « pour être complet (!), il aurait fallu... peindre la jeunesse sous son aspect que j'appellerai héroïque... Etre jeune, c'est aimer la vie, mais aussi être capable, pour un rien, de la jeter comme un gant ; c'est n'avoir point peur de la mort et savoir lui sourire. » Nous autres, ce n'est pas « pour un rien » que nous jetons notre vie ; et quand on se déclare prêt à la jeter pour un rien, c'est qu'on n'est pas prêt du tout à la jeter, ni pour rien, ni pour Dieu. — Franchement ce n'est pas gai ; et ce ne sont pas les longues citations d'Anapole France ni de Henri de Régnier qui ont pu égayer cette séance.

et des Universités, — où il y a dix ans on recrutait pour la démocratie et pour le socialisme, — qui, à l'heure actuelle, fournissent à l'Eglise et à la réaction leurs plus précieuses recrues. A ceux qui se souviennent de l'Ecole Normale du lendemain de l'Affaire et du prestige alors exercé par la pensée de Jaurès, je conseille de lire certaines réponses publiées par Agathon. Elles attestent qu'un tiers au moins des élèves sont aujourd'hui des catholiques pratiquants et militants, faisant leurs Pâques et inscrits à la Société de Saint-Vincent de Paul.

... Qu'on ne se méprenne pas sur la brutalité avec laquelle j'énonce ces faits... Tels quels, ils témoignent de la façon la plus nette qu'il ne s'agit pas là du retour à quelque « vague religiosité », analogue à celle qui marqua certaines manifestations de l'idéalisme universitaire, à l'époque où M. de Vogüé nous révélait le roman russe, et où, prince de la jeunesse, Henry Bérenger écrivait ses volumes. Non. C'est à l'intégrité des disciplines catholiques que vont ces jeunes gens. Il semble même que dans le catholicisme ce soit la discipline et le dogme qui les séduise.

Un M. Jean Texcier (dans le journal de Hervé, *La Guerre sociale*, 28 janvier et 3 février) déplore que les socialistes de l'Ecole Normale, « bien moins nombreux que les *talas*, » soient par surcroît totalement dépourvus de zèle propagandiste (les *talas*, c'est un sobriquet, d'ailleurs assez inoffensif, donné à ceux qui vont à la messe). M. Texcier veut évidemment mal de mort à ces *talas* ; mais il ne peut s'empêcher de confesser leur existence et leur vitalité :

Il n'y a pas bien longtemps, l'Ecole Normale était l'ardente demeure où vivaient en camaraderie joyeuse les jeunes démocrates et les jeunes socialistes... Aujourd'hui le spectacle a changé. Le cléricisme, sous une forme nouvelle, a des représentants de plus en plus nombreux, et le militarisme patriotard s'est introduit tout à coup avec une déconcertante brutalité... Les *talas* sont tous affiliés à la conférence de Saint-Vincent de Paul et sont, chaque jour dominical, à tour de rôle, secrétaires de la conférence du quartier. Au début de l'année le parti *tala* affiche le traditionnel topo dans les couloirs de l'Ecole, à l'endroit pompeusement décoré du nom de *Forum*. Il est généralement ainsi conçu : « Les catholiques de l'Ecole Normale ont l'habitude d'adhérer à la conférence de Saint-Vincent de Paul ; en conséquence, les conscrits catholiques sont priés d'assister à la première réunion qui aura lieu... » — Voilà pour le recrutement du début de l'année. Une fois groupés, ils se réunissent régulièrement, organisent des discussions, intéressantes d'ailleurs, — car, après tout, ce ne sont pas des imbéciles, — et cherchent à coordonner leur action et leur propagande. Profondément convaincus, ils manifestent différemment leur dévouement à la cause du Seigneur. C'est ainsi que l'un d'eux, ayant fondé un patronage catholique, passait tous ses dimanches à faire jouer et à promener les enfants que les parents lui confiaient et dont il avait entrepris bénévolement l'éducation morale. *Quel merveilleux exemple pour nos camarades du parti !*

Un autre radical, M. Paul Brulat, écrivait l'an dernier, dans le radical *Evénement* (1^{er} juin 1912) :

Depuis quelque temps nous assistons à un spectacle curieux : certains esprits prétendus d'élite, littérateurs et artistes... vont maintenant à l'église, retournent aux anciennes croyances, aux dogmes. Sont-ce là quelques exemples isolés ? Non, c'est un mouvement assez général que nous constatons dans le monde des Lettres, un état d'esprit qui gagne, se répand, se fait contagieux. Ces conversions religieuses d'écrivains, de

peintres, d'hommes d'art, sont plus nombreuses qu'on ne suppose.

Oui, « peintres et hommes d'art... » Car ce n'est pas la littérature seulement, c'est tout le monde des arts qui est en effort de renouvellement chrétien. Les « Catholiques des Beaux-Arts » se sont constitués en association corporative, sous la direction d'un jeune architecte de trente-cinq ans, M. Regnault ; et ils sont maintenant près d'un millier, des jeunes surtout. Sur les murs de leurs ateliers, ils affichent bravement les heures de Messe ou de Communion aux églises parisiennes ; et pendant la nuit du bal des Quat'z'Arts, on les voit s'assembler à Montmartre en adoration réparatrice. A leur tête on relèverait la plupart des grands noms de la peinture, de la sculpture, de la musique, de l'architecture : Injalbert, Forain, Jean-Paul Laurens, Luc Olivier-Merson, Tony-Robert Fleury, Daumet, Bernier, Pascal, Poilpot, Maurice Denis, Desvallières, Pessart, Marqueste, Redon, Hulot, Théodore Dubois, Widor, Vincent d'Indy... L'association vivait prospère et silencieuse, quand l'hiver dernier elle a été présentée au grand public par René Bazin, qui leur a adressé une allocution vibrante, au dessert de leur Le dîner fraternel (*Echo de Paris*, 12 janvier 1913) :

Vous vous nommez *Catholiques des Beaux-Arts*. Titre magnifique ! il exprime le meilleur de l'âme : sa foi religieuse, et avec elle son plus bel amour, l'art, qui est du voisinage de Dieu et en prend sa lumière. Sans doute, au siècle passé, le XIX^e, on a vu de grands artistes catholiques. Mais un mouvement d'ensemble et de jeunesse, une assemblée liée par une grande espérance commune, toute une fraternité d'ouvriers de l'œuvre attendue, nécessaire et prochaine, voilà qui est nouveau. Vous êtes des précurseurs, de jeunes chefs de file. Bien d'autres hommes s'engageront après vous dans la voie où vous êtes. Et déjà nos adversaires ont le sentiment de ce renouveau qu'ils n'ont point appelé de leurs vœux. Dans ce pays qu'on a tout fait pour abêtir et pour salir, un miracle, — est-ce que tous les printemps n'en sont pas un ? — a préparé une élite puissante, décidée, enthousiaste, de catholiques, de quoi revivifier toute la France...¹

¹ M. André Beaunier intitulait une de ses dernières Revues littéraires (à la *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} sept.) *Un Groupe*, et sous ce titre il « groupait » quatre jeunes écrivains qui ne se connaissent peut-être pas les uns les autres et qui n'ont donc pas eu l'idée de se grouper (sauf deux d'entre eux), mais qui n'en représentent que plus significativement l'état d'âme de la nouvelle génération :

« Il y a, dans la nouvelle génération française, — et dans le groupe que j'étudie, — un trait qui la distingue des générations précédentes : elle ne peut pas souffrir l'incertitude. Nous l'avons soufferte, assez facilement ; le scepticisme ne nous attristait pas beaucoup. Mais notre scepticisme est aujourd'hui bien démodé. La nouvelle génération française réclame un dogmatisme avec autant de zèle que nous en mettions à ne pas conclure précipitamment et, mon Dieu, à ne pas conclure. »

Ces quatre écrivains sont : François Mauriac, *L'Enfant chargé de chaînes* (Paris, B. Grasset), dont nous avons parlé par ailleurs (*Ami*, p. 954) ;

Ernest Psichari, *L'Appel des armes* (Paris, Oudin), (dont nous avons dit un mot aussi à propos de la *Laure* de M. Clermont), roman de foi militaire et de foi religieuse : l'armée, note M. Psichari, a, comme l'Eglise, ses modernistes : or le « modernisme est la grande épreuve de l'Eglise ; c'est aussi l'épreuve de l'armée » ; les modernistes de l'armée considèrent les malheureux, qui tout évolue et que l'armée est dans l'alternative « de mourir ou d'acquiescer le sens des réalités modernes » ; ils voudraient nous faire une armée humanitaire, philosophe et pacifiste ! Et qu'est-ce qu'une telle armée ? A proprement parler, ce n'est rien (M. Psichari est le petit-fils de Renan ; et, pas plus que son grand-père, ce ne sont ses parents, divorces il y a quelques mois, qui l'ont amené à la foi et à la pratique chrétiennes) ;

Jean Variot, *Les hasards de la guerre* (Paris, Crès), récit militaire, de souffle tout cornélien : du lit où il souffre en

V. — Le *Correspondant* du 10 mai a publié une étude aussi attachante qu'édifiante sur Contardo Ferrini, « un Ozanam italien contemporain » ; et ce *Bulletin des professeurs catholiques de l'Université* dont nous venons de parler, donnait à son tour (n^o du 10 juillet) quelques fragments des *Scritti religiosi* de Ferrini (Préparation à la Sainte Communion).

Comme Ozanam, Ferrini fut professeur d'Université ; comme Ozanam, il mourut jeune (à quarante-trois ans ; Ozanam à quarante) ; et comme Ozanam, il donna à un degré éclatant l'exemple des vertus chrétiennes, surtout de l'humilité et de la charité envers ses frères. Pour Ozanam, ce n'est que depuis quelques années (donc plus d'un demi-siècle après sa mort, survenue en 1853) que l'on s'occupe de promouvoir un procès de béatification (voir *Ami* 1912, p. 471) ; — tandis que pour Ferrini, † 1902, c'est presque au lendemain même de sa mort que des pétitions en vue de la béatification sont parvenues au Saint-Père, qui en mai 1909 déclara devant un pèlerinage Piémontais « qu'il serait très heureux de proposer pour modèle de sainteté un professeur d'Université » ; et depuis 1910, le tribunal ecclésiastique chargé d'instruire le procès est régulièrement constitué.

Contardo Ferrini était né à Milan, le 4 avril 1839, d'une famille profondément chrétienne : son père, fils et petit-fils de médecin et de pharmacien, était professeur de physique à l'Institut polytechnique ; sa mère, née Buccellati, était la sœur de l'abbé Antonio Buccellati, professeur de droit pénal à l'Université de Pavie : elle mourut, peu après son fils, d'une maladie contractée au chevet d'une malade qu'elle assistait à titre de membre de la conférence de Saint-Vincent-de-Paul¹.

attendant l'agonie, à l'hôpital de Casablanca, le héros du livre écrit : — « J'ai été bien heureux pendant les derniers temps de ma vie ! »

Et surtout enfin l'admirable œuvre de M. Robert Valléry-Radot, *L'Homme de désir* (Paris, Plon), récit de vocation ecclésiastique et de mystique chrétienne, né (dit l'auteur dans sa dédicace à Mauriac) « d'une de nos causeries interminables, où, las des fastidieuses physiologies du roman contemporain, nous rêvions d'une œuvre qui tentât de chanter l'amour véritable dans sa mystérieuse et terrible réalité l'amour dont parle Dante, qui ment les sphères et les nues ; l'amour qui faisait balbutier à Pascal : *Certitude. Certitude, Sentiment. Jote. Paix* ; celui enfin qu'ont vécu les Saints dont nous sommes les participants très indignes » : l'amour de Dieu — le héros du livre est un prêtre, qui nous expose comment il a renoncé à tous ses désirs pour n'être plus qu'un vicair dans une paroisse du faubourg ; comment il les a épurés, transformés et glorifiés dans leur total substantiel, qui est l'amour divin ; comment il leur a donné toute la possession à laquelle les désirs ne savent pas qu'ils prétendent et qui seule les satisfait, la possession de Dieu... Tout ce que la critique laïque a trouvé à reprocher à ce livre magnifique, c'est que ce n'est pas un roman. Evidemment ! — « Délivrons-nous, s'écrie son héros, délivrons-nous de l'art même, si l'art doit nous cacher Dieu ! »

On sera heureux de retrouver cette étude de M. Beaunier dans le volume de critique où il vient de réunir sa première série de Revues littéraires données à la *Revue des Deux Mondes* (avec quelques notices publiées en d'autres périodiques) : *Les Idées et les Hommes*, in-12 de 370 p., 3 f. 50, Paris, Plon (les devoirs de la critique ; les tribulations du réalisme ; le testament d'une époque française ; Flaubert ; un moraliste ; le roman et l'histoire ; le roman des institutrices ; P. Thureau-Dangin ; G. Monod, etc.) — La plupart de ces études ont été signalées ici déjà cette année ou l'an dernier, quand elles ont paru. Sur l'œuvre antérieure de M. Beaunier, voir *Ami* 1912, p. 939-942.

¹ Ces Buccellati étaient d'origine espagnole, famille noble probablement venue en Italie au temps de la domination espagnole en Lombardie, établie d'abord à Broni (province de Plaisance), où est conservé le corps de S. Contardo et où ce nom de baptême est assez fréquent.

Après de brillantes études dans une école privée, puis au lycée Beccaria, il s'inscrit comme étudiant en droit à l'Université de Pavie en 1876. Il y passe quatre ans, modèle étonnant de travail (il trouve moyen d'acquérir non seulement une compétence exceptionnelle dans tous les domaines du droit, mais, de plus, d'apprendre en perfection les principales langues modernes, français, anglais, allemand, espagnol, et aussi, par dévotion pour la Bible, l'hébreu et le syriaque) ; modèle surtout de pureté angélique, et déjà d'une vie chrétienne intense qui se révélait par de longues stations à l'église, dans un si profond recueillement qu'il ne s'apercevait aucunement de ce qui se passait autour de lui.

En 1880, il soutient sa thèse de doctorat : *Quid conferat ad juris criminalis historiam Homerorum Hesiodicorumque poematum studium*, puis obtient, au concours, une bourse de séjour à l'étranger pour deux ans. Il va les passer à Berlin, où il a pour maîtres en même temps que pour amis Mommsen, Moritz Voigt (qui lui dédie son *Histoire du droit romain*), Dernburg, surtout Zacharias von Lingenthal, qui, devenu aveugle, lui fera don de tous ses manuscrits inachevés. A Berlin aussi il s'initie au mouvement catholique de résistance au Kulturkampf, et fait la connaissance de Windthorst et des principaux chefs du Centre. Rentré en Italie dans l'été de 1882, il va l'année suivante passer un mois à Paris, trois mois à Rome, et quelque temps à Florence, occupé surtout à travailler dans les bibliothèques.

En novembre 1883, la Faculté de Droit de Pavie, où trois ans plus tôt il était simple étudiant, l'appelle à elle en qualité de chargé de cours ; et il y traite successivement l'histoire du droit pénal et l'exégèse des sources du droit romain. Quelques années ensuite aux Universités de Messine et de Modène, jusqu'à ce qu'en 1894 un vote unanime des professeurs de l'Université de Pavie le ramène à cette ville où il enseignera désormais jusqu'à sa mort, tout en élisant domicile habituel chez ses parents à Milan.

Il se donna tout à son enseignement. Il accepta en 1895 et conserva quatre ans le mandat de conseiller municipal de Milan ; mais la politique l'intéressa peu. Il eût souhaité une solution de la question romaine qui permit aux catholiques de s'organiser politiquement comme il les avait vus faire en Allemagne ; mais avant tout il faisait passer la fidélité aux directions du Saint-Siège. Il était heureux de l'unité italienne, tout en déplorant profondément l'esprit qui en inspira presque tous les artisans. Lors de l'érection du monument de Victor-Emmanuel à Milan en 1896, il prit part à la cérémonie, mais après avoir envoyé aux journaux locaux, de concert avec plusieurs de ses collègues catholiques, un communiqué faisant les réserves nécessaires.

Son œuvre imprimée est considérable : 1884-1897, édition de la Paraphrase grecque des *Institutes* attribuée à Théophile, avec commentaires critiques ; — 1883, *Histoire des sources du droit romain* ;

— 1890 et 1900, *Sources des Institutes de Justinien*, travail qui dans son ensemble, dit un juriste italien, constitue « une définitive conquête de la science » ; — dans la collection des Manuels Hoepli, un *Digeste*, un *Droit pénal romain*, un *Manuel des Pandectes* ; — éditions critiques des vieux textes syriaques ; — son « œuvre maîtresse », édition du VII^e livre des *Basiliques* qu'il traduit en latin sur un palimpseste grec du X^e siècle découvert à l'Ambrosienne par un savant ecclésiastique italien, Giovanni Mercati ; etc. Il avait en vue un grand ouvrage traitant de l'influence du christianisme sur le droit romain ; mais la mort ne lui laissa pas le temps de l'entreprendre.

Travaux d'une érudition digne des grands génies de la Renaissance, nous dit-on, mais dont le caractère très spécial explique que le nom de Ferrini n'ait pas, de son vivant, dépassé le cercle de ses pairs. Le public l'ignorait presque : si bien que Mommsen, de passage à Milan, et n'y pouvant nulle part obtenir de renseignements sur l'illustre professeur, s'écriait : — « Pauvres Italiens, qui ne connaissez pas vos gloires ! »

Et ce n'est pas Ferrini qui eût fait quoi que ce soit pour répandre le bruit de sa gloire.

La caractéristique de cette âme d'élite, ce fut l'humilité, — une humilité qui, comme toute vraie humilité, s'ignorait : il écrit (25 juin 1884) : « Dans mon cœur je trouve un terrible orgueil ; je ne le sens porté qu'à la vanité. De là l'égoïsme dans les relations avec Dieu et le prochain ; de là le dégoût du sacrifice et de l'abnégation... » ; — une humilité qui a fait l'admiration de ceux qui l'ont approché : « Jamais il ne parlait de lui ni de ses études, écrit Mgr Crnaggia ; jamais il n'employait de ces expressions qui sont faites pour témoigner d'un esprit profond et d'une science variée... Le silence de Ferrini suffirait à lui seul pour l'immortaliser au point de vue chrétien. » L'humilité, pour lui comme pour tous les maîtres de la vie spirituelle, est « la vérité, rien que la vérité, donc l'unique dignité de la vie », donc la source des grandes espérances : — « Justement parce que je ne suis rien, Dieu peut faire de moi de grandes choses... et il le fera certainement si en attendant il nous y prépare par la douleur. » Mais jamais de présomption : — « Le soleil qui demain se lèvera sur l'horizon pourrait nous trouver changés. » S'exercer donc toujours au recueillement, à la vie cachée : — « J'ai besoin qu'à la solennité ineffable du mystère chrétien qui, par bonheur, pénètre de plus en plus profondément mon âme, réponde mieux le recueillement de l'esprit et l'élan du cœur. » — « Pratique du samedi après la Pentecôte, écrit-il dans ses notes de 1881 : conserver le silence... — Jeudi 16 juin : recueillement intérieur ; fréquentes communions spirituelles. — Jeudi dans

¹ Ferrini n'avait encore que vingt-trois ans et venait à peine de quitter l'Université de Berlin, quand Mommsen proclama cette prophétie flatteuse :

« Le XX^e siècle, pour les études juridiques, sera le siècle de Ferrini » (cité dans *Bulletin d'Informations religieuses et sociales*, 12 juillet 1911, p. 9-11).

l'octave du *Corpus Domini* : me préparer par une visite spéciale au Saint-Sacrement et le recueillement à la fête du Sacré-Cœur. — 27 juin : érection de l'oratoire intérieur... »

Vie cachée qui, comme tout ce qui est de Dieu, s'épanouit en charité. Charité matérielle : visite assidue des pauvres, secours aux étudiants pauvres (encore que sa fortune personnelle fût des plus modestes). Charité spirituelle surtout : souci d'édifier, de porter toujours le parfum du Christ :

La charité pour le bien moral des autres sera mon premier soin ; et, pour cela, je dois me rendre humble et affable... J'enseignerai avec zèle et patience, m'efforçant d'être utile aux âmes...

Et toi, ô mon Père, glorifie ton Fils. Glorifie-moi, Seigneur, dans ta charité. Que je porte sans cesse dans le monde le parfum du Christ ;... que de mon cœur jaillisse une charité irrésistible qui souhaiterait de se répandre sur la dernière des créatures !

Combien il importe de faire comprendre aux méchants que nous ne les méprisons pas, que nous ne nous estimons pas meilleurs qu'eux, et de leur faire entrevoir par une charité assidue que nous espérons de les avoir avec nous un jour !... Que serait-il advenu de nous si nous avions reçu en partage une autre famille, d'autres amis, une autre éducation ?...

La mansuétude, la douceur, l'amabilité envers tous fait partie intégrante de nos devoirs. Là est contenu tout un apostolat. Au méchant la joie ineffable du cœur chrétien ne peut pas rester indifférente ; au bon elle produit un effet certain. Sainte hilarité, qui êtes un acte de foi en de grandes promesses, complaisance cordiale et empressée, que vous êtes féconde pour le bien ! Regardons le Christ au milieu des enfants, pensons à ces paraboles : le Bon Pasteur, l'ami, la drachme...

Marie apprit plus qu'aucune créature à l'école ineffable de ce Cœur dont elle est à bon droit souveraine. Recourons à elle pour obtenir autant qu'il nous est nécessaire de l'imiter et d'imiter Jésus. Pensons à l'amabilité, à la charité, au recueillement de Marie.

Ame de prière :

Je ne saurais concevoir une vie sans prière... Se réveiller le matin sans rencontrer le sourire de Dieu, incliner le soir la tête sans que ce soit sur la poitrine du Christ : une telle vie devrait ressembler à une nuit ténébreuse...

Dans la prière seule je puise la force et la dignité ; si mes travaux ont abouti à quelque chose, je le dois aux bénédictions de la prière... A qui me reprocherait de gaspiller mon temps, je répondrais que, grâce à l'efficacité consolatrice de la prière, je n'en perds pas dans les théâtres, dans les cafés, dans les mille inutilités d'une vie dissipée ; que la prière me fait aimer le recueillement, la solitude et le travail ; je répondrais que si chacun priait, et priait comme il faut, non seulement les conditions sociales, mais encore les conditions matérielles de l'humanité changeraient à leur grand avantage.

Dévotion à l'Eucharistie : dès sa prime jeunesse il prit l'habitude d'assister à la messe chaque jour. Il faisait, au début, la communion hebdomadaire, puis, vers 1890 (lors de sa nomination à l'Université de Modène), quotidienne. C'est à l'Eucharistie qu'il donne le meilleur de ses méditations, dans les écrits que l'on a recueillis de lui après sa mort¹. C'est à l'Eucharistie qu'il

demande le secret de la résignation, de la joie, de l'amour du sacrifice :

Descends en moi, Prêtre divin, et offre dans mon cœur l'holocauste de ma volonté. Que l'ardeur de ma charité monte vers le Seigneur comme le parfum solitaire du lys de la vallée, et que l'offrande de moi-même à l'autel de ma jeunesse soit un sacrifice matinal au Très Haut...

Fais-moi comprendre combien sont heureux ceux qui pleurent... Le jour paraîtra où tu essuieras toute larme à nos yeux. Mais dès aujourd'hui, ô mon Dieu, je te confierai chacune de nos douleurs et Tu me consoleras. Tu me rempliras d'une allégresse céleste, car Tu es le Dieu qui réjouit ma jeunesse. Je te dirai les peines de la vie, les luttes contre moi-même et contre le monde, les troubles soudains du cœur, le spectacle de tant de mal même en des âmes chères, la pensée de mes lâchetés et de mes fautes innombrables ! Et Tu me pardonneras, Tu m'embrasseras et nul ne pourra m'enlever Ta joie...

Nous avons le devoir d'exulter... La gaieté de notre cœur est un droit de Dieu.

... Je désirerais (dites-vous) autre chose... Que fera le Christ d'une âme troublée par la tristesse, pleine de mélancolie ?... Et puis les épines de mon jardin ne viennent point d'une main étrangère, comme celles qui couronneront son front auguste ; elles sont le fruit d'un terrain stérile, glacé l'hiver, brûlant l'été...

Le Christ commémora ses douleurs en un festin d'où est née notre allégresse. Comme prix de son Agonie au Jardin des Olives, de ses amertumes et de sa désolation, il nous envoya le Consolateur pour nous reconforter et nous remplir de joie ; comme prix du baiser perfide, du lâche abandon, du reniement sacrilège, il nous donne son amitié et un autre ami dans le Paraclet ; il nous donne enfin la tendresse de sa mère. Quel argument de méditation où je pense que je dois imiter Jésus !

Celui qui a pleuré, qui a senti l'infortune courber sa tête et l'angoisse étreindre son cœur, celui-là pourra rendre témoignage qu'il doit à ces heures solitaires et inconsolées, à ces moments d'énervante désolation, toute ou presque toute sa vie morale... Dieu, qui n'avait rien à envier à l'homme, lui a envié la douleur...

Il trouvait Dieu partout, partout la joie de Dieu. Il a écrit un beau chapitre *De la capacité objective des créatures de nous élever à Dieu* ; il aimait la nature, « ce livre merveilleux dont aucune œuvre philosophique n'approchera jamais ; » il aimait l'art, et, dans ses visites aux musées, se sentit plus d'une fois « amené par la contemplation d'un chef-d'œuvre à un ineffable embrassement de Jésus. » Il était alpiniste fervent, et voulait que l'alpinisme jouât son rôle dans l'éducation de la jeunesse :

Le sentiment de la nature, écrit-il, devrait avoir une très grande part dans notre éducation... Donnez-moi cet enfant qui grandit attaché comme le lierre aux vêtements maternels, privé d'individualité et d'initiative, plein de lâches frayeurs en attendant de devenir un plus lâche libertin, — donnez-moi cet enfant, que je le conduise à travers nos Alpes. Qu'il apprenne à vaincre, dans les obstacles que la nature lui opposera, les futures difficultés de la vie ; à jouir du soleil levant contemplant de la crête d'un mont, du soleil couchant incendiant les vastes glaciers, du clair de lune se jouant sur les vallées désertes. Qu'il cueille la fleur qui pousse au bord des neiges éternelles et qu'il exulte au spectacle du sourire des cieux sur les gouffres des monts ! Cet enfant en reviendra homme et sa conscience morale n'y aura point perdu...

¹ *Scritti religiosi*, petit volume colligé par M. Pellegrini (curé à Milan et postulateur du procès de béatification) et fait de notes intimes ou de lettres à des amis, — notes et lettres qui sont pour la plupart de la jeunesse de Ferrini.

Qu'il est beau, à la cime déserte d'un mont, de sentir en quelque sorte la solennelle approche de Dieu, et de contempler dans la sévérité d'une nature sauvage son sourire éternellement jeune !

C'est au sommet des monts que Dieu devait lui faire sentir, en effet l'approche du grand jour. Il était très fatigué, depuis plus d'un an déjà ; le surmenage intellectuel avait ébranlé sa santé. En juillet 1902, il vient s'installer à Suna (près Palanza, au bord du Lac Majeur). En septembre, se croyant remis, il fait l'ascension du Mont-Rose, en redescend fatigué : le 3 octobre, un violent accès de fièvre typhoïde lui enlève subitement la connaissance. Dans son délire on l'entend murmurer, quand la cloche d'un embarcadère voisin annonce l'arrivée d'un bateau : — « Allons, allons à la sainte messe. » Un moment de lucidité lui permet de recevoir avec une admirable ferveur les derniers sacrements ; et il meurt le 17 octobre, à quarante-trois ans ¹.

Le postulateur de sa cause, M. Pellegrini, a exprimé d'un trait lapidaire la beauté de cette vie : — « En Ferrini rien ne paraissait extraordinaire et tout était parfait. »

VI. — Ce problème auquel Ferrini voulait appliquer son génie, — le problème de l'influence du christianisme sur le droit romain, — il est très à l'ordre du jour.

Notre Ozanam, sur ce point comme sur tant d'autres, avait été déjà un précurseur (voir le chapitre que lui a consacré M. Calippe dans ses *Tendances sociales des catholiques libéraux*, Paris, Bloud, 1914 : *Ami* 1914, p. 1099) : jetant un regard lumineux sur la physionomie générale du Droit romain, il relève sur cette physionomie les premières expressions de l'esprit chrétien.

Après Ozanam, le célèbre jurisconsulte Troplong (président du Sénat sous le Second Empire), dans son volume *L'Influence du Christianisme sur le droit civil des Romains*, montre que les doctrines chrétiennes ont nettement transformé les idées juridiques de la vieille Rome : thèse bien traitée, mais en gros : ce n'est qu'une esquisse : l'auteur est venu trop tôt, à une époque où la critique du droit romain n'avait pas encore fait tous les progrès voulus.

Puis, réaction : l'« école historique » enseigne couramment que le droit romain n'a jamais été affecté de façon notable par le christianisme, que l'influence chrétienne ne s'est fait juridiquement sentir que plus tard, dans la société du Moyen Age : au nom de la science et de la critique, on

proclame vaine la recherche des traces chrétiennes sur la route du droit romain.

Entre temps cependant, d'excellentes pages (d'Albert de Broglie, de Paul Allard, de Godefroid Kurth, de Claudio Jannet, de Brunetière) venaient à leur tour réagir contre ces préjugés habillés de prétentions critiques.

Mais c'est surtout en Italie que trois savants professeurs, Ferrini, Carusi (de l'Université royale de Rome), Riccobono (de l'Université de Palerme), ont protesté contre la théorie de la pseudo-critique : 1^o à priori d'abord, au nom de la simple vraisemblance : le christianisme avait compénétré la société romaine, même avant de la convertir officiellement ; or, dit Riccobono, le Droit ne peut pas plus se séparer de la vie et des grandes forces sociales d'une époque « qu'on ne peut séparer les ondes sonores de l'air qui les propage » ; — puis 2^o et surtout, au nom de l'histoire.

Ici, en histoire, il y a lieu de distinguer trois grandes étapes de l'influence chrétienne :

1^{re} étape, jusqu'à la fin du III^e siècle : *période de fermentation des idées nouvelles dans la société romaine*. L'influence du christianisme, au cours de ces trois siècles, n'a pu être qu'indirecte ; mais elle est indubitable cependant. Avant l'Edit de Milan, le chiffre des chrétiens n'a guère dépassé une moyenne de 10 % de la population de l'Empire ; mais c'était une minorité d'élite, le levain qui fait fermenter la pâte : grâce à elle, le christianisme était pour ainsi dire latent dans toute l'épaisseur des différentes couches de la société romaine. Et si les jurisconsultes du III^e siècle professent, en fait de justice et d'équité, des idées plus pures que ne faisaient leurs devanciers, comment croire que les chrétiens n'y étaient pour rien, eux par qui ces idées étaient professées ouvertement depuis deux siècles ?... Un confirmatur de cette vérité, c'est que plus tard, pendant la réaction païenne qui marqua le règne de Julien l'Apostat, le progrès du Droit naturel et de l'équité subit un temps d'arrêt ;

II^e étape : du commencement du IV^e siècle au milieu du V^e : le christianisme, devenu religion officielle, exerce une influence directe sur la civilisation romaine : le Code Théodosien, promulgué en 438 par Théodose II d'Orient et Valentinien III d'Occident, représente les résultats juridiques obtenus au cours de cette période ;

III^e étape : du Code Théodosien aux grandes codifications de Justinien au VI^e siècle : période d'influence définitivement conquérante : le Digeste (dont l'édition grecque porte le nom de Pandectes), publié en 533, peut être regardé comme une vaste interpolation chrétienne de la tradition juridique classique, « le fruit mûr d'une longue élaboration qui, pendant le cours des IV^e et V^e siècles, a fait pénétrer dans le Droit de nouveaux courants d'idées ¹. »

¹ Il n'avait jamais voulu songer au mariage. A l'un de ses meilleurs amis, à celui qui sera le principal initiateur de son procès de béatification, au professeur Olivi (de l'Université de Modène), qui s'en étonnait, il répondit simplement par ce mot de l'Evangile que son confesseur lui avait appliqué : *In domo Patris mei mansiones multae sunt*. Une dame qui l'eût grandement désiré pour gendre insista un jour tellement pour qu'il l'accompagnât ses deux filles dans une promenade, qu'il ne crut pas devoir refuser : au retour, elle va joyeuse à sa rencontre, et lui demande : — « Eh bien ! professez-vous, laquelle de mes deux filles vous plaît le mieux ? — La troisième, » répond doucement Ferrini.

¹ Voir une conférence et un article de M. Ch. Boucaud, prof. de Droit Romain à la Faculté libre de Droit de Lyon, dans *Université catholique*, mai et novembre 1912.

Jusqu'à quel point la législation de Justinien témoigne d'une révolution profonde dans les principes directeurs du droit civil, et ce qu'ont été dans cette œuvre les infiltrations chrétiennes, — ce n'est qu'aujourd'hui qu'on peut s'en rendre un compte complet, grâce aux progrès que les romanistes ont réalisés dans l'étude exégétique des interpolations.

Ces progrès ont mis en lumière en effet, dans les passages attribués aux grands jurisconsultes du ^{III}^e siècle, des stratifications ou des couches diverses qui, à l'instar des couches géologiques, révèlent de profondes différences entre les mentalités et les institutions juridiques des deux époques :

Le Droit de Justinien, dit M. Boucaud, témoigne, sur des points fondamentaux, de principes entièrement nouveaux, qui ont conduit à des solutions opposées à celles qu'aurait dû amener l'évolution naturelle du Droit romain classique. Ces principes nouveaux sont d'ailleurs très reconnaissables dans les enseignements des Pères de l'Eglise.

Justinien... ne s'est donc pas borné à un travail presque mécanique de compilation ; vraiment législateur, au grand sens du mot, il a voulu souffler un esprit nouveau à son œuvre, qu'il considère orgueilleusement comme une création originale. La doctrine chrétienne, qui avait propagé une nouvelle notion de la vie et un nouvel idéal social, inspirait au législateur de nouveaux motifs pour le règlement des intérêts. C'est ainsi que, dans les codifications de Justinien, se dessine la tendance à prendre en considération le bien et l'avantage d'autrui, à protéger les faibles, à faire preuve de douceur et de pitié. C'est par des procédés très simples que se fait jour l'esprit nouveau de la législation : Justinien retouche légèrement les textes traditionnels qu'il compile, soit en tranchant une controverse, soit en corrigeant une solution, soit en ajoutant simplement aux modèles classiques de petites phrases telles que : *mais il est mieux... il est préférable... plus bienveillant... plus doux... plus juste... plus sûr... plus humain... plus commode... plus équitable...*, qui n'ont l'air de rien, mais qui témoignent discrètement d'une révolution morale. Il y a souvent ainsi un vif contraste entre la doctrine exposée dans le texte traditionnel des jurisconsultes classiques, et les décisions nouvelles qui lui sont superposées. Justinien a greffé de Christianisme le vieil arbre du Droit Romain.

Or, le fruit de ce pieux greffage, la grande idée nouvelle que le Droit Romain, parvenu sous Justinien à l'automne de sa longue évolution, doit à l'influence du christianisme, c'est l'idée d'humanité.

La jurisprudence classique, malgré sa perfection technique, manquait d'humanité : — « Le Droit Romain de la période classique, modifié par la jurisprudence des Antonins, est beau comme le Colisée : c'est un monument admirable, mais on y jette les hommes aux lions, » écrivait Ozanam (*Civilisation au V^e siècle*, ch. vi). Au contraire, dans le Droit de Justinien, l'équité s'élargit jusqu'à comprendre toutes les formes de l'idéal et du sentiment chrétiens.

L'équité des jurisconsultes classiques était surtout réaliste. Elle visait à satisfaire les besoins de la vie telle qu'on la vivait ; elle prenait son parti de l'état actuel de la société. — Bien différente est

l'équité justinienne. Celle-ci est souvent synonyme d'humanité, de pitié, de bénignité ; elle se propose de porter la paix dans le monde, d'y augmenter le bonheur, d'améliorer les hommes par l'exercice des vertus évangéliques. A la nature des choses telles qu'elles sont, s'ajoute désormais, comme un concept plus sublime, l'idée de la fraternité essentielle et commune à tous les membres de la famille humaine. Le mot *humanité* ne signifie plus simplement, comme à l'époque classique, ce qui est conforme à la nature humaine ; il prend un sens plus précis, ainsi défini par S. Ambroise : l'humanité est une vertu d'espèce et de famille qui porte l'homme à secourir son semblable¹.

Ainsi se trouve sapé par la base le Droit classique, qui reposait sur l'indépendance de chacun par rapport à chacun dans la sphère du Droit privé. Ainsi croule l'individualisme juridique, qui était le pilier du Droit classique. L'idée de charité s'infiltré dans la jurisprudence ; l'assistance dans l'adversité, le devoir de soulager la douleur devient un motif juridique, que le législateur met continuellement et spontanément en mouvement. La notion de l'intérêt général ou du bien commun agrandit les perspectives trop restreintes du Droit privé. Et tandis que les jurisconsultes classiques, du moins en droit civil, n'invoquaient que rarement les motifs d'humanité ou d'équité, et seulement à titre d'expédients commodes pour se dispenser d'explication plus juridique et plus technique, Constantin au contraire pose ce principe nouveau : — « Nous avons décidé qu'en toutes choses il faut prendre en considération la justice et l'équité, plutôt que le droit strict. »

Ainsi, dit M. Boucaud, la grande idée chrétienne qui, commençant à bouillir dans la vieille machine romaine, a mis en branle tout le train de la civilisation moderne, c'est l'idée sociale d'humanité et d'égalité. Avant que cette idée ait pénétré la mentalité juridique, au temps de la Rome antique, « les revendications des classes laborieuses n'auraient pas pu surgir, » comme l'a remarqué le grand romaniste allemand Ihering (dans *Histoire du Développement du Droit Romain*, trad. Meulenaere, p. 22), parce que ces classes n'avaient pas conçu l'idée que la société eût le devoir de les secourir. Le Christianisme ouvrit l'ère du progrès social. Comme l'observe le célèbre juriste

¹ Voir là-dessus les *Institutiones divinae* de Lactance. — Lactance était né païen, probablement en Afrique, vers la fin du ^{III}^e siècle. Il se convertit au christianisme en 303, devint précepteur de Crispus (fils de Constantin), et mourut probablement à Trèves vers 340. C'était un jurisconsulte éminent. Il a donné à son principal ouvrage (paru en 308 à Trèves et dédié à Constantin) ce titre juridique d'*Institutiones divinae*, pour marquer qu'il se propose d'y résumer la substance du Christianisme, de même que les Institutes des jurisconsultes romains se proposaient de résumer la substance du droit civil. C'est dans ses livres V et VI (l'ouvrage est en sept livres) qu'il dessine les linéaments d'une législation sociale inspirée de l'Evangile. — Or, dit Carusi, le mot *équité*, chez Lactance, n'a plus le sens purement *formel* qu'il avait dans la jurisprudence ; il prend un sens nouveau et *substantiel* : « Le sens fondamental est toujours l'égalité, comme l'indique l'étymologie même du mot ; mais cette égalité est désormais entendue en un sens plus profond, du point de vue social : c'est l'égalité, non seulement dans le traitement juridique, mais dans la condition et la considération des personnes. » — En un mot, il s'agit d'égalité sociale, et non plus seulement d'égalité strictement juridique.

Sur la première ébauche de christianisation du droit sous Constantin, voir *Ami* 1913, p. 715.

anglais. Sumner-Mayne (*L'Ancien Droit*, trad. Courcelle-Seneuil, ch. iv, p. 71), la tendance à chercher des types de perfection dans l'avenir et non dans le présent a été introduite dans le monde par le Christianisme. L'ancienne littérature ne comporte que peu ou point d'expressions, qui indiquent la croyance à un progrès de la société vers le mieux.

De cette réforme générale de la mentalité juridique devaient découler une série d'applications particulières :

1^o *Notion nouvelle du droit et de l'abus du droit* : le *jus utendi et abutendi* n'existe plus désormais ; périmé est l'axiome classique : *qui suo jure utitur neminem lædit* : l'exercice d'un droit a pour limite désormais l'attention que l'on doit charitablement à l'intérêt d'autrui (Justinien par exemple, en 531, défend au propriétaire de construire chez lui un mur ou de faire chez lui des ouvrages qui empêchent le vent de souffler sur l'aire à blé du voisin et rendent ainsi malaisée la séparation de la paille et du grain) ;

2^o *Notion nouvelle de la souveraineté* : *principes legibus solutus est*, proclamait l'ancien Droit. Au contraire, le Code Théodosien en 429 : « Il est de la dignité de celui qui règne de se confesser sujet des lois » ; et les empereurs Léon et Anthemius : « Un bon prince ne se croit permis que ce qui est permis aux particuliers » : tout ceci, écho des Pères qui ont montré dans les libertés naturelles de l'âme humaine une limite au droit de la souveraineté ;

3^o *Réforme de l'esclavage* : l'Eglise l'a aboli indirectement et progressivement, d'abord en le dénaturant, en faisant reconnaître dans l'esclave non plus une chose mais une *personne* munie de droits ¹, puis en modifiant l'esprit public, en lui inculquant tellement le sentiment de l'égalité de tous les hommes, que l'esclavage est peu à peu devenu un monstrueux anachronisme dans la société chrétienne : « L'Eglise n'a pas tué le monstre ; mais elle lui a inoculé sûrement de quoi mourir » ;

4^o *Réforme de la famille* : mesures législatives tendant (dès Constantin) à restreindre le nombre des causes légales de divorce, à protéger dans leurs biens les enfants du premier lit contre l'époux remarié, à réagir contre les droits exagérés attribués précédemment aux enfants naturels, à protéger les enfants légitimes contre le despotisme de la puissance paternelle (qui dans le Droit Romain différait peu de la puissance dominicale du maître sur ses esclaves), à prohiber l'exposition

des enfants et à assurer l'adoption des enfants abandonnés, à réhabiliter la virginité proscrite par Auguste ; etc. ;

5^o *Notions nouvelles sur la propriété et la richesse* : « Les droits réels perdent en partie cette structure égoïste de granit qu'ils avaient chez les juristes classiques, et deviennent, pour ainsi dire, des corps fluides, se dilatant ou se rétrécissant en fonction de l'intérêt général de la famille humaine ; et la propriété, le plus puissant des droits réels, ne dépend plus seulement de la fantaisie du propriétaire, mais relève désormais d'une discipline sociale, pour se rapporter, le plus largement possible, au bien-être général ». Le meilleur emploi qu'un chrétien puisse faire de sa richesse, c'est de la donner aux pauvres : — « La richesse, dit Lactance, ne confère de distinction qu'à ceux à qui elle permet de se distinguer par leurs bonnes œuvres : ils sont riches, à nos yeux, non parce qu'ils ont de la fortune, mais parce qu'ils s'en servent pour la pratique de la justice ». D'où encouragements assurés par la législation de Justinien aux donations et à toutes les formes de libéralité (que l'ancien monde regardait avec défaveur) ¹ : les donations pourraient résulter d'un simple pacte, sans autre formalité : « Le Droit Romain, qui pendant plus de mille ans avait refusé de reconnaître le caractère juridique de la simple promesse de donation, devient charitable... » Grâce au Christianisme, dit l'Allemand Ihering, la bienfaisance et l'amour ont reçu droit de cité dans la législation ;

6^o *Législation sociale* : premiers linéaments d'une politique « sociale » dans le Droit Romain du Bas-Empire chrétien : réformes pénitentiaires apportées au Droit pénal, à la procédure criminelle, au régime des prisons ; législation sur le repos hebdomadaire et dominical (inaugurée par Constantin) ; limitation apportée au jeu brutal de la loi de l'offre et de la demande (institution de l'arbitrage économique des évêques : on sait que de nos jours cette tradition a été reprise et que les interventions épiscopales dans les conflits du travail se sont multipliées, en Angleterre, en Amérique, en France, grèves de Mazamet, en Allemagne, grèves des mineurs de la vallée de la Ruhr) ; premiers essais d'assistance publique, se traduisant par la création d'hôpitaux et d'hospices et par l'établissement de l'assistance médicale gratuite.

Le Droit Romain, conclut M. Boucaud, a cessé d'être le « monument admirable où l'on jetait les hommes aux lions », selon la pittoresque formule d'Ozanam. Du style du Colisée classique il s'est peu à peu converti au style de l'église romane, qui, sans s'élancer encore vers le Ciel comme les mains jointes des églises gothiques du moyen âge, se soulève cependant au-dessus de lui-même par l'effort assoupli d'un arceau qui tend déjà vers l'ogive. C'est la première ébauche d'un art chrétien...

¹ Les juristes anciens : Gaius :

« Les choses corporelles sont celles que l'on peut toucher, comme, par exemple, un immeuble, un esclave, un vêtement, de l'or, de l'argent, et une innombrable quantité d'autres choses... »

Ulpien : — « Toutes choses sont *mancti* ou *non mancti*. Les choses *mancti* sont les immeubles sis en Italie..., ainsi que les esclaves, et les quadrupèdes que l'on domestique en les attelant ou les subjuguant, comme les bœufs, les mulets, les chevaux, les ânes. »

S. Augustin au contraire : — « Un chrétien ne doit pas posséder un esclave comme on possède un cheval ou de l'argent ; car un homme doit aimer un autre homme comme lui-même. »

Voir, sur le lien logique entre la doctrine chrétienne et l'abolition de l'esclavage, *Ami* 1904, p. 84-87 (d'après Brunetière).

¹ Voir, à titre de spécimen, les difficultés éprouvées par sainte Mélanie la Jeune pour la liquidation de son immense fortune au profit des pauvres, *Ami* 1906, p. 657-8 (cf. la vie de la Sainte par M. Goyau, Paris, Gabalda).

Mais ce ne fut qu'une ébauche, encore bien imparfaite. Le Christianisme n'a que très incomplètement converti le Droit Romain.

Dans leurs compilations, les commissaires de Justinien ont voulu utiliser tout le trésor de la jurisprudence classique, tout en la réformant par les manipulations les plus variées, tantôt ingénieuses et tantôt peu logiques : de là, des inélegances, des disproportions, des contradictions, un mélange hétérogène de traditions païennes et d'innovations chrétiennes, qui ressemblent à de fausses notes dans une mélodie.

Les idées chrétiennes se trouvaient en lutte avec les idées et les mœurs païennes, qui survécurent même à l'avènement des empereurs chrétiens et au triomphe officiel du Christianisme : à l'encontre de nos sociétés modernes, qui sont de formation chrétienne, la société romaine n'était que très incomplètement devenue chrétienne ; sa formation historique avait été païenne, et, vieillard converti à la veille de sa mort, elle n'avait pu effacer complètement les habitudes de sa jeunesse.

En outre, à l'époque du Christianisme, le Droit Romain était déjà parvenu à l'état de science adulte... Il avait une existence à part, et une ossature assez solide pour être indépendant de la politique. Aussi, la conquête du pouvoir par les chrétiens ne pouvait-elle entraîner du même coup une entière transformation du Droit. Le Droit n'est pas un corollaire de la politique.

Voilà les principales raisons pour lesquelles le Droit chrétien n'est parvenu qu'à l'état d'ébauche dans l'antiquité romaine.

L'œuvre d'art fut reprise au moyen âge. Le Droit canonique de l'Eglise hérita du Droit Romain, et répudia dans cet héritage tout ce qui contrariait la foi et la morale chrétiennes... La transition entre l'Empire romain et l'Europe chrétienne du moyen âge est marquée par le pontificat de saint Grégoire le Grand (590-604) : descendant de l'illustre famille Anicia, et, pour ainsi dire, le dernier des Romains, il recueille et consolide ce qui, dans la tradition antique, peut servir à la construction de la société nouvelle ; il inaugure le moyen âge ; il opère la belle synthèse de Christianisme et de Droit Romain, d'où est sorti le Droit canonique.

Interrompue depuis le ^{xvi}^e siècle par le retour de l'Europe aux idées du paganisme, la tradition juridique et sociale de l'Eglise fut magistralement reprise par Léon XIII et les catholiques sociaux au soir du ^{xix}^e siècle. Dans cette magistrale reprise, nous sommes tous appelés à jouer un rôle. Toute âme chrétienne, sans distinction, peut, et, par conséquent, doit collaborer à la réalisation juridique de l'idéal chrétien... Le sentiment juridique, l'amour du Droit n'est pas le monopole des juristes ; mais, comme le disait Lactance en termes élégants de jurisprudence, nous devons *pro virili parte operari iustitiam* : nous devons, chacun pour notre part, faire œuvre de justice.

VII. — Et maintenant, mes chers confrères, après que les fêtes du centenaire vous ont procuré la joie de lire beaucoup de choses, et de belles choses, dans les journaux, dans les revues¹, dans les livres, à la gloire de Louis Veuillot, il faut que je vous signale une page encore qui est de toutes la plus vibrante, la plus captivante, la plus enlevante, la plus veuillotiste, — une page que vous n'avez pas lue, parce que l'auteur est un modeste (comme Veuillot) et qu'il ne l'a pas produite dans les feuilles

à grand orchestre, qu'il l'a prononcée devant un auditoire de jeunes gens ses fils, dans un de nos bons collèges de province, sous la présidence d'ailleurs de son évêque (Mgr de Périgueux), en un jour de distribution de prix... Mais, vive Dieu ! si la littérature de distributions de prix nous donnait beaucoup de pages comme celle-là, elle conquerrait, du coup, sur l'échelle des valeurs oratoires, une tout autre place que celle qu'elle a (ou plutôt, qu'elle n'a pas). — M. l'abbé Mathet, Supérieur de St-Joseph de Périgueux a donc, le 17 juillet dernier, parlé, à ses enfants, de Louis Veuillot. Son discours, sa harangue, occupe 26 pages in-8 ; on le trouvera en tête du *Palmarès* de St-Joseph. Mais il faut que cela soit publié en brochure à part. Et, en attendant, oyez un peu. Louis Veuillot fut l'homme de la vérité catholique : ce mot résume sa vie et son œuvre :

Partant pour ce voyage fameux, d'où il devait revenir chrétien : « Je croyais, dit-il, aller à Constantinople, j'allais plus loin, j'allais à Rome, j'allais au baptême. » Voilà son origine, à lui ; il ne vient ni de Combourni de La Chesnaie : en ligne directe, il vient de Rome. Rome, c'est le phare infailible qui illuminera sa route et le préservera de tout accident... La vérité ! il se fit le tenant, le servant, le soldat, le spadassin presque et le paladin, le Bayard, le chevalier sans peur et sans reproche de la vérité... La vérité, il l'aime et la sert jusqu'à lui consacrer sa vie, toute sa vie, avec une fervente et joyeuse ardeur...

Il proclame le droit absolu de la vérité, félicitant la France d'avoir procuré à l'Eglise du Christ le temps de construire la fortification imprenable de l'infailibilité... « L'Eglise m'a donné la lumière et la paix. Je lui dois ma raison et mon cœur. C'est par elle que je sais, que j'admire, que j'aime, que je vis. Lorsqu'on l'attaque, j'ai les mouvements d'un fils qui voit frapper sa mère ! » — Regardez-le, faisant le guet comme la sentinelle avancée, hardie et vigilante, œil et oreille du camp, pour signaler aux chefs les partis qui rôdent dans la plaine, pour tirer sur ceux qui assaillent les murs, — n'ayant rien de commun avec ces journalistes endormis, temporisateurs, embarrassés, semblables à des militaires de cabaret fourvoyés sur le champ de bataille, — faisant la guerre, bonne et franche guerre, à tous ces faux docteurs et à tous ces ignobles hurlleurs, qui trompent les ignorants et en imposent aux poltrons. Pour rien au monde, il ne sera de ceux qui ferment leur fenêtre quand ils voient qu'on égorge quelqu'un dans la rue... Il se vante d'ignorer l'art des longs discours pour ne rien dire, des choses enveloppées et mystérieuses, l'humilité des causes qui ont honte. Il conçoit le journaliste comme le zouave pontifical de la plume, l'héritier des chevaliers, égaré dans des temps qui répugnent à la chevalerie : il risquera gaillardement les pires hasards, les plus périlleuses fortunes !

Chevalier, il l'est, armé de pied en cap, loyal, sincère, téméraire, adorant l'odeur de la poudre, le cliquetis des épées tendues, le bruit du vent dans les drapeaux déployés, avec sa parole acerbe, tranchante, cinglante, sanglante...

Il s'en va répétant : « L'Eglise est mon parti. » Il n'en connut point d'autre et lui resta fidèle héroïquement. Pour lui, c'est Rome la clef de voûte de l'édifice. C'est Rome le soleil de son âme. Comme Cicéron, mieux que Cicéron, il s'exalte devant les scintillements du ciel romain : *In hac luce vivo* ! Il s'épanouit dans la lumière romaine, qui lui verse tant de clartés à l'esprit, tant de sérénités au cœur : *In hac luce vivo* !... Du jour qu'il a aperçu la vérité, Rome, il n'eut qu'un désir et qu'un plaisir : l'aimer passionnément, la servir cons-

¹ Voir surtout *Etudes des Jésuites* : le n° du 20 octobre est consacré presque en entier à Veuillot : la politique religieuse de Veuillot, par Yves de la Brière (le morceau capital du n°) ; son œuvre littéraire, par Al. Brou ; la question romaine en 1871 et 1872, par F. Veuillot ; lettres inédites de L. Veuillot ; recensions de livres consacrés à L. Veuillot ; etc.

tamment ; en être et en demeurer le défenseur, l'apôtre, le féal et indéfectible champion. Pour elle il vit, il lutte, il meurt...

Il ne lâche pas le Christ. Il ne lâche pas la croix ; et c'est, justement, comme d'un trait sûr l'a marqué M. J. Lemaître, ce qui fait l'unité dans la doctrine et la conduite, dans les doctrines et les conduites de Louis Veuillot. C'est, par avance, l'adage de Pie X : *Politica nostra crux* ! « Il ne lâche point la croix ; mais, du pied de la croix, il a, sur tout ce qui passe, des vues d'une ampleur surprenante. » C'est de là que descendent et jaillissent et bondissent ses vues sur la France. L'autorité qu'il conçoit, en ce temps, pour lui commander, est celle qui est de Dieu, marchant vers de nouvelles destinées une croix à la main... A son avis, la France est un malade qu'il faut replonger dans son air natal ; et l'air natal de la France, c'est le catholicisme... « La Patrie pour l'Eglise, l'Eglise pour la Patrie ! » Rien ne l'en fera se départir ni désespérer. « La France reverra Dieu, et les peuples reverront la France, la France de Dieu ! » ...La France ne passera point sous le joug. Si elle est déchue, elle se relèvera, pour être encore ce bras qui fut le geste du Christ dans le monde. Elle restera, pour les combats nécessaires, la nation de l'épée, avec, sur son front, le diadème catholique, tantôt jetant plus de flamme et tantôt voilé, avec, au flanc, une épée, incomparable parure ! « Oh ! nation de l'épée, comme autrefois, encore tu diras oui, encore tu diras non, et l'épée flamboiera dans ta main, et il fera jour ! »

Et la charité ? s'exclamera quelque grinchu... Ah ! qui donc a aimé comme cet homme ?

Otez sa cuirasse au chevalier, vous sentirez battre son cœur. Il sait aimer, se faire aimer, pleurer, frémir, — frémir, non gémir. — A considérer cette âme du côté de l'amour — lisez sa correspondance, œuvre unique — on a l'impression qu'on pénètre dans un trésor de roi...

Après cela, il n'est point pour les *baisers Lamourette*, ni pour ces bons jeunes gens qui redoutent trop de fâcher le philistin, ni pour ceux qui vieillissent trop tôt, ni pour les lâches qui ne cèdent une portion de leur bien que pour avoir le droit de rejeter leur épée, ni pour ces habiles aux élégances apprises... Il s'accorde mieux de ceux qui tiennent que la vérité ne périlite qu'aux mains de ceux qui l'abandonnent, que les chrétiens ne doivent pas consentir à être tolérés, qu'ils doivent se faire craindre des impies ou s'en faire persécuter, qu'ils peuvent en effet être persécutés et non découragés, que l'Eglise par institution est militante et non croupissante, qu'elle perd des soldats et jamais des batailles... Il permet aux blasphémateurs de sauver leur âme ; en attendant, il leur défend de pervertir celles des autres. Il n'a jamais fui, ni biaisé, ni menti... Il ferraille à découvert sur la place publique, le soleil sur le front et sur la lame, tout franc, sans détours, sans ambages, sans réserves : une idée, une épée, des combats ! Il n'est pas à l'abri de l'erreur, mais bien de la feinte et de la lâcheté ; non suiveur du vent, suivant de la vérité ! La vérité divine, il l'escorte, pistolets à la ceinture, gourdin à la main, épée au poing. Il ressemble à ces humbles héros des *Actes des Martyrs*, qui portaient des lettres du Pape, d'une chrétienté à une autre, avec les précautions convenables et sous la sauvegarde de leur bâton. Ainsi allait Louis Veuillot, bien marri s'il appliquait quelques coups de trop, mais se faisant grâce à la pensée qu'il fallait garder le message de vérité... « Ne vous souvient-il pas du bon Joinville, qui, voyant les musulmans insulter le camp chrétien, disait à son compagnon : *Mon ami, foncez un peu sur cette chiennaille* ! Point de merci, jour de Dieu ! je sens les éperons qui me poussent d'eux-mêmes aux talons ; mon cheval hennit, mon sabre frémit dans le fourreau. Foncez sur la chiennaille ! »...

Il prononce hardiment qu'un coup de sabre, à propos est une excellente aumône, une parfaite charité, et qu'il faut, à l'exemple de saint Louis, savoir être de ces martyrs qui ne craignent pas de donner la mort. Il ne fut pas un diseur de grâces, mais un diseur de vérités, persuadé que « les vérités adoucies ne convertissent guère ceux qui haïssent la vérité et énervent ceux qui l'aiment. Or, poursuit-il, il n'y a qu'une chose qui soit quelque chose, c'est la vérité... »

Heureux Périgourdins de St-Joseph, que leur Supérieur a façonnés à entendre pareil langage ! Une jeunesse qui aime Veuillot, est assurée de garder toujours le cœur sain, l'esprit droit, l'âme haute. Qui n'aime pas Veuillot, c'est qu'il lui manque quelque chose, du côté ou du cœur ou de l'esprit. — Ces lignes encore de la conclusion de M. Mathet :

Mes enfants, Messieurs, je voudrais vous avoir fait connaître un peu davantage, admirer beaucoup, aimer de tout votre cœur Louis Veuillot... J'aime Louis Veuillot parce qu'il a aimé tout ce que j'aime, parce qu'il lui a fait une couronne de puissance et de majesté. Je l'aime, parce qu'il a été pour l'Eglise le plus clairvoyant et le plus dévoué de ses enfants. Je l'aime, parce qu'il réclama, pour lui et pour les catholiques, sa part du ciel bleu de France, et, ce qui est mieux, qu'il la prit. Je l'aime, parce qu'il eut toujours pour lui, selon le mot célèbre de quelqu'un qui n'était pas un ami, le Pape et la grammaire. Je l'aime, parce qu'il a aidé à ce renouveau des printemps de France, dans ces neuves énergies, qui se déchaînaient un peu partout, présentement, décidées à dire avec lui : « Mettre un catholique en prison, c'est le retremper dans l'air natal. » — N'en serez-vous pas, de cette jeunesse, jeunes gens mes fils ? — Je l'aime, parce que l'on constate trop qu'il nous manque aujourd'hui, et que, comme s'exprime Bossuet, du moins « son ombre encore peut gagner des batailles. » Je l'aime, parce que, méprisant « la gloire vieille bête » — c'est lui qui parle, — il n'a voulu être qu'« un pauvre écrivain du bon Dieu. » Je l'aime, parce que, parce que... Ecoutez : 1869 ; à Rome, pour l'ouverture du Concile, — vous y étiez, Monseigneur. — Les zouaves font la haie aux évêques et aux cardinaux. Tout d'un coup, surgit, à la suite, le grand-duc de Toscane, et, derrière lui, un homme jouant des coudes pour se faufiler. On fait mine d'arrêter l'intrus. « Louis Veuillot ! » hasarde-t-il timidement. « Un prince lui aussi ! » clama une grosse voix de soldat... J'aime Louis Veuillot, parce qu'il fut un prince, un grand prince, prince de l'intelligence et de la plume, prince du cœur et de l'âme, qui ne s'abaissa jamais à aucune vilaine besogne, toujours debout, n'ayant de passion que celle du droit, de haine que celle du mal, de volonté que celle de bien guerroyer pour la France et pour Dieu !... Je l'aime, je l'aime, parce que plus que nul autre, aux jours de détresse, où l'orage a passé, où l'arbre est tout ébranché, où l'on serait incliné à désespérer, par cette superbe épopée de la foi, du courage et du génie, il ressuscite, sur tout ce que nous chérissons, l'Eglise catholique et la France chrétienne, le chant d'espérance du chroniqueur des anciens âges : « Le bois est encore vert, les feuilles repousseront ! »

LITURGIE

Rectification. — Une omission de quelques mots dans le commentaire du décret de la S. R. C. du 28 octobre, a donné à une phrase de ce décret un sens qui n'est pas exact. Nos lecteurs voudront

bien corriger comme suit, à la p. 984, vers le milieu de la 1^{re} colonne :

« 1. Les fêtes, soit de l'Eglise universelle, soit d'une église particulière, qui étaient fixées jusqu'ici au dimanche, se célébreront désormais le jour du mois où elles sont marquées au Martyrologe ; si elles n'y figurent pas, on les célébrera le premier jour où peut tomber le dimanche où elles se célébreraient. »

Par exemple, le Précieux Sang était fixé jusqu'ici au 1^{er} dimanche de juillet. Désormais son jour sera le 1^{er} juillet, parce que c'est le 1^{er} jour où ce 1^{er} dimanche peut tomber. La fête des Sept-Douleurs, fixée jusqu'alors au 3^e dimanche civil (voir p. 959) de septembre, se célébrera désormais le 15 septembre, parce que c'est le 1^{er} jour où ce 3^e dimanche peut tomber.

Q. — J'ai dans ma paroisse un petit hôpital desservi par cinq religieuses. Le personnel se compose de dix à quinze malades et d'une domestique. Un prêtre, retiré dans la maison, dit la messe tous les jours et donne à certains jours la bénédiction du Saint-Sacrement. Comme il n'y a à cette bénédiction que les religieuses et rarement un enfant de chœur, peut-on continuer à donner la bénédiction dans ces conditions ?

R. — A supposer que ces jours de bénédiction aient été réglés par l'autorité diocésaine et que, les jours où l'on ne peut avoir de servant, tout soit à la portée de l'officiant à l'autel pour la cérémonie, il n'y a pas à supprimer ces bénédictions.

Q. — En supposant que notre évêque n'ait rien prescrit à ce sujet, sommes-nous tenus strictement, comme les chanoines des églises cathédrales, de chanter chaque dimanche les Vêpres indiquées dans notre Ordo ? Ne pourrions-nous pas chanter à leur place d'autres Vêpres votives, ou les Vêpres du saint dont on fait mémoire en ce même dimanche, et dont autrefois on chantait l'office à la messe et aux vêpres, en qualité de double ?

R. — Dans les églises paroissiales non astreintes à l'office de chœur, et où l'on chante les Vêpres les jours de dimanche et de fête *ad devotionem populi*, on est libre de se conformer à l'Ordo ou de chanter les Vêpres du Saint-Sacrement, de la Sainte Vierge ou d'un autre office.

« *Licetum est in casu, a-t-il été répondu à Mgr Catteau, évêque de Luçon, Vesperas de alio officio cantare, dummodo ii qui ad horas canonicas tenentur, privatim recitent illas de officio occurrente.* » (S. R. C., 29 déc. 1884, n. 3624, ad XII).

Q. — Dans le *Ritus celebrandi missam*, tit. IV, n. 6, on lit à propos de l'encensement de l'autel avant l'Introit : « Si in altari fuerit tabernaculum Ss. Sacramenti, accepto thuribulo, *antequam incipiat incensationem* genuflectit (celebrans), » et de même quand il passe devant le milieu de l'autel.

Dans le décret du 9 juin 1899, de *genuflexionibus a Diacono et Subdiacono in altari peragendis*, je lis : « Diaconus et Subdiaconus, Sacramento non extante *super altari, nunquam genuflectunt*, dum ab uno latere pergunt in medium, vel dum e medio ascendunt ad altare aut vice versa. »

N'est-ce pas anormal que le célébrant genuflecte et que les ministres en soient dispensés ?

R. — Ce serait sûrement anormal que le célébrant genuflecte quand ses ministres ne le font pas ; mais rien de semblable ne ressort des rubriques précitées.

D'abord le *Ritus servandus* n'exempte pas de la genuflexion les ministres qui assistent le prêtre à l'encensement de l'autel du Saint-Sacrement, mais ils genuflectent comme lui et avec lui, au milieu de l'autel. Le n. 7 du tit. IV, complétant ce qui se trouve au n. 6, en fait foi.

Quant au décret du 9 juin 1899, n° 4027, il est à l'unisson de la rubrique : chaque fois que les ministres allant d'un côté à l'autre de l'autel passent au milieu, ils genuflectent (*loc. cit.*, ad 1^{er}) ; mais (et ce n'est pas le cas pour l'encensement) quand ils quittent le côté du célébrant pour descendre au milieu de l'autel ou quand ils quittent le milieu de l'autel pour se rendre aux côtés du prêtre, ils n'ont pas plus à genuflecter que le célébrant (*loc. cit.*, ad 2 et 3).

Il n'y a donc pas l'anomalie que vous supposiez.

Q. — 1^o Est-il vrai que pour gagner les indulgences attachées aux prières à la fin de la messe, il ne suffit pas d'alterner avec le peuple le *Salve Regina*, mais qu'il faut nécessairement le réciter en entier tous ensemble ?

2^o Un prêtre qui réside pour un certain temps dans un diocèse étranger et qui reste toujours attaché à son diocèse, a-t-il le droit, lorsque les deux diocèses fêtent le même saint, mais chacun avec une messe propre, de choisir la messe propre de son diocèse, ou bien est-il obligé de dire la messe propre du diocèse où il réside momentanément ?

R. — Ad I. Soit qu'on dise alternativement le *Salve Regina*, soit qu'on le dise simultanément avec le peuple, on gagne également les indulgences de 300 jours attachées aux prières de Léon XIII.

Ad II. D'après les décrets, vous devez dans les églises et chapelles publiques dire la messe *propre* du diocèse où vous vous trouvez ce jour-là : « Omnes et singuli sacerdotes, tam sæculares quam regulares, ad ecclesiam confluentes vel ad oratorium publicum, missas cum Sanctorum tum Beatorum, etsi regularium proprias, omnino celebrent officio ejusdem ecclesiæ vel oratorii conformes, sive illæ in Romano, sive in regularium Missali contineantur ; exclusis tamen peculiaribus ritibus Ordinum propriis. » (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862).

Il en serait de même dans les chapelles semi-publiques. (S. R. C., 22 mai 1896, n. 3910).

Bien entendu, il s'agit d'une fête qui a au moins le rit double ; si elle n'était que semi-double, on pourrait (sauf défense portée par la rubrique) célébrer la messe que l'on voudra, et par conséquent choisir à son gré la messe propre de son diocèse. (S. R. C., n. 3862 ; 14 mars 1896, n. 3892).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 novembris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. { 15 francs à l'Édition complète.
10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un libre-penseur nous dit : « Vous nous accusez de fermer vos écoles et vos couvents. Mais vous, si vous étiez les maîtres, ne fermeriez-vous pas les écoles libres penseuses et les loges maçonniques ? Rappelez-vous ce que vous avez fait au temps de l'Inquisition ou de la révocation de l'Edit de Nantes. Vous dites, dans votre *Syllabus*, que l'Etat doit empêcher la diffusion de l'erreur. Nous regardons votre doctrine comme erronée. En la combattant nous ne faisons qu'appliquer vos principes. » Que doit-on lui répondre ?

R. — Il faut répondre ceci :

Tout honnête homme doit agir conformément à ce que sa conscience lui dit être vrai et juste, donc suivant ses principes à lui, ses personnelles convictions de bonne foi, et non point d'après les principes du voisin qu'il tient pour faux et mauvais.

Si donc nous étions au pouvoir, nous, catholiques, assurément nous ferions ce qui serait prudemment possible pour porter remède à ce que nous estimons être un mal, pour le supprimer après coup, ou le prévenir avant son apparition. N'attendez pas de nous que nous nous laissions étrangler quand nous serons en état de suffisamment nous défendre ! Eh oui ! bien sûr, nous fermerons les écoles libres penseuses et les loges maçonniques, autant du moins, encore une fois, que cette mesure de salubrité publique sera prudemment exécutable sans contre-coup de conséquences sociales plus fâcheuses que ne serait la tolérance elle-même.

Nous ne sommes pas des libéraux, encore moins des libérâtres, à la manière anarchique de l'esprit révolutionnaire, révolté contre le bon sens et la foi révélée, qui commet ou laisse commettre tous les crimes au nom de la liberté. Etant honnêtes et logiques, nous ne promettons pas à nos adversaires ce que nous ne pourrions pas leur accorder si nous étions à leur place au pouvoir. Possible que cet aveu leur serve de bon argument pour exploiter les mauvais instincts populaires contre nous. Telle est la vérité, et nous n'y pouvons rien changer. *Potius mori quam fedari.*

Mais vous, libres penseurs, en quoi, s'il vous plaît, êtes-vous honnêtes et logiques dans votre manière de procéder avec nous ? Avez-vous dans votre *Credo*, dans vos principes, dans votre conscience, un article qui vous permette de confisquer la liberté à votre usage personnel et de la refuser à qui ne pense pas comme vous, à qui n'offre pas d'encens à vos idoles ? Non ! vous dites assez haut que restreindre la liberté d'autrui pour motif d'opinion politique ou religieuse est un crime. Telle est votre foi, tel votre culte, l'unique raison de vous poser devant le peuple en défenseurs de la liberté sans distinction, sans phrase, sans limites. Et vous nous la refusez, cependant. Vous êtes des criminels, alors, d'après vos propres convictions, et voilà des attentats à votre dogme sacrosaint de la liberté qui pèsent lourdement sur la loyauté de votre caractère. Tirez-vous de là si vous pouvez. Nous attendons votre réponse.

Vous trouvez mauvais que nous vous demandions la liberté au nom de vos principes. C'est tout simplement vous prier d'être honnêtes et de mettre d'accord vos théories et votre conduite. En quoi est-ce là vous outrager ? Nous ne pouvons décidément pas, pour vous amener au bon sens, vous prier d'agir d'après nos idées, puisque vous les tenez pour fausses. Nous invoquons les vôtres, non pas parce qu'elles nous plaisent, mais parce qu'elles sont vôtres, et que par là-même vous ne pouvez pas vous dérober au devoir d'y faire honneur.

Il y a beau temps que l'argument *ad hominem* passe dans le genre humain pour un procédé de polémique parfaitement légitime. Peu importe la valeur en soi des prémisses au point de vue de X... ou de Y... Celui qui les met en avant, comme vérités dont il se dit convaincu, est-il, par la plus élémentaire logique, tenu d'admettre pour vraie aussi la conclusion qui inévitablement en découle ? Tout est là ! L'argument *ad hominem* n'est pas un élément critique de vérité, chacun sait cela ; c'est un simple rappel à la pudeur logique, adressé à qui prétend se prélasser dans la joie que lui valent les prémisses d'un raisonnement, et refuse d'avalier la conclusion qui lui déplaît.

Quand nous demandons aux libres penseurs d'agir d'après leurs propres principes et non point

d'après les nôtres, nous n'entendons pas pour cela, ah ! mais non ! faire de leurs principes la règle de *notre conduite*, puisque c'est *la leur* que nous voudrions voir s'accorder avec leurs théories. Inversement, nous trouvons très bien qu'ils nous invitent eux aussi à agir d'après nos principes catholiques ; mais nous trouvons très mauvais, très illogique et immoral, qu'ils prétendent emprunter nos principes, pures faussetés à leurs yeux, pour régler leur conduite à notre égard.

Q. — Comment rassurer une personne pieuse qui, ayant fait le vœu héroïque, craint de rester plus longtemps en purgatoire à cause de l'abandon qu'elle a fait en faveur des âmes du purgatoire des suffrages qui lui seront accordés après sa mort ?

R. — Le vœu héroïque, ou plutôt l'acte héroïque (car ce n'est pas un vœu), est une donation par laquelle on offre pour les âmes du purgatoire toutes ses satisfactions propres et toutes les indulgences qu'on pourra gagner pendant sa vie et aussi toutes les satisfactions, messes et indulgences qui pourront être offertes pour nous après notre mort, et c'est en cela surtout que consiste son héroïcité, qui est plutôt apparente que réelle, comme nous allons nous en convaincre tout à l'heure, puisqu'il n'y a qu'à y gagner sous tous les rapports.

Voici en effet les considérations qu'on peut faire à la personne qui, en raison de son acte de donation, craint de rester trop longtemps dans le purgatoire :

1^o En supposant que N.-S. voulût le prendre tout à fait à la lettre et nous faire subir sans miséricorde tout le purgatoire mérité pour nos fautes, y perdriions-nous ? Assurément non, car nous avons pris là un des meilleurs moyens d'assurer notre salut. Or, comme le dit N.-S. : *Unum est necessarium. Quid enim prodest homini, si universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur ? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua ?* Si donc c'est principalement à cet acte que nous devons notre salut, pourrions-nous jamais trouver qu'il nous ait trop coûté ? Or, comment N.-S. pourrait-il laisser se perdre une âme qui en aura fait entrer tant d'autres dans le ciel ? Et comment toutes ces âmes qui seront entrées dans le ciel bien plus tôt qu'elles n'y seraient entrées, si les indulgences ou satisfactions offertes pour elles ne l'avaient pas été, pourraient-elles se montrer ingrates et ne pas obtenir à force de prières que celle qui les a fait entrer au ciel y entre aussi à son tour ? C'est bien le lieu ici de rappeler l'histoire de Jonathas, fils de Saül : il avait transgressé, sans le connaître, un ordre que son père avait porté sous peine de mort contre quiconque le transgresserait ; mais en agissant ainsi, il avait remporté une victoire et sauvé le peuple d'Israël. Saül néanmoins voulait le faire périr ; mais tout le peuple se souleva, en s'écriant : « Laissons-nous périr Jonathas qui nous a sauvés ? » et Jonathas eut la vie sauve. Est-ce que les âmes délivrées du purgatoire par cette personne,

si elles la voyaient exposée à tomber en enfer, ne s'écrieraient pas aussi : « Allons-nous laisser périr celle qui nous a sauvées ? »

2^o Cet acte héroïque en faveur des âmes du purgatoire doit être d'une très grande valeur devant Dieu et augmenter considérablement nos mérites. « Lorsque nous délivrons une âme du purgatoire, dit sainte Brigitte, cet acte est aussi agréable à N.-S. J.-C. que si nous l'avions délivré lui-même ; n'a-t-il pas dit en effet : *Quodcumque feceritis uni ex minimis meis, mihi fecistis ?* A l'heure venue il nous en récompensera donc pleinement. » « Tout ce que nous donnons par charité aux âmes des défunts, dit S. Ambroise, se change en grâces pour nous, et après notre mort nous en retrouverons le mérite cent fois doublé. » Ce mérite de charité s'étendant en effet à toutes les actions de notre vie doit s'accroître et augmenter aussi notre gloire et notre bonheur éternels dans des proportions incalculables. Quand après cela nous devrions faire cent ans de purgatoire, qu'ils nous paraîtront peu de chose comparés seulement à un degré de gloire et de bonheur de plus pour l'éternité ! Que sera-ce donc s'il s'agit non pas d'un degré, mais de cent, mais de mille, mais d'un million peut-être de degrés de gloire et de bonheur de plus pour l'éternité ?

3^o Est-il bien sûr que par l'acte héroïque on s'est dépouillé de toutes ses satisfactions et de toutes ses indulgences ? L'a-t-on pu ? Nous ne le croyons pas. — D'abord l'indulgence plénière de la bonne mort, qui ne peut être gagnée qu'au moment où l'on expire, nous semble une indulgence tout à fait personnelle et inaliénable. Alors, qu'importe que toutes les autres indulgences aient été données, si cette donation même peut être cause que nous gagnions mieux la dernière et que nous la gagnions tout à fait plénière ? — Ensuite, il est bien à croire, et c'est le sentiment du plus grand nombre des théologiens, que le confesseur élève à la dignité de pénitence sacramentelle toutes les bonnes œuvres du pénitent, c'est-à-dire qu'il leur donne, par l'application sacramentelle des satisfactions de N.-S., un surplus de satisfactions. Or ne doit-on pas croire, puisque le sacrement est institué pour la rémission et des fautes et des peines dues aux fautes confessées et absoutes, que ce surplus-là ne peut s'appliquer qu'aux peines dues aux péchés confessés et absous ? N'y a-t-il pas là une preuve de la bonté de Dieu qui veut être victorieuse en toutes choses et, en laissant tout le mérite aux personnes qui veulent par générosité se dépouiller de tout en faveur des âmes du purgatoire, leur laisser en même temps des expiations dont elles ne pourront pas se priver ?

4^o Cet acte héroïque de donation qui consiste à se dépouiller en faveur d'âmes malheureuses et souffrantes de toutes les satisfactions et de toutes les indulgences qu'on peut gagner pendant sa vie et de tous les suffrages qui seront offerts pour nous après la mort, augmente, ainsi que nous l'avons déjà dit, considérablement les mérites. Par

là-même il doit nécessairement ou abrégé ou diminuer en intensité la peine due en purgatoire par l'âme qui l'aura fait : car cette peine, comme toute autre peine, doit être proportionnée à la grandeur des fautes commises et à la grandeur de la personne coupable. Ainsi, par exemple, un simple soldat et un capitaine qui auraient commis la même faute ne devront pas être punis de la même peine, parce qu'un mois de prison pour un capitaine serait regardé moralement comme une peine bien plus grande qu'un mois de prison pour un simple soldat. En conséquence, si par l'acte héroïque on devient beaucoup plus méritant et par là-même beaucoup plus élevé en dignité devant Dieu que si on ne l'avait pas fait, les peines qui seront infligées en purgatoire à l'âme qui l'aura fait devront nécessairement être moins longues ou moins intenses que si elle ne l'avait pas fait, parce que moralement, en raison de la dignité acquise par cette âme, elles ne peuvent plus être estimées les mêmes.

50 En offrant à Dieu pour les âmes du purgatoire toutes nos satisfactions de la vie présente et tous les suffrages qui seront offerts pour nous après la mort, nous n'avons point enlevé à Dieu le pouvoir d'en disposer à son gré et de nous les appliquer après notre mort, s'il le juge à propos ; nous ne lui avons point enlevé surtout le pouvoir de nous appliquer les indulgences offertes par d'autres âmes qui auront fait le même acte de donation que nous, et qui en auront laissé par exemple la disposition à la Sainte Vierge. Or, qui mérite mieux cette application que les âmes qui se seront montrées et plus aimantes et plus généreuses ?

60 Enfin N.-S. a dit lui-même dans le saint Evangile : « Vous serez traités comme vous aurez traité les autres. *Date et dabitur vobis ; mensuram bonam, et confertam, et coagitatam, et super-effluentem dabunt in sinum vestrum. Eadem quippe mensura qua mensi fueritis remetietur vobis.* » (Luc, vi, 38). Il est donc tout à fait à croire que ce sont ceux qui auront le plus fait pour les âmes du purgatoire qui y resteront le moins longtemps, et en conséquence que l'acte héroïque est un des meilleurs moyens d'abrégé notre propre purgatoire.

Sainte Gertrude avait donné toutes ses œuvres satisfaites aux fidèles trépassés, sans rien se réserver pour l'acquiescement de ses dettes propres devant Dieu. Etant proche de la mort, et d'une part considérant, comme font les saints, avec beaucoup de douleur le grand nombre de ses péchés, de l'autre se ressouvenant que toutes ses actions satisfaites avaient été employées à l'expiation des péchés d'autrui et non des siens, elle commença à s'affliger dans la crainte que, ne s'étant rien réservé pour tout laisser aux autres, son âme ne fût condamnée à d'horribles supplices dans le purgatoire. Mais le Sauveur se montrant à elle, lui dit : « Rassurez-vous, ma fille, votre charité envers les défunts m'a été singulièrement

agréable ; et comme preuve, je vous le déclare, toutes les peines qui vous seraient destinées dans l'autre vie vous sont remises dès maintenant. De plus, en récompense de votre charité si généreuse, j'ai élevé le prix et le mérite de vos actions, afin de vous procurer dans le ciel un surcroît de gloire. »

Q. — Comment agir à l'égard de ceux qui sont éloignés de la foi ? Se montrer aimables et complaisants envers eux, c'est souvent les disposer à recevoir notre parole. Mais S. Jean ne nous prescrit-il pas, dans sa seconde Epître, de ne pas même les saluer ?

R. — S. Jean parle d'une catégorie très spéciale d'impies, séducteurs, antéchrists, et il a soin de préciser nettement le motif pour lequel il ne faut même pas les saluer : c'est pour ne pas, en fait ou en apparence, communiquer avec eux *in operibus malignis*. C'est là, en réalité, l'enseignement traditionnel et commun de la morale sociale catholique. La charité intérieure est de mise, toujours, avec les mécréants ; ses manifestations extérieures aussi, sous la réserve qu'elles ne comporteront, ni un danger personnel de perversion, ni le danger du scandale public que serait, sous cette forme gracieuse, l'approbation de leurs erreurs ou de leurs vices.

Toutes les fois donc que les relations civiles peuvent rester sur le terrain d'une cordialité qui ne compromet aucun intérêt grave, privé ou public, elles sont parfaitement permises, et même, par la sainte vertu de charité, recommandées, surtout quand il y a de bonnes raisons d'espérer que ces relations, sans inconvénients pour personne, pourront être, au contraire, un moyen pratique efficace de ramener une brebis égarée au bercail, de corriger ses erreurs, de la réconcilier avec la vérité.

Par contre, les amabilités civiles deviennent interdites, une véritable trahison de la foi et de la morale du Christ, quand il en peut et doit résulter un mal regrettable, soit pour celui qui en est l'objet, soit pour celui qui les fait, soit enfin pour les témoins scandalisés de cette promiscuité d'éléments contraires, le plus souvent périlleuse, presque toujours suspecte.

Parmi les gens qui ne partagent pas notre foi, et sont pour nous des mécréants, des dissidents au moins, il faut faire un partage : les uns sont, notoirement, devant la société, des apôtres militants et coryphées d'irréligion ; véritables foyers d'infection, dont seuls les parents, médecins, infirmiers et confesseurs peuvent approcher ; ils sont à fuir pour tout le reste des bien portants que le souci de leur santé doit éloigner d'un contact aussi contagieux.

Une autre catégorie comprend la masse des « entraînés » de plus ou moins bonne foi, qui sont menés, et non pas meneurs, qui sont malades sans doute, mais non pas inoculateurs d'impiété ni susceptibles de transmettre efficacement leur tare physiologique à qui les touche. Ceux-là peuvent sans

grand danger être fréquentés, ou tout au moins les excuses sont faciles et communes qui excusent leur fréquentation.

Ajoutons enfin que le prêtre est sur ce chapitre dans une situation à part, comme le médecin, et que, là où l'exercice possible de son ministère de guérisseur spirituel est en jeu, la communication bienveillante, aimable, avec les gens sans foi ou sans religion pratique, est beaucoup plus facile à justifier.

Q. — J'ai lu dans un auteur de Méditations qu'au jugement général nous n'aurons pas à rendre compte à Dieu des péchés mortels accusés et absous, par le fait que Dieu ayant pardonné ne retire plus ses dons. — Je n'ai pas trouvé de preuves pour appuyer cette affirmation. L'Eglise au contraire nous dit que le jugement général ne sera que la ratification du jugement particulier, pour la gloire des élus et la confusion des pécheurs.

La rémission du péché mortel empêchera-t-elle sa manifestation ? Qu'en pense l'Ami ?

R. — Deux choses nous semblent bien certaines relativement au jugement général :

1^o Ce jugement ayant été établi par Dieu, selon le sentiment de l'Eglise, pour la justification publique de sa divine Providence, la glorification des justes et la confusion des pécheurs, il ne devra et ne pourra être que la ratification publique du jugement particulier pour les âmes des damnés et pour celles qui auront été appelées de suite au ciel. Mais pour les âmes qui auront été condamnées au purgatoire, la sentence ne pourra pas être la même que celle du jugement particulier, puisque alors elles avaient encore des péchés à expier et des peines à subir ; au jugement dernier, au contraire, tous les péchés auront été suffisamment expiés, car Dieu trouvera bien des moyens de faire expier suffisamment en peu de temps n'importe quels péchés déjà pardonnés. — Il n'y aura donc alors que les deux sentences marquées bien clairement dans l'Evangile.

2^o Non seulement nous n'aurons pas à rendre compte alors à Dieu, pour notre confusion, des péchés mortels accusés et absous, mais aucun des « bénis du Père » qui seront à droite n'aura à rendre compte d'aucun péché ni mortel ni véniel, puisqu'ils seront tous pardonnés et expiés complètement, et que, comme le dit la Sainte Ecriture, les dons de Dieu sont sans repentance. D'ailleurs, comment Jésus, qui les appelle alors à entrer dans toute la joie éternelle de son Père, pourrait-il encore leur faire des reproches, et des reproches pour des péchés qui n'existent plus, puisqu'ils sont effacés et détruits ? Ce serait se contredire soi-même.

Mais cela veut-il dire que ces péchés ne seront pas connus au jugement dernier ? Assurément non. Nous ne le croyons pas. Cela ne nous semble même pas moralement possible. Car, a) comment des péchés qui ont été connus sur la terre de bien des personnes, ne le seraient-ils pas au jugement dernier ? et quant à ceux qui ont été absolument secrets, pourquoi auraient-ils ce privilège de rester

secrets, quand les autres seraient connus ? — b) Puis, pour la justification de la Providence de Dieu et de sa conduite sur les âmes et pour la glorification de sa bonté et de sa miséricorde, ne faut-il pas aussi que tous les péchés qu'il a pardonnés si généreusement et après lesquels il a encore multiplié ses grâces, soient connus ? Et comment les poursuites amoureuses de sa miséricordieuse bonté sur les âmes d'abord rebelles seraient-elles connues, si leurs résistances souvent opiniâtres pendant un certain temps n'étaient pas connues ? Ne le faut-il pas aussi pour la glorification des mérites et des satisfactions de N.-S., qui ont couvert tant de fautes et de crimes ? — c) De plus, il le faut pour la gloire même de ceux qui ont été pardonnés, car ils ne l'ont pas été sans contrition, sans bon propos, sans satisfaction, et par là-même sans beaucoup d'actes de vertu. Leurs péchés ne paraîtront donc que pour leur gloire, car ils paraîtront recouverts et effacés par leurs pénitences et les grâces de Dieu auxquelles ils auront correspondu, de manière à pouvoir dire de chacune de leurs fautes ce que la sainte Eglise dit du péché d'Adam : *O felix culpa!*... — d) Enfin nous pouvons ajouter : il le faut aussi pour la confusion des pécheurs impénitents. Il faut en effet qu'ils voient les péchés de ceux qui avaient commis les mêmes fautes qu'eux, ou même de plus graves, et qui, souvent sans avoir reçu de plus grandes grâces, se sont repentis, ont fait pénitence et ont été pardonnés et sont conviés au bonheur éternel, tandis qu'eux, ils ont endurci leurs cœurs et n'ont pas voulu faire pénitence, et alors ils se diront : « Je pouvais faire pénitence comme eux, si je l'avais voulu, et j'aurais été pardonné comme eux, et je serais allé au ciel avec eux. Si je suis damné, c'est parce que je l'ai voulu, obstinément voulu, malgré le Bon Dieu qui voulait me sauver, » et les autres leur rediront la même chose. Cela semble donc également nécessaire pour la confusion des méchants.

Sans doute, comme nous ne pouvons nous appuyer solidement sur aucun texte de la Sainte Ecriture, nous ne pouvons donner aucune preuve absolument convaincante de ce que nous avançons ; mais il nous semble qu'il y a bien là des arguments de raison théologique capables de frapper les esprits droits, d'autant plus que nous pourrions citer au moins quelque peu en notre faveur les paroles du livre de la Sagesse qui expriment les regrets des damnés à la vue des justes au jugement dernier : *Hi sunt quos habuimus... Ergo erravimus...*

Q. — Nous avons dans la paroisse plusieurs messes qui se suivent sans interruption. Les fidèles ont pris l'habitude de communier indifféremment avant et pendant la messe.

M. le Curé voudrait remédier à la situation et supprimer une coutume qui nous semble abusive : les fidèles pressés pourraient en effet faire la sainte communion pendant la messe précédente, en venant cinq minutes plus tôt à l'Eglise. Dans un sermon sur la sainte communion, il a prévenu ses paroissiens qu'en communiant en dehors de la messe ils ne participaient pas aux fruits du sacrifice.

Ceci posé : les fidèles peuvent-ils blâmer la conduite du curé qui cesserait de distribuer d'une manière *habituelle* la sainte communion avant la messe ? (Il reste entendu que l'on continue à la donner avant la première messe).

R. — La règle générale, conforme à l'esprit de l'Eglise, est de donner la communion aux fidèles pendant la sainte messe après la communion du prêtre, et en dehors de la messe seulement pour raison de nécessité ou pour des causes vraiment raisonnables. Le saint Concile de Trente, sess. XXII, cap. 8, dit en effet : « Optaret quidem sacrosancta Synodus ut in singulis missis fideles astantes... Eucharistiæ perceptione communicarent. » Et de son côté le Rituel Romain dit expressément : « *Communio populi intra missam post communionem sacerdotis celebrantis fieri debet (nisi quandoque ex rationabili causa post missam sit facienda), cum orationes, quæ in missa post communionem dicuntur, non solum ad sacerdotem, sed etiam ad alios communicantes spectent* ¹. » On pourrait citer parmi les causes raisonnables que le Rituel demande et qui permettent de donner la communion non seulement après, mais aussi avant la messe, le trop grand nombre de communions qui empêcherait un certain nombre de personnes de rester jusqu'à la fin de la messe ; la nécessité pour certaines personnes de prendre quelque chose avant que la messe ne soit finie ; l'impossibilité morale pour d'autres de rester jusqu'à la fin de la messe, etc. — Du reste, l'usage antique de l'Eglise était de ne donner la sainte communion que pendant la messe. Ce n'est que dans la suite des siècles que s'est introduite l'habitude de donner aussi la sainte communion en dehors de la messe, habitude que l'Eglise a approuvée, mais seulement *pour des causes raisonnables*, afin d'obvier aux abus qui pourraient s'introduire. Or l'habitude dans une église où un certain nombre de messes se suivent sans interruption de donner la sainte communion et avant et pendant chaque messe, nous semble une coutume abusive et contraire à l'esprit de l'Eglise ; d'autant plus qu'alors, comme nous l'avons vu nous-même ailleurs, des personnes entrant à l'église et voyant d'autres personnes à la sainte Table, se présenteront aussi elles-mêmes sans avoir pris le temps de se préparer, ni de dire même les actes avant la communion.

Nous croyons donc que M. le curé ne fait que son devoir en cherchant à supprimer cette coutume abusive, et que les fidèles n'ont aucune raison de le blâmer à ce sujet, d'autant plus qu'il veut procéder avec beaucoup de prudence et de charité. Il a averti les fidèles ; il fait donner la sainte communion encore avant et pendant la première messe, et pendant toutes les autres messes après la communion du prêtre ; et les fidèles pressés peuvent toujours faire la sainte communion à la messe qui précède celle où ils doivent assister en arrivant seulement cinq

minutes avant la communion, afin d'avoir le temps de s'y préparer ; et s'il se trouve encore quelques personnes qui ont des raisons spéciales de demander la communion avant la messe, il ne refuse point de la leur donner ou de la leur faire donner. C'est un acte de complaisance et de bonté : que pourrait-on demander de plus ?

Q. — Un pécheur public vivant en concubinage va mourir. A quelles conditions la réparation est-elle publique et peut-on procéder à l'enterrement religieux ?

Il s'agit d'un divorcé remarié civilement depuis de longues années avec une femme dont il a 2 enfants.

Faut-il exiger que cette femme se retire ?

Depuis combien de temps doit-elle être éloignée de son soi-disant mari pour qu'on puisse procéder aux funérailles religieuses de ce dernier ?

Est-il besoin que la rétractation de ce pécheur paraisse dans la presse pour qu'elle soit suffisamment publique ?

R. — Si vous pouvez obtenir *in extremis* de la part du moribond, et devant témoins, le regret du scandale de sa vie passée, avec un commencement de satisfaction qui pourra consister, suivant le cas, soit dans l'éloignement effectif de la concubine, soit dans la promesse de régulariser religieusement la situation, si c'est possible, soit au moins dans la promesse de s'en tenir aux exigences de l'Eglise et du prêtre, pour le cas où leur exécution immédiate serait matériellement impossible, rien n'empêche que vous considériez et proclamiez au dehors comme réconcilié avec l'Eglise ce pécheur public, que vous lui donniez les derniers sacrements et procédiez ensuite à la sépulture religieuse.

Ceci pour l'hypothèse d'une « extrémité » qui permet de s'en tenir à des promesses, faute de temps pour en poursuivre la réalisation.

Si le malade n'est pas *in extremis*, il est toujours nécessaire, cela va de soi, d'obtenir de lui, *au for interne* de la conscience d'abord, les dispositions sans lesquelles l'absolution serait nulle, donc le regret de sa faute de concubinage et le bon propos d'en sortir.

A la rigueur, *au for interne*, il est possible que la cohabitation à une certaine heure, entre gens âgés ou blasés, soit sans péril aucun pour la conscience des deux parties intéressées ; et alors la séparation, sur ce terrain-là, ne s'impose pas. Mais, *au for externe* c'est tout autre chose. Le scandale est là : l'ancien, d'abord, à réparer, le présent à supprimer, le futur à éviter. Quoi qu'il en soit du *for interne*, où les fidèles n'ont rien à voir ni à juger, un fait extérieur existe, qui est scandaleux et ne peut pas ne pas l'être : l'affirmation publique d'une vie de communauté conjugale, sans mariage valide devant l'Eglise.

Impossible de passer outre. Pour si peu instruit qu'il soit par ailleurs des choses de la religion et de la morale, le malade sait, ou il est tout au moins bien facile de lui faire entendre que, s'il veut rentrer dans l'Eglise, il doit renoncer à la

¹ Tit. iv, cap. 2, n. 10.

situation qui précisément l'en a fait sortir. La séparation, promise d'abord devant témoins, exécutée ensuite aussitôt que possible, est obligatoire.

Si on la refuse, il n'y a rien à faire... qu'à attendre de meilleures dispositions, qui peut-être viendront petit à petit, à mesure que l'approche du terme fatal rendra moins difficile le renoncement à la vie et... à la femme illégitime.

Nous sommes bien d'avis qu'on réduise au minimum, surtout en cas d'urgence *in extremis*, la double formalité publique nécessaire du regret du passé et de la satisfaction pour l'avenir. Encore faut-il qu'elle existe, de façon ou d'autre, pour que la sépulture religieuse soit possible.

Notez que nous parlons bien de la sépulture religieuse, et non pas de l'absolution, laquelle peut encore, tout à fait à l'article de la mort, se trouver valide, vu les bonnes dispositions internes du mourant, sans qu'il soit possible de l'enterrer religieusement ensuite, faute des réparations sociales qui n'ont pu être ni promises au for externe ni aucunement réalisées.

Pour répondre maintenant d'un mot à la dernière question posée, nous ajoutons : non, ordinairement du moins, il n'est pas nécessaire que les circonstances de la réconciliation publique du pécheur revenu à l'Eglise soient publiées dans la presse. Il leur faut une certaine publicité, naturellement ; c'est pour cela qu'on les impose. Mais il y a bien des manières, parfaitement suffisantes, de donner satisfaction à l'opinion chrétienne ambiante, sans pour cela recourir à la voie criarde des journaux. Evidemment, ce serait très bien que la chose reçût cette consécration de publicité au grand jour. La réparation d'un scandale social doit être aussi socialement notoire et répandue que possible. Mais le mieux, ici pas plus qu'ailleurs, n'est pas nécessaire. La bonne nouvelle peut être divulguée parmi les fidèles sans tant de tapage. L'important est qu'elle le soit, de façon discrète si l'on veut, mais suffisante.

Q. — Un curé devant entrer dans une clinique momentanément pour un cas grave mais curable, charge son curé de canton d'avertir l'évêque de son absence, et il demande à son voisin, déjà chargé d'un binage, de faire les enterrements, mariages, baptêmes de sa paroisse, et le voisin répond au malade qu'il le remplacera charitablement et *gratis* durant l'absence.

Mais, au bout de deux mois seulement, l'évêque apprend le départ du malade : le curé de canton a oublié de l'avertir immédiatement.

Sans aucune autre information, l'évêque fait écrire par son vicaire général, au voisin déjà chargé de la paroisse par le malade, de prendre soin de cette paroisse délaissée par un curé fatigué, et de faire siens les fruits, bénéfices annuels de grâce, et tout ce que peut produire la paroisse. Et c'est par sa domestique que le curé malade apprend tout cela. Le curé de canton, dans une lettre pleine d'amitié, lui conseille de se bien soigner pour guérir au plus tôt, et lui dit qu'en attendant on pourvoira aux besoins de sa paroisse.

Un mois après la décision épiscopale, le curé

malade sort de la clinique, et revient dans sa paroisse, tout heureuse de revoir son pasteur rétabli.

Le curé voisin rend avec peine la paroisse, mais refuse de donner au curé revenu à la santé le casuel du droit curial, le casuel de la fabrique, ainsi que le produit des quêtes. Pour cela, il dit se baser sur la lettre du vicaire général.

Que penser du curé voisin ? A-t-il droit au casuel fait avant la fameuse lettre du vicaire général ? A-t-il droit au casuel fait après ? Si oui, comment le curé malade paiera-t-il les dettes occasionnées par une longue maladie, et a-t-il le droit d'exiger au moins une indemnité pour les déjeuners que préparait sa domestique pour le voisin remplaçant, et que celui-ci prenait après tout service ?

Nous serions reconnaissants à l'Ami de bien vouloir juger ce cas.

R. — 1^o Il n'est pas admissible qu'un curé reste deux mois éloigné de sa paroisse, dans une clinique, sans prendre langue avec l'évêché. Qu'il charge quelqu'un de qualifié dans son entourage d'avertir l'administration, s'il y a urgence à son départ et impossibilité matérielle pour lui d'avertir l'administration, cela se conçoit. Mais cela ne le dispense pas de remplir ensuite, et sans retard, le devoir qu'il a *personnellement* d'informer l'évêque de la situation, grave en somme, où il laisse sa paroisse par le fait de son absence.

2^o Régulièrement, un remplacement aussi long demande à être autorisé par l'Ordinaire du diocèse, lequel a plein droit, c'est évident, d'en régler les conditions pratiques à tout point de vue, spirituel et pécuniaire. Rien à reprendre, donc, à l'intervention épiscopale, telle qu'elle s'est produite *in casu*, alors que, sans doute, l'évêque ignorait les conventions intervenues entre le curé malade et celui qui avait accepté de remplir gratis les fonctions de sa charge.

3^o Le curé remplaçant a-t-il, malgré la commission épiscopale qu'il a reçue, le droit de garder intégralement les émoluments afférents aux fonctions pastorales exercées par lui pendant l'absence du malade ? C'est très discutable. S'il n'y avait en cause que le règlement épiscopal, il faudrait s'y tenir, c'est clair, au double point de vue de la justice et des convenances administratives. Mais, une convention personnelle a, paraît-il, existé dès le début, qui change les conditions du problème. Si M. A... a *promis* au curé malade B... de le remplacer gratis, on ne voit pas bien en quoi le règlement épiscopal pourrait le décharger de l'obligation de *justice* que lui crée, à lui personnellement, sa parole donnée dans la promesse initiale.

L'évêque décide que, mettons radicalement, *in actu primo*, les émoluments lui appartiennent en droit pour le temps de sa suppléance. On savait cela à l'avance ; c'est de justice élémentaire, sauf sur le point réservé du droit curial proprement dit, afférent *per se au titre* de curé. Cette décision qui lui permet donc *in actu primo* de palper le casuel, ne lui permet pas de le faire *in actu secundo*, s'il s'est engagé à y renoncer au bénéfice du malade absent. Le tout est donc, au for interne de sa conscience, de savoir pour lui s'il s'est oui ou non

engagé à faire le remplacement gratis. Si oui, qu'il fasse honneur à sa promesse. Si non, qu'il bénéficie de l'intervention épiscopale. C'est affaire de justice, encore une fois, de délicatesse au moins, à régler entre les deux curés, en dehors de la décision prise à l'évêché.

4^e Si nous avons à arbitrer ce litige, voici quelle serait notre sentence :

a) Pour tout le temps qui a précédé le règlement de l'évêché (soit deux mois, paraît-il), nous prions le remplaçant M. A... de s'en tenir aux conventions du début, et de n'exiger que le remboursement de ses frais personnels, de voyage, etc., ce qui est toujours de rigueur en pareil cas.

b) Pour le temps qui s'est écoulé entre ladite réglementation officielle et le retour du curé B... dans sa paroisse, nous prions celui-ci de laisser exécuter la décision épiscopale en faveur du curé A..., sauf reprises de justice, comme ci-dessus, pour toutes compensations de droit auxquelles ce curé, touchant alors pleinement les honoraires, ne pourrait se refuser.

La raison de cette solution est que, à notre avis, si le curé A... a promis de remplacer gratis son confrère, il l'a fait sous condition des présomptions humaines ordinaires en pareil cas, non pas pour un temps indéfini, mais pour un intervalle estimé court et supportable. Le remplacement s'est prolongé au-delà des prévisions les plus prudentes et charitables ; la promesse dès lors se trouve trop courte pour obliger en justice au-delà des intentions et prévisions primitives des deux contractants. L'heure où la décision diocésaine est arrivée nous paraît fixer très convenablement le point où la promesse expire et est remplacée par le plein droit de réclamer en justice ce que l'évêque permet d'exiger.

Donc, remplacement gratis pour les deux premiers mois d'absence (ce qui est extrêmement gentil, déjà !) et remplacement onéreux pour le reste du temps, *largement* rémunéré par le curé B..., dont la position deviendrait vite peu sympathique s'il se montrait trop dur à la détente sur ce point-là.

Q. — Est-il vrai que les messes pour les âmes du purgatoire leur sont encore profitables même quand elles sont délivrées ?

R. — De ce qui se passe dans l'autre vie on ne sait bien sûrement que ce qui est affirmé clairement par la sainte Ecriture ou défini par l'Eglise. On peut aussi et on doit même regarder comme certaines les choses qui sont enseignées par tous les théologiens et admises comme renfermant le sens de l'Eglise universelle. En dehors de là, on n'a guère que des probabilités plus ou moins grandes, ou des opinions qui ont tout juste la valeur des raisons appuyées à l'appui.

Il nous serait bien difficile de dire sur quelle autorité s'appuie l'assertion que « les messes pour les âmes du purgatoire leur sont encore profitables, même quand elles sont délivrées. » Mais il nous

est facile de dire ce que nous en pensons et d'en donner les raisons. Nous admettons volontiers cette assertion, *positis ponendis*, dans le sens du soulagement et de la glorification des âmes.

1^o Comme le temps de la vie présente est le temps de la miséricorde et du mérite, et le temps de la vie future celui de la justice exacte, on admet assez généralement que les messes, les indulgences, les prières, les satisfactions en un mot, offertes pour les âmes du purgatoire et appelées *suffrages*, leur sont appliquées par Dieu dans la mesure où elles l'ont mérité elles-mêmes sur la terre, en cherchant à soulager les âmes du purgatoire et aussi les personnes qui souffraient autour d'elles. N.-S. dit en effet : *Eadem mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis*, et : *Beati misericordes quoniam ipsi misericordiam consequuntur*. Il y a là miséricorde, car Dieu ne pouvant être débiteur de l'homme n'était pas tenu d'agir ainsi ; et après sa promesse il y a justice, et ainsi s'accomplit encore cette autre parole de nos saints Livres : *Misericordia et veritas obviaverunt sibi*. Alors, si une personne a mérité sur la terre, par ses œuvres en faveur des âmes du purgatoire et de ceux qui souffrent, que la valeur des messes et autres suffrages offerts pour elle après sa mort lui soit appliquée de suite, on doit croire pieusement qu'il en sera ainsi. Et de plus, comme pour Dieu il n'y a point d'avenir, que tout est présent à ses yeux, et par conséquent que les messes qui seront dites pour une âme du purgatoire quelques semaines ou même quelques années après sa mort sont déjà présentes devant lui, on peut croire qu'elles lui seront appliquées quant à leurs fruits et serviront à sa délivrance, même avant qu'elles soient dites, si elle a mérité sur la terre qu'il en soit ainsi. De la sorte, on peut croire que les messes dites pour les âmes du purgatoire, même après leur délivrance, leur sont profitables, puisque c'est en prévision de ces messes qu'elles auront obtenu leur délivrance plus promptement ; et cela est conforme à ce qui est rapporté de certaines apparitions d'âmes du purgatoire à leur entrée au ciel.

2^o Mais cela peut s'entendre encore mieux et plus sûrement dans un autre sens, à savoir, qu'une messe dite pour une âme du purgatoire, quand elle est déjà au ciel, peut servir à augmenter sa gloire et son bonheur au moins accidentels, comme une messe dite en l'honneur d'un saint sert toujours à sa gloire accidentelle en lui donnant un nouveau sujet de glorifier Dieu et de se réjouir davantage en lui.

Maintenant, voici ce que nous conseillons aux prêtres qui vont célébrer une messe quelconque : 1^o qu'ils l'offrent pour satisfaire le plus pleinement possible à l'intention de la personne qui a demandé la messe, et cela est dû en justice, dès lors qu'il s'agit d'une messe rétribuée ; 2^o qu'ils l'offrent, s'il s'agit d'une messe *pro defuncto*, pour qu'elle puisse servir le plus possible à accé-

lérer sa délivrance, ou à augmenter sa gloire s'il est déjà dans le ciel ; 3o qu'ils l'offrent aussi avec l'intention formelle, si elle ne peut pas servir à l'âme pour qui elle est dite, qu'elle serve alors à l'âme du plus proche parent de la personne qui a donné ou doit donner l'honoraire, ou même à tous ses parents selon le degré de parenté qu'ils ont avec elle. De cette sorte les fruits de la messe seront toujours appliqués et n'auront point à rentrer dans le trésor de l'Eglise.

Cela n'empêche certainement pas (les fruits de la messe pouvant être infinis) le prêtre célébrant de formuler des intentions secondaires pour lui-même, pour sa famille, pour ses amis, etc., au moins autant qu'elles ne devront pas nuire à l'intention primaire qui est d'obligation de justice quand la messe est rétribuée.

Q. — Titus et Sophia, après quelques années de mariage, se sont laissés entraîner chacun de son côté aux désordres du concubinage. Mais les voilà de nouveau seuls chacun de son côté. Sophia a essayé plusieurs fois de revenir ; mais Titus ne veut rien entendre. « Elle m'a quitté plusieurs années, tant pis, je n'ai plus besoin d'elle, je ne veux pas la recevoir » : telle est sa réponse et il ne veut point discuter les torts mutuels. Peut-on l'admettre aux sacrements ?

R. — Il aurait été utile de dire dans l'énoncé du cas lequel des deux, de Titus ou de Sophie, a commencé à manquer de fidélité à l'autre. Sans doute, la faute du premier n'excuse pas celle du second, mais elle a pu tout de même en être l'occasion et l'amener d'une certaine manière. Il y a donc plus de culpabilité, toutes choses égales d'ailleurs, de la part de celui qui a violé le premier le devoir de la fidélité, et par conséquent c'est à lui qu'incombe d'une manière particulière le devoir de revenir à l'autre, si celui-ci l'y invite et si la chose est moralement faisable.

Cette observation faite, il faut dire, d'une manière générale, que les époux qui se sont mutuellement manqué de fidélité sont tenus de revenir l'un à l'autre et de reprendre la vie commune, lorsque rien n'y met sérieusement obstacle, c'est-à-dire lorsque, en dehors de la violation mutuelle de la fidélité qu'ils se devaient l'un à l'autre, il n'y a aucune autre cause qui légitime la permanence de la séparation.

Le lien qui unit entre eux les deux époux subsiste en effet toujours, avec les devoirs réciproques qui en sont la conséquence et qui obligent manifestement l'un et l'autre époux, dès que la cause qui pouvait momentanément dispenser de l'obligation vient à cesser.

Or, dans l'hypothèse présentée par le cas tel qu'il est exposé, il ne paraît pas y avoir d'autre cause de séparation *quoad thorum et cohabitationem* que le désordre des deux époux chacun de son côté. Ce désordre, de la part de celui qui a commencé, constituait pour l'autre une injure qui l'autorisait parfaitement, tant que lui-même restait fidèle, à se tenir éloigné du premier, qui manquait ainsi gravement à ce qu'il lui devait.

S'il avait continué à garder la fidélité conjugale, il aurait donc eu le droit de rester séparé pour toujours de l'époux infidèle, comme il aurait pu, s'il l'avait voulu, pardonner au coupable, le rappeler auprès de lui et reprendre la vie commune. Le coupable aurait eu alors l'obligation grave de revenir, et s'il avait refusé d'accomplir ce devoir, il se serait mis par là-même en état de ne pas être admis aux sacrements.

Mais, dès que le second époux s'est livré de son côté au désordre, en manquant à son tour à la foi conjugale, il a perdu son droit à la réparation du tort que l'autre lui aurait causé, puisqu'il lui cause à son tour un tort égal. Coupables dès lors tous les deux l'un vis-à-vis de l'autre, les deux époux ne peuvent plus arguer, le premier, des torts du second au point de vue de la fidélité, pour refuser de reprendre la vie commune, ni le second des torts du premier au même point de vue. Ils se doivent mutuellement le pardon pour le passé et ils sont en même temps tenus de revenir aux devoirs réciproques de leur mariage toujours subsistant.

Ce serait sans doute à celui qui le premier s'est livré au désordre, à prendre les devants pour inviter l'autre à la réconciliation. Mais quel que soit celui qui en prenne l'initiative, l'autre est tenu d'y répondre.

Si donc l'un des deux, comme c'est le cas dans la question posée, demande à reprendre la vie commune, l'autre est tenu de se rendre à son invitation, à ne pas tenir compte de l'infidélité dont ils se sont rendus réciproquement coupables. Et celui qui, en pareil cas et sans autres motifs, s'obstine à ne pas revenir, se rend *ipso facto* indigne des sacrements.

Que si le rapprochement présentait des inconvénients sérieux provenant d'une autre source, comme serait par exemple la crainte fondée de graves discordes entre les époux, ou toute autre cause qui peut légitimer la séparation *quoad thorum et consuetudinem vitæ*, il n'y aurait plus lieu, on le conçoit, de refuser les sacrements à l'époux qui refuserait de reprendre la vie commune, pourvu que par ailleurs il ait cessé tout désordre et soit dans la disposition d'accomplir ses devoirs d'époux, au cas où l'obstacle qui continue à légitimer la séparation viendrait à disparaître.

Il va de soi que la raison invoquée par Titus ne peut pas être de celles qui motivent la séparation et que, en conséquence, il ne peut en être tenu compte pour l'exempter de son devoir.

On ne peut donc l'admettre aux sacrements, supposé toujours qu'il n'ait pas d'autre motif de tenir Sophie éloignée, tant qu'il s'obstinera dans la volonté de ne pas reprendre la vie commune, comme il y est tenu, et qu'il continuera ainsi à être une cause de scandale pour les autres chrétiens et même pour les païens qui sont un peu au courant des mœurs chrétiennes.

Q. — 1^o A la p. 875, vous dites : « D'après les théologiens et aussi la raison théologique, dans les péchés contre la pureté qui se commettent entre deux personnes, il n'est pas nécessaire généralement d'accuser la circonstance de sollicitation, parce qu'elle n'ajoute pas au péché d'impureté un autre péché grave d'espèce différente ; c'est pourquoi elle est regardée plutôt comme une circonstance simplement aggravante. »

Il y a là une chose que je ne comprends pas.

Cette circonstance de sollicitation est ce qu'on appelle le scandale direct, dont Génicot donne la définition en ces termes : « *Scandalum directum quod committitur quando agens intendit proximum inducere ad actionem pravam, quam tamen non spectat ut malum proximi, sed ut lucrum suum, ex. gr. turpiloquia miscens cum puella ad obtinendam fornicationem.* » (T. I, n. 231).

Il s'agit bien ici de circonstance de sollicitation, ce qui constitue *scandalum directum*.

Or au n. 232, *Assertum II*, il ajoute : « *Scandalum directum, præter peccatum contra caritatem, continet peccatum contra virtutem ad quam violandam proximus inductus est.* »

Outre le péché qu'il commet *contra sextum*, celui qui sollicite en commet donc encore deux autres, l'un *contra caritatem*, l'autre *contra virtutem*, tandis que la personne sollicitée qui succombe, ne commet que deux péchés, l'un contre la pureté et l'autre contre la charité, en aidant une personne à se perdre, ce qui est le scandale de coopération.

Or puisque la personne qui sollicite, a d'après les théologiens un péché de plus à son actif, je ne vois pas pourquoi elle ne serait pas obligée de déclarer cette circonstance de sollicitation, puisque cela lui fait faire un péché de plus.

2^o Le P. Berthier, dans son *Abrégé de Théologie dogmatique et morale*, n. 2294, dit à propos du sacrilège personnel : « Celui donc qui a fait vœu de chasteté, s'il pèche contre cette vertu, ne serait-ce qu'intérieurement, fait dans tous les cas au moins deux péchés, l'un contre la chasteté, l'autre contre la fidélité à son vœu. S'il est dans les ordres sacrés, il fait de plus un sacrilège. »

Le prêtre, d'après lui, qui pécherait contre la chasteté, commettrait un triple péché : 1^o contre la chasteté ; 2^o contre son vœu qu'il aurait fait en recevant le sous-diaconat ; 3^o un sacrilège comme étant une personne consacrée à Dieu.

Mais, dit Génicot, « plures AA., ut S. Alphonsus (lib. 6, n. 308), tanquam probabilem habent sententiam : obligationem cælibatus in clericis non ex voto, sed ex sola Ecclesiæ lege oriri. » (T. II, n. 29, II). Et il me semble que chez Noldin, dans le petit *Abrégé de sa théologie* qu'il vient de publier, dans la liste des opinions probables qu'il donne, il y a celle-là.

Il y en a donc qui n'admettent pas que dans le sous-diaconat il y ait émission du vœu de chasteté.

Quand donc un prêtre s'accuserait d'une faute *contra sextum*, faut-il lui demander s'il se croit lié par le vœu de chasteté ? Dans l'affirmative, il aurait commis un triple péché ; dans le cas contraire, il n'en aurait commis que deux.

R. — Ad I. Nous avons bien dit, *loc. cit.*, d'après les théologiens et la raison théologique, que *généralement* dans les péchés contre la chasteté qui se commettent entre deux personnes, il n'était point nécessaire d'accuser la circonstance de sollicitation. Mais nous avons dit aussi qu'il y avait des exceptions, et nous en avons cité quelques-unes *per modum exempli*, sans vouloir les citer toutes. — Notre correspondant nous dit qu'il y a là une chose qu'il ne comprend pas, parce que dans celui qui sollicite il y a toujours un scandale direct qui fait un péché grave de plus et qu'on doit

par conséquent toujours accuser, et il cite à l'appui de son assertion un passage de Génicot. Mais pourquoi s'est-il arrêté là ? Pourquoi n'a-t-il pas cité le dernier alinéa du même *Assertum II* : « *Probabilis non est accusanda in confessione circumstantia inductionis ad fornicationem vel simile peccatum carnale cum complice commissum* » ? et l'auteur cite saint Alphonse à l'appui. Notre correspondant aurait pu du moins en conclure que loin d'être en désaccord avec Génicot, nous suivons exactement la même doctrine que lui et S. Alphonse. Si après cela il ne comprend pas encore, c'est qu'il n'a pas jugé à propos de scruter la raison que nous en donnons, à savoir, que dans le péché de fornication, c'est ordinairement ou à peu près toujours l'homme qui sollicite directement la femme : celle-ci aurait honte en effet de solliciter directement. Par conséquent, l'homme qui accuse le péché de fornication sans autre explication, l'accuse tel qu'il se commet pour ainsi dire toujours, c'est-à-dire avec sollicitation de sa part ; par là-même il n'a pas besoin d'en dire davantage et on ne peut pas lui en faire une obligation, et à moins de raison spéciale le confesseur n'a point à interroger non plus sur une telle accusation. Il s'agit en effet d'un point où les théologiens qui le traitent, affirment qu'il est au moins probable qu'une telle accusation est suffisante, et d'une matière où tous les théologiens disent qu'il vaut mieux encore rester en deçà que d'aller au delà de son obligation, et où les pénitents en général n'aiment pas être beaucoup interrogés, et où enfin le trop d'interrogations pourrait même être dangereux pour certains confesseurs.

Nous croyons qu'après cette explication notre correspondant devra comprendre suffisamment, et quand même il ne comprendrait pas, il peut au moins se fier à l'opinion des théologiens et la suivre.

Ad II. Tous ceux, au moins dans l'Eglise latine, qui ont reçu le sous-diaconat sont obligés à la chasteté perpétuelle et un vœu au moins implicite de chasteté y est annexé, et même un vœu que l'Eglise élève et équipare au vœu solennel des religieux, lequel annule tout mariage attenté subseqüemment, ou, si l'on aime mieux, rend le sous-diacre absolument inhabile à contracter mariage. Cela ressort clairement des décrets de Boniface VIII et d'Innocent III. Aussi dans l'Eglise latine tout sous-diacre qui aurait été ordonné sans faire intérieurement le vœu de chasteté au moins implicite, serait toujours rigoureusement tenu de le faire. Si un sous-diacre avait été ordonné dans l'ignorance complète de l'obligation stricte pour lui de garder la chasteté perpétuelle en raison de la vertu de religion, et par là-même sous peine de sacrilège, il ne pourrait tout au plus qu'avoir le choix entre ces deux choses : ou bien exercer les fonctions de sous-diacre, et alors faire au moins implicitement le vœu de chasteté ; ou bien renoncer à en faire les fonctions et à monter plus haut,

et demander au Souverain Pontife dispense de la chasteté à laquelle cet ordre l'engageait, afin de pouvoir se marier valablement et licitement.

Nous savons fort bien qu'il est des théologiens qui ont prétendu que le sous-diacre et par suite le prêtre n'étaient point obligés de soi à garder la chasteté en raison d'un vœu, mais seulement par suite d'un ordre formel de l'Eglise. Mais leur opinion est-elle probable ? Pour nous, avec un grand nombre de théologiens, nous ne le croyons pas, ou du moins nous en doutons beaucoup, car Ballerini et Lehmkühl prouvent qu'elle n'est fondée que sur le sentiment mal compris d'anciens théologiens qui ne traitaient point du tout cette question : Le sous-diacre est-il obligé au vœu de chasteté ? mais cette autre, toute différente : En vertu de quoi le mariage attenté par un sous-diacre serait-il nul ? Et ils répondaient comme nous répondrions nous-même : En vertu d'une loi de l'Eglise¹.

En tous cas, admettre que le sous-diacre n'est point tenu de soi par vœu à la chasteté, ce serait, dit Gury-Ballerini, admettre que s'il venait à commettre un péché simplement intérieur contre la chasteté, il ne serait pas coupable de sacrilège, ce qui est contre le sentiment de tous.

Quant à demander à un prêtre qui s'accuserait d'un péché grave *contra sextum* s'il se croyait lié par le vœu de chasteté, nous ne croyons pas qu'il y ait un seul théologien qui dise qu'on doit le lui demander ; ce serait même lui prêter à rire. Dès lors qu'on sait qu'il est prêtre et qu'il s'accuse bien de l'espèce du péché commis par lui, on en sait assez. — Il est tout à fait certain que tout sous-diacre, diacre ou prêtre qui commettrait un péché contre la chasteté ferait au moins deux péchés mortels différents : péché contre la chasteté et péché contre la religion. N'en commettrait-il même pas au moins trois ? Nous savons fort bien qu'il est des théologiens qui admettent ce triple péché, et nous ne voulons point du tout en nier la probabilité. Mais probabilité n'est point certitude : aussi nous ne voyons pas la nécessité de multiplier ainsi les péchés, et nous pouvons au moins tout aussi bien croire qu'il n'en commettrait que deux : car c'est l'ordination et le vœu de chasteté annexé à cette ordination qui tous les deux *per modum unius* rendent la personne du sous-diacre ou du prêtre tellement sacrée sous le rapport de la pureté qu'elle ne peut être profanée sans sacrilège. Sans doute ici d'autres espèces de péché pourraient se surajouter aux deux que nous reconnaissons, mais nous n'avons pas à en parler.

Q. — 1^o Dans bien des communautés de religieuses ou de personnes vivant en communauté sous la direction des supérieures, il est dit qu'elles ne doivent pas écrire de lettres sans les soumettre à l'autorité.

¹ Comme nous n'avons pas à notre disposition le petit Abrégé de théologie morale de Noldin dont parle notre correspondant, nous ne pouvons ni l'examiner ni le discuter. Mais nous avons cherché dans son Cours complet de théologie et nous n'avons rien trouvé concernant ce sujet.

Que penser de la décision d'un prêtre, confesseur ou non, qui dirait à une religieuse qui le consulte : « D'après le décret *Quemadmodum* et le décret du 3 février 1913 qui permet de s'adresser à tout prêtre approuvé par l'évêque pour tranquilliser sa conscience, vous pouvez, sans faire voir votre lettre, écrire au prêtre de votre choix pour exposer un doute et recevoir un avis pour tranquilliser votre conscience » ?

2^o Il arrive encore que plusieurs supérieures ont de la répugnance à permettre de recourir à un confesseur autre que celui qui est indiqué, — ou bien qui ne permettent pas de recourir à lui au moyen de la correspondance. Ont-elles ce droit ?

R. — Ad I. Parmi les personnes qui auraient le droit de correspondre librement avec les sujets, on a voulu souvent mettre le confesseur, et quelques constitutions, en effet, avaient inscrit celui-ci parmi les personnes avec lesquelles les sœurs auraient liberté de correspondre comme avec les supérieures (*Oblates de l'Assomption*, Nîmes, 31 juillet 1896, ad 19). Mais la S. C. estime que cette pratique peut amener facilement des abus, surtout dans les communautés de femmes, et ne veut pas que le confesseur soit compris dans la liste des personnes exceptées.

Cependant, comme il pourrait se faire qu'un sujet eût quelquefois besoin d'écrire à son confesseur, il suffira d'en demander la permission au Supérieur, qui, dans ce cas, ne pourra lire ni la lettre du sujet, ni la réponse du confesseur. La permission à demander au préalable au Supérieur est un préservatif suffisant pour écarter les abus. C'est le sens de la défense faite au supérieur de mettre obstacle à cette communication : « *Delenda pariter prohibitio ne Sorores de rebus propriæ conscientiæ confessorio epistolas scribant* (*Sœurs du Tiers-Ordre de S. François*, Angers, 22 février 1875, ad 12) ¹. »

Le décret du 3 février 1913 sur la confession des religieuses ne déroge en rien à l'obligation de demander la permission de la Supérieure pour écrire des lettres *fermées* au confesseur.

Ad II. L'article V de la nouvelle législation sur la confession des religieuses garantit la liberté des sujets au sujet du choix d'un confesseur autre que ceux nommés par l'évêque, mais en l'entourant des précautions nécessaires pour prévenir les abus.

Il y a faute pour les supérieures à la méconnaître.

Q. — Oratores et ascetici quidam, ut efficacius praxim castitatis commendent, aiunt mala perplura ex incontinentia resultare, v. g. debilitatem intellectus, voluntatis infirmitatem, perturbationem in sensibus, aliaque id genus in utroque ordine, psychologico et physiologico, consecretaria. Sed videtur hoc argumentum nimis probare, ergo nihil. Posset enim aliquis exinde gravem movere objectionem contra usum matrimonii, quem tamen experientia, haud secus ac ipsa catholica doctrina, non probat esse ita perfectioni humanæ intellectuali et sensitivæ damnosum.

R. — *Æquivocatione laborat proposita difficultas. Duo sunt enim valde diversa, usus legitimus ma-*

¹ Battandier, *Guide canonique*, p. 174, n. 202.

trimonii, et illicita incontinentiæ opera extra statum conjugalem patrata. In priori casu servatur lex naturalis, imo supernaturalis etiam in sacramento : quæ autem ordinata sunt, a Deo sunt, et juxta normam Providentiæ divinæ ad bonum hominis per se relata. E contra, in secunda hypothesis habetur abusus et violatio legis naturalis et divinæ ; nec ideo mirum si mala quædam gravia gravem hanc, præsertim repetitam, deordinationem consequantur.

Nous croyons être utile à nos lecteurs en publiant la réponse suivante, relative à la dispense de disparité des cultes, qu'a daigné nous communiquer Mgr Fatiguet, Vic. Apost. du Kiang-Si Septentrional :

Vicarius Apost. Kiangsi Septentrionalis ad pedes Sanctitatis Vestræ provolutus, solutionem dubiorum, quæ sequuntur, quærit.

Sacra Congregatio S. Officii ad episcopum Quebecensem die 16 septembris 1824 declaravit quod Ecclesia, dispensando cum parte catholica, super disparitate cultus, ut cum infideli contrahat, dispensare intelligitur ab eis etiam impedimentis, a quibus exempta est pars infidelis.

Rogatur : 1^o Utrum illa dispensatio impedimentorum ecclesiasticorum locum habeat non solum quando dispensatio a disparitate cultus impertitur a S. Sede, sed etiam quando datur a delegato.

2^o Utrum dicta dispensatio locum habeat quando datur a missionario, qui habet dispensandi facultatem super disparitate cultus, sed non habet facultatem « Cumulandi » vel non habet facultatem dispensandi ab impedimento, quo ligatur pars catholica, v. g. secundus gradus collateralis.

Feria IV, die 23 aprilis 1913

S. R. et U. Inquisitionis propositis suprascriptis dubiis, attentis expositis, præhabitoque R. R. D. D. Consultorum voto, Emi. ac Revmi D. D. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt :

« *Ad utrumque affirmative.* »

Insequenti vero feria V ejusdem mensis, et anni SSmus D. N. Pius divina providentia Papa X, per facultates Emo ac Rmo D. Cardinali S. Officii Adessori impertitas, resolutionem Emorum Patrum adprobavit.

ALOISIUS CASTELLANO,
S. R. et U. I. Notarius.

L'Ami ne peut qu'être profondément reconnaissant à Mgr le Vicaire Apostolique du Kiang-Si Septentrional de la communication de cette réponse officielle, qui éclaire de plus en plus la doctrine au sujet des dispenses de la disparité des cultes.

L'Ami s'était, en effet, contenté d'affirmer le principe : que la dispense de la disparité des cultes entraîne en fait, l'Eglise le voulant ainsi, la dispense de tous les autres empêchements qui n'atteignent pas exclusivement la partie catholique, pourvu, bien entendu, que dispense puisse en être accordée. Présentée ainsi en général et sans aucune restriction, cette thèse pouvait fort bien s'appliquer à toutes les dispenses de même nature quel qu'en soit l'auteur, pourvu qu'il soit muni du pouvoir de dispenser de la disparité des cultes.

Il faut avouer cependant qu'en cette matière de droit positif, des doutes ont pu s'élever dans

l'esprit de certains missionnaires sur le point de savoir si cette concession était propre, et exclusivement propre, aux dispenses accordées directement par le Souverain Pontife, ou si elle s'étendait aussi aux dispenses de même nature accordées, en vertu des facultés à eux déléguées, par un Vicaire Apostolique ou par un de ses missionnaires auxquels il en transmet le pouvoir, même quand il n'a pas la faculté du cumul ou, s'il l'a, lorsqu'il entend ne pas en faire usage.

Ce doute est parfaitement tranché dans la réponse si claire que nous sommes heureux de publier.

Le Vicaire Apostolique muni de l'indult voulu, ou même le simple missionnaire subdélégué par lui usant légitimement du pouvoir de dispenser de la disparité des cultes, dispensent par là-même de tous les autres empêchements de droit ecclésiastique qui n'atteignent pas exclusivement la partie catholique, quand même ils n'auraient pas la faculté du cumul.

L'«AMI DU CLERGÉ» ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

L'Espérance. *Carême 1913*, par M. le chanoine Janvier. — Un vol. in-8 de 343 p., 4 f. — Paris, Lethielleux.

Après les deux volumes de « morale spéciale » consacrés à la Foi, voici l'Espérance, dont le P. Janvier a fait l'objet de ses conférences de 1913 à Notre-Dame. — *Les Perspectives de l'espérance chrétienne ; les Appuis de l'espérance chrétienne ; la Vertu d'Espérance ; le Caractère évangélique et moral de l'espérance chrétienne ; le Désespoir ; la Présomption ;* — telles sont les grandes lignes du magnifique tableau où l'orateur a condensé les incomparables merveilles de l'espérance chrétienne. Beaucoup moins connue que ses deux sœurs théologiques, la foi et la charité, et, à cause de cela aussi, malheureusement, trop peu pratiquée, l'espérance est l'une des trois sources où s'alimente la vie surnaturelle du chrétien, un des trois leviers sans lesquels on ne soulève pas les tares lourdes ni les apathies de la nature, et, comme disaient nos pères, l'un des trois barreaux de l'échelle qui mène au ciel. Aussi semble-t-il que l'éminent conférencier, sentant la très spéciale utilité de ses discours de cette année, ait traité, si l'on peut dire, avec plus d'aisance et de joie communicative, le réconfortant sujet auquel l'amenait le développement normal de son *Exposition de la morale catholique*.

Les deux dernières conférences sont, à ce point de vue, particulièrement remarquables, non pas qu'elles soient supérieures aux autres, mais en raison d'un certain mal grave dont souffre notre société actuelle et dont elles indiquent le remède : mal de présomption et mal de désespoir. De ces deux cancers, les âmes irréligieuses de nos contemporains sont rongées ; ne les voit-on pas — et c'est fatal ! — osciller sans cesse entre l'hypertrophie d'un optimisme naturaliste qui a toutes les audaces, jusqu'aux confins de la folie, et les lâchetés anémiques du pessimisme désespéré qui conduit au suicide moral ou physique de la dignité et de la vie humaine ? Heureux ceux qui liront

et comprendront les pagés où le P. Janvier tend à ces désorientés de la raison et de la foi la main secourable de la sainte espérance, de la douce vertu qui apprend à l'homme qu'il n'est ni si grand et fort que le prétend son orgueil, ni si petit et abandonné que le lui donnent à penser, aux heures de découragement, les misères de la vie présente !

Très spécialement à recommander aussi la 4^e Conférence, où le savant théologien et apologiste résout magistralement l'objection célèbre que font les « philosophes » à la morale chrétienne, en raison de ce qui paraît se mêler d'intérêt et d'amour de soi dans la vertu d'espérance. Impossible d'analyser avec une critique plus pénétrante le sophisme fameux de nos adversaires, et de justifier avec plus de force et de clarté la philosophie du bonheur humain, telle que l'entend et la veut voir pratiquée par ses fidèles l'Eglise catholique.

Comme de coutume, le volume se termine par une série d'allocutions de « retraite pascalle » où sont précisés, pour la pratique de la vie chrétienne, les enseignements dogmatiques développés dans les Conférences proprement dites sur la vertu d'Espérance.

L'Heure des Ames. Première série, par le R. P. Mainage, O. P. — In-12 de 200 p., 2 f. — Paris, Lethiellieux.

Parmi les convertis des dernières années, un nombre considérable sont des intelligences d'élite. Plus d'un genre d'intérêt s'attache à leur conversion. D'abord, nous aimons faire la connaissance d'hommes qui dépassent les autres par le talent et la vertu. Ensuite, c'est un spectacle à la fois dramatique et émouvant, que la lutte qui se livre, dans une âme, entre la grâce de Dieu et la résistance de la créature. Enfin, la conversion des savants est une démonstration, indirecte sans doute, mais frappante, de la divinité de l'Eglise catholique. Ceux en effet qui passent du catholicisme à l'hérésie ou à l'apostasie sont en général des gens tarés ; ceux au contraire qui passent de l'hérésie ou de l'incrédulité au catholicisme sont presque toujours de grands esprits et de nobles cœurs.

Le premier volume du P. Mainage contient les trois conversions d'Albert de Ruville, de Miss Baker et de Johannès Joergensen. Tous trois étaient les ennemis déclarés de l'Eglise romaine. Tous trois ont été convertis par leur amour sincère de la vérité et par la sensible influence de la grâce.

Albert de Ruville, protestant libéral, professeur d'histoire à l'Université de Halle, est venu au catholicisme le 6 mars 1909. Il a expliqué les motifs de son abjuration dans une brochure qui a causé une grosse émotion chez les protestants d'Allemagne : *Retour à la Sainte Eglise*. L'Ami du Clergé du 28 nov. 1912 a raconté sa conversion.

Si M. de Ruville, pour passer à l'Eglise romaine, a abdiqué le libéralisme protestant, Miss Baker a rompu avec l'immanité. Celle-ci s'est convertie bien des années avant le précédent. C'est la fille d'un ministre au Parlement australien. Elle a publié en 1906, sous ce titre : *Voyage du pèlerin moderne*, un récit émouvant de sa conversion. (Voir Ami du 27 juin 1912).

Johannès Joergensen est un Danois né en 1866. Sa *Vie de S. François d'Assise* traduite en français par Téodor de Wyzewa l'a fait connaître parmi nous. Sa conversion remonte à une vingtaine d'années. (Voir Ami du 5 avril 1906). Entiché des théories de Nietzsche, il se croyait un surhomme, et haïssait le christianisme. Le désenchantement commença sa conversion ; la lecture de Verlaine et de Heine la continua ; elle s'acheva dans un pèlerinage à Assise.

Dans son exposé, le P. Mainage suit une méthode à peu près uniforme. Egarements de ses héros, lent

désenchantement, enfin leur conversion : tel est le plan suivi. Racontant leur vie intime, on conçoit qu'il s'attarde peu aux détails extérieurs de leur existence. On aimerait pourtant quelquefois avoir un peu plus de ces derniers. Pourquoi, par exemple, ne pas donner au moins une date permettant de situer dans le temps la vie de Miss Baker ?

Méditations pour tous les jours de l'année sur la vie de N.-S. J.-C. et de sa Très Sainte Mère, par l'abbé J.-B. Fèvre, prêtre salésien de Don Bosco. — 3 vol. in-12 de chacun 600 p., à 3 f. 50 le vol. (franco 3 f. 90) ; 10 f. les trois (franco 14 f.). — Chez l'auteur, à Liège, rue des Wallons, 59.

En fait d'oraison « *je vous conseille surtout*, disait le bon S. François de Sales, *la mentale, cordiale, et particulièrement celle qui se fait autour de la vie et passion de Notre-Seigneur.* »

Un prêtre salésien de Don Bosco ne pouvait que déférer au conseil du docte et pieux évêque ; et de fait est-il plus beau sujet de méditations à offrir aux âmes pieuses que la vie même de Celui qui est venu sur la terre pour nous servir d'exemple ? Cependant, pour ne pas laisser de côté les dévotions recommandées par l'Eglise, l'auteur a pris soin d'intercaler dans ses trois volumes, des méditations sur la T. S. Vierge, sur les Apôtres, sur les Saints bien connus ; et en bon fils de Don Bosco, il n'a point oublié de couronner son œuvre par un chant de reconnaissance et d'amour à N.-D. Auxiliatrice.

M. l'abbé Fèvre, homme d'expérience, n'a point cherché à innover dans la forme. « Ses méditations, dit Mgr l'Evêque auxiliaire de Malines, sont conçues sur le plan classique : un court résumé pour la veille au soir, la méditation du matin présentée avec ses préludes, ses deux ou trois points, ses conclusions pratiques. Elles ne sont point trop longues non plus, laissant à l'esprit la faculté de s'exercer par un travail propre, tout en aidant la bonne volonté aux heures plus difficiles. » Il est impossible de mieux présenter l'ouvrage et de mieux détruire, grâce à lui, la vieille objection tirée « de la difficulté de faire oraison. »

Quant au fond, M. l'abbé F. a choisi pour principal guide le Vén. Louis du Pont ; mais cela ne veut point dire qu'il ignore les autres auteurs ascétiques. Il a su mettre à contribution S. Augustin, S. Grégoire le Grand, S. Bernard, S. Thomas d'Aquin, S. Bonaventure, sainte Thérèse, le Vén. Louis de Grenade ; et il a préféré — ce qui n'est pas un petit éloge — être vraiment érudit plutôt que de le paraître. Le cœur en effet ne se laisse émouvoir ni par les discussions d'école, ni par la multiplicité des citations : une bonne oraison n'est ni une étude, ni une dissertation.

L'auteur adresse son livre « au clergé, aux communautés religieuses et aux fidèles. » Me sera-t-il permis de dire en terminant que son désir est réalisé en partie ? Je connais des prêtres qui se servent couramment de ses trois volumes de méditations pour préparer leurs sermons. A coup sûr ils pourraient moins bien choisir ; aussi je souhaite qu'ils trouvent de nombreux imitateurs.

MARC SANGNIER. **Discours (1910-1913).** — In-8 écu de 462 p., 5 f. — Paris, Bloud.

L'éducation morale et civique avant et pendant la Révolution (1700-1808), par A. Sicard. — Nouv. édition, in-8 de 592 p., 6 f. — Paris, Gabalda.

MORALE SURNATURELLE : **Les Commandements,** par M. Broussolle. — In-12 de 416 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

Histoire de la Démocratie catholique en France (1789-1903), par A. Rastoul. In-16 de 310 p., 3 f. 50. — **Les idées sociales de Ruskin**, par J. Danel. In-16 de xv-334 p., 3 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Ce III^e volume de M. Sangnier contient quelques-uns des discours prononcés au cours des trois ou quatre dernières années, depuis la condamnation des doctrines du *Sillon* par l'Encyclique du 25 août 1910.

On les consultera 1^o à titre de documents historiques, et 2^o à titre de documents oratoires, très oratoires.

Et l'on regrettera une fois de plus, et de tout son cœur, que tant d'éloquence, de bonne volonté, de générosité, que tant de magnifiques et pures ardeurs soient au service d'une doctrine si peu consistante et de sophismes si lamentables. Il y a, dans ce recueil, des envolées superbes (voir notamment les deux discours sur *les catholiques et l'action sociale*, sur *l'école devant l'Eglise et devant l'Etat*), et puis des rengaines démocratiques dont on rirait à gorge déployée si l'on ne savait qu'elles sont prises au sérieux par cette jeunesse qui évolue autour de M. Sangnier. On en est encore à croire, dans ce milieu, que c'est la beauté des idées pures qui a remporté les victoires de la Révolution, que c'est le souffle de 1789 qui a culbuté les armées de l'Europe... Ecoutez M. Sangnier (p. 379-382) :

« Comment se faisait-il que cette armée française, appauvrie de tant de ses officiers qui avaient émigré, que cette armée française qui était à la fois sur toutes les frontières et qui avait toute l'Europe contre elle, que cette armée française de toute façon diminuée, amoindrie, ayant perdu son roi en qui s'incarnaient toutes les aspirations loyalistes de ce qui restait de vieux soldats, comment admettez-vous que tout à coup cette armée, qui avait en face d'elle les vieilles troupes de toute l'Europe ait été victorieuse et que, devant quelques soldats allant à la charge en chantant des refrains et en criant : Vive la nation ! se soient retirées les vieilles troupes de l'Europe coalisée ? Expliquez-moi cela... Il est évident qu'il a suffi de cet idéal d'humanité et de justice, de cette fièvre, de cette ardeur d'émancipation mondiale pour que l'armée de la Révolution et ensuite celle de l'Empire... accomplisse des merveilles... Vous devriez bien lire tous les textes relatifs à cette époque, les messages que les généraux de la Révolution envoyaient : vous verrez partout cette candeur d'humanitarisme... et que c'est au bruit de ces paroles et au refrain de ces chansons que les armées de la Révolution sont arrivées à refouler l'envahisseur et à préparer les armées de l'Empire qui ont vaincu le monde ».

C'est ainsi que parlaient, il y a quarante-cinq ans, les grands *leaders* de la Gauche républicaine, qui, à la fin de l'Empire, après Sadova, se sont opposés à la réorganisation de nos forces militaires... Et après cela, après Sedan, ils nous ont donné la République ; et le souffle de la République, qui devait balayer les armées prussiennes, a balayé bien des choses en effet...

II. — Tout ce qui est éducation morale, relève de l'Eglise, y compris la morale civique, qui n'est qu'un chapitre de la morale *simpliciter*. Et le grand effort de la philosophie du XVIII^e siècle fut de séparer la morale de l'Eglise. On voulait bien de la morale, on en parlait même plus que jamais : « *De la morale ! de la morale !* » clamait Duclos ; mais, par exemple, pas de dogmes ! Laissons les dogmes à ceux qui veulent continuer à en user ; et, pour les autres, pour les esprits libres, édifions une morale indépendante.

M. Sicard nous trace un tableau très pittoresque de cette guerre du philosophisme contre la morale chrétienne. Tout le long du XVIII^e siècle, ce ne fut encore qu'une guerre de beaux esprits, de salons, de coterie philosophiques. Eclate la Révolution ; et, du jour au lendemain, c'est un débordement universel des idées nouvelles sur l'âme populaire ; toutes les dignes sont rompues ; ce ne sont plus seulement les

philosophes ou les démagogues qui prennent la tête du mouvement, mais l'impulsion est aussi générale qu'irrésistible : grands seigneurs et grandes dames en sont complices, et malheureusement une grande partie du clergé (*la plus grande partie*, dit M. Sicard, p. 216, ce qui est exagéré, comme nous l'avons montré ailleurs). Educateurs et éducatrices, collèges et couvents font assaut de ferveur civique. Il n'est plus question que de former des citoyens et des citoyennes :

« Nous allons nager en pleine éducation civique... L'enfant va jouer au citoyen, et c'est dans le livre de la Constitution qu'il apprendra à lire. A cette jeunesse, qui a horreur de la discipline et de la règle, on ne parlera que de liberté ; à cet âge, qu'il faut habituer de bonne heure au sentiment et à la pratique des devoirs, on ne parlera que des droits de l'homme... »

M. Sicard écrit en historien, et qui s'est rigoureusement documenté. Mais confrenciers et apologistes trouveront dans son livre la mine la plus riche et la plus abondante de traits typiques et topiques pour mettre en lumière l'inévitable faillite de cet enseignement civique et la nécessité de l'éducation religieuse.

III. — Un excellent ouvrage de morale, c'est le volume que M. Broussolle vient de publier dans son *Cours d'Instruction religieuse* et qui prend pour titre : *Morale Surnaturelle : les Commandements*. Qui dit morale surnaturelle ne fait pas fi, pour cela, de la morale naturelle. Il y a une science, rationnelle et légitime, de la morale naturelle, fondée sur des principes fournis par la raison. Mais la morale surnaturelle, sans jamais contredire la première, la complète sur plus d'un point, l'éclaire d'une lumière plus intense et plus aisément victorieuse, la fortifie de précieux adjuvants d'ordre surnaturel, lui assure enfin, avec une autorité plus grande, des sanctions qui dépassent infiniment les horizons naturels.

Il faut, dans l'enseignement de la morale, ne jamais perdre de vue cette supériorité de la morale surnaturelle. Il faut que nos enfants sentent toujours, à notre exposé, qu'il ne s'agit pas d'une morale simplement naturelle, que cette morale-là, étant donné l'ordre surnaturel voulu de Dieu, ne suffit pas, et que la morale qui doit servir de guide à notre vie est nécessairement surnaturelle, soit par le fondement sur lequel elle est établie (vérités de la foi), soit par les moyens auxquels elle fait appel pour se sauvegarder, soit par la fin ou le couronnement qu'elle propose à la moralité humaine.

C'est là un point de vue qui est présent à toutes les pages de M. Broussolle ; et nos lecteurs peuvent se souvenir que c'est là un éloge que nous avons eu le regret de ne pouvoir toujours décerner à d'autres Cours de morale (même rédigés par des membres de l'enseignement libre)*.

IV. — *L'Histoire de la démocratie catholique en France* depuis la Révolution jusqu'à nos jours est un difficile suet. M. Rastoul, Bibliothécaire à la Nationale, n'en a point soupçonné la difficulté. Il est chrétien, mais avec assez peu de doctrine et en revanche une grande puissance d'illusion démocratique. Le livre est tendancieux, et sa tendance ne nous sourit pas du tout. Les erreurs de détail y sont nombreuses, et quelques-unes sont de conséquence : il nous dit, par exemple, p. 307, que Pie X a frappé le *Sillon* « dans l'intérêt supérieur de la discipline » : si M. Rastoul avait jeté sur l'Encyclique du 25 août 1910 un coup d'œil même superficiel, il aurait vu qu'il y est question de tout autre chose encore que de discipline. — Il n'a pas lu non plus l'Encyclique *Mirari vos*, qu'il date du 23 avril 1832 (elle est du 15 août) : « De la propagande démocratique de l'*Avenir* il (Grégoire XVI) ne disait mot, bien qu'elle fût, dans le fond, le mobile déterminant ». Où M. Rastoul a-t-il déniché ce « fond ? » Ce qu'il dit là est une fausseté, et c'est une injure (p. 128). Que signifie cette phrase (p. 129) : « Dans l'âme de cet homme (Lamennais), conquis à la

foi par l'autorité pontificale, la sentence dont cette autorité même le frappait sapait les bases les plus solides de la croyance catholique » (??). — Il place la publication des *Paroles d'un croyant* « plusieurs jours à peine après sa soumission » (du 11 décemb. 1833) : entendez : près de cinq mois. — « A ce souverain (Grégoire XVI), dont le pouvoir reposait sur des baïonnettes autrichiennes, le républicanisme latent de l'*Avenir* ne pouvait que paraître subversif » ; etc., etc. — Livre à proscrire des Bibliothèques de nos cercles d'études¹.

V. — Nous ruskinisons assez en France, depuis vingt ans, pour qu'il soit superflu de présenter ici un tableau d'ensemble de l'œuvre de Ruskin. Œuvre variée s'il en fut : tour à tour Ruskin fut artiste, critique d'art, historien, sociologue, moraliste. Et œuvre, avec cela, de la plus harmonieuse unité qui soit, toujours inspirée d'une pensée religieuse, d'une préoccupation de charité, de salut et de paix pour tous. Ce n'est jamais en dilettante qu'il a aimé la nature et l'art : le culte de la beauté est pour lui une religion, rien n'est beau que par un reflet de la splendeur divine ou comme un hommage de la créature à la toute-puissance infinie. Religion aussi que sa sociologie : à la base, la foi en la Providence ; Dieu ne crée pas un homme sans lui assurer les ressources suffisantes pour vivre ; et, dans le détail des applications sociales, le souci constant de la loi morale, à l'encontre de la conception matérialiste de l'économie politique qui prétend que les lois du monde fonctionnent d'elles-mêmes et sont assurées d'un respect en quelque sorte fatal et d'une obéissance aveugle... Pas du tout, dit Ruskin : il faut d'abord les découvrir, ces lois, les chercher patiemment, et puis y conformer l'activité des hommes, quelques résistances qu'y oppose l'égoïsme. Il y a, de par le monde, des désordres économiques, d'énormes désordres ; mais c'est notre faute, c'est la faute de l'égoïsme humain, des convoitises humaines, des imprévoyances humaines ; l'Etat a son rôle à jouer sans doute, et les capitalistes aussi, mais aussi les consommateurs, et tout le monde. Tout le monde a sa responsabilité ; et cette idée de responsabilité, sous l'œil de Ruskin, s'étend indéfiniment, envahit toute notre vie, projette des flots de lumière accusatrice sur nos actions en apparence les plus indifférentes.

Tout cela n'est pas toujours exposé de façon très méthodique par Ruskin. Et l'on eût aimé voir M. Danel se plier, à son tour, à un ordre plus didactique. Mais, tel qu'il est, son livre se lit avec un puissant intérêt et paie largement de l'effort qu'il a pu coûter. Et l'impression que l'on emporte de chacun de ces chapitres est toujours généreuse, élevée, optimiste. Ruskin ne laisse jamais ses envolées expirer en cri de guerre, armant les classes les unes contre les autres, mais en un *Sursum corda*, en un hymne au travail, source de vigueur et source de joie, en un appel à la vertu, à la pureté, à la sainteté. D'autres flattent avant de relever, ou plutôt s'arrêtent aux flatteries : Ruskin, Mentor exigeant et sévère, impose à l'ouvrier lui-même d'être tout le premier, l'actif gardien de sa propre dignité, par l'observation rigoureuse du Décalogue, par l'accomplissement du programme de Dieu lui-même. Il n'affranchit l'ouvrier, au nom de la loi divine, que pour le courber sous cette même loi. C'est à l'homme à respecter assez son âme pour ne jamais permettre qu'elle soit servie de la matière. Malheur aux économistes, s'ils continuent plus longtemps à voiler aux hommes leur devoir, qui est d'exploiter la création conformément aux intentions divines ! — « Il y a, dit Ruskin, citant les *Pro-*

verbes, il y a beaucoup de froment dans la culture des pauvres ; mais voilà qu'il est détruit par manque de jugement. » (P. 88).

De Bergerac à Quiberon (1789-1795).

Souvenirs d'Edme de La Chapelle de Béarnès, publiés par le vicomte de Gérard du Barry. — In-12 de XLII-255 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Etudes et leçons sur la Révolution française, par A. Aulard. *VII^e Série*. — In-12 de 282 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Lettres de Mgr Jean de Fontanges, *Evêque de Lavaur (1749-1764)*, publiées avec notices, notes et index par le baron de Blay de Gaix. — In-12 de viii-267 p., 3 f. 50. — Paris, Champion.

I. — Edme de La Chapelle de Béarnès, né en 1743, officier dans des garnisons de province sous Louis XVI, fut envoyé à titre de commissaire des gentilshommes de la maréchaussée de Bergerac aux Etats-Généraux de 1789, assista à la prise de la Bastille, fut témoin oculaire du massacre de Foulon et de Berthier, quitta alors Paris pour rentrer à Bergerac, reprit en 1792 du service dans la garde constitutionnelle à Paris, gagna au péril de sa vie Lyon, puis, échappé comme par miracle aux exécutions en masse de juin-août 1793, gagna Lausanne, puis l'armée de Condé, puis le régiment d'Hervilly, levé en Angleterre, d'où il vint prendre part à la malheureuse expédition de Quiberon, où il tomba aux mains des soldats de Hoche pour être enfin fusillé à Vannes (août 1793).

Personnage de second ou de dixième plan, mais sincère et clairvoyant, âme de tous points sympathique, et profondément chrétienne. Ses *Souvenirs*, notés au jour le jour, s'arrêtent à l'automne de 1794, date à laquelle il quitte l'armée de Condé pour passer en Angleterre. Ils sont d'une rédaction très simple, et d'autant plus intéressante et précieuse pour l'histoire. On sent que cela n'a pas été écrit pour la postérité. Des impressions, des anecdotes ; des observations prises sur le vif, volontiers pessimistes, en quoi notre officier se distingue (très judicieusement) de la plupart des émigrés qui tout le temps s'imaginèrent que la saison commencée ne s'achèverait pas sans amener la fin du désordre et la restauration de l'Ancien Régime.

Le chapitre le plus développé de ces *Souvenirs* est consacré à Lyon en 1792-1793 (p. 91-210). Il y est arrivé dans l'automne de 1792, après que la Convention venait de proclamer la République avec la déchéance de la royauté. Il note que « le peuple est à Lyon ce qu'il est partout, aux ordres de celui qui l'influence, se portant également au bien et au mal, toujours d'après celui qui le dirige. » Il évalue à 15.000 personnes environ la classe des gens « qui, par leur état et leur fortune, jouent un rôle dans la société, marquent dans les assemblées... » Trois partis : les royalistes, les Jacobins, les modérés ; 6.000 royalistes « bien prononcés », 3.000 Jacobins, 6.000 modérés « qui, forcés de se prononcer, n'auraient pas hésité à se joindre aux premiers. » — « Le bon party y étoit donc dominant, mais moins audacieux, moins entreprenant que l'autre qui, d'ailleurs, y avoit réuni toutes les autorités... Un club, composé de tout ce qu'il y avoit de plus scélérat, secondé d'une municipalité perverse, lançoit tous les jours des ordres de proscription... »

Son éditeur d'aujourd'hui nous transcrit les deux lettres qu'il écrivit à son frère et à sa femme la veille de son exécution. Ce sont deux monuments admirables de sentiments familiaux et chrétiens.

II. — Les deux derniers chapitres du nouveau recueil de M. Aulard sont quasi des *Mémoires* aussi : l'un nous donne le tableau de la cérémonie organisée en 1911 à la Sorbonne pour fêter ses vingt-cinq ans d'enseignement d'histoire de la Révolution (1886-1911),

¹ Les *Etudes*, au début de leur compte rendu du livre de M. Rastoul, écrivent tout uniment et justement (20 septembre, p. 786) :

« Disons tout de suite que l'esprit que recommande son livre, c'est l'esprit révolutionnaire. »

avec le discours dont il y alla en l'occurrence; et l'autre, le rapport qu'il fit, à la Sorbonne toujours, le 5 février 1913, à l'Assemblée générale de la Commission des Comités départementaux de l'histoire économique de la Révolution.

Ce sont pages curieuses d'ailleurs, mais pour l'histoire des études révolutionnaires bien plus que pour l'histoire de la Révolution même.

On trouvera de plus, ici, des études piquantes sur la *Révolution* de Carlyle et sur les *Mémoires* de Marmontel († 1799); — un chapitre dénué de sympathie sur l'*Histoire de la Convention*, de M. de Barante; — des notes un peu décousues sur « les derniers Jacobins, » au temps du Directoire; mais la survivance de la terrible secte fut elle-même alors quelque chose d'assez décousu; — un chapitre qui rectifie les idées courantes sur la centralisation napoléonienne, bien moins effective que nous ne l'imaginons: « Les préfets, une fois à cent lieues de la capitale, ont plus de pouvoir que moi, » disait Napoléon; et il est vrai que les préfets de Napoléon avaient tout autrement d'indépendance et d'initiative que nos préfets de la III^e République; — notes sur les vues qui ont présidé, sous la Constituante, à la division de la France en départements; — notes sur la féodalité sous Louis XVI, une féodalité « dont le poids ne s'était peut-être pas réellement accru, mais dont les Français souffraient davantage »; pourquoi cet accroissement de souffrance et cette excitation des passions mauvaises? et n'est-ce pas le cas de se rappeler le mot d'un des fondateurs du socialisme allemand, Marx ou Lassalle, jetant à une assemblée d'ouvriers trop lente à comprendre la nouvelle doctrine: « Ah! que de peine on a à vous prouver que vous êtes malheureux! »

III. — Mgr de Fontanges, d'une antique famille d'Auvergne, né en 1718, fut, en 1748, n'ayant pas encore achevé sa trentième année, nommé à l'évêché de Lavaur. A peine la nouvelle fut-elle connue, qu'il reçut, au Séminaire St-Sulpice où il résidait provisoirement, une lettre de ce coin du Languedoc où il allait désormais passer ses jours: elle était d'un parent inconnu, quoique fort authentique, le baron de Gaix, commissaire des guerres à Castres.

Ce fut le début d'une correspondance très active. On en publie aujourd'hui la part qui a été écrite par l'évêque. Ce sont lettres familières, qui nous font pénétrer dans le train de vie d'un évêque d'Ancien Régime; et c'est un train qui nous dépaysé bien un peu, aujourd'hui. Mgr de Fontanges écrivait avec un réel charme, beaucoup de finesse et de simplicité. C'était un homme de goût, manifestement; et ce fut un évêque consciencieux, zélé pour la défense de la foi parmi les tempêtes qui ne cessaient toujours de gronder autour de la Bulle *Unigenitus*, zélé aussi pour les intérêts temporels de ses administrés. Il joua un rôle actif aux fameux Etats du Languedoc, ouverts à Montpellier en février 1750 et bientôt dissous par le maréchal de Richelieu au mépris des vieilles franchises. Il protesta énergiquement, en 1752, contre de nouvelles réglementations édictées par le pouvoir royal dans les questions de mariages et baptêmes des protestants. Il fit doter Lavaur, en 1756, d'une manufacture pour la fabrication d'étoffes de différentes espèces: on voit que, même en ce XVIII^e siècle si décrié, l'Eglise savait être « sociale. » Une belle page de son épiscopat, ce fut sa vaillance à prendre la défense des Jésuites menacés et traqués par le pouvoir civil (1762-1763).

Jus Decretalium, auct. F. X. Wernz, S. J. — Tomus VI. — Un vol. in-8 de xiii-478 p. — Prato, Giachetti, 1913.

Le P. Wernz, aujourd'hui Général de la C^{ie} de Jésus, est une des célébrités de l'Université Grégorienne, où, pendant de longues années, il a enseigné le droit cano-

nique. Entreprise dès 1898, la publication de ses cours, sous le titre *Jus Decretalium*, qui devait comprendre 6 volumes, n'est pas achevée encore. Le P. Wernz a pu, jusqu'à son élection, éditer lui-même les 4 premiers tomes. Voici, en attendant le 5^e qui complètera enfin la série, le tome VI publié sur les notes du célèbre canoniste, par son successeur au Collège Romain, le P. Vidal. C'est tout le droit pénal de l'Eglise, c'est-à-dire toute la matière canonique des délits et des sanctions qu'ils appellent. La procédure est renvoyée au tome V.

Il serait un peu superflu de vouloir apprendre ou rappeler ici aux professionnels du droit canonique ce qu'est le P. Wernz; aucun n'ignore les raisons qui le placent d'emblée au premier rang des commentateurs du texte des *Decretales*, dans le même rayon de lumière qui illustra jadis les œuvres immortelles de De Angelis et de Santi. On a loué ici même déjà, et un peu partout ailleurs dans la presse catholique, les premiers volumes de l'ouvrage. Celui-ci garde l'empreinte du maître; il est même à peu près entièrement son œuvre, ce qu'on peut assez reconnaître quand on y constate les mêmes rares qualités de science raisonnée, d'érudition très riche, ainsi que la préoccupation continue de ce que nous appellerions volontiers l'apologétique moderne du droit ecclésiastique, c'est-à-dire sa justification théorique; avec la critique exacte que demandent les nouveautés, tantôt bonnes tantôt mauvaises, dues à l'évolution du droit et de la jurisprudence criminelle dans les sociétés civiles contemporaines.

Nous aurons soin d'informer nos lecteurs quand le tome V paraîtra; et ce sera l'heure de porter un jugement d'ensemble sur l'œuvre toute entière.

Institutiones juris publici ecclesiastici, auct. F. M. Cappello. — Un vol in-8 de 243 p., 3 f. 40. — Turin, Marietti, 1913.

Nous avons déjà quelques très bons traités de *Droit public* de l'Eglise, — Soglia, Cavagnis, Liberatore, Moutart, etc., — pour ne parler que des plus connus et classiques, sans compter les excellentes dissertations *De potestate Ecclesiae* et *R. Pontificis* insérées dans nos meilleurs et tout récents traités *De Ecclesia*. Le volume ici annoncé est comme un vaste résumé de tout ce qui s'est publié de parfaitement orthodoxe jusqu'à présent sur ce point-là. Résumé, disons-nous, et non étude développée à fond, l'auteur s'y montrant plus préoccupé d'énoncer en bonnes formules tous les points intéressants de doctrine, que d'en développer en détail la démonstration. Les preuves cependant, les bonnes raisons théoriques justificatives sont toujours suffisamment indiquées pour qu'un lecteur un peu averti s'en contente. On peut regretter, néanmoins, que l'auteur n'ait pas eu la pensée d'ajouter à son travail une bonne bibliographie du sujet, qui en aurait fait, à l'usage des professionnels du droit, un instrument de travail plus complet et plus facile à utiliser.

Summarium theologiae moralis, auct. N. Sebastiani. — Un vol. in-8 de 398 p., 4 f. — Turin, Marietti, 1913.

Summarium, et rien de plus. Sorte d'aide-mémoire, excellent, par exemple, pour repasser, une veille d'examen. Tout y est en substance, mais à quel état de condensation! Doctrine d'ailleurs très exacte, fidèle aux formules traditionnelles d'enseignement commun. Beaucoup de droit canonique, presque le tiers du volume, ce qui le rend assurément plus universellement pratique, mais restreint d'autant la part laissée à la théologie morale. Rédaction très claire, en latin facile, et sur un plan bien divisé. En somme, très bon *Memento*, à recommander comme thème d'enseignement pour le professeur ou rappel de mémoire pour les élèves.

De Timore. *Tractatio psychologica et moralis*, auct. J. Rogmann, S. J. — Un vol. in-8 de xi-219 p. — Luxembourg, Schummer, 1913.

La théorie de la *crainte* est difficile, complexe, obscure en définitive, et peu étudiée. Aussi avons-nous lu avec plaisir — mais non sans quelque effort méritoire — cette longue monographie de *Timore*. Nous ne lui reprochons pas d'être écrite en latin ; mais nous aurions aimé une langue moins contournée, plus simple, nous dirions bien : moins allemande et plus française. Il règne aussi un peu de confusion dans le plan, qui ne laisse pas au lecteur l'impression de divisions et de définitions assez nettes. La distinction entre *timor-passion* (d'ordre sensible) et *timor-sentiment* (d'ordre intellectuel), que la langue française traduit assez bien par les deux mots *peur* et *crainte*, n'est pas suffisamment accusée pour qu'on sache toujours au juste, dans le cours de la dissertation, quel genre de *timor* l'auteur a en vue dans ses conclusions.

Disons enfin que cette *tractatio* n'est pas aussi *moralis* que son titre l'annonce. Elle est plutôt à peu près *psychologica* d'un bout à l'autre. On peut le regretter, tant il y aurait eu intérêt, pour les juristes et casuistes, à voir formuler de façon plus pratique les principes de solution dont ils ont besoin (*de valido* et *de licito*) quand ils sont en présence de la difficile casuistique des actes et contrats posés sous l'influence de la crainte.

Ces réserves, qui sont plutôt des *desiderata* que des critiques, ne sauraient nous empêcher de dire de ce travail, tel qu'il est, et dans les limites où son auteur l'a conçu, tout le bien que nous en pensons. Au point de vue de l'analyse psychologique, fortement dosée aussi d'analyse physiologique, il n'existe certainement à l'heure actuelle rien d'aussi fouillé, d'aussi complet que cette étude de *Timore*. Les philosophes et théologiens, les professeurs de psychologie et directeurs de conscience ne perdront pas leur temps à la lire.

M. JUGIE. Abraham d'Ephèse et ses écrits. — Extraits de la *Byzantinische Zeitschrift* (Teubner, Leipzig). — 59 p. in-8.

On connaissait jusqu'ici d'Abraham, archevêque d'Ephèse (mentionné par Moschus dans son *Pratum Spirituale*, Migne, P. G., t. 87, col. 2956), un seul écrit : une homélie pour la fête de l'*Hypapante*, ou Présentation de N.-S. au temple. Le P. Jugie l'édite ici pour la première fois d'après deux manuscrits de la Bibliothèque Nationale de Paris. Il y joint une autre homélie non moins intéressante, découverte par lui dans un manuscrit grec de la Bibliothèque de la ville de Lyon, et consacrée au mystère de l'Annonciation. — Ces deux écrits permettent de fixer au second quart du vi^e siècle l'activité littéraire d'Abraham d'Ephèse ; les indications qu'ils fournissent contribuent à prouver l'authenticité de quelques autres pièces, et à fixer avec une grande probabilité au dernier dimanche de l'Avent une fête grecque de l'Annonciation. La doctrine d'Abraham offre également certaines particularités. Tous ces points sont traités par le P. Jugie dans une sobre et savante introduction ; la brochure se termine par le texte grec des deux homélies, accompagné de notes critiques.

Le mariage des Infidèles..., par Jean Chabagno, missionnaire apostolique. — Un vol. in-8 de 125 pages, avec beaucoup de chinois mélangé au texte français, 1 f. 50. — Chez l'auteur, à Yokohama (Wakaba chô 4 chôme 9 banchi).

Voici tout au long le titre complet : *Le mariage des Infidèles, dans ses rapports avec la loi civile en général et la loi Japonaise en particulier*. Nous n'avons pas autorité pour apprécier la seconde partie de ce travail, dans laquelle l'auteur précise les cas où

la loi Japonaise déclare nuls de plein droit, par intervention d'empêchements civils dirimants, les mariages contractés à l'encontre de ses dispositions. Il y a là des citations et discussions de textes en caractères chinois, dont la critique nous échappe, mais qui, sans doute, intéresseront vivement les missionnaires affectés au service apostolique de ces contrées.

La première partie de l'opuscule, au contraire, rentre dans le cadre de nos compétences et relève pleinement de notre jugement. L'auteur y développe la célèbre controverse soulevée par les canonistes sur le point de savoir si les princes civils ont le pouvoir de formuler des empêchements dirimants de mariage.

Le P. Chabagno apprendra peut-être avec plaisir que le Canoniste de l'*Ami du Clergé*, et son Vieux Moraliste par lui consulté, sont pleinement de son avis, absolument favorables à la thèse affirmative, laquelle est bien en train, semble-t-il, de devenir *communis* dans l'enseignement. On peut très bien dire que le contrat conjugal, même comme *officium nature*, est *res sacra* au sens large et naturel du mot, sans que cette considération, commune d'ailleurs à d'autres œuvres d'ordre naturel, le fasse sortir de la sphère où évolue légitimement l'autorité civile conformément aux exigences publiques du bien social naturel. Or, le contrat naturel de mariage a de ces exigences ; donc.

Nous pensons rendre bon service à nos abonnés missionnaires en pays infidèles, en leur signalant cette très précieuse petite brochure, qui aidera sans doute la controverse du « mariage des infidèles » entre eux à faire un pas décisif vers une solution autorisée définitive, depuis longtemps attendue.

Les Dispenses matrimoniales, par P. Duriex. — Un vol. gr. in-8 de 466 p., 2 f. 50. — Le Puy, 1913 ; Imprimerie de l'*Avenir de la Haute-Loire*.

Le volume porte en sous-titre : *Etude historique, théorique et pratique*. Ce n'est donc pas uniquement un manuel de dispenses à l'usage des chancelleries épiscopales. C'est cela, sans doute, et même très suffisamment. Mais, c'est autre chose aussi, et mieux encore. Nous avons trouvé particulièrement intéressante, et assez inédite, l'*Introduction* du travail consacrée à l'étude historique de la discipline des dispenses matrimoniales dans l'Eglise. L'auteur a fait là des recherches, des fouilles, et quelques trouvailles, dont il était bon de fixer le souvenir dans une publication qui prendra rang certainement dans la bibliographie canonique de l'avenir. Moins originales, les deux autres parties de la dissertation sont clairement rédigées et mettent au point exact qui convient la théorie et la pratique des dispenses. A noter, un bon chapitre final sur la Revalidation du mariage sans dispense ou avec dispense *in radice*.

Puisqu'il s'agit de dispenses matrimoniales, l'auteur eût été plus complet et plus utile à ses confrères, s'il eût ajouté un appendice concernant la dispense Pontificale de *rato* et *non consummato*. Les cas se font de plus en plus fréquents où cette dispense est sollicitée et accordée. Une bonne notice, courte, substantielle, sur la théorie et la procédure de cette dispense rendrait bon service, dans les secrétariats d'Evêchés, et ailleurs. Ce sera pour la seconde édition, que nous espérons bien pouvoir annoncer sous peu à nos lecteurs.

IMPRIMATUR

Lingonis, dié 26 novembris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. } **15 francs à l'édition complète.**
 } **10 — à l'édition partielle.**

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'Ami nous rendrait service s'il voulait bien dire dans quels cas — selon lui — la lecture d'un journal quotidien ou hebdomadaire prohibé peut être considérée comme « habituelle ».

R. — C'est assez difficile à définir, d'où *in dubio* licéité des solutions larges. Pour l'abonné, la chose est claire ; très claire aussi pour celui qui commande à l'avance un service « au numéro » chez le dépositaire local du journal ou de la revue. Il y a alors fréquence et régularité, deux notes qui réunies caractérisent évidemment le lecteur « d'habitude ».

Mais *quid* s'il y a fréquence sans régularité, nous voulons dire fréquence *de fait*, mais non *de droit*, fréquence résultant d'occasions plus ou moins nombreuses, qui se rencontrent et se succèdent, même à courts intervalles, même presque régulièrement, sans cependant qu'il y ait chez l'acheteur, à aucun moment, intention « collective » de chercher ces occasions ?

En principe, la fréquence de fait, purement occasionnelle et *per accidens*, ne suffit pas à constituer l'habitude dans la matière présente ; tandis que la fréquence de droit la comporte nécessairement, alors même que la fréquence de fait, pour une raison ou pour une autre, n'existerait pas, c'est-à-dire, dès l'instant où cette fréquence est voulue à l'avance en tant que régulière et collective, dès le jour de l'abonnement par exemple, avant que le premier numéro ait été servi.

Ecartons, pour débayer le terrain, passablement encombré, les cas, faciles encore, de l'acheteur 1^o qui achète de mauvais journaux, mais rarement ; — 2^o qui achète de mauvais journaux, mais pour le bon motif, afin de se renseigner, de les connaître, de les critiquer, nullement pour en faire une lecture personnellement agréable (celui-là n'a guère à se préoccuper que de la considération du scandale que peut donner son exemple, s'il est vu et mal compris) ; — 3^o qui achète de mauvais journaux, encore assez souvent, mais des bons aussi, tantôt

l'un, tantôt l'autre indifféremment, par où il montre son intention de chercher dans ces feuilles ou une politique de son goût, ou des informations, non ce par quoi ils sont bons ou mauvais au point de vue qui nous occupe ; — 4^o qui achète un mauvais journal de façon suivie mais pour une raison transitoire, à cause d'un concours qu'on y organise, d'une suite d'articles qui l'intéresse, etc. : fréquence de fait qui est fréquence de droit pour une période limitée, ce qui, à notre avis, ne suffit pas pour constituer le « lecteur habituel » de ce journal ; — 5^o qui, sans acheter, reçoit la feuille mauvaise qu'on lui envoie gratis, à titre d'essai, parfois prolongé.

Qu'il y ait dans ces cinq hypothèses, et autres analogues, des cas difficiles et de gros abus, nous l'admettons volontiers. Mais enfin, à prendre en gros les réalités comme elles sont ordinairement, nous pensons qu'on ne peut guère trouver dans ces hypothèses-là le délit de « lecture habituelle » d'un mauvais journal donné.

Reste donc à étudier les cas de fréquence de fait où se trouve mêlée une fréquence de droit inquiétante. Exemple : voilà un Monsieur qui achète le *Matin*, ou le *Journal*, ou la *Lanterne*, ou le *Frou-Frou*, ou la *Culotte rouge*, etc., toutes les fois qu'il voyage, qu'il passe à la gare. Est-ce un lecteur d'habitude ? Non ! Pas encore. L'achat est subordonné à une occasion, qu'on suppose être de sa nature assez rare et accidentelle. Et il est vrai de dire que cet acheteur ne lit pas tous les numéros du journal, et donc que sa lecture n'est habituelle ni en fait, ni en intention régulière et collective, quoiqu'elle puisse parfois se trouver assez multipliée en raison de la succession des voyages qui en sont l'occasion.

En voici un autre, qui achète, tantôt ici, tantôt là, son journal quotidien, toujours le même, une feuille mauvaise. Il lui arrive de ne pas sortir, ou d'arriver trop tard chez le débitant rencontré sur sa route : pas de lecture ce jour-là. C'est donc une série qui peut se trouver et se trouve en fait assez souvent interrompue. *Quid* ?

C'est un lecteur d'habitude. La fréquence de droit, en effet, est réalisée par sa volonté d'acheter tous les jours, toutes les fois qu'il le rencontrera,

le même journal mauvais. Les lacunes dans la série, désirée complète, sont du *per accidens*. Il est donc au fond dans le cas de l'abonné, avec cette seule différence qu'il se charge lui-même de la régularité du service, lequel ne fait défaut que pour des raisons de circonstances accidentelles, étrangères à ses désirs et à sa volonté.

En voici un autre qui est membre d'un cercle où l'on reçoit bons et mauvais journaux. Il ne va pas au cercle tous les jours, mais souvent tout de même. S'il parcourt de façon éclectique indifférente toutes les feuilles qui sont là, il rentre dans l'une des catégories écartées ci-dessus. S'il cherche et lit expressément (régulièrement) le même journal, toujours, avec la pensée de ne pas manquer celui-là, qu'il sait être toujours à sa disposition, c'est un lecteur d'habitude.

A celui-ci, enfin, un voisin passe sa méchante feuille, qui est toujours acceptée, et toujours lue. Voilà encore un cas où se rencontre manifestement la fréquence de droit qui constitue l'habitude. Point nécessaire pour cela d'en faire soi-même les frais. Ce n'est pas le mode d'acquisition qui importe ici, mais le fait de la lecture, doublé de la régularité cherchée ou acceptée, voulue enfin, qui entraîne la fréquence de droit.

Ces divers exemples aideront à en imaginer d'autres et à les résoudre casuistiquement d'après les mêmes principes.

Il faut avouer que cette régularité de droit n'est pas toujours pratiquement facile à déterminer, quant au degré qu'elle doit atteindre pour entraîner le délit de lecture « habituelle ». Aussi, dans les cas douteux conseillons-nous d'éviter plutôt les conclusions sévères.

On nous parle d'*habitude* : nous répondons *habitude*. Rien de plus. Cela ne veut pas dire, dans notre pensée, que la lecture d'un journal n'est à interdire que lorsqu'elle est, au sens normal du mot, habituelle. Toute mauvaise lecture est à éviter dès l'instant où il y a des raisons prudentes et graves de la juger mauvaise. Ordinairement ce n'est pas dans un numéro, ni même dans plusieurs, que se trouve le mal de la lecture d'un périodique, mais dans la série, dans l'influence qu'exerce sur le lecteur la représentation répétée des mêmes faussetés, des mêmes malpropres. Voilà pourquoi, en ce qui concerne les journaux, l'on excuse facilement les lectures de pure occasion, non habituelles.

Mais il arrive que certaines publications sont ordurières, blasphématoires, antireligieuses à jet continu, dans chaque numéro. Pas besoin alors de subordonner à l'habitude l'interdiction qu'elles méritent. Mais c'est là une catégorie à part de publications dont la fréquentation demande à être jugée avec plus de sévérité.

Comme la question de notre correspondant, notre réponse vise la condition moyenne de ces périodiques, qui sont assez mauvais dans leur tenue générale d'ensemble pour qu'on en défende au moins la lecture habituelle, pas assez, cependant, en détail et dans tous leurs numéros, pour qu'on

soit autorisé (sauf scandale) à apprécier gravement le fait de les lire à titre accidentel, en passant, sans continuité de fait, ni d'intention.

Q. — Entre confrères nous avons parlé du décret *Maxima cura*, et nous en sommes venus à certains détails pratiques qui sont peut-être à côté de la question. Voici.

Vous n'ignorez pas que les curés sont exposés, dans les campagnes surtout, à être dénoncés à leur Evêque pour un motif ou pour un autre. Mettons le cas où le curé est dans ses torts ; il a même commis ce que j'oserais appeler une contravention aux statuts diocésains. Il a été dénoncé soit par écrit, soit verbalement. Il est tout disposé à s'expliquer, à s'excuser, à se soumettre.

1° Avant de le faire, a-t-il le droit de connaître son dénonciateur ?

2° L'évêché soupçonne seulement le délit, ou bien il en est sûr, mais n'ose révéler le dénonciateur (qui est peut-être un confrère trop bavard) ; alors il inquisitionne auprès du délinquant. Celui-ci a-t-il le droit de nier, tout en étant bien disposé à avouer, à s'excuser, etc., quand on lui aura établi la preuve de sa culpabilité, ou fait connaître son dénonciateur ?

R. — Ad I. Ne confondez pas la dénonciation comme base unique et motif juridique de l'action épiscopale, avec la dénonciation comme simple point de départ d'une enquête qui amène quand elle est terminée l'autorité diocésaine à prendre des mesures contre un délinquant. Dans le premier cas il serait injuste de ne pas mettre le curé poursuivi en mesure de discuter par ses moyens la valeur de la dénonciation et par là-même la personne du dénonciateur. Mais ce n'est pas ainsi que les choses se passent. Les dénonciations sont en réalité des accusations qui déterminent l'évêché à étudier le cas signalé à son attention. Sur quoi l'on prend tous les renseignements désirables conformément aux exigences naturelles de la justice et de la charité, puis, suivant que la prudence le permet ou l'interdit, on indique à l'intéressé les sources où ont été puisés les éléments de l'enquête, ou on les tient secrètes en laissant seulement à l'accusé la liberté honnête de ses explications défensives sur les faits qui sont articulés contre lui.

Celui-ci peut, évidemment, penser avec raison, à son point de vue, qu'il aurait intérêt à se trouver, non seulement en présence de faits plus ou moins anonymes, mais aussi en face des personnes qui ont pu concourir à échauffer l'œuvre de son accusation. Néanmoins, si l'évêque refuse de lui accorder cette satisfaction, il n'y a pas là abus de pouvoir ni injustice. En droit naturel la liberté de défense n'exige pas la communication intégrale de la procédure à l'accusé. Il faut et il suffit qu'il puisse nier ou discuter les faits délictueux d'ordre externe dont on l'accuse et pour lesquels seuls, c'est entendu, on le poursuit à fin de sanctions publiques corrélatives.

Il est mieux assurément, en règle générale, de communiquer intégralement son dossier à l'intéressé ; mais, pour préférable qu'il soit à beaucoup de points de vue, ce procédé n'est pas toujours possible, à cause des motifs de haute prudence qui ne permettent pas de l'employer.

Dans les affaires d'ordre spirituel et ecclésiastique surtout, où le scandale est d'ordinaire si prompt à éclater et de portée si dangereuse pour le bien général de la société fidèle, les divulgations et confrontations de personnes présentent facilement des inconvénients redoutables. L'Evêque, à son grand regret, se voit souvent obligé de les supprimer et de réduire à leur minimum, nécessaire et suffisant, les éléments essentiels de la discussion contradictoire des faits en cause. Et l'on sait que, en matière de délits occultes, la suspense *ex informata* n'admet même pas cette communication et discussion contradictoire de ses motifs.

Il va sans dire que ces simplifications de procédure doivent, pour rester exemptes d'inconvénients, avoir leur contrepartie dans un souci plus scrupuleux de justice de la part du juge qui est amené à s'en servir. Il doit d'autant plus pencher vers la réserve et l'indulgence que l'accusé est moins abondamment pourvu d'armes pour sa défense.

Ad II. — On enseigne communément que l'accusé n'est pas tenu d'avouer sa faute, qu'il peut même la nier, cette négation *in casu* n'étant pas un mensonge, en raison de l'évidente restriction mentale qu'elle comporte. Tel est l'esprit du droit moderne, qui a en cela modifié l'ancien droit romain et le droit canonique, lesquels, à cause de la solennité juridique de la procédure et du serment exigé, pouvaient obliger à dire la vérité.

Malgré cela, la pratique de l'aveu spontané est chez nous en réalité la règle ordinaire ; en quoi l'inculpé agit d'abord avec une franchise qui ne peut que lui valoir l'assistance du ciel et la sympathie de ses supérieurs. De plus elle favorise aussi davantage ses propres intérêts ; car il peut se faire que sa négation ne détruise pas la mauvaise impression des *charges* qui pèsent quand même sur lui, et auxquelles leur défaut de portée juridique démonstrative ne suffit pas pour enlever la présomption morale qu'y s'y attache ; et puis, attendre à être écrasé par la preuve pour avouer, c'est trop attendre, l'aveu ainsi arraché *in extremis* étant forcé, peu propre à émouvoir la sympathie des juges.

Q. — Une réponse de la Sacrée Pénitencerie du 8 avril 1898 interdit de donner son nom aux cercles, casinos, etc., dont la bibliothèque renferme des livres prohibés et de les soutenir de son argent. Je serais heureux de connaître le texte et aussi la portée de cette réponse. Si cette défense est *sub gravi*, comment agir avec tant de personnes qui prennent des abonnements de ce genre, sans y voir le moindre mal, tant qu'elles se montrent délicates dans le choix des livres ?

R. — Tout client de l'*Ami*, qui se propose de le consulter, ferait bien d'avoir sous la main les *Tables* de la revue. Ce serait une sage manière de s'épargner des questions, et à nous des réponses, qui sont pure perte de temps. Le texte qui vous intéresse se trouve dans l'année 1899, p. 264. Vous pensez bien que nous n'allons pas en donner ici une seconde édition.

Quant à l'interprétation de ce texte de la Pénitencerie, elle est théoriquement simple, mais prati-

quement, en certains cas au moins, difficile. Point n'était besoin de recourir à Rome pour résoudre la difficulté proposée. C'est un cas de coopération très clair, que les règles communes de la morale suffisaient à résoudre. Le mal y était très grand, l'occasion du péché très prochaine, les raisons excusantes très faibles : donc, impossible de tolérer la coopération comme simplement matérielle. Telle était la solution casuistique obvie. La Pénitencerie la confirme, tant mieux ! C'est une autorité de plus, et de tout premier ordre, ajoutée aux certitudes de raisonnement direct.

Notons maintenant qu'aucune question générale de principe n'était posée, et donc qu'aucune réponse générale de principe n'a été formulée non plus, par la Pénitencerie. On lui donnait un cas à part à étudier, nettement caractérisé par tout le détail de ses circonstances particulières, très corsées pour le dire en passant. Elle a répondu *non licere* ; et par cette réponse, seuls les catholiques membres actifs du casino pouvaient se trouver atteints ; puisque c'est pour eux seuls qu'était formulée la consultation.

Mais, comme dans la plupart de ces résolutions « d'espèces particulières », s'il n'y a pas à tirer de règle générale, l'on peut et l'on doit néanmoins, dans la mesure où la logique déductive le demande, faire application des principes posés, et officiellement confirmés, à des cas analogues, sous réserve toutefois d'apporter une sérieuse prudence dans l'interprétation de l'analogie.

Il est évident que le même problème de coopération se pose toutes les fois qu'un actionnaire ou abonné prête son concours financier à la gestion d'une bibliothèque publique dont les ouvrages sont trop « libéralement » recrutés. Sauf raisons d'excuse légitime, susceptibles de justifier la tolérance en faveur de cette coopération matérielle, un catholique doit, en principe, s'abstenir de se compromettre dans une pareille entreprise.

D'où il ne faut pas trop vite inférer que ce genre de coopération est toujours et partout défendu. Tout cela dépend des circonstances particulières à chaque cas, qui demandent à être jugées sur des données concrètes, et non d'après le critérium à priori d'une règle absolument universelle.

Q. — Celui qui mourrait avec la *contrition imparfaite*, sans pouvoir se confesser, serait-il sauvé ? Non, répondent certains auteurs.

1^o Est-ce bien exact et comment concilier cela avec la bonté, la justice et autres attributs de Dieu, puisque la contrition imparfaite (sous peine de n'être pas une vraie contrition) renferme un repentir souverain, universel et surnaturel ?

2^o Est-il opportun d'attirer l'attention des enfants et d'insister, comme le font certains catéchismes, sur un cas de conscience qui semble bien un peu chimérique ?

R. — Nous croyons, avec tous les théologiens et d'après les principes théologiques, ne pas pouvoir répondre à la question du début autrement que par la négative. En effet, un principe

théologique admis généralement par les théologiens, c'est que le péché mortel ne peut être remis que par la contrition parfaite avec désir de la confession, ou par la confession réelle avec l'attrition.

L'objection tirée de la bonté, de la justice et des autres attributs de Dieu est loin d'être irréfutable, d'autant plus que ce sont précisément les attributs de Dieu qui rendent le péché si grave que par lui-même il mérite un enfer éternel. Donc ce n'est que justice en Dieu de le punir ainsi : il ne peut même pas faire autrement à moins que ce péché ne soit détruit ; et la bonté essentielle en Dieu est avant tout l'opposition infinie au mal qu'elle veut ou détruire ou punir comme il le mérite.

Remarquons bien que Dieu ne pouvait pas être obligé de pardonner le péché : il pouvait et il peut toujours le punir de suite comme il le mérite, ainsi qu'il l'a fait pour les anges rebelles. D'un autre côté, la miséricorde qui découle de la bonté le porte à pardonner, mais à donner en même temps au pécheur ce qui peut mériter le pardon et détruire le péché, c'est-à-dire la contrition parfaite ou l'attrition avec le sacrement de pénitence reçu actuellement.

De tout temps la contrition inspirée par le pur amour de Dieu a mérité et obtenu le pardon, comme l'indiquent une multitude de textes de la Sainte Ecriture. Les saints Conciles l'ont défini aussi, et la raison théologique le démontre clairement. Il y a deux choses en effet qui constituent le péché mortel : l'aversion de Dieu et la conversion vers soi-même ou vers la créature. Or la contrition parfaite détruit parfaitement ces deux choses : elle détourne de soi-même et de toutes les créatures, puisqu'on ne veut plus se rechercher soi-même et qu'on ne veut plus considérer aucun avantage propre, ni s'attacher à quoi que ce soit contre Dieu ; et elle retourne parfaitement vers Dieu qu'on veut aimer uniquement pour lui-même et par dessus toutes choses. Elle détruit donc le péché autant qu'il est en elle. Et comment Dieu pourrait-il rejeter le pécheur à qui il a inspiré et en qui il a mis lui-même ce double mouvement d'aversion de soi-même et de conversion vers lui ? L'homme peut-il plus aimer substantiellement Dieu et surtout l'aimer pour un motif plus noble, puisque c'est le même motif qui porte Dieu à s'aimer lui-même ? Dieu qui a inspiré tout cela ne peut donc pas ne pas pardonner.

Il n'y a pas la même chose dans la contrition imparfaite : elle ne détourne pas pleinement de soi-même, puisque c'est lui-même que le pécheur recherche encore dans la crainte, par exemple, d'être éternellement puni en enfer ; et elle ne retourne pas pleinement vers Dieu, de qui elle ne donne qu'un commencement d'amour, c'est-à-dire qu'elle fait aimer Dieu par amour de soi-même. Elle ne détruit donc pas pleinement le péché par elle-même, mais il faut pour cela qu'elle soit jointe au sacrement de pénitence. Alors ce divin sacrement, en appliquant au pécheur les satisfactions de Notre-Seigneur, complète miséricordieusement

ce qui lui manquait encore, et ainsi le péché peut être pardonné.

La seconde objection semble avoir plutôt qu'elle n'a en effet quelque chose de sérieux. « La contrition imparfaite, dit-elle, renferme le regret souverain, universel et surnaturel du péché, sous peine de n'être pas une vraie attrition. » C'est très vrai, mais ajoutons : un regret imparfait qui a besoin pour obtenir son pardon d'être perfectionné par le sacrement de pénitence, ou par la contrition parfaite vers laquelle il est un acheminement.

L'auteur de l'objection dit lui-même que le cas d'un homme mourant avec la simple attrition est un cas un peu chimérique. Cela nous semble vrai, parce que Dieu qui a inspiré lui-même surnaturellement cette attrition veut achever son œuvre par le sacrement de pénitence ; ou si ce sacrement ne pouvait pas être reçu avant la mort, il pousserait plus fortement encore à la contrition parfaite, vers laquelle elle est, comme nous l'avons dit, un acheminement, car nous allons toujours de l'imparfait au parfait, comme nous allons de l'espérance à la charité. Et si le pécheur alors n'allait pas jusqu'à la contrition parfaite, c'est qu'il ne le voudrait pas et résisterait positivement à la grâce ; et s'il était damné, il serait bien forcé de se rendre ce double témoignage : « Si je suis damné, c'est bien par ma faute, et parce que j'ai voulu pécher mortellement, et parce que je n'ai pas voulu concevoir la contrition parfaite que Dieu voulait me donner. »

Est-il opportun d'attirer avec insistance dans les catéchismes l'attention des enfants sur ces choses-là ? Avec insistance, nous ne le croyons pas ; mais nous croyons qu'il est bon d'expliquer aux enfants les vérités de la religion et la différence de la contrition parfaite et de la contrition imparfaite, soit dans leur nature, soit dans leurs effets, un peu comme nous l'avons fait ici, mais en se mettant à la portée des enfants, afin de mieux les exciter davantage à la contrition parfaite qu'ils sont très capables d'avoir avec la grâce de Dieu, et de les détourner davantage du péché, qui est le grand mal et pour lequel par conséquent, quand il est commis, il faut un grand remède.

Q. — Dans l'Ami du 21 septembre 1911, à la première colonne de la page 843, vous dites : « Les théologiens enseignent communément (cf. S. Alph., n° 663) que l'on n'est point obligé de se confesser aussitôt que l'on se trouve en état de péché mortel ; que ce péché peut être effacé par un acte de contrition parfaite exprimant ou impliquant l'intention de le déclarer au saint tribunal, dès qu'il y aura l'obligation de s'y présenter. Et nous tenons cette doctrine pour vraie. »

Mais quand, pour celui qui n'a l'habitude que de gagner ses Pâques selon le précepte formel de l'Eglise, y aura-t-il obligation de s'y présenter ? Après un péché mortel commis bien peu après Pâques, pourra-t-il faire des actes de contrition parfaite, s'il n'a le désir d'avouer son péché qu'à la confession annuelle préparatoire à la communion pascalle ?

Que d'âmes peuvent être sauvées ou damnées par la connaissance ou l'ignorance de la vérité sur ce point ! Tout en enseignant le plus parfait, qui est de se confesser et de communier souvent pour plaire davantage

à Dieu, augmenter la grâce sanctifiante et suivre le parti le plus sûr, quel moyen d'encourager ces âmes faibles à faire de fréquents actes d'amour parfait de Dieu même dans leur volonté de ne pas se confesser plus souvent ?

Leur enseigner la vérité publiquement (d'ailleurs tout enseignement à ce sujet deviendra bientôt public), serait-ce faire du mal ou causer du scandale ?

La contrition parfaite est-elle difficile ? La *Clé d'or du Paradis*, éditée chez Casterman avec une préface du P. Lehmkuhl, semble dire qu'elle ne l'est pas autant qu'on le croit.

Enfin pourquoi toute réception de l'Eucharistie réclame-t-elle, même après la contrition parfaite d'un péché mortel, une confession préalable ? De ceci personne ne doute, mais il est bon qu'on ait de solides raisons pour fermer la bouche à des contradicteurs.

R. — Nous ne pouvons que confirmer ce qu'a dit l'*Ami* en 1911, suivant en cela l'enseignement commun des théologiens. Et pour résumer ce que nous demande ici notre correspondant, nous répondons aux trois questions suivantes : 1^o Celui qui a commis un péché mortel peu de temps après Pâques peut-il faire un acte véritable de contrition parfaite avec la volonté de se confesser seulement l'année prochaine ? 2^o Est-il bien difficile de faire un acte de contrition parfaite ? 3^o Pourquoi, même après la contrition parfaite, la confession est-elle exigée pour célébrer ou communier, quand on a commis un péché mortel ?

Ad I. *Affirmative*. La contrition parfaite renferme essentiellement le regret souverain au moins de tous les péchés mortels, provenant du pur amour de Dieu, avec la volonté ferme de faire au moins tout ce qui nous est commandé sous peine de péché mortel ; et là-dedans est incluse explicitement ou implicitement la volonté de se confesser au moins quand la confession sera de précepte. Or la confession n'est de précepte que tous les ans (nous exceptons, bien entendu, le cas de mort prochain et quelques autres cas bien rares). Les quelques théologiens qui formellement pensent le contraire ne peuvent pas le prouver ; or il n'y a pas d'obligation à moins qu'elle ne soit certaine, et par conséquent ne puisse être certainement prouvée.

Sans doute on peut, on doit même exhorter à une confession plus fréquente, puisque l'Eglise elle-même dit dans ses commandements : « Tous tes péchés confesseras à tout le moins une fois l'an, » et cela parce que quand on veut se confesser on est obligé de s'exciter à la contrition, et qu'on est plus sûr d'obtenir le pardon de ses péchés, et enfin parce que le sacrement est non seulement un remède contre les péchés passés, mais aussi un préventif des plus puissants contre les péchés futurs. Ce qui ne veut pas dire cependant qu'il n'y ait pas d'autres moyens de surmonter les tentations et d'éviter le péché, mais généralement moins efficaces.

Ad II. On peut dire qu'en soi l'acte de contrition parfaite et l'acte de charité ne sont pas chose difficile, puisque les bons chrétiens font bien souvent de ces actes-là sans de grands efforts. Deux

choses en effet sont requises et suffisent pour l'acte de contrition parfaite : 1^o de la part de l'esprit, la conviction intime que Dieu est infiniment parfait et aimable par-dessus toutes choses, et que le péché mortel est le souverain mal, en tant surtout qu'il brise l'amitié entre Dieu et nous et par là-même nous sépare de lui et nous fait encourir sa haine, et qu'il doit pour cette raison même être détesté souverainement et regretté par-dessus tout, puis qu'il doit être évité à l'avenir de la même manière, c'est-à-dire par-dessus tout ; 2^o l'adhésion pleine et entière de la volonté à cette conviction intime de l'esprit. La première chose n'est certainement pas difficile à qui a la foi et se laisse inspirer par elle ; la seconde n'est pas difficile non plus à toute personne qui vit sous l'empire de la foi et qui a bonne volonté.

Mais cependant cet acte de contrition parfaite doit être difficile aux personnes habituées à se rechercher elles-mêmes en toutes choses et à se laisser entraîner par les passions qu'elles veulent contenter. Il leur faut faire en effet sur elles-mêmes de violents efforts dont elles se croient incapables. S. Augustin, au 8^e livre de ses *Confessions*, raconte merveilleusement tous les combats qu'il eut à livrer et tous les efforts qu'il dut faire pour arriver à renoncer à ses passions et à se donner pleinement à Dieu. On ne peut certes pas dire que le premier acte de charité ou de contrition fut facile pour lui ; mais après, ces actes lui devinrent très faciles.

Ad III. Il y a des théologiens très remarquables, S. Liguori entre autres, qui prétendent que l'obligation de se confesser avant de célébrer ou de communier, quand on s'est rendu coupable de péché mortel, provient d'un précepte que S. Paul dit avoir reçu de Dieu et qu'il traduit par ces paroles : « Probet autem se ipsum homo antequam de pane illo edat... » C'est-à-dire, s'il a péché gravement, qu'il s'éprouve par la confession, genre d'épreuve que la tradition a toujours jugé nécessaire depuis Notre-Seigneur, et pour lequel l'Eglise n'a jamais donné aucune dispense, ce qui indique qu'il y a là un précepte divin. De plus le concile de Trente, après avoir déclaré l'obligation stricte de se confesser avant de célébrer ou de communier pour tous ceux qui se sentiraient en état de péché mortel, à moins que la chose ne soit pas moralement possible et qu'il y ait urgence, ajoute : « Si quis autem contrarium docere, prædicare vel pertinaciter asserere seu etiam publice disputando defendere præsumperit, eo ipso excommunicatus existat. » Or, comme le dit le cardinal Lugo, s'il ne s'agissait que d'une loi humaine, le concile n'aurait pas porté une telle excommunication, parce que toute loi humaine peut n'être pas reçue dans certaines provinces, ou cesser d'exister, et alors ceux qui en nieraient l'obligation ne pourraient pas être excommuniés. Si donc il s'agit là d'une loi divine, on pourrait dire : « *Sit pro ratione divina voluntas.* »

Mais d'autres théologiens, très graves aussi,

soutiennent que cette loi n'est qu'une loi ecclésiastique. Quoi qu'il en soit, qu'il s'agisse d'une loi divine ou d'une loi simplement ecclésiastique, on peut bien, humblement et respectueusement, demander quelle en est la raison. — Nous croyons que la raison en est : 1^o que le sacrement de l'Eucharistie est de beaucoup le plus auguste et le plus saint des sacrements, et par là-même qu'il doit exiger une préparation plus sérieuse que les autres et surtout un état de grâce dont on soit plus sûr; or quel est celui qui, après avoir commis avec une pleine et entière volonté un péché mortel, peut se dire bien sûr d'en avoir la contrition parfaite, et d'en avoir par là obtenu le pardon, sans qu'un ministre du Seigneur, après avoir reçu ses aveux et avoir sondé sa conscience et l'avoir absous, lui ait dit au nom du Seigneur : « Vos péchés sont pardonnés » ? n'y a-t-il pas toujours quelque raison d'en douter ? — La raison en est 2^o que l'expérience nous a appris, hélas ! qu'un prêtre qui célèbre ou un chrétien qui communie sans s'être confessé, retombera bientôt, sinon presque toujours, du moins très souvent, dans les mêmes péchés, tandis qu'il en sera pour l'ordinaire tout autrement de celui qui se sera confessé avant de célébrer ou de communier; l'acte d'humilité souvent profonde et le sacrifice souvent pénible qu'il aura dû faire pour cela seront pour lui une garantie de plus contre le péché.

Q. — Un grand prédicateur de retraites religieuses et ecclésiastiques nous disait à notre dernière retraite : « Au tribunal de la pénitence, n'interrogez pas sur le *sectum*; car de deux choses l'une : ou le pénitent (sur-tout la pénitente) ignore le péché, ou il ne veut pas le déclarer. Dans le premier cas, l'interrogation est dangereuse pour le pénitent, car on ne doit pas enseigner les péchés en confession. Dans le second cas, elle est inutile et dangereuse pour le confesseur, qui s'expose à être diffamé. D'excellents théologiens, disait-il, enseignent cette doctrine. »

L'Ami voudrait-il nous donner son avis ?

R. — Que n'avez-vous eu l'idée de demander à ce singulier docteur quels sont les excellents théologiens sur lesquels il prétend appuyer une doctrine aussi fausse, une pratique aussi répréhensible ? Il ne vous en aurait nommé aucun, et pour cause, et vous auriez été tout de suite renseigné sur la valeur de cet argument d'autorité. Il ne vous eût plus resté alors qu'à juger cette opinion singulière pour ce qu'elle vaut, ainsi que nous allons le faire nous-mêmes.

Reprenons le dilemme : ni l'une ni l'autre des deux hypothèses de l'alternative ne résiste à un léger examen.

a) *Le pénitent ignore le péché*, et alors, dit-on, l'interrogation est dangereuse pour lui; ce qui, paraît-il, se prouve ainsi : On ne doit pas enseigner les péchés en confession. — Et pourquoi d'abord, s'il vous plaît, est-il interdit d'enseigner les péchés en confession ? Si l'enseignement est fait pour apprendre à les commettre, oui; s'il est fait pour apprendre à les éviter, non. Prouvez donc

maintenant que tout « enseignement des péchés » a pour effet d'apprendre à les commettre, de les faire commettre. Cela peut arriver; mais cela peut aussi n'arriver pas; ce qui démontre qu'il est des interrogations, non seulement exemptes de danger, mais très profitables au pénitent qui ignore le péché.

Or, qui ne sait que l'ignorance peut, à certaines heures, constituer le pire danger pour une âme que menace l'occasion prochaine d'une chute qu'elle n'évitera qu'autant qu'elle sera prévenue à temps de l'abîme où inconsciemment elle s'achemine ? Projeter sur ces ténèbres, avec discrétion et délicatesse, le rayon de lumière sauveur qui permettra de fuir la mauvaise route pour prendre ou conserver la bonne, n'est-ce point l'intérêt grave, charitablement entendu, du pénitent ignorant ? Un homme averti en vaut deux, dit le proverbe; et rien ne compromet l'équilibre moral nécessaire à la résistance comme l'état de l'âme désemparée devant les surprises de l'ignorance au premier contact du mal.

Et puis, s'il s'agit du passé, est-ce que l'ignorance, excuse a *peccato formali* dans une pratique qui n'est que péché matériel, est une chose sur laquelle le confesseur, quand il l'aperçoit, peut *tuta conscientia* fermer les yeux, sans s'en occuper ni y prendre garde autrement ? Le péché matériel est un désordre en soi, une menace de désordres futurs prolongés, un germe d'habitude qui s'enracine dans les profondeurs de la chair, et qu'il sera plus tard, au jour où fatalement se fera la lumière, d'autant plus difficile de guérir qu'on l'aura plus longtemps laissée s'alimenter par la répétition des péchés matériels d'ignorance. Une interrogation posée à temps aurait éveillé la sensibilité endormie de la conscience sur ce point-là et coupé court aux suites de l'habitude vicieuse, de l'entraînement inconscient au mal. Sous prétexte de respecter la tranquillité de son sommeil, le confesseur muet aura préparé les pires catastrophes morales à son pénitent pour l'avenir.

Sans doute, l'éclat subit d'une lumière trop vive peut incommoder et pour un temps troubler une sensibilité optique mal disposée à le supporter. Mais qui parle d'abuser des projections lumineuses indiscretes à tort et à travers ? Les moralistes, tout en admettant très bien l'utilité et même la nécessité éventuelle d'interrogations susceptibles de dissiper certaines ignorances périlleuses des pénitents, recommandent de n'y recourir qu'avec circonspection, plutôt rarement en ce qui concerne le VI^m et non sans avoir préalablement pesé le pour et le contre dans leur jugement, pour savoir où est, tout compte fait, le plus grand mal, dans le silence ou dans l'interrogation. Par principe, interroger toujours et n'interroger jamais, ou interroger trop et interroger trop peu, sont deux erreurs également contraires à la prudente administration du sacrement de Pénitence, également dommageables aux intérêts spirituels des pénitents. Il est bien entendu qu'en matière de VI^m une très spé-

ciale raison de prudence doit rendre plus réservée et discrète encore l'attitude du confesseur. De cela tout le monde convient, ce qui ne permet cependant pas de conclure qu'en règle générale absolue à priori il ne faut interroger jamais.

Ily aurait aussi à distinguer dans le sous-entendu qui plane sur cette question, à savoir qu'apprendre le mal à qui l'ignore c'est l'exposer à le commettre. Ceci hélas ! est malheureusement trop vrai, trop vérifié par l'expérience pour que nous ayons la pensée de le contester. L'ignorance du mal est une sauvegarde qui disparaît avec la lumière qui le révèle ; et, comme en face de la tentation il faut toujours compter avec la native faiblesse de la nature corrompue, le garde-fou n'étant plus là, le mauvais pas et la chute sont à craindre, à craindre tout au moins bien plus qu'auparavant sous le régime protecteur de l'ignorance.

Là encore, néanmoins, il faut se garder des exagérations, des inductions fautives. La pure et simple connaissance du mal, jusque-là ignoré, n'est point par elle-même une *occasio proxima peccandi*. Il y faut, comme pour tout péché quelconque, le consentement de la libre volonté, et l'on sait que ce consentement dépend de dispositions subjectives qui varient à l'infini suivant la diversité des cas et des tempéraments auxquels on peut avoir affaire. Il en est d'assez trempés dans la pratique générale antécédente d'une morale honnête pour n'avoir pas à pâtir de l'addition faite au catalogue des péchés qu'ils connaissaient déjà. Car enfin, il faut bien tout de même que la conscience humaine arrive à connaître ce catalogue, de cette façon-là ou d'une autre. L'éducation morale progressive exige ces enseignements du mal, d'où qu'ils viennent, au cours de la vie intelligente et responsable, depuis ses origines conscientes jusqu'à son entier développement. Direz-vous que chaque nouveau trait de lumière ainsi rencontré au hasard des lectures, des conversations, des relations sociales, est une occasion prochaine et dangereuse de chute dans le mal ? Et si cela se trouvait vrai quelquefois, souvent même, pour certains sujets à faible formation et assistance morale ambiante, oseriez-vous pousser plus loin l'induction et dire que dans l'ensemble un péché nouvellement connu est un péché prochainement commis ?

Les confesseurs savent fort bien à quoi s'en tenir là-dessus, au moins en gros. Dans certains cas la faiblesse du sujet leur fait craindre sa chute, et dans certains autres sa force acquise leur donne toute garantie contre les probabilités de cette éventualité fâcheuse. Et alors ils gardent le silence avec les premiers, ce qui est alors le moindre mal, et instruisent les autres, ce qui est alors leur plus grand bien.

Avouez que votre grand prédicateur est un peu trop simpliste dans la synthèse de ses impressions, et que, s'il avait réfléchi à tout cela, il se serait gardé, théologien mieux informé, d'énoncer une sentence générale aussi sujette à caution, en ce qui

concerne les interrogations que tantôt il convient et tantôt il ne convient pas de poser au pénitent qui ignore le mal.

b) *Le pénitent ne veut pas déclarer son péché.* — Plus étonnante encore est ici l'affirmation proposée, et la singulière logique qui l'accompagne. Mais c'est précisément quand le pénitent se montre tenté de cacher une faute qu'il y a lieu d'intervenir pour l'aider à être sincère, à éviter le danger d'une confession sacrilège.

Inutile dans ce cas-là, l'interrogation, dit-on ? — Oui, si elle est faite pour confirmer le pénitent dans sa mauvaise disposition ; non, si elle est faite pour l'en tirer et l'amener à recevoir valablement l'absolution qu'il demande. Chacun sait du reste qu'il est des pénitents, mal instruits, ou mal disposés, hésitant devant la honte de l'aveu ou ne sachant comment le faire, auxquels l'intervention du confesseur rend le plus appréciable des services de charité ; et, s'il s'en trouve qui n'aiment pas être interrogés, il en est, par contre, auxquels cette pratique, connue comme courante dans les confessionaux, ne déplaît pas, qui la provoquent au contraire, ou, sans l'avoir provoquée, l'acceptent avec satisfaction quand on la leur offre spontanément.

Si donc le confesseur a des raisons de penser qu'une interrogation opportunément proposée débarrassera le pécheur des hésitations qu'il éprouve à parler, là où il devrait le faire spontanément, il peut et même il doit interroger ; et, loin d'être inutile, sa manière d'agir doit avec raison lui apparaître comme grandement profitable à la fructueuse administration du sacrement de Pénitence.

Il est tout clair que, s'il avait à l'avance la persuasion de l'obstination résolue où s'entêtera le mutisme de son pénitent en face de son intervention, celle-ci, étant pour le moins inutile, serait à supprimer. Ce cas se présente, assurément ; mais il est loin d'être la règle générale ; d'où la fausseté de l'induction qu'on en voudrait tirer pour déclarer à l'avance absolument inutiles les interrogations en présence d'un pécheur que l'on suppose disposé à ne pas faire une confession suffisamment intégrée.

Notons une fois encore, et toujours, que dans cette hypothèse, tout comme dans la précédente, le pour et le contre sont à peser judicieusement afin d'arriver à la conclusion pratique qui, tout compte fait, sera le plus grand bien, ou, si l'on veut, le moindre mal.

Il va de soi, en outre, que l'interrogatoire, préalablement légitimé par les doutes fondés qu'on peut avoir sur la sincérité du pénitent, doit être conduit avec la discrétion et la délicatesse de touche toujours de rigueur en pareille matière.

Quant à la raison tirée des ennuis qui peuvent résulter de l'accomplissement de son devoir pour le confesseur, nous ne la prenons pas au sérieux. Avec la théorie du « grand prédicateur » en question, quel ministère sacerdotal serait possible, si

nous devons en régler l'exercice sur la prévision des ennuis qui peuvent *per accidens* en résulter pour nous ? Comme son maître Jésus-Christ, le prêtre est nécessairement *signum cui contradicetur, gentibus stultitia, Judæis scandalum*. Il ne nous est pas défendu, et bien au contraire, de prévoir, pour les éviter dans la sage mesure qui peut convenir, ces ennuis qui sont souvent comme le choc en retour personnel de nos œuvres les meilleures ; mais cette mesure se restreint dans la proportion même où s'accroît et grandit pour nous le *devoir* de parler ou d'agir.

Rien n'empêche, au surplus, le confesseur de prendre, pour éviter le danger qu'on signale ici, les précautions de langage susceptibles de le supprimer, de l'atténuer tout au moins. Au lieu d'avoir l'air d'énoncer un soupçon désobligeant pour le sujet qui se confesse, ou de paraître trouver intérêt personnel à remuer ces matières scabreuses, pourquoi ne pas préparer l'interrogation en disant par exemple : « Laissez-moi vous poser, ainsi que je le fais pour d'autres, en raison de ma charge, quelques questions qui n'ont d'autre raison d'être que de vous aider à vous mieux confesser, à décharger plus complètement votre conscience devant le Bon Dieu, » — ou toute autre formule préliminaire analogue, qu'on estimera pouvoir préparer convenablement l'esprit de l'auditeur à la bien accepter ?

Il n'est pas niable que l'intervention active du prêtre, pour assurer l'intégrité de la confession, soit sujette à des abus regrettables, quand elle se produit sans motif suffisant et de la mauvaise manière. Il n'est pas niable non plus que beaucoup de consciences aient eu gravement à souffrir du silence fâcheux de leurs confesseurs, indûment apeurés ou mal instruits des devoirs de leur charge dans l'administration du sacrement de Pénitence.

Q. — Un religieux à vœux simples qui a péché gravement contre le vœu de pauvreté est-il obligé à restitution à l'égard de sa congrégation : a) soit en prenant sur ses biens personnels, b) soit en travaillant ou ménageant davantage ?

Et en cas d'impossibilité de ces deux moyens, doit-il avertir son supérieur général ou son provincial et lui demander remise de cette obligation ?

Dans le cas où ce religieux en confession ne promettrait pas d'user d'un de ces moyens, serait-on en droit de lui refuser l'absolution ?

R. — Le religieux qui a péché gravement contre le vœu de pauvreté peut être tenu à restitution envers sa congrégation, comme n'y être pas tenu, selon que sa faute cause ou non un grave dommage à la communauté.

Nous ne pouvons faire que cette réponse générale, dans l'ignorance où nous sommes des circonstances de ce grave manquement à la pauvreté dont il est question dans le cas.

Il y a, en effet, tant de manières pour un religieux de manquer à son vœu de pauvreté qu'il est impossible de dire, sur les données si vagues du cas présenté, si oui ou non nous sommes en face d'une violation lésant gravement la justice envers la

communauté et ce d'une manière vraiment coupable : nous pensons cependant qu'il en est ainsi, puisqu'on interroge l'*Ami* surtout au point de vue de la manière dont la restitution doit être opérée.

Supposé donc que le religieux gravement coupable contre son vœu de pauvreté ne s'est pas contenté de faire acte de propriété d'une manière quelconque, même en matière vraiment importante, mais que sciemment il a causé, sans motif vraiment excusant, un grave dommage à sa communauté, il est tenu en justice à réparer ce dommage ou à en obtenir condonation du supérieur légitime. A lui de choisir le mode qui lui paraîtra le meilleur. Mais s'il a des biens personnels dont il puisse librement disposer, il est tout indiqué qu'il prenne ce moyen de préférence pour indemniser sa communauté. Il pourrait bien aussi compenser le dommage causé, par un travail extraordinaire auquel il ne serait pas tenu, mais encore faudrait-il que ce travail profite vraiment à la communauté et qu'il puisse le faire sans nuire à ses autres devoirs.

S'il ne peut réparer ni au moyen de ses propres ressources, ni par un travail supplémentaire et vraiment profitable à la communauté, il doit demander condonation au supérieur.

Dès lors que la réparation s'impose et qu'il n'y a pas, on le suppose, de cause excusante, il va de soi que le religieux qui s'obstinerait à ne pas remplir ce devoir devrait être privé de l'absolution.

Q. — Pierre a reçu une mauvaise pièce de 2 f. en plomb. Impossible de lui dire qu'en conscience il ne doit pas la redonner ; il veut absolument s'en débarrasser par le même moyen qu'elle lui est parvenue. Commet-il un péché grave ?

Que penser de ceux qui conduisent du bétail taré sur les foires et qui le vendent pour bon ? N'y a-t-il pas quelque ressemblance entre ces deux cas de fraude ?

R. — Faire passer une pièce de monnaie fausse, surtout une pièce en plomb, qui par elle-même n'a, on peut dire, absolument aucune valeur, est certainement une fraude et un vol ; et ce n'est pas une raison parce qu'on a été volé, de voler, pour se dédommager, quelqu'un qui en est complètement innocent.

Notre correspondant nous demande d'abord s'il y a là péché mortel. Nous devons lui répondre : non, du moins généralement, parce que généralement un vol de 2 fr. ne constitue pas un péché mortel. Ce pourrait cependant en être un, si on la faisait passer à un pauvre à qui un vol de 2 fr. devrait faire un tort grave, et constituer par là-même un péché mortel. Mais comme d'un autre côté Pierre ne peut pas se persuader qu'il y a là un péché, il pourrait se faire qu'il y ait aussi là dans sa conscience une certaine erreur plus ou moins invincible qui, si elle n'excusait pas entièrement du péché, en diminuerait la gravité.

Notre correspondant nous demande en second lieu s'il n'y aurait pas quelque ressemblance entre ce cas et celui des gens qui vendent sur les foires

du bétail taré pour du bon. Assurément il y en a, car dans les deux cas il y a fraude et vol, et dans les deux cas il peut y avoir une certaine bonne foi qui diminue plus ou moins la faute formelle. Mais il y a aussi cette double différence que 1^o dans le cas de la pièce de plomb, il s'agit d'un objet qui n'a absolument aucune valeur appréciable, tandis que les bestiaux tarés en ont encore une; et 2^o quand on fait passer une pièce de 2 fr. en plomb, le tort qu'on fait par là n'est pas en lui-même bien considérable, tandis que pour des bestiaux chez lesquels on cache frauduleusement des tares qu'on devrait consciencieusement découvrir, et qu'on vend par là-même beaucoup plus cher qu'ils ne valent réellement, le tort peut être beaucoup plus considérable.

Q. — 1^o Un curé a dit du haut de la chaire que les parents péchaient gravement en n'envoyant plus leurs enfants au catéchisme après la première communion privée; qu'en conséquence, il devrait refuser l'absolution aux parents et aux enfants qui s'obstineraient à négliger ce devoir. *Quid?*

2^o Un curé voisin agit autrement. Il n'admet à la première communion privée qu'à l'âge de 10 ou 12 ans, sous prétexte qu'on ne lui envoie plus les enfants après cette première communion privée. A-t-il raison d'agir ainsi? Peut-il dispenser les enfants de 7, 8 et 9 ans de l'obligation de faire leurs Pâques?

R. — Ad I. Il ne faut pas du haut de la chaire s'engager par avance à refuser l'absolution à qui-conque fera ou ne fera pas telle chose déterminée, au for externe. Le refus d'absolution n'est pas une sanction d'ordre gouvernemental et public. Qu'on dise aux paroissiens que, pour un délit précisé, ils « s'exposent à se voir refuser l'absolution », en raison de la gravité de la faute qu'ils auraient commise et qu'ils ne promettraient pas d'éviter à l'avenir, cela peut s'admettre. Mais il faut s'en tenir là, et ne pas décréter en bloc, à l'avance, 1^o que tous les contrevenants à la loi pèchent mortellement, et 2^o qu'ils sont incapables d'un suffisant bon propos pour l'avenir, à supposer que leur passé ait été gravement peccamineux. C'est trop assimiler le refus d'absolution à une censure.

Nous accordons d'ailleurs très bien que l'attitude des parents en question peut être assez caractérisée, comme péché *contra religionem* et scandale public, pour mériter les sévérités du confessionnal, conformément toutefois aux règles posées par les théologiens moralistes pour les refus d'absolution. Notre critique vise seulement la procédure publique de for externe employée dans une affaire qui, au moins *ex parte confessarii*, doit rester dans la sphère du for interne pénitentiel.

Ad II. Il a déjà été disserté sur cette affaire dans nos colonnes. Mauvaise pratique, greffée sur une objection connue, cent fois réfutée, et qui n'a pas empêché la grande masse du clergé de France d'obéir quand même au décret *Quam singulari*. Ce curé est nettement à blâmer, en raison précisément du blâme qu'il se permet d'infliger lui-même à l'ordonnance formelle du Pape. Relisez les nom-

breux articles de l'*Ami* où ce point a été discuté, résolu, dès l'apparition du décret fameux : vous serez amplement renseigné.

Q. — Le Révérend X., ministre anglican, meurt. Il n'y a pas de ministre de sa foi pour célébrer les obsèques. Des personnes de son Eglise veulent cependant l'inhumer avec une certaine cérémonie. Elles voudraient chanter quelques hymnes. Or, dans l'endroit, il n'y a que deux personnes qui aient quelques notions de musique : l'épouse du Révérend décédé et le prêtre catholique. On n'ose s'adresser à la première, en raison de son deuil; on vient trouver le prêtre catholique. Le cas expliqué, le prêtre catholique répond qu'il donnera volontiers ses services pour faire repasser les hymnes. Et il fait ainsi. Que vous en semble?

Je dois vous faire remarquer que le prêtre en question a fait repasser les hymnes dans sa propre maison.

R. — Ce n'est pas là à coup sûr ce qu'on appelle en langue canonique communication *in sacris*. Est-ce au moins une communication indirecte assez caractérisée pour être atteinte, sinon par les censures, du moins par la condamnation de morale commune qui réprouve les coopérations *ad opus malum* insuffisamment excusées? La réponse affirmative, soutenable à la rigueur, en thèse abstraite, nous paraîtrait un peu sévère, si le scandale des fidèles n'est pas à craindre *in casu*. La coopération est, en effet, ici vraiment éloignée, et il semble par ailleurs que le prêtre répétiteur de musique chez lui, à titre aussi privé que gracieux, artiste et non pas prêtre dans la circonstance, ne manque pas de bonnes raisons pour se justifier à lui-même cette coopération matérielle à un service funèbre anglican.

A vrai dire, et au fond, à sa place nous aurions eu plutôt la pensée de nous abstenir, non parce que l'œuvre est en soi condamnable, mais en raison de ses contre-coups d'ordre social, toujours à craindre dans ces promiscuités de catholiques avec dissidents. Evidemment, à cette attitude intransigeante la courtoisie aurait quelque peu perdu; mais cette perte serait, croyons-nous, largement compensée par le gain de vigueur et de confiance qui en résulterait pour les fidèles de l'entourage, toujours trop disposés à transposer dans l'ordre doctrinal l'esprit de conciliation que montrent leurs prêtres dans leurs rapports avec les ennemis de la religion catholique.

Q. — Serait-il permis de faire servir de nouveau les timbres-poste que l'oblitération n'a pas trop noircis? Grâce à un petit lavage habile, on fait disparaître toute trace d'oblitération.

R. — Nous avons déjà traité des cas de timbres-poste en 1904, p. 55, et en 1909, p. 969; mais le cas présent n'est pas le même. Dans ceux-là il était question de timbres que l'administration des postes avait négligé d'oblitérer; ces timbres lui avaient été payés: ils ne lui appartenaient donc plus; ils appartenaient à la personne à qui ils avaient été envoyés et qui les possédait alors; et comme ces timbres avaient une valeur réelle, pourquoi n'aurait-elle pas pu s'en servir? L'admi-

nistration des postes elle-même, si elle l'avait su, n'aurait pu ni les refuser ni faire un procès, d'autant plus que c'était elle qui se trouvait en faute ; et d'instinct les honnêtes gens ne trouvent aucunement blâmable la conduite de ceux qui se servent de timbres non oblitérés. Ici, au contraire, une conscience simplement honnête repousse comme d'instinct ces procédés de lavage frauduleux. Ces timbres ont été oblitérés, ils ont donc perdu toute leur valeur, et l'administration a fait son devoir en les oblitérant et en faisant parvenir les lettres à leur destination : alors, que peut-on invoquer contre elle pour recourir à ces petites fraudes ? Même un but charitable qu'on se propose, tout excellent qu'il soit, ne saurait justifier l'emploi de moyens qui ne sont pas bons en eux-mêmes.

Néanmoins l'Ami a reconnu, et à juste titre, croyons-nous, deux opinions sur les lois postales : l'une, que ce sont des lois morales provenant d'un quasi-contrat par lequel l'administration des postes s'engage à faire parvenir à destination toute lettre ou paquet suffisamment timbrés, et tous ceux qui ont recours à elle à observer ses lois et à ne rien faire contre elles ; l'autre, que ce sont des lois pénales, et elle en donne pour preuve les très fortes amendes prononcées contre les délinquants pris en faute, amendes absolument disproportionnées à la faute, et exigées même quand ces lois ont été violées inconsciemment par erreur ou inadvertance.

Ce dernier sentiment nous semblait vraiment probable, nous ne pourrions pas regarder la personne qui a usé du susdit lavage comme coupable d'injustice, et par là-même la condamner à une restitution quelconque.

Q. — 1^o Une relique, par ex. de la Vraie Croix, approuvée par l'Ordinaire, peut-elle être exposée à la vénération publique des fidèles dans un autre diocèse, sans nouvelle approbation ou même sans autorisation de l'évêque du lieu ?

2^o Voudriez-vous expliquer et développer avec exemples l'article 14 du décret sur les confessions des religieuses, surtout le « *quavis de causa* ?... »

R. — Ad I. Le concile de Trente exige, pour l'exposition des reliques dans un diocèse, l'approbation de l'Ordinaire de ce diocèse, et l'on ne peut exposer des reliques approuvées par un autre Ordinaire, même celles approuvées par le Souverain Pontife, sans les soumettre à une nouvelle approbation ¹.

Ad II. Le but de l'article XIV est de favoriser la liberté des religieuses et leur faciliter la rencontre d'un confesseur étranger pour mettre leur conscience en paix : il doit donc s'entendre *largement* et le *quavis de causa* se comprend de toute cause permettant à la religieuse de sortir de la maison *sans violer la règle*, par exemple une visite, une

course en ville, un voyage, un travail en dehors de la maison, etc.

De plus, en s'en tenant à la rigueur des termes « hors de leur *propre maison*, » les religieuses peuvent user du privilège quand elles séjournent dans une maison de leur Ordre autre que la leur.

Comme la liberté donnée par cet article est de *droit commun*, les constitutions religieuses qui porteraient des restrictions sont abrogées.

Q. — Il y a, dans notre paroisse, une personne qui pendant les longs jours de maladie qu'elle passe, surtout l'hiver, réclame presque comme un droit qu'on lui porte chaque jour chez elle la sainte communion.

D'autres personnes, sans pousser la chose à ce point, la demandent très fréquemment.

Comme les messes sont matinales et que la sainte communion doit quelquefois être portée avant la messe, l'oraison devient très difficile. Ou bien, si la sainte communion est portée après la messe, c'est l'action de grâces qui en souffre. Ou enfin une partie notable du temps est pris et enlevé aux autres travaux du ministère, très actif dans notre paroisse.

De plus, le Saint-Sacrement sillonnera sans cesse les rues, porté avec le moins de cérémonial possible, secrètement, par un prêtre couvert de son chapeau et côtoyant sans cesse des gens qui vont à leur travail, etc.

R. — Ce qui concerne le manquement à l'oraison avant la messe et à l'action de grâces après, n'est pas une raison suffisante pour renoncer à porter la sainte communion à une malade qui la demande par dévotion, la meilleure oraison et la meilleure action de grâces se faisant en conversant avec le divin Maître que l'on porte.

Quant à la raison tirée du manque de respect auquel se trouve exposé le St-Sacrement au milieu d'une foule vaquant à ses affaires et à ses plaisirs, elle est plus sérieuse. Il en est de même des occupations du ministère, qui deviennent de plus en plus absorbantes.

La solution est, pensons-nous, dans une mutuelle entente, les fidèles malades demandant plus rarement la communion à domicile, et les prêtres ne refusant pas d'acquiescer à ces demandes raisonnables. Mais vous n'oublierez pas de suivre alors le cérémonial prescrit par Benoît XIV et rappelé tout récemment par la S. C. des Sacrements, décret du 23 déc. 1912, ad III (*Ami* 1913, p. 72).

Q. — C'est dans une clinique, attenant à un hôpital et sous sa dépendance. Le médecin qui en est chargé amène une malade et pratique l'embryotomie.

Quid des religieuses chargées du soin de la maison ? Elles coopèrent en administrant le chloroforme et en présentant les instruments.

Le fait est passé, et elles n'en ont rien dit. Mais pour l'avenir ?

La crainte de l'administration qui les emploie suffirait-elle à excuser leur coopération ?

Quid, si jusqu'au moment de l'opération elles ignoraient à quel genre d'œuvre on leur demanderait de prêter leur concours ?

R. — Les religieuses, une fois légitimement engagées au service d'un hôpital ou d'une clinique,

¹ Conc. Trid., sess. xxv, *De invoc. sanct.* ; — Const. Xisti v, *Dominus*.

n'ont pas, régulièrement parlant, à se préoccuper des opérations de médecine ou de chirurgie pour lesquelles on réclame leurs concours. Elles sont censées n'avoir là-dessus ni technique scientifique suffisante pour apprécier exactement les caractéristiques de l'œuvre au point de vue thérapeutique ou chirurgical, ni les éléments suffisants de critique pour fixer sa moralité en cas de doute. La règle est donc, encore une fois, qu'elles exécutent les ordres qui leur sont donnés, et cela en parfaite tranquillité de conscience, leur coopération au mal, si mal il y a, n'étant alors que matérielle, et justifiée par les exigences du service d'ensemble qu'elles ont mission de fournir auprès des médecins et des malades.

Cette règle, néanmoins, comme toute règle de présomption licite, peut subir une exception, dans le cas où manifestement, de toute évidence, elles seraient appelées à s'associer de façon positive à une œuvre certainement condamnée par la loi morale. Cette évidence d'immoralité est-elle, en matière médicale, bien fréquente, et facile à saisir, à constater, sans aucun doute ? Non, assurément, pour l'immense majorité des cas, même pour les plus sujets à caution, sur lesquels plane d'ordinaire, presque toujours, une incertitude qui laisse à la présomption de licéité probable toute sa valeur casuistique *in praxi*.

Pourant, il faut en convenir, l'hypothèse du mal moral indubitable, et gravement condamné par la loi naturelle et la loi de l'Eglise, peut se vérifier. Que faire alors ? Il faut appliquer, suivant le besoin des circonstances, les règles que fixe la théologie morale en matière de coopération *ad malum*. La coopération, alors même que le coopérant connaît le mal auquel il prête son concours positif, peut encore rester matérielle, si, d'une part, aucune approbation privée ou scandaleuse de l'immoralité en soi n'est à craindre, et si, d'autre part, la coopération, réduite à une influence de causalité plutôt éloignée que prochaine, accidentelle que substantielle, peut s'excuser par des motifs tels que prêter son concours en pareille occurrence serait mal moindre que le refuser.

A notre humble avis, — et nous n'entendons pas ici donner une solution générale de principe qui s'impose à tous les aumôniers et à toutes les religieuses d'hôpitaux, mais seulement une opinion privée, la nôtre, qu'on peut très bien discuter, — à notre avis, pour une embryotomie en passant, accidentellement pratiquée par un médecin, de façon privée, dans la discrète ambiance d'une salle d'hôpital ou de clinique, nous n'oserions pas décider qu'il y a lieu à résistance et refus net de service de la part des religieuses qui seraient commandées d'office pour y assister, étant donné, bien entendu, que ce refus dût entraîner par ailleurs des conséquences très graves au point de vue du bien public général, vu du côté des religieuses, ou des malades, ou de la société. Et encore, même dans ce cas-là, trouverions-nous très bien que la Supérieure essayât, par des repré-

sentations prudentes et discrètes à qui de droit, d'éviter à ses filles cette désagréable coopération.

La question changerait d'aspect, et se compliquerait très gravement, si, au lieu de cas isolés, accidentels en somme, et sans répercussion sur l'opinion ambiante, il s'agissait d'un service où, notoirement, un chirurgien pratiquerait l'embryotomie avec scandale au dehors, résultant du sans-gêne avec lequel il se moquerait des décisions de l'Eglise, et dans le fait et dans les circonstances injurieuses de son attitude.

Les Congrégations romaines, et aussi d'ailleurs les auteurs de morale et casuistes compétents, sont très sévères toutes les fois que le point de scandale est en jeu dans une coopération. L'embryotomie est formellement condamnée, comme un homicide, par le magistère de l'Eglise. Il y aurait de gros inconvénients à ce qu'une communauté de religieuses parût l'ignorer, et fit mine publiquement de n'en pas tenir compte. Là est, pour nous, le plus gros nœud gordien du problème, et le point sur lequel il y aurait lieu surtout de poser la question de refus de service, avec perspective de toutes les conséquences qu'il pourrait entraîner.

Au surplus, c'est là une affaire, d'ordre externe, qui relève de l'appréciation autorisée des supérieurs et supérieures, non d'une religieuse en particulier, laquelle peut toujours prêter matériellement son concours, avec la meilleure intention personnelle du monde, et sans se faire scrupule d'obéir, là où elle est en service légitimement commandé.

Q. — Deux époux se font donation réciproque de tous leurs biens au dernier survivant. Quelque temps après, le mari, à l'insu de sa femme, fait un nouveau testament par lequel il ne laisse à sa femme que la jouissance viagère de ses biens propres et en donne la propriété à ses nièces. Ce n'est qu'à sa mort que sa femme a reçu, par le notaire, notification de ce dernier testament.

Inventaire est fait de tous les biens meubles et immeubles du défunt, afin que les nièces puissent les retrouver intacts à la mort de la veuve qui en a l'usufruit. Or, quelque temps après l'inventaire, la veuve découvre une somme de 1400 f. cachée par son mari, toujours à son insu.

On admet aussi l'hypothèse que les nièces ont *travaillé* le « tonton » en vue de son héritage.

1^o La veuve est-elle obligée de déclarer aux héritières légales de son mari la somme de 1400 f. qu'elle a trouvée et d'une manière générale tout l'argent qu'elle possédait à la mort de son mari ?

2^o Les nièces peuvent-elles, *tuta conscientia*, recevoir l'héritage de leur oncle ?

R. — Deux époux, nous est-il dit, se font donation réciproque de tous leurs biens pour le dernier survivant. Evidemment ce n'est point par contrat de mariage, mais par un testament fait par chacun d'eux de concert avec l'autre, quand ils voient qu'ils ne peuvent pas avoir d'enfants, puisque l'exposé du cas nous dit que le mari fait plus tard à l'insu de sa femme un nouveau testament par lequel il ne lui laisse que la jouissance viagère de ses biens et en réserve la propriété à ses nièces.

A nos yeux il y a là injustice évidente. Sans doute un testament peut toujours être révoqué et remplacé par un autre. Mais comme le premier testament s'était fait de concert avec la femme et contenait une donation réciproque entière, le mari ne pouvait pas révoquer son testament sans avertir sa femme, qui alors eût été libre aussi de révoquer le sien, et de le refaire comme son mari avait refait le sien. Autrement les choses ne sont plus égales ni justes, car si la femme était morte la première, le mari eût hérité de la propriété entière de ses biens.

Il y a donc eu injustice envers la femme et il nous semble par là-même qu'elle a droit à ce que cette injustice soit réparée. Comme il lui serait impossible d'obtenir cette réparation des tribunaux, nous croyons qu'elle peut recourir à une compensation occulte, toute autre lui étant impossible. Or elle découvre une somme de 1400 f. cachée par son mari à son insu. D'abord elle peut se dire que la moitié de cette somme lui revient de plein droit, à moins donc que le régime sous lequel le mariage s'est fait ne le lui interdise. Ensuite elle peut se dire que de toute manière elle peut garder le tout, puisque la propriété ne lui en a été enlevée que par injustice. Pour la même raison nous ne voyons pas qu'elle soit obligée de déclarer aux nièces de son mari tout l'argent qu'elle possédait à la mort de celui-ci.

Quant aux nièces, si c'est par fraude ou par des moyens injustes qu'elles ont obtenu de leur oncle qu'il révoquât son premier testament et en fit un autre en leur faveur, elles ne peuvent pas *tuta conscientia* garder la propriété du bien, sans le libre consentement de leur tante. Si elles n'ont usé d'aucun moyen injuste, comme la loi est en leur faveur, tant que les tribunaux ne les déposséderont pas, nous ne voyons pas qu'elles soient obligées de renoncer à l'héritage de leur oncle.

Mais pour le bien de la paix et la tranquillité plus grande des consciences, nous leur conseillons de dire à leur tante : « Ma tante, notre oncle nous a donné la propriété de ses biens qui naturellement devaient nous appartenir ; mais comme il n'a pas agi loyalement envers vous, si vous voulez, nous nous en tiendrons à son testament qui est régulier, mais nous vous laisserons user librement de ces biens, et si vous croyez pour de bonnes raisons devoir en aliéner quelque chose, nous ne vous tourmenterons point pour cela et nous vivrons en paix et en bonne amitié. »

Q. — Qu'est-ce que c'est au fond que l'amour-propre ? On en parle à tout instant, et pour mon compte je n'en ai vu nulle part une définition bien explicite.

Quelle parenté a-t-il avec l'orgueil, et aussi qu'est-ce qui l'en différencie ?

R. — Orgueil, vanité, complaisance égoïste, amour-propre, ne sont au fond, avec des nuances accidentelles, que des synonymes de la *superbia* des moralistes et des auteurs d'ascétisme. L'or-

gueil est-il autre chose que l'amour de soi porté à un point où il entre en conflit avec l'amour de la loi, de Dieu ? Et qu'est-ce que l'amour de soi, sinon, littéralement, l'amour-propre ?

La pensée vulgaire met cependant une différence entre ces deux termes et les doses de « superbe » qu'ils expriment. L'amour-propre est moins, en effet, la concentration égoïste de l'orgueilleux en sa personne, avec les révoltes qui en sont la conséquence, que le souci prédominant d'être « quelqu'un » et de passer pour tel, le souci d'être bien vu, bien jugé, admiré, choyé, le souci enfin de bien poser sa petite personne, de la soigner et de la mettre en valeur.

Il est des orgueilleux, au sens plus grave du mot, qui n'ont pas d'amour-propre ainsi entendu. Ils se moquent de ce qu'on pourra penser ou dire des attitudes négligées, défectueuses, de leur personne, corps et âme, mais se cabrent devant la perspective de certaines humiliations à subir, de certains actes d'obéissance à exécuter, de certaines leçons à recevoir. Tel enfant, dont on dit avec raison qu'il manque d'amour-propre, peut être, sur un point de concours ou de conflit avec ses camarades, d'un orgueil extrêmement chatouilleux.

Il est assez difficile de préciser davantage. S'il fallait risquer une définition, nous dirions que l'amour-propre, tel qu'on l'entend vulgairement, est une forme de l'orgueil concentré surtout dans la mise en valeur relative de la personne, tandis que l'orgueil proprement dit est la disposition égoïste d'une volonté qui refuse de s'incliner devant une supériorité, qui se place d'elle-même au-dessus de toute supériorité, afin de n'être ni gênée de son contact, ni humiliée de sa transcendance.

Q. — Le P. Choupin dans son livre *Les Fiançailles et le Mariage*, p. 47, se pose la question suivante : « Mais, dans certaines régions il y a plusieurs curés ou Ordinaires sur un même territoire, leurs sujets respectifs se distinguent par le rite, la nationalité ou la descendance. Que penser de ces curés, de ces Ordinaires ? Peuvent-ils être témoins autorisés de tout mariage qui se contracterait devant eux, sur leur territoire, quel que soit d'ailleurs le rite, la nationalité... des futurs ? »

Il répond : « A s'en tenir à la lettre du décret, tout curé, sur son territoire, a qualité pour assister valablement à tout mariage qui se célèbre devant lui ; donc, chacun des curés ou Ordinaires susdits, étant sur son territoire, pourrait valablement assister au mariage, non seulement de ses sujets, mais des sujets d'un autre curé, ou d'un autre Ordinaire. La conclusion est certaine et sûre d'après les principes posés. De fait, on a interrogé la S. C. du Concile sur ce point particulier ; elle a répondu que tous les curés sont compétents sur un même territoire cumulativement possédés. »

Dans sa conclusion, le P. Choupin ne parle que de *validité* ; mais que faut-il penser au point de vue de la *licité* ?

Peut-on suivre cette opinion, même en faveur des fidèles non soumis au décret *Ne temere* ?

Et si licitement on ne peut la suivre, n'y aurait-il pas une exception à faire pour le milieu dans lequel nous sommes ici ?

Le curé latin est spécialement délégué par Rome

pour avoir sous sa dépendance (c'est le mot dont se sert la Propagande) le prêtre oriental.

Ce même curé latin a reçu du Patriarche des pouvoirs très étendus au point de vue des dispenses de mariages, jeûnes, etc., pour les fidèles de rite oriental.

Pour ces motifs, le curé latin ne pourrait-il pas se croire autorisé dans certains cas à bénir non seulement valablement, mais encore licitement les mariages des Orientaux ?

R. — Ce que dit le P. Choupin n'est pas une simple opinion, mais la doctrine même de l'Eglise, souveraine interprète de ses propres lois. On peut donc et on doit la suivre partout où s'applique le décret *Ne temere*.

Quant aux lieux où le décret *Ne temere* ne s'applique pas, ou du moins ne s'applique qu'aux Latins résidant dans ces lieux, il est manifeste qu'il n'a pu rien changer au droit antérieurement en vigueur et que, en conséquence, la question posée doit se résoudre d'après le droit en vigueur pour les Orientaux de tel ou tel rite, dans le lieu où réside notre correspondant.

La première question à se poser est de savoir si les personnes qu'il s'agirait de marier appartiennent à un rite dans lequel la loi de la clandestinité est ou non en vigueur, soit en vertu du droit coutumier, soit en vertu du droit écrit.

Le droit écrit reconnaît cet empêchement pour les Maronites (Concile du Mont-Liban) ; pour les Syriens catholiques (Conc. de Charfé, p. 171 et 190) ; pour les Coptes (Conc. du Caire, 171) ; pour les Ruthènes, en vertu d'un décret d'Urbain VIII ; pour les Italo-Grecs, de par la constitution *Etsi pastoralis* de Benoît XIV. Quant aux Chaldéens catholiques, aucun document n'indique que la clandestinité, sous une forme ou sous une autre, soit pour eux un empêchement dirimant du mariage ; à notre correspondant de s'assurer de ce que peut en dire le droit coutumier.

Les Grecs catholiques d'Orient ou Melchites n'ont aucun concile approuvé par Rome qui range la clandestinité parmi les empêchements dirimants. Mais un concile tenu à Jérusalem au commencement du siècle dernier la mentionne expressément parmi les empêchements de cette nature, et la persuasion commune est bien que le mariage ne peut être valide s'il est célébré sans l'intervention du prêtre.

L'existence de l'empêchement de clandestinité une fois constatée pour tels ou tels Orientaux, reste à voir quelle en est la portée, au point de vue de l'assistance du prêtre, ou mieux du propre prêtre ou curé.

Car, tout en considérant généralement comme nul le mariage contracté sans l'assistance et la participation du prêtre au nom de l'Eglise, il semble bien que dans les Eglises orientales on tienne aussi généralement pour valide le mariage contracté devant n'importe quel prêtre, qu'il soit ou non le propre curé.

S'il en est ainsi dans votre territoire, il va de soi que le prêtre ou curé latin pourrait assister *valablement* au mariage des Orientaux qui viendraient lui demander la bénédiction de leur union.

Il ne s'ensuivrait pas cependant que cette assistance valide soit par là-même *licite*. Jusqu'à preuve du contraire, nous penserions même qu'elle ne l'est pas, par la raison bien simple que la promiscuité des rites a toujours été et reste toujours interdite, hors les cas de nécessité, c'est-à-dire hors les cas où les fidèles d'un rite n'ont pas de prêtres de ce même rite auxquels ils puissent s'adresser.

Notre correspondant pense pouvoir conclure à la licéité, du fait que « le curé latin est spécialement délégué par Rome pour avoir, sous sa dépendance le prêtre oriental. »

Nous avouons ne rien connaître dans ce sens. Il semble même assez évident que ces paroles sont en complète opposition avec la constitution *Orientalium dignitas* de Léon XIII, qui a toujours force de loi. Mais quoi qu'il en soit de cette question de fait, qui ne peut être examinée plus à fond tant qu'on ne produira pas le ou les documents qui appuyent la parole citée, en supposant même le fait d'une certaine prééminence du curé latin sur le prêtre oriental, la conclusion qu'on veut en tirer ne pourrait l'être légitimement que si, en fait, le curé latin était délégué pour les mariages des Orientaux, ce que, jusqu'à preuve du contraire, nous ne pensons pas.

Quant aux pouvoirs très étendus que le missionnaire latin tient du Patriarche ou des autres Ordinaires orientaux, ils prouvent d'abord manifestement que ceux qu'il tient de son titre de curé latin ne concernent pas les Orientaux, puisqu'il est obligé de recourir aux Ordinaires de ceux-ci. D'autre part, quelque étendus qu'ils soient, ils ne peuvent lui conférer la compétence totale pour recevoir le consentement matrimonial et procéder à la bénédiction nuptiale spéciale aux Orientaux, que si cette faculté y est spécifiée ; ce qui ne doit pas être, puisque rien dans l'exposé du cas ne permet de le supposer.

Q. — Répugne-t-il au « sens catholique » d'admettre :

1^o En général, que les apparitions surnaturelles d'anges, de saints, puissent être produites par Dieu, les anges ou les saints, *seulement* dans l'esprit, l'imagination, les sens du voyant, sans que l'être qui apparaît prenne réellement un corps ?

2^o En particulier, que tel pourrait avoir été le mode d'apparition de la T. S. Vierge à Lourdes ?

3^o Que penser, dans le cas de l'affirmative, de l'expression suivante : « Ces apparitions n'ont pas de réalité objective » ?

R. — *Apparition* et *vision* sont deux termes distincts, d'une distinction peut-être un peu artificielle, en pratique surtout, mais réelle cependant. Par vision on entend plutôt, *ex parte subjecti*, l'acte interne surnaturel de connaissance, imaginative ou intellectuelle ; l'apparition ajoute à la vision le mode objectif de connaissance *persensus* à la façon ordinaire.

Il est incontestable que le phénomène de la simple vision peut être produit par action directe surnaturelle d'une cause transcendante sur l'intelligence (infusion d'espèces intelligibles) ou sur l'imagination (impression purement subjective de *phan-*

tasmes ou images sensibles sur la faculté imaginative, sur la mémoire, etc.).

Point de doute qu'il se rencontre dans l'Écriture sainte des visions ou illuminations purement subjectives de ce genre, sans intermédiaire sensible objectif. Tel le cas de Daniel (vii, 2 ; viii, 2, 13, 19, 27) ; ou encore de S. Jean (Apoc., i, 1) ; ou de S. Paul (II Cor., xii, 1-4).

Mais, bien plus fréquent se rencontre dans l'Ancien et le Nouveau Testament le phénomène de l'apparition qui, dans l'ensemble de toutes ses données critériologiques, suppose l'objectivité sensorielle externe de l'impression surnaturelle extraordinairement transmise ainsi à la connaissance humaine. Si le cœur vous en dit, vous trouverez un riche catalogue de références bibliques sur ce point-là dans les deux *Dictionnaires de Théologie* (v^o *Apparitions*) et de la Bible (v^o *Révélation*), depuis les communications fameuses de Dieu ou des anges à Adam, Noé, Abraham, Moïse, etc., jusqu'à celles de Jésus-Christ après sa résurrection, sans parler de la multitude de faits du même genre qu'a enregistrés officiellement l'histoire de l'Eglise pendant tout le cours de sa vie depuis vingt siècles.

Ne parlons pas des apparitions purement privées, faites à des particuliers à titre individuel, indépendamment du contrôle de l'autorité compétente ecclésiastique : il en sera dit un mot à la fin du présent article.

Ceci posé, nous répondons :

Ad I. — La réalité des faits, en tant que phénomènes, étant hors de doute pour les apparitions bibliques, est-on tenu de faire un acte de foi sur ce *modus* de leur réalisation ? Rigoureusement parlant, non. L'enseignement traditionnel très commun, consacré par le pensée certaine et officielle de l'Eglise, tient pour l'objectivité des apparitions, surtout en ce qui concerne les apparitions de Notre-Seigneur ressuscité. Vous trouverez développée cette thèse dans tous nos bons auteurs de théologie scolastique et mystique (Godinez, Schram, Ribet).

Ad II. — Pas plus que pour l'apparition de S. Michel au mont Gargan, l'Eglise (leçon du Bréviaire) ne doute de l'objectivité de celle de Lourdes, et, si l'on peut dire, moins encore, la T. S. Vierge étant, comme N.-S. Jésus-Christ, actuellement vivante dans l'union de son corps et de son âme.

Ad III. — Cette proposition appliquée aux apparitions bibliques ou autres, authentiquement proposées comme réelles par l'Eglise, ne serait pas hérétique ; on pourrait cependant la dire tout au moins téméraire, et, en tant qu'elle aurait pour contre-coup d'atteindre la source surnaturelle objective des apparitions, *proxima hæresi*, sinon même « *hæretica*, » les apparitions consignées dans la Bible rentrant évidemment dans l'objet de la foi divine.

Mais, cette proposition est susceptible d'une interprétation qui, tout en niant l'objectivité *figurée* des apparitions, laisserait cependant sub-

sister leur objectivité *causale*, et sauvegarderait ainsi substantiellement leur caractéristique surnaturelle et miraculeuse. A supposer, en effet, qu'on nie par exemple la réalité objective du corps de l'ange Raphaël, l'existence objective d'une matière étendue cause immédiate en tant qu'elle de la perception sensible correspondante, on pourrait quand même reconnaître au phénomène purement interne de vision une cause surnaturelle objective, l'intervention efficiente spéciale de Dieu ou d'un ange ; c'est ce que nous appelons objectivité causale, par opposition au phénomène de pure auto-suggestion subjective dont toute la causalité résiderait dans le sujet « halluciné. »

Il était bon de noter cette observation ; car, s'il est des catholiques pour révoquer en doute l'objectivité au sens plein du mot, ils n'entendent pas cependant pour cela réduire les apparitions bibliques à de purs accidents subjectifs d'hallucination plus ou moins pathologique.

Ad IV. — Nous ajoutons ce complément de réponse, bien qu'aucune question ne l'appelle dans la consultation de notre correspondant.

Nous voulons faire remarquer que si, dans certains cas d'apparitions à constatation simultanée et identique de spectateurs multiples, ou présentes comme telles sous l'autorité de la Bible et de l'Eglise, l'objectivité complète est facile à admettre, il s'en faut beaucoup que la chose soit aussi claire pour les apparitions privées. Même dans les cas à ensemble de circonstances honnêtes et morales, la démarcation est malaisée à établir entre ces trois termes : apparition, vision, hallucination. Ce point de critériologie psychologique est infiniment délicat : il suffirait pour s'en convaincre, à défaut d'argument expérimental, de remarquer la procédure d'enquête extrêmement sévère à laquelle l'Eglise soumet les faits de ce genre dans les causes de béatification et de canonisation, avant de les admettre comme vraiment surnaturels, ou de lire simplement ce qu'en a écrit Benoît XIV dans son immortel ouvrage : *De Beatificatione et Canonizatione Sanctorum*.

Nous ne voulons pas entrer dans la discussion de ce problème pour le moment. Nous en rappelons l'énoncé, simplement pour compléter les réponses qui nous sont demandées, en y ajoutant cette règle de prudence pratique, à savoir que, pour les manifestations psychologiques extraordinaires, mais privées, il convient de présumer, jusqu'à preuve certaine contraire, leur origine naturelle purement subjective, et d'appliquer à ces cas particuliers les principes de la critériologie générale des miracles, doublés d'une profonde et solide connaissance préalable des théorèmes de la psycho-physique sensorielle et de la pathologie nerveuse.

Q. — Parmi les pensionnaires de notre maison, il est des religieuses très âgées ou des personnes pieuses ayant pratiqué la communion fréquente, même quotidienne, qui sont dans un état d'esprit bien faible : quand on leur parle de choses et d'autres, même ordi-

naires, elles répondent par des raisons qui n'ont guère de suite; elles ne se retrouvent que si elles ont à se confesser ou à communier; elles connaissent les jours où elles ont l'habitude de le faire, et s'inquiètent de mon arrivée; extérieurement, elles font pour se confesser et communier tout ce que font les autres personnes. Mais que penser de leur préparation intérieure? Et dans ces conditions, peut-on les admettre à la communion hebdomadaire? J'ajoute que si elles en étaient privées, elles en éprouveraient une véritable désolation.

R. — Il ne peut pas y avoir de doute fondé là-dessus : on peut certainement donner la sainte communion toutes les semaines aux religieuses et aux personnes pieuses qui en avaient l'habitude, et pour qui ce serait une véritable peine de s'en voir privées. « Quoique leur intelligence soit affaiblie et qu'elles répondent souvent aux questions étrangères à la piété par des raisons qui n'ont guère de suite, elles s'inquiètent, nous dit-on, des jours de confession et de communion, et font extérieurement pour s'y préparer tout ce que font les personnes sensées » ; or, n'est-ce point par l'extérieur qu'on juge de l'intérieur, même pour les personnes intelligentes?

La raison principale qui nous fait parler ainsi, c'est que le Souverain Pontife, et après lui maintenant tous les théologiens, admettent qu'on ne doit pas priver de la communion, et même de la communion assez fréquente, les enfants dès qu'ils ont l'âge de raison, et qu'ils sont suffisamment instruits des principales vérités de la religion, et de ce qui regarde la confession et la communion, parce que Dieu, pour la réception de ces sacrements, n'exige pas les mêmes dispositions de tout le monde, mais des dispositions proportionnées à l'âge et à l'intelligence, en plus toutefois de l'état de grâce qu'il faut toujours avoir pour communier dignement. Or, les personnes dont on nous parle sont des religieuses et des personnes qu'on doit croire d'abord en état de grâce, et qui ne déraisonnent point sur les choses de la piété, qui désirent vivement la communion et qui ont l'air de s'y préparer avec soin. Elles ont donc tout ce qu'on est en droit de réquerir d'elles pour la communion hebdomadaire. Et comme elles communient à jeun, nous ne verrions même pas d'obstacles à ce qu'elles communient plus souvent ; mais c'est au confesseur à régler la fréquence des communions, suivant ce qu'il peut percevoir des dispositions de la pénitente et en tenant compte aussi des circonstances dans lesquelles elle se trouve. Qu'importe si elles déraisonnent sur les choses qui ne regardent ni la piété, ni les sacrements, pourvu qu'elles aient des idées à peu près justes sur la confession et la communion et les autres vérités de la religion? Ce sont celles-là seulement qui comptent devant Dieu.

Ajoutons que la sainte communion produit sans doute des fruits proportionnés aux dispositions de ceux qui la reçoivent, mais que de plus, en dehors même de toute disposition, elle produit toujours des fruits de grâce par elle-même, *ex opere operato*, dans toute personne qui n'y met pas d'obs-

tacle par l'état de péché grave ; et c'est, croyons-nous, ce qui devrait encore porter à être assez large pour ne pas restreindre les communions des religieuses et des personnes pieuses qui souffrent elles-mêmes de leur grand âge, de leurs infirmités et de l'affaiblissement de leur esprit, et qui en plus apportent encore à la communion, qu'elles désirent pour leur consolation et leur soutien, toute la préparation qu'elles peuvent y apporter. Non, il ne faut pas priver ces bonnes personnes de l'accroissement de grâce sanctifiante que la sainte communion leur apportera avant qu'elles paraissent devant Dieu, ni les affliger par des refus non justifiés.

Q. — Une religieuse hospitalière me demande jusqu'à quel point et dans quelle mesure est licite l'usage de la morphine. Le docteur lui dit : « Vous pouvez faire des piqûres à tel malade (incurable) aussi souvent qu'il vous en demandera. » La Sœur peut-elle en conscience administrer 6, 7 et jusqu'à 8 centigr. de morphine par jour à ce malade, s'il le réclame? N'est-ce pas empoisonner assez vite ce malade, puisque le *Codex* dit que 5 centigr. de morphine suffisent pour tuer un homme non habitué à la morphine?

La crainte plus ou moins fondée que le malade ne s'impatiente, ne murmure contre Dieu, ne blasphème et ne se désire la mort, légitime-t-elle l'usage de la morphine à si haute dose?

R. — En principe, et à part le cas d'erreur ou de forte immoralité évidente, il n'appartient pas aux infirmiers et infirmières de discuter, d'apprécier, de modifier les ordonnances médicales. Leur responsabilité est pleinement couverte par l'autorité de celui dont ils ne font qu'exécuter les ordres, et cela dans une matière où il est seul à avoir qualité et compétence voulues pour porter un jugement sans appel.

Quant à l'hypothèse exceptionnelle à laquelle nous faisons tout de suite allusion, il va de soi qu'il ne convient de l'admettre que très difficilement et dans des circonstances tellement caractérisées qu'aucun doute sur l'immoralité de l'ordonnance n'est possible, ni donc aucun doute non plus sur l'immoralité de la coopération à son exécution. Alors il faut s'abstenir, c'est évident, et dissimuler l'abstention de telle sorte qu'il n'en résulte pas pour l'infirmier et son entourage de trop graves inconvénients pour le cas où l'on viendrait à savoir que le médecin n'a pas été obéi.

Il est difficile, en thérapeutique, de préciser la dose exacte de morphine qui peut être mortellement dangereuse pour un sujet et à un moment donnés. Les sels de morphine (acétate, chlorhydrate, sulfate) ne suivent pas tout à fait le même régime, sous ce rapport, que la morphine pure. Pour celle-ci la dose peut osciller, absolument parlant, entre 1 et 10 centigrammes, par fractions espacées bien entendu. Pour beaucoup, 10 centigr. seraient trop ; il en est même qui ne supporteraient pas 6, 7 ou 8 c. sans danger.

Dans le cas dont vous parlez, le médecin n'a-t-il pas jugé son malade assez réfractaire au poison

pour résister à une très forte dose, et n'a-t-il pas pensé que, même en le piquant aussi souvent qu'il le demanderait, cette dose maximum ne serait pas atteinte ? Il n'y aurait pas alors à se faire scrupule d'exécuter l'ordonnance.

C'est donc seulement dans l'hypothèse d'une dose énorme, absolument exagérée, avec conséquence d'intoxication mortelle certaine, qu'il peut y avoir lieu de refuser de coopérer à une œuvre qui est pur homicide. Avec les idées fausses, matérialistes, qu'ont certains médecins de nos jours, avec cette théorie absurde surtout, qu'il vaut mieux accélérer l'heure de la mort que de laisser souffrir plus longtemps un moribond désespéré, le cas peut se présenter. Nous n'hésitons pas à dire que l'infirmière doit alors s'abstenir de prêter son concours à ce que sa conscience chrétienne lui montre comme un crime.

Mais, encore une fois, c'est là une résolution casuistique d'application pratique extrêmement délicate, et à laquelle il ne faut pas s'arrêter à moins d'évidence absolue dans les conditions morales qui la justifient.

Q. — Aux malades non moribonds il est permis de communier, *servatis servandis*, après avoir pris une nourriture liquide. Les œufs non cuits sont une nourriture liquide. On ne les voit cependant jamais dans l'énumération des nourritures liquides permises. Sont-ils permis ?

R. — On mange un œuf, on ne le boit pas. Sur quoi vous pourriez nous répliquer qu'on ne dit pas : boire de l'huile, mais : huile à manger. Affaire d'usage, assez conventionnelle, en somme. Laissons ces chinoïseries du langage, qui ne font rien à l'affaire.

L'œuf est un aliment, le plus substantiel et complet des aliments. De plus, sa consistance est colloïdale, non liquide proprement dite. Un peu de chaleur en fait une substance solide. Il est, en matière d'abstinence quadragésimale, l'objet de prohibitions spéciales. Pour toutes ces raisons, auxquelles il faut ajouter le sens populaire commun, l'œuf n'est pas rangé parmi les liquides, les choses qu'on boit. Rome consultée serait, croyons-nous, pleinement de cet avis. Il faut s'y tenir.

Q. — Un catholique m'a posé cette question : — Les fidèles sont obligés de faire « la part de Dieu » dans leurs revenus, tout le monde en convient ; mais quelle peut être cette part ? Sur quelle base peut-on l'évaluer ?

R. — Vous trouverez ample réponse à votre question dans l'*Ami* 1897, pp. 562 et 978. Le problème délicat de l'aumône y est longuement développé et résolu.

Q. — L'*Ami* affirme, p. 879, que les Décrets du 7 septembre 1909 et du 4 janvier 1910 ne concernent pas les Instituts diocésains. — Pourrait-il en donner la preuve ? Je connais un diocèse où l'on suit une discipline contraire.

R. — Voici les motifs pour lesquels nous pensons que les instituts *purement diocésains* ne sont pas

soumis aux décrets du 7 septembre 1909 et du 4 janvier 1910.

Il s'agit d'une loi *restrictive de la liberté* ; en droit, ces lois ne s'appliquent qu'*aux cas visés* par le législateur. Or, parmi les divers instituts, les uns sont *purement diocésains* et les autres sont *approuvés par le Saint-Siège*.

Les instituts purement diocésains sont régis par la constitution *Conditæ a Christo* du 8 déc. 1899. L'évêque y a tout pouvoir pour les réceptions, les renvois, avec le concours des supérieurs, et le Saint-Siège s'en désintéresse. Pour les autres, ils sont les *congrégations à vœux simples* visées par les *Normæ* et les autres décrets concernant les religieux à vœux simples.

La constitution *Conditæ* ne renferme aucune restriction relative aux admissions. Toutefois, les évêques, dans leurs diocèses, peuvent appliquer dans la pratique les décrets dont nous parlons.

Q. — Une religieuse peut-elle fixer elle-même le nombre de ses communions ? Si tel est son avis, comment expliquer que, indépendamment des questions de prudence et de plus grand mérite, la communion des religieuses doit être réglée par le confesseur ordinaire ou extraordinaire, d'après le décret *Quemadmodum* auquel renvoie le décret *Sacra Tridentina Synodus* ?

R. — Nous ne pensons pas qu'une religieuse puisse elle-même fixer le nombre de ses communions sans l'intervention du confesseur ; aucune loi cependant ne l'empêche de manifester ses désirs à ce sujet.

Q. — Sous prétexte que, d'après le Concile de Trente, un parrain ou une marraine suffisent pour le baptême, est-on autorisé à laisser une protestante remplir les fonctions de marraine à côté d'un parrain catholique ou *vice versa* ?

Quid si l'enfant est né de mariage mixte ?

R. — Quand on a un parrain ou une marraine catholique, s'il y a quelques ennuis à craindre en protestant contre la présence d'un hérétique, il est permis de se taire et de laisser la personne hérétique assister au baptême, sauf à ne pas la laisser toucher l'enfant au moment où le prêtre verse l'eau sur la tête, cérémonie qui constitue la *parenté spirituelle* et la coopération *in divinis*.

Q. — A Rome, dans la basilique de St-Jean de Latran, le souverain de France a ou avait une stalle au chœur, de même que le roi d'Espagne dans la basilique de Sainte-Marie Majeure.

Un souverain protestant pourrait-il avoir une stalle au chœur avec les chanoines dans une cathédrale catholique ?

R. — Comme la place au chœur entraîne une communication *in divinis* avec les chanoines, elle n'est pas autorisée pour un souverain protestant.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 3 decembris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jedis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS : } 15 francs à l'Édition complète.
 } 10 — à l'Édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les "Revue"

SOMMAIRE

I. La vie religieuse de Lamartine. — II. Lamartine enfant (1790-1800) ; l'éducation familiale. — III. Lamartine au collège (1800-1807). — IV. Lamartine jeune seigneur mondain (1807-1816). — V. Elvire (1816-1817). — VI. Veuillot en 1873, ou un jeune cœur de soixante ans. — VII. En Corse : banditisme et travail. — VIII. Vie de famille et vie d'œuvres ; — vocation ; — crime rituel ; — Dante et le Jubilé de 1300 ; — Assemblée du clergé et Fronde ; — le P. Chaminade. — IX. Le sens catholique.

I. — L'homme est un dieu tombé qui se souvient
 [des cieux.]

Ce vers de Lamartine pourrait servir d'épigraphe à toute sa vie. Il est tombé bien des fois le long du chemin, mais sans jamais perdre de vue les cieux. Dieu a été la grande préoccupation de son âme. Cette âme, les critiques y ont souvent opéré des cloisons artificielles, rangeant d'un côté la politique et de l'autre les lettres. Au fond c'est une âme unique, un cœur unique ; et le secret de cette unité, c'est la question religieuse.

La question religieuse a toujours tout dominé, chez Lamartine. Il est avant tout une âme religieuse. Les grands sentiments et les grands travaux qui tour à tour l'ont occupé n'ont jamais été envisagés par lui comme des fins, mais seulement comme des moyens employés par Dieu pour former les âmes, et par les âmes pour s'approcher de Dieu. L'amour, la poésie, la politique ont en Dieu leur source et leur aboutissement : venus de Dieu, ils mènent à Dieu par des voies plus ou moins directes, plus ou moins sûres, mais qui toutes tendent au même but :

J'ai cherché le Dieu que j'adore
 Partout où mes pas m'ont conduit.

C'est lui encore qui écrit (*Les Destinées de la poésie*, 1834) :

Quelle qu'ait été, quelle que puisse être encore la diversité de ces impressions jetées par la nature dans mon âme et par mon âme dans mes vers, le fond fut toujours un profond instinct de la Divinité dans toutes choses, une vive évidence, une intuition plus

ou moins éclatante de l'existence et de l'action de Dieu dans la création matérielle et dans l'humanité pensante, une conviction inébranlable que Dieu était le dernier mot de tout et que les philosophies, les religions, les poésies n'étaient que des manifestations plus ou moins sublimes pour nous rapprocher successivement de Celui qui est.

Il avait le tempérament mystique ; et, dit son dernier biographe (M. Jean des Cognets), « il faut noter qu'il fait constamment preuve, dans la conduite de sa vie, des qualités qui, en dehors de leurs mérites spirituels, ont toujours distingué les grands mystiques : un clair bon sens, une étonnante dextérité dans le maniement des affaires du siècle, une intrépidité bonne humeur. »

Il a cherché toute sa vie Dieu. Seulement il l'a mal cherché. C'était une âme de sentiment, qui a toujours laissé au sentiment une part excessive dans le gouvernement d'elle-même. Vogüé lui fait quelque part l'application de ce mot de Vauvenargues : « Connaître par le sentiment est le plus haut degré de connaissance. » Vogüé trouve cela très bien. C'est cela au contraire qui a fait la faiblesse de Lamartine, ses échecs douloureux et répétés, son impuissance finalement et sa stérilité. Il a été, en matière religieuse, un ignorant.

Ce serait exagéré de dire (comme quelques-uns l'ont fait) qu'il n'a jamais eu la foi. Il l'a eue, certainement ; il l'a même retrouvée, et à plusieurs reprises, après l'avoir perdue, mais ce fut toujours une foi insuffisamment éclairée.

Dira-t-on que cette foi de Lamartine jeune homme était aussi éclairée que celle de beaucoup d'honnêtes chrétiens qui n'en ont jamais connu d'autre ? Oui, sans doute. Mais c'est que ce qui suffit à un chrétien vulgaire, cessait d'être suffisant pour un Lamartine. A chacun de nous Dieu demande un effort proportionné aux dons reçus. La foi du charbonnier est bonne, est excellente, mais pour le charbonnier. La foi d'un enfant, qui pour motif de crédibilité a la parole de sa mère, suffit pour cet enfant : plus tard, il faut plus. Il en est de la foi comme de toutes les vertus : Dieu nous en infuse le germe : à nous de le développer et cultiver. Chez une nature riche, exubérante, la vertu sera plus éclatante, mais aussi elle aura coûté plus ; une âme passionnée ne se maintien-

dra pas à mi-côte, mais n'acquerra la persévérance qu'au prix d'efforts exceptionnels. De même pour la foi : elle a besoin, comme toute autre vertu, de culture. Dieu la met, comme toute autre vertu, à ce prix. Et d'une intelligence d'élite il attend plus que de la multitude des illettrés. On a là une explication, — qui n'est pas toujours la seule, mais qui à elle seule pourrait suffire en bien des cas, — une explication, dis-je, de la perte de la foi chez beaucoup de nos jeunes gens. Et de l'exemple de Lamartine, de ce qui va être dit de son éducation, on pourra tirer une conclusion pratique en faveur de la nécessité d'une solide instruction religieuse ¹.

II. — La première enfance de Lamartine semble une idylle.

C'est dire assés qu'elle ne fut pas œuvre d'éducation.

Dargaud plus tard lui reprochant ses hésitations, ses faiblesses, portera ce jugement sévère : — « M. de Lamartine n'a pas été élevé. » Lamartine lui-même le reconnaîtra ingénument : — « La vertu est un effort, et je n'aime pas l'effort. » Et l'on peut dire que c'est son enfance à lui qu'il a dépeinte dans ces vers de *Jocelyn* (si au lieu de « mon père » on y veut bien lire « ma mère ») :

Mon père qui m'aimait avec trop de tendresse
Ne me nourrit jusqu'à quinze ans que de caresses.
J'étais libre avec lui comme l'oiseau des champs,
Et toutes mes vertus n'étaient que des penchants.

¹ Depuis une douzaine d'années que les études de Brunetière, de Vogüé, de Jules Lemaitre ont ramené à Lamartine un peu de cette faveur des intellectuels que l'on avait jadis prétendu accaparer toute entière pour Hugo, quantité de travaux de détail ont paru, dont plusieurs sont fort bons : les deux volumes, par exemple, de M. P. Quentin-Bauchart sur Lamartine homme politique, les recherches de M. Doumic sur Elvire, le volume de M. Henry Cochin sur les campagnes électorales de Lamartine en Flandre, etc. Mais tout cela, c'est surtout l'histoire extérieure du poète, c'est Lamartine vu par le dehors.

Cette année, un érudit, connu déjà par d'heureuses trouvailles intéressant quelques points de détail de la vie de Lamartine, M. Jean des Cognets, nous a donné un petit volume intitulé : *La Vie intérieure de Lamartine*, in-12 de 467 p., 3 f. 50, Paris, Mercure de France. C'est court, c'est trop court : on sent que chaque épisode, chacun des tourments de cette « vie intérieure » aurait fourni aisément, à lui seul, matière d'un volume, tellement cette âme est riche ! C'est la même impression que l'on éprouve aussi chaque fois que l'on veut essayer de pénétrer un peu avant dans l'âme de Lamennais, à un moment quelconque de sa vie si mouvementée. Mais, dans sa rapidité, le volume de M. J. des Cognets est très remarquable, et l'on ne parlera plus désormais de Lamartine sans l'avoir lu. — « Son plus grand mérite, dit M. Henry Cochin (*Correspondant*, 10 mars 1913), est d'avoir aperçu que l'histoire d'un pareil être ne peut être qu'une histoire psychologique, malgré l'importance des événements auxquels il a été mêlé. Il ne faut pas le considérer du dehors, mais toujours du dedans. »

M. J. des Cognets a pu utiliser, le premier, les *Souvenirs* de Dargaud, qui, à partir de 1830 et pendant plus de trente ans, a été le plus assidu des amis du poète. Le ms. de Dargaud a 1938 p. in-4°, dont la moitié environ sont consacrées à Lamartine, les autres à Dargaud lui-même et à ses amitiés avec Béranger, Michelet, George Sand, Quinet, etc. Ce Dargaud était un triste sire ; et l'on verra plus loin de quelle espèce fut son influence sur Lamartine. Mais son ms. est un document capital.

Sur la question des rapports de Lamartine avec Lamennais et de l'influence très grande de Lamennais sur Lamartine, on consultera toujours l'ouvrage, décisif, de M. Christian Maréchal (l'auteur des deux grandes thèses soutenues sur Lamennais en Sorbonne, en mai de cette année), *Lamennais et Lamartine*, in-12 de viii-330 p., 3 f. 50, Paris, Bloud. On verra plus bas ce que nous en dirons quand nous serons arrivés à ce chapitre de la vie de Lamartine.

Sur la première enfance même du poète et sur ses années de collège à Lyon et à Belley, on lira toujours avec délices autant qu'avec édification les pages charmantes de M. Marius Déjeu, *Enfance et Jeunesse de Lamartine*, 3^e édition, in-8 de xii-448 p. (richement illustré), 3 f. 50, Lyon, Vitte.

C'étaient des années tragiques pourtant : Lamartine naquit à Mâcon le 21 octobre 1790. Mais toute la tragédie fut pour ses parents.

Son père, l'honneur fait homme, ancien capitaine de cavalerie au régiment Dauphin ¹, s'était retiré du service pour ne pas prêter serment à la Constitution ; mais quand il sut, au cours de l'été de 1792, la vie du roi menacée, il revint intrépidement à Paris par des chemins hérissés de périls, juste à point pour recevoir une blessure le 10 août, au siège des Tuileries. Poursuivi par les Marseillais, il traverse la Seine en barque ; mais, arrêté à Vaugirard, il va être passé par les armes quand il est reconnu et sauvé par un officier municipal de cette commune, un jardinier du grand-oncle de sa femme.

Rentré à Mâcon, dans sa famille, il est arrêté sous la Terreur et écroué dans l'ancien couvent des Ursulines, en face de sa propre maison (28 janvier 1794) (ils étaient là, en tout, quatre Lamartine enfermés, dont un chanoine, « ex-chanoine », dit le registre d'écrou). Le neuf-thermidor le libère ; et il se réfugie avec les siens dans son domaine champêtre de Milly (à quelques lieues de Mâcon, sur la route de Cluny).

C'est là que va s'écouler la vie de l'enfant, de notre futur poète, jusqu'aux abords de la onzième année. Cette première éducation fut l'œuvre de sa mère. Sa mère était incomparablement riche des dons de l'esprit et du cœur. Tous ceux qui l'ont approchée, en ont rendu témoignage : « Elle était là grâce même, dit Dargaud... Rien n'égalait sa diplomatie, toujours droite et adroite, toujours triomphante. Une négociation pour elle était une victoire... Elle avait transmis à M. de Lamartine cette fascination. Pour elle comme pour lui, c'était un don ». Elle était très pieuse, d'une piété où le sentiment se faisait une part prépondérante, mais un sentiment sincère, efficace. Chaque soir elle se menageait une heure d'intimité avec les pensées du ciel : dans l'allée bordée d'œillets roses du petit jardin, elle allait et venait, la démarche aérienne, le visage rayonnant : ses enfants, cachés derrière les arbres, la contemplaient, n'osant s'approcher... Emus de la voir si belle, ils cherchaient du regard l'invisible Dieu qu'elle écoutait avec un tendre sourire. Ils n'avaient pas à le chercher loin, car elle leur avait appris à le voir partout, « présent, attentif à toutes les heures de notre vie..., toujours près de nous, regard, oreille, amour ». Seulement c'était

¹ Il était né, en 1752, chevalier Pierre de Lamartine, troisième fils de Louis-François de Lamartine, seigneur de Monceau, de la Tour de Mailly, de Péronne, de Champagne, d'Urcy, Montculot, Poissot, Quéméné et autres lieux, etc. Il entra au service à seize ans. C'est le 7 janvier 1790 qu'il épousa à Lyon, en l'église d'Ainay, Mlle Alix des Roys, chanoinesse du chapitre noble de Salles en Beaujolais.

Ce chapitre de Salles était une de ces maisons comme en avait aménagé la piété tolérante de l'Ancien Régime, maisons de retraite semi-religieuses et semi-mondaines, où les jeunes filles nobles attendaient l'heure de se marier et en trouvaient plus aisément l'occasion : frères et cousins étaient autorisés à faire des visites, même des séjours : c'était un cadre à souhait pour un roman. Le chevalier de Lamartine y avait précisément une sœur, entrée là à quinze ans. Faisant visite à sa sœur, il y remarqua Alix des Roys, et le mariage fut conclu.

un Dieu qui ne châtiât jamais, ne corrigeait jamais ¹.

De cette éducation de famille Lamartine a tracé plus tard un portrait qu'il a cru ne faire qu'élogeux, mais dont tout lecteur expérimenté dégagera la portée critique :

J'avais déjà dix ans que je ne savais pas encore ce que c'était qu'une amertume de cœur, une gêne d'esprit, une sévérité de visage humain... Je n'avais jamais à lutter ni avec moi-même, ni avec personne. Tout m'attirait, rien ne me contraignait. Le peu qu'on m'enseignait m'était présenté comme récompense... Tout cela se faisait en jouant, aux moments perdus, sur les genoux, dans le jardin, au coin du feu du salon, avec des sourires, des badinages, des caresses... La prière, mais la prière rapide, lyrique, ailée, était associée aux moindres actes de notre journée... Je n'étais pourtant ni énervé par les complaisances de ceux à qui je devais obéir, ni abandonné sans frein aux capricieuses exigences de mes imaginations ou de mes volontés d'enfant. Je vivais seulement dans un milieu sain et prospère, de la plénitude de la vie... Plante de pleine terre et de montagne, on se gardait bien de m'abriter. On me laissait croître et me fortifier en luttant, l'hiver et l'été, contre les éléments. Ce régime me réussissait à merveille...

L'éducation maternelle m'avait fait une âme toute d'expansion, de sincérité et d'amour. Je ne savais qu'aimer. Je ne connaissais que la douce et naturelle persuasion qui décollait pour moi des lèvres, des yeux, des moindres gestes de ma mère. Elle n'était pas mon maître, elle était plus, elle était ma volonté. Ce régime sain de la maison paternelle, où la seule loi était de s'aimer, où la seule crainte était de se déplaire, où la seule punition était un front attristé, avait fait de moi un enfant très développé pour tout ce qui était sentiment, très impressionnable aux moindres rudesses, aux moindres froissements de cœur.

Aussi, quel désarroi dans cette petite âme, quand on le met en pension, à Lyon, à la rentrée de 1800 !

Je tombais, de ce nid rembourré de duvet et tout chaud de la tendresse d'une incomparable famille, sur la terre froide et dure d'une école tumultueuse, peuplée de deux cents enfants inconnus, railleurs, méchants, vicieux, gouvernés par des maîtres brusques, violents et intéressés, dont le langage mielleux, mais fade, ne déguisa pas un seul jour, à mes yeux, l'indifférence.

Je les pris en horreur...

Représentez-vous un oiseau doux, mais libre et sauvage, en possession du nid, des forêts, du ciel, en rapport avec toutes les voluptés de la nature, de l'espace et de la liberté, pris tout à coup au piège de fer de l'oiseleur et forcé de replier ses ailes et de déchirer ses pattes dans les barreaux de la cage étroite où on vient de l'enfermer avec d'autres oiseaux de races différentes et dont le plumage et les cris discordants lui sont inconnus, vous aurez une idée imparfaite encore de ce que j'éprouvai pendant les premiers mois de ma captivité...

Le tableau est sans doute poussé au noir. L'internat en question était la pension Pupier, ou pen-

sion de la Caille, à la Croix-Rousse, tenue par un certain M. Philippe aidé de sa femme et de sa sœur. Lamartine y resta deux ans ; puis, en décembre 1802, à la suite d'une scène écœurante de pugilat entre le chef de la pension et un élève, il fit une fugue. On le ramena ; mais, l'année scolaire écoulée, il fallut songer à autre chose, et sa mère obtint qu'on le confiât aux Pères de la Foi, à Belley.

III. — Ces Pères de la Foi, on les désigne couramment, dans les biographies de Lamartine, sous le nom de Jésuites. On les appelait Jésuites dès ce temps-là. Ils ne l'étaient pas encore cependant, puisque la Compagnie de Jésus, supprimée par Clément XIV en 1773, ne devait être rétablie qu'en 1814, par Pie VII ; mais ils seront le noyau de la Compagnie future ; et ils en ont eu l'esprit dès l'origine.

Ils provenaient de deux sociétés similaires, fondées, l'une en Belgique sous le nom de Société du Sacré-Cœur de Jésus (P. Varin, PP. Eléonor et Xavier de Tournely, etc.), l'autre à Rome sous le nom de Société de la Foi de Jésus (en 1797, par le P. Paccanari, clerc tonsuré du diocèse de Trente).

Sur la demande du Pape, les deux Sociétés songèrent à se fondre en une seule : fusion qui s'accomplit à Hagenbrunn (à quelques lieues de Vienne) le 18 avril 1799, sous le nom de Société de la Foi de Jésus. Paccanari fut élu Supérieur général ; et à quelques mois de là (11 août 1799), il déclarait :

Je suis convaincu que la volonté divine est que l'Institut de Saint-Ignace soit rétabli dans ce temps-ci pour la gloire de Dieu et le bien de l'Eglise. Mon intention est de faire revivre identiquement cet Institut sous le nom de Compagnie de la Foi de Jésus, selon qu'il semblera bon au Vicaire de Jésus-Christ. Je désire en outre que les nouveaux ainsi que les anciens enfants de Saint-Ignace ne forment qu'un seul corps...

Le P. Varin (né 1769, prêtre en 1796, † 1830) fut désigné ensuite comme chef de la colonie qui de Hagenbrunn devait être dirigée sur la France. Il se mit en route le 19 mai 1800, avec le P. Pierre Roger (né 1763, prêtre en 1788, † 1839) ; et l'on sait avec quel éclat ils ont conduit leurs premières missions et dirigé d'importants collèges, Belley, Roanne, Amiens, Beauvais, l'Argentière, etc. En 1804, sur avis du cardinal-légat Spina, ils se séparent du Général italien Paccanari pour n'obéir plus qu'au P. Varin, en attendant, disait le cardinal, que « la marche de la divine Providence sur les Pères de la Foi » rendît possible leur « réunion avec les Pères Jésuites de Russie. » Et en 1814, une fois la Compagnie de Jésus rétablie officiellement, ils s'empresment de s'y faire admettre ¹.

On voit que le public n'avait pas tout à fait tort de les désigner, dès 1800, sous le nom de Jésuites.

Leur collège de Belley, ouvert en janvier 1803, était très florissant : le cardinal Fesch, archevêque de Lyon, oncle de Bonaparte, le protégeait ostent-

¹ On a dit (M. Doumic lui-même l'a répété l'an dernier, dans son petit *Lamartine* de la collection Hachette) que Mme de Lamartine appliquait à son fils le système de l'*Emile*, qu'elle avait puisé ses idées sur l'éducation dans Jean-Jacques et dans Bernardin de Saint-Pierre. — Pour Bernardin, soit : le Dieu de Mme de Lamartine n'était pas sans s'être laissé imprégner du vague du Dieu de Bernardin ; — mais pour l'*Emile*, non : elle ne l'a lu, — ou parcouru, — que beaucoup plus tard, quand elle le découvrit dans la chambre de son fils, en 1809. Dans Rousseau, Dieu n'apparaît qu'à la fin, après toutes sortes de préparations et d'artifices : le pupille, Emile, a déjà organisé l'univers à son usage et constitué sa morale quand Dieu lui est révélé : ce qui est le contrepied de la méthode appliquée par Mme de Lamartine.

¹ Voir, sur tous ces événements, la très intéressante *Vie du P. Varin*, par le P. Guidée, S. J., in-12 de 410 p., 2 f. 50, Paris, Téqui.

siblement, et de grandes familles de Piémont et de Lombardie y envoyaient leurs enfants.

Mme de Lamartine y conduisit elle-même son fils vers la mi-octobre 1803. L'enfant y allait comme « à une délivrance ». Et déjà la route fut pour lui un enchantement : — « La route de Mâcon à Belley, frontière de la Savoie, est la première chose grandiose et pittoresque qui ait frappé mes yeux. Ma mère, imagination vive et impressionnable, en jouissait autant que moi. Nous employâmes trois jours et demi à la parcourir... » Il a raconté tout cela plus tard, dans ses *Souvenirs et Portraits*, au chap. III : *Comment je suis devenu poète* : les sites sont, dit-il, « pour les natures impressionnables, la moitié des choses ». Il a passé quatre ans à Belley (1803-1807) ; et la splendeur des horizons qui de là se découvraient à lui a été pour beaucoup dans le développement de ses facultés poétiques. Il y trouvait surtout des maîtres très bons, « modèles de sainteté, a-t-il dit, de vigilance, de paternité, de tendresse et de grâce », le P. Vrindts, qui lui enseigna la philosophie (un cartésianisme mitigé), le P. Béquet, qui le suivit en seconde et en rhétorique, « un Fénelon de hasard dans une école de montagne. » Il y noua aussi ces amitiés solides qui ont tenu une si grande place dans sa vie et qui plus d'une fois ont été secourables à son âme : Aymon de Virieu, Louis de Vignet (le neveu des de Maistre), Guichard de Bienassis. Il fut un très brillant élève, et, à tous égards, un bon élève, sincèrement pieux, quoique d'une piété où l'on ne peut pas dire que tout soit sain, piété instinctive, sentimentale, « naturelle », dit-il, imprégnée de mélancolie et nourrie de « tristesse vague » plutôt que de fortes vérités. — Laissons-lui la parole : lui-même nous a fait plus tard la description de sa vie religieuse en ces années d'adolescence, et une description qui permet de saisir aisément les lacunes de cette âme :

Après la nature, ce fut la religion qui me fit un peu poète...

Ces sensations de la nature *se mêlaient de jour en jour davantage, dans mon âme, avec les pensées et les visions du ciel*. Depuis que l'adolescence, en troublant mes sens, avait inquiété, attendri et attristé mon imagination, une mélancolie un peu sauvage avait jeté comme un voile sur ma gaieté naturelle et donné un accent plus grave à mes pensées comme au son de ma voix. Mes impressions étaient devenues si fortes qu'elles en étaient douloureuses. *Cette tristesse vague*, que les choses de la terre me faisaient éprouver, m'avait tourné vers l'Infini. L'éducation éminemment religieuse qu'on nous donnait chez les Jésuites, les prières fréquentes, les méditations, les sacrements, les cérémonies pieuses répétées, rendues plus attrayantes par la parure des autels, la magnificence des costumes, les chants, l'encens, les fleurs, la musique, exerçaient sur des imaginations d'enfants ou d'adolescents de vives séductions. Les ecclésiastiques qui nous les prodiguaient s'y abandonnaient les premiers eux-mêmes avec la sincérité et la ferveur de leur foi. J'y avais résisté quelque temps, sous l'impression des préventions et de l'antipathie que mon premier séjour dans le collège de Lyon m'avait laissées contre mes premiers maîtres. Mais la douceur, la tendresse d'âme et la persuasion insinuantes d'un régime plus sain, sous mes maîtres nouveaux, ne tardèrent pas à agir, avec la toute-puissance de leur ensei-

gnement, sur une imagination de quinze ans. Je retrouvai *insensiblement*, auprès d'eux, la *piété naturelle* que ma mère m'avait fait sucer avec son lait. En retrouvant la piété, je retrouvai le calme dans mon esprit, l'ordre et la résignation dans mon âme, la règle dans ma vie, le goût de l'étude, le sentiment de mes devoirs, la *sensation de la communication avec Dieu, les voluptés de la méditation et de la prière*, l'amour du recueillement intérieur et ces extases de l'adoration, en présence de l'Eternel, auxquelles rien ne peut être comparé sur la terre, excepté les extases d'un premier et pur amour (!). Mais l'amour divin, s'il a des ivresses et des voluptés de moins, a de plus l'infini et l'éternité de l'Etre qu'on adore ! Il a de plus encore sa présence perpétuelle devant les yeux et dans l'âme de l'adorateur. *Je le savourai dans toute son ardeur et dans toute son immensité...* Le recueillement du sanctuaire m'enveloppait jusque dans mes jeux et dans mes amitiés avec mes camarades. Ils m'approchaient avec une certaine déférence, ils m'aimaient avec réserve...

Lui-même fera justice, sans s'en douter, de toute cette sentimentalité exaltée en nous disant que c'est cet état d'âme même qu'il a entendu plus tard décrire dans *Jocelyn*, dans son misérable *Jocelyn* :

J'ai peint, dans *Jocelyn*, sous le nom d'un personnage imaginaire, ce que j'ai éprouvé moi-même de chaleur d'âme contenue, d'enthousiasme saint répandu en élanements de pensées, en épanchements et en larmes d'adoration devant Dieu, pendant ces brûlantes années d'adolescence dans une maison religieuse. *Toutes mes passions futures* encore en pressentiment, toutes mes facultés de comprendre, de sentir et d'aimer encore en germe, toutes les voluptés et toutes les douleurs de ma vie encore en songe, s'étaient, pour ainsi dire, *concentrées, recueillies et condensées dans cette passion de Dieu*, comme pour offrir au Créateur de mon être, au printemps de mes jours, les prémices, les flammes et les parfums d'une existence que rien n'avait encore profanée, éteinte ou évaporée avant lui.

Je vivrais mille ans que je n'oublierais pas certaines heures du soir où, m'échappant pendant la récréation des élèves jouant dans la cour, j'entraîs par une petite porte secrète dans l'église déjà assombrie par la nuit et à peine éclairée, au fond du chœur, par la lampe suspendue du sanctuaire ; je me cachais dans l'ombre plus épaisse d'un pilier ; je m'enveloppais tout entier de mon manteau comme dans un linceul ; j'appuyais mon front contre le marbre froid d'une balustrade et plonge, pendant des minutes que je ne comptais plus, dans une muette mais intarissable adoration, je ne sentais plus la terre sous mes genoux ou sous mes pieds, et je m'abîmais en Dieu, comme l'atome flottant dans la chaleur d'un jour d'été s'élève, se noie, se perd dans l'atmosphère, et, devenu transparent comme l'éther, paraît aussi serein que l'air lui-même et aussi lumineux que la lumière !...

De telles extases, que je goûtai alors sans songer à les exprimer, sont la puberté de l'âme ; elles sont aussi la poésie elle-même dans sa substance la plus éthérée. Du jour où je les eus savourées dans la coupe enivrante de mon mysticisme d'adolescent, je sentis en moi comme une confuse révélation de poésie nouvelle. La mythologie classique de l'Olympe ne me donnait pas de tels enivrements ; je sentais que ces fables étaient mortes et qu'on nous faisait jouer aux osselets avec les os d'une poésie sans moelle, sans réalité et

¹ Cf. *Jocelyn* :

Je sens que dans ce vide une oreille m'écoute...
Alors mes deux genoux pliés sur le carreau,
Ramenant sur mes yeux un pan de mon manteau,
Comme un homme surpris par l'orage de l'âme,
Mes yeux sont éblouis de mille éclats de flamme,
Je m'abrite muet dans le sein du Seigneur,
Et l'écoute, et l'entends, voix à voix, cœur à cœur...

sans cœur. Je m'ennuyais de ce néant de mensonges ; le vrai m'attirait ; je le pressentais dans la nature et dans son auteur...

Tout ceci n'a guère de valeur éducative. Bien au contraire. Ce n'est pas en de pareilles effusions que la volonté se trempe. Et, ce qui pis est, ce n'est pas seulement la volonté, mais l'intelligence qui risque de s'y pervertir et de s'y fausser : c'est dès ce moment, dès ces années de collège, que s'est développée dans l'âme de Lamartine la conviction funeste dont il ne s'est peut-être jamais débarrassé complètement : à savoir, que la religion est affaire de sentiment, que la foi exige l'abdication de la pensée, et que pour être éclairé des lumières de la grâce il faut d'abord se boucher les yeux.

IV. — De cette foi lyrique que fera-t-il, une fois rentré dans le monde, après ses années de collège ? Il n'en fera rien du tout. Il n'en gardera même pas grand'chose. Il ne l'a pas rejetée par un acte positif d'une volonté apostate ; mais il la laisse tomber, sans secousse, ou plutôt s'évaporer, s'évanouir dans le vague où elle n'a cessé de flotter.

Rien, dans cette perte de la foi, rien que l'on puisse appeler crise ; rien qui évoque, même de très loin, le souvenir des angoisses et de la nuit tragique de Jouffroy.

Et ceci est bien une nouvelle preuve que la foi de Lamartine adolescent n'était qu'à fleur de sensibilité, à fleur de peau, et qu'elle n'était pas ancrée bien profondément dans ses convictions : le malheureux jeune homme n'a pas eu à l'arracher : à peine en a-t-il senti la déchirure. Pas plus dans son incroyance ou sa négligence de ses années de jeunesse que dans les ardeurs mystiques des années précédentes, il n'a la claire conscience de ce qu'il est et de ce qu'il croit ou ne croit pas. Il est être d'imagination.

Il mène, l'hiver à Mâcon et l'été à Milly, la vie de jeune seigneur d'ancien régime. Il fait de l'équitation ; il prend des leçons de danse, de musique, de dessin, d'escrime ; il poursuit ses études classiques ; il cultive les langues vivantes (car déjà il songe à la diplomatie, pour le temps où l'Empire ne sera plus : il ne s'est jamais arrêté à la pensée de servir Napoléon). Il lit beaucoup, et sans discernement, Voltaire surtout, Rousseau, les poètes légers du XVIII^e siècle, un peu de Chateaubriand (*René*, puis les *Martyrs*, qui ne l'enchantent pas), les romans de Mme de Staël, beaucoup de romanciers ou poètes d'Italie ou d'Angleterre, Alfieri, Ugo Foscolo, Richardson, Pope, Ossian surtout, le barde du vague et du brouillard.

Il subit l'influence de deux oncles voltairiens, qui « avaient, dit-il, la sève de la Révolution dans l'esprit » : l'un d'eux avait été engagé dans la cléricature malgré lui, sous l'Ancien Régime, et s'applaudissait de se voir rendre par la Révolution à la liberté : il ne gardait rien de sa profession ecclésiastique, et sa bibliothèque était riche de

livres interdits à Milly. Lamartine subira surtout, à partir de sa vingtième année, l'influence d'un singulier prêtre de son voisinage, d'un abbé Dumont, curé de Bussières (près Milly), qui lui a donné jadis, quand il avait huit ou neuf ans, ses premières leçons de latin et qui, de 1812 à 1820, en l'absence de son ami Virieu (engagé dans la diplomatie), sera son plus intime confident : Lamartine sera toujours assuré de trouver gîte et couvert à la cure de Bussières, chez ce malheureux qui a été franc-maçon, qui est en rupture de ban avec son évêque, et qui fait sa lecture favorite de Raynal¹, de Voltaire, de Rousseau.

Est-il donc déjà perdu sans retour ? et que devient parmi tout cela l'influence de sa mère ?...

Mais non, il n'est pas perdu ; il ne le croit pas, et sa mère ne le croit pas non plus. Pauvre mère ! elle aime à se glisser dans la chambre de son fils, à l'heure où il s'éveille, lorsque déjà elle revient, de la « messe des servantes » où elle a prié pour lui ; elle le chapitre doucement, avec des larmes et des baisers, triste de le voir si passionné et si indocile, heureuse tout de même de le trouver si beau ! Et lui alors, comme s'il retrouvait par enchantement son ingénuité de jadis, il se met à

¹ Ce Raynal, fort oublié aujourd'hui, fut un des noms les plus retentissants de la philosophie du XVIII^e siècle ; et son *Histoire philosophique des deux Indes* « a eu plus d'influence sur la Révolution française que le *Contrat social* même », disait Scherer en 1868.

C'était un prêtre, voire un Jésuite. Il était né en 1713, à Lapanouse en Rouergue, de bonne famille bourgeoise. Élevé par les Jésuites, puis Jésuite lui-même, il enseigne la théologie à Toulouse, puis prêche : — « Je ne prêchais pas mal, disait-il plus tard, mais j'avais un *assent* de tous les diables » (se souvenir qu'il est Rouergat). — En 1747, il quitte la Compagnie de Jésus, sans brouille probablement, car il a toujours affirmé sa sympathie pour ses anciens confrères : — « Je suis sorti de chez les Pères, une fois mon éducation finie, et à l'âge où il fallait me lier à eux par la troisième vœu. » — Il vient à Paris, se fait attacher à la paroisse Saint-Sulpice, y pratique une simonie sans vergogne, acceptant d'inhumer des protestants comme catholiques « moyennant la rétribution, particulière et secrète, d'au moins soixante francs », est expulsé, pour ce, de Saint-Sulpice. Il continue à faire des sermons, non plus pour lui, mais pour des confrères en quête d'éloquence (Diderot rendait, lui aussi, de ces services), puis entre au service tout laïque d'un conseiller au Parlement de Paris.

Dégagé maintenant de tout ministère ecclésiastique, il est vite lancé dans le monde philosophique, péroré chez Madame Geoffrin, collabore avec Grimm, avec Diderot, écrit des compilations historiques à la mode du temps, entre au *Mercur de France* (1750), rédige des *Nouvelles* (nom qui désigne, comme on sait, ces sortes de revues manuscrites ou secrètes dont la vogue au XVIII^e siècle fut tout autre que celle des périodiques imprimés d'où la censure éliminait ce qui précisément eût offert le plus d'intérêt), aborde enfin (avec la collaboration de Diderot) le sujet qui va lui assurer la grande gloire et qui est assez vaste et assez indéterminé pour embrasser tout ce que l'on voudra, pour embrasser surtout les théories les plus chères aux encyclopédistes, aux économistes et aux patriotes, *l'Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1^{re} édition, à Genève, en 1775 ; nouvelle édition, 1780, 5 vol. in-4^o ou 16 vol. in-8 ; réimprimé encore en 1820, 10 vol. in-8) : livre de valeur nulle, mal fait, « tantôt rigoriste comme Richardson, écrit Turgot, tantôt immoral comme Helvétius, tantôt enthousiaste des vertus douces et tendres, tantôt de la débauche, tantôt du courage féroce... »

Ce pot-pourri eut « un incroyable retentissement » et exerça « durant vingt années une influence prodigieuse ». Déféré au Parlement, il fut condamné (1781). L'auteur, exilé, s'en fut en Prusse, entra en 1787 ; élu député de Marseille aux États-Généraux, refusa... Il ne tenait qu'à lui de prendre la tête du mouvement révolutionnaire ; loin de là, il s'en épouvanta, et dès le début. Dès la Constituante, il jette un cri d'alarme (lettre publique du 31 mai 1791 à l'Assemblée). On dirait le « remords d'un père honteux d'avoir donné le jour à un monstre qu'il réprouve et qu'il désavoue, mais qui lui ressemble à faire peur », dit M. Fougère (qui a publié naguère une intéressante notice sur Raynal, *Revue Bleue*, 5 et 12 octobre 1912). Raynal mourut en 1796, membre de l'Institut.

danser des rondes sur la pelouse avec les petites sœurs et les amis d'alentour. Quel être d'inconséquence et d'impressionnabilité ! N'allez pas lui dire qu'il n'a pas de religion : peut-être n'est-il pas éloigné de se croire toujours dans le voisinage de Dieu. Il va à la messe. Plus tard, dans ses *Confidences*, il se représentera attendant au bas des marches sa mère et ses sœurs qui sortent de l'église le dimanche : mais cela, ce sera une coquetterie du Lamartine libre-penseur de 1847, et ce n'est pas la vérité : le Lamartine de 1810 et de 1812, le Lamartine de vingt et vingt-deux ans va à la messe. En 1813 même, il songera à faire plus, car la conversion de son ami Vignet vient de réveiller en lui des souvenirs qu'il n'avait jamais étouffés complètement et qui sommeillaient seulement : il écrit (de Milly, 27 mars 1813) :

J'ai reçu une lettre charmante de Vignet ; il me montre qu'il est chrétien et de la foi la plus vive... et moi je tâche à présent de le redevenir aussi.

Et il était sincère certainement en disant qu'il « tâchait » : ce qui ne l'empêchait pas d'ajouter le lendemain, sous la même enveloppe :

Je cherche partout du gai et du décousu, il me faudrait tous les soirs un volume ou deux de Pigault-Lebrun, je les trouve drôles malgré leur ton canaille.

Du « décousu ! » voilà bien Lamartine. Mais un Lamartine chercher la gaieté dans cet ordurier de Pigault-Lebrun !

S'il s'est arrêté en beau chemin dans cette velleté de conversion en 1813, à qui la faute ? Probablement à cet abbé Dumont et aux deux oncles, ou simplement à l'insouciance légèreté du poète... Plus d'un de nos lecteurs sera peut-être tenté de dire ici : « Cherchez la femme ! » Je ne crois pas que là ait été l'obstacle. Lamartine était libre encore, jusque-là, de liaisons passionnées. Non sans doute qu'il eût gardé son innocence ; il a connu les amours faciles et courtisé des filles de rencontre au sortir des théâtres ou des bals ; il parle de ses « fort jolies connaissances parmi les femmes entretenues » ; il aime à s'échapper vers Lyon, où il retrouve (dès 1809) « quelques espèces de maîtresses » ; ajoutez quelques caprices pour de jolies villageoises, une liaison en règle avec une châtelaine du voisinage, et cela donnera un tableau de jeunesse passablement galante.

Tout cela, c'est du libertinage, c'est de la dissipation, fruit du désœuvrement. Ce n'est pas encore la grande passion : Lamartine rêve d'amour, mais d'un amour qui serait d'une autre essence que toutes ces distractions sensuelles qui ne sont pas l'amour. Il rêve d'un amour où il pourrait se plonger sans avoir à traverser ces « réalités de l'amour » qui ne lui laissent que dégoût. Il a, dans ses lettres de ces années, des apostrophes enflammées à la créature idéale qu'il appelle de ses vœux. Un instant, en 1811, il a cru la rencontrer ; mais ses parents, effrayés des proportions que menaçait de prendre l'incendie, l'ont expédié en Italie, où il a séjourné neuf mois (1811-1812) (c'est au cours de

ce voyage que se place, à Naples, l'épisode célèbre, et assez insignifiant, au fond, de Graziella).

Rentré en France, des devoirs politiques impérieux l'appellent : il n'a jamais voulu servir Napoléon, mais dès le printemps de 1814 il entre aux gardes du corps. On l'envoie à Beauvais, séjour désolant, « espèce d'entonnoir, écrit-il (26 juillet 1814), où les hommes ont élevé une espèce de ville. » La fièvre le ramène en novembre à Milly ; et voici de nouveau la foi qui veut se ranimer : — « Oh ! s'écrie-t-il (30 novembre 1814), combien l'on vaut mieux dans la retraite des champs que partout ailleurs ! Combien l'on retrouve de sentiments que l'on croyait à jamais perdus !... En vérité, il y a cinq ou six hommes en nous ; mais le vieil homme ne périt pas, on le retrouve au moment où l'on y songeait le moins. » Il est redevenu tout ce qu'il était cinq ans auparavant, « en sortant des mains de l'admirable, de l'adorable nature » ; il se sent le cœur « aussi plein de sentiments délicieux et tristes que dans les premiers accès de fièvre de ma jeunesse » ; en reprenant de l'âme, il a repris de la piété, il a retrouvé la prière et l'adoration... — Oui, tout cela est fort poétique sans doute. Mais des critiques trop indulgents ont tort de chanter victoire ici et de croire à un retour à Dieu. C'est toujours en somme la même essence de piété, purement instinctive et naturelle, à base de mélancolie « délicieuse, » exempte d'effort. Et la preuve qu'une étrange confusion continue à régner en cette âme, c'est que Lamartine ajoute incontinent ces lignes :

Je ne sais quelles idées vagues et sublimes et infinies me passent au travers de la tête, à chaque instant, le soir surtout, quand je suis, comme à présent, enfermé dans ma cellule, et que je n'entends d'autres bruits que la pluie et les vents. Oui, je le crois, si pour mon malheur je trouvais une de ces figures de femmes que je rêvais autrefois, je l'aimerais autant que nos cœurs auraient pu aimer, autant que l'homme sur la terre aime jamais. Mon cœur bondit dans ma poitrine, je le sens, je l'entends : Dieu sait tout ce qu'il contient, tout ce qu'il désire ! Pour moi, je jouis et je souffre de cet état, et je sens tomber quelques larmes. Oui, si cela durait, il faudrait sans doute mourir ; mais je mourrais du moins avec quelques sentiments nobles et vertueux dans l'âme...

En mars 1815, retour de l'île d'Elbe : Lamartine accompagne jusqu'à Béthune le roi fugitif ; à Béthune les gardes du corps sont licenciés ; Lamartine, pour ne pas servir Napoléon, passe en Suisse, rend visite à son ami Vignet, en Savoie, chez les de Maistre (c'est Joseph de Maistre qui, cinq ans plus tard, sera témoin à son mariage, à Chambéry).

Les de Maistre ont fait sur son âme une impression qui sera heureuse, — jusqu'à nouvel ordre. Après les Cent-Jours, il rentre en France, sollicite sans succès un emploi diplomatique, et va prendre les eaux de Vichy (juin 1816) : il se sent en voie de conversion : — « Je deviens de plus en plus dévot en théorie, et le plus possible en pratique, écrit-il le 28 juin 1816. Il n'y a que cela de bon, et vive la Providence qui se cache souvent un peu trop, mais qui se dévoile cependant quand il le faut. »

V. — Mais, à quelques semaines de là (août 1816), il part pour Aix-les-Bains, et voici où l'attend la grande passion. Il y rencontre Julie Charles (l'Elvire du *Lac*, la Julie de *Raphaël*), jeune femme de trente-deux ans, mariée au physicien Charles, presque sexagénaire. C'est le coup de foudre. Une passion soudaine et violente s'est emparée de l'un et de l'autre. Ils sont seuls, dans un cadre de nature fait à souhait pour l'idylle. Ils parcourent ensemble toute la vallée, leur « chère vallée d'Aix. » Ils vont en pèlerinage aux Charmettes : ils ont pris avec eux les *Confessions* ; ils relisent dans son cadre le livre troublant, ils évoquent une image de Mme de Warens « altérée d'amour et brûlant de confondre les doux nom de mère et d'amante dans son attachement pour cet enfant que lui jetait la Providence et qu'adoptait son besoin d'aimer »... Des critiques (cette race est étonnante) ont essayé d'établir que cet amour était resté purement platonique et que la passion de Lamartine s'était arrêtée devant l'état physique de Mme Charles, qui se mourait de la phtisie : question assez oiseuse, cet amour étant certainement malsain et coupable, et au surplus nous avons l'aveu du poète lui-même qui, un jour que Dargaud lui demanda : « Votre passion pour Mme Charles ne fut pas, je m'imagine, une passion purement platonique ? — Assurément non, répondit Lamartine, mais l'âme prédomina toujours sur les sens. »

Et il est vrai que Lamartine visait toujours à mettre de « l'âme » en toutes ses affaires. Mme Charles était une femme du XVIII^e siècle, assez volage, et irréligieuse, ou tout au plus de la religion de Rousseau. Lamartine essaie de la convertir à la religion, à sa religion à lui, qui n'est pas merveilleuse mais qui vaut mieux tout de même que celle de Rousseau, car enfin le Vicaire Savoyard, tout en s'exerçant aux « sublimes contemplations, » ne prie pas : Lamartine, lui, a bien dépassé « cette espèce de spiritualisme attendri. » Il invoque, pour rapprocher Mme Charles de sa foi, la présence, qu'on ne saurait méconnaître en chacun de nous, de ces deux instincts, le mystère et la prière (*Raphaël*, § XLVI) ; il la supplie de chercher dans une religion tendre et nourrissante, dans l'ombre des églises, dans la foi mystérieuse du Christ, dans l'agenouillement et dans l'invocation, les espérances, les consolations, les douceurs qu'il y a lui-même puisées depuis l'enfance. C'est pour elle qu'il écrit, — outre le *Lac* (que la musique de Niedermeyer a popularisé partout), — le *Temple*, et surtout l'*Immortalité*, démonstration, par le sentiment, de la vie future :

Vas-tu jouir enfin de tes droits éternels ?
Où, tel est mon espoir, ô ma chère Julie !¹
Vain espoir ! s'écriera le troupeau d'Epicure...
Qu'un autre vous réponde, ô sages de la terre !
Laissez-moi mon erreur : j'aime, il faut que j'espère.
Philosophes cruels, je ne puis vous répondre :
Ma raison aisément se laisserait confondre.
Pour saper notre espoir jusqu'à son fondement,
Vous avez l'univers : je n'ai qu'un sentiment.

¹ O motif de ma vie, lit-on dans les éditions ordinaires.

Mme Charles quitta Aix le 26 octobre pour rentrer à Paris. Lamartine l'accompagna une partie de la route, puis revint à Mâcon, mais reprit le chemin de Paris en décembre : peut-être n'était-ce pas uniquement son amour qui l'y attirait, mais le souci aussi de son avenir, la nécessité de se pousser dans le monde diplomatique, puisque Mme Charles se plaint de ne point le trouver assez expansif, de n'être pour lui qu'une partie de sa vie, un coin de son cœur, non toute sa vie, non tout son cœur. Quatre mois durant, ils vont se revoir cependant chaque jour à Paris ; puis Lamartine malade rentrera à Mâcon (mai 1817), s'en ira (en septembre) attendre Elvire à Aix, mais vainement : Elvire se meurt... La douleur l'a rapprochée de Dieu. Une dernière fois (10 novembre) elle écrit au poète une lettre extrêmement touchante : elle vient de recevoir les derniers sacrements ; elle croit qu'elle vivra encore, mais ce ne sera plus que « pour expier » (c'est elle qui souligne) ; elle demande à son ami de ne pas lui répondre...¹. Elle meurt pieusement le 18 décembre suivant.

Pour Lamartine, ce fut un coup terrible. On le vit errer durant deux jours et une nuit dans les vignes et les bois de Milly ; et quand il revint, il était d'une pâleur si livide que tout le monde fut épouvanté : sa mère, sans lui parler, l'embrassa (Dargaud). Morte, il aimait et aimera toujours Elvire beaucoup plus qu'il n'avait fait vivante. L'imagination aidant, cette figure idéalisée ne quittera plus son âme. Il écrira plus tard le *Crucifix* : ce sera sa réponse à la lettre de l'agonisante du 10 novembre 1817. En attendant, il souffre horriblement, et dans son âme et dans son corps ; il ne quitte les douleurs aiguës que pour retomber dans une fièvre lente ; tous les efforts de ses amis pour l'arracher à sa langueur désespérée ne font qu'irriter son mal ; il appelle la mort à grands cris ; il envoie à vau-l'eau ses velléités chrétiennes d'antan ; il se révolte contre la Providence, et lui jette, en juillet 1818, ce cri sublime, l'Ode au malheur (qui dans les éditions est intitulée *Le Désespoir*, et dont il nous dit qu'il a retranché des strophes où l'invective « montait jusqu'au sacrilège ») :

De quel nom te nommer, ô fatale Puissance ?
Qu'on t'appelle Destin, Nature, Providence,
Inconcevable loi,

Qu'on tremble sous ta main ou bien qu'on la blasphème,
Soumis ou résigné, qu'on te plaigne ou qu'on t'aime,
Toujours, c'est toujours toi !

C'est alors que Lamennais entre dans sa vie. On lui signale et il lit l'*Essai sur l'indifférence*, dont

¹ Voir, sur cette lettre et sur la portée de cette aventure dans le développement poétique de Lamartine, *Ami* 1905, p. 309-310. Depuis la publication des lettres d'Elvire par M. Doumic en 1905, cette femme a été l'objet de toute une littérature, produit d'une curiosité malsaine que déplorait l'autre jour un critique avisé, M. Eug. Weivert (*Revue critique*, 23 août 1913) :

« Nous n'y gagnons généralement rien (ou si peu !) ; tandis que nous y perdons toujours beaucoup. Nous ôtons à nos grands hommes ou à nos écrivains célèbres le prestige dont nous les avions environnés. Nous vidons la poule de ses œufs d'or. Qui est-ce qui pourra désormais lire le *Lac* ou le *Crucifix* de Lamartine, sans voir en imagination le crachoir de Mme Charles ?... »

le tome I a paru l'année précédente (1817). Ce qu'a été l'influence de Lamennais sur Lamartine, non pas seulement sur le Lamartine religieux de ces années de la Restauration, mais sur le Lamartine politique et social d'après 1830, nous le dirons dans une future Causerie.

VI. — Il y avait, en 1830, à Paris, une jeune actrice, Léontine Fay, exquise dans le vaudeville sentimental, et coqueluche de toute la jeunesse lettrée.

Et il y avait aussi un petit Louis Veillot de dix-sept ans, clerc chez maître Fortuné Delavigne (le frère de Casimir), et dont toute l'ambition, nous dit son frère Eugène, était de rendre compte d'un vaudeville où aurait joué Léontine, et, plus tard, d'écrire une pièce où il lui donnerait un rôle.

Idylle... Oh ! tout ce qu'il y a de plus idylle... Ils ne se parlèrent pas : le petit Veillot n'y songea même pas, et Léontine jouissait d'un juste renom de vertu (elle était d'ailleurs mariée, depuis un an ou deux, à l'acteur Volnys).

Ils ne se rêveront et ne se parleront que près d'un demi-siècle plus tard, à Nice, en 1872.

Dans l'intervalle, le petit Veillot était devenu ce que l'on sait ; et Léontine, après un stage de douze ans (premier rôle) au Théâtre-Français (1835-1847), puis à la Cour de Russie (à titre de lectrice), s'était consacrée, à Nice, à une vie toute de piété et de bonnes œuvres. C'est à Nice qu'elle mourut, en 1876.

Et c'est à Nice que Veillot retrouve sa trace, en 1872. Léontine est en odeur de sainteté auprès du clergé de Nice ; et l'on pense que c'est par un prêtre que le grand polémiste aura entendu parler d'elle. Il veut la voir : — « Je ne l'avais pas vue depuis 1831, écrit-il à sa sœur, et je l'aurais reconnue. Elle est charmante, dans mon genre. Elle a un esprit vif et une bonne humilité... Elle m'a conté sa première communion, qu'elle fit sans voile blanc, sous la direction d'un vieux prêtre qui allait la voir jouer et à qui elle eut soin de ne pas confier la première communion de sa fille. »

On se revoit donc, et tout de suite c'est une exquise et brûlante amitié qui fleurit, ou qui refleurit, entre l'ancienne actrice et le polémiste catholique. Et quand celui-ci quitte Nice pour rentrer à Paris, on s'écrit. Et c'est charmant. Veillot lui-même disait, un jour qu'un ami lui exprimait l'espoir qu'après sa mort on publierait ses lettres et qu'on y découvrirait certains filons dont le public serait fort intéressé, Veillot donc répondait : — « Je crois bien que les meilleures de mes lettres, ce sont encore mes lettres à Léontine !... »

Le fait est qu'on n'imagine pas amitié plus tendre, plus simple, plus enfantine, plus confiante que celle-là, et tout ensemble plus élevée, plus nourrie de pensers sérieux, plus purement surnaturelle : — « Il est positif que notre amitié, qui ne

se savait pas même plantée, a tout à fait son âge et se porte et comporte comme une amitié de cinquante ans » (5 février 1873). — « Ne cessez pas de m'aimer, ne cessez pas de me le dire. Comme c'est curieux de s'entendre dire ces choses-là dans mon métier ! Mais en eussé-je l'habitude, je ne me lasserais pas de l'entendre de vous. Qui me l'eût annoncé vers 1830 m'aurait fait chercher quelque sorcier capable de mettre un demi-siècle en pilule et de me le faire avaler en un instant... » (22 janv. 1873). En 1830, il l'aimait dans le rôle de *Yelva*, le vaudeville de Scribe ; en 1873, « le comble de l'art et de la chance, c'est que Scribe n'y est plus » :

Au lieu de Scribe, il y a Jésus-Christ qui change heureusement toute la scène et garantit la durée du contrat. A la place des combustibles qui dévorent tout, il a mis ceux qui purifient tout, et nous pouvons nous assurer d'une amitié éternelle.

...Vous dites que vous êtes ma vieille amoureuse ; je suis encore plus votre vieil amoureux, et c'est moi qui ai commencé. Une fois j'ai fait un vers que je trouvais beau et qui est resté solitaire :

Les vieux époux sont beaux, les vieux amants sont drôles.
Je l'avais fait à Rome, en voyant deux Anglais, le mâle et la femelle, qui brûlaient passé l'âge. Mais c'était avant Nice, où j'ai appris une façon de flamber sans rôtir des pièces de soixante ans et plus sans la moindre drôlerie. Ce serait une recette à porter au marché comme l'eau Laferrière, éternelle jeunesse, éternel amour, toujours ardent, toujours flambant, ne craignant ni la fumée, ni l'eau, ni le vent, ni la boue, et parfaitement garanti contre le ridicule. Mais les badauds croiraient que cet amour n'existe pas... (15 mars 1873).

Il s'intéresse à la conversion de M. Volnys, qui n'est pas un méchant homme mais qui ne se presse pas assez vraiment : — « Que cet homme sensé sache qu'il n'a pas le sens commun de faire attendre le bon Dieu... Allons, allons, père Volnys, au rideau ! Et faites comme votre bonne femme qui a bien fait et qui fait bien... » — Il s'intéresse à la conversion de Carpeaux, le célèbre statuaire, très malade en 1875, et qui était en train de se préparer à une fin très chrétienne. Il s'intéresse beaucoup aux conversions, en général ; et qu'y a-t-il de plus intéressant en effet, pour les pécheurs que nous sommes tous ? Comme demande l'Eglise, *ut innocentem non secuti, pœnitentem imitemur...*

(15 octobre 1875). ...Carpeaux a été enterré hier, sitôt pris sitôt pendu. Le bon Dieu n'attendait que d'avoir pu lui donner son billet de Paradis. On a beau le connaître, il a de ces complaisances qui surprennent. Voyez-vous, ma Léontine, il n'y a pas tant de chrétiens, mais le petit nombre suffit et sauve le grand. Dans l'immense océan du monde, ceux que Jésus a faits pécheurs d'hommes (il y a beaucoup de femmes parmi eux, depuis l'invention de la grande Marie, la grande raccommodeuse de filets), pêchent du fretin, des carpillons, des carpeaux ; ils vont jusque dans les vases ramasser jusqu'à des crabes, des moules et autres monstres ténébreux. Ils portent au bon Dieu tout cela ; le bon Dieu prend tout cela, parce que ce sont ses chers chrétiens qui l'ont pris. Le bon Dieu ne refuse rien de ses chers chrétiens, il ne rejette rien de ce qu'ils ont pris dans les filets raccommodés par sa raccommodeuse. Il y a tant d'imbéciles qui nient ces mystères. C'est qu'ils ne comprennent rien à l'amour des hommes pour Dieu et à l'amour de Dieu pour les hommes. Rien n'est plus facile à comprendre

¹ Ce sont ces lettres que vient de publier la *Revue des Deux Mondes*, 15 août et 1^{er} sept. 1913. La première est de 1873 : Veillot avait soixante ans ; Léontine soixante-deux.

pourtant. Ne voit-on pas tous les jours des mamans très sages et des papas très graves accepter des coquillages cassés, des fleurs fanées que leurs petits enfants ont ramassés comme des trésors pour leur plaire croyant leur offrir des merveilles, et ce sont des merveilles en effet. La merveille est l'amour qui s'attache à l'infime objet donné et reçu et qui le transfigure...

Voilà pourquoi, mignonne, le ciel sera plein non pas de ceux qui ont aimé Jésus seulement, mais des œuvres de ceux qui l'ont aimé. Peu d'élus peut-être, mais beaucoup de *saufés* (c'est V. qui souligne) par les élus, c'est-à-dire par ceux qui auront eu assez d'amour et de foi pour jeter toujours le filet dans la mer profonde et pour dire à Jésus : Mon Jésus qui m'avez commandé de jeter le filet, par votre sang, par votre amour et par mes sœurs et mes larmes, prenez encore cela...

(25 octob.). Ma très chère amie, moi aussi j'aime les moules, les crabes, les huîtres et autres monstres ténébreux. Il y a quelque chose là dedans, il y a même des perles. Le bon Dieu le sait. Il voit des beautés et des qualités que nous ignorons. Il permet qu'on lui offre tout ce qui tombe dans le filet jeté pour lui par ses enfants ; il ne permet pas que le filet ramasse rien d'absolument mauvais. Ce qui est absolument mauvais n'existe pas à ses yeux et les nôtres ne l'aperçoivent pas. Il y a des laideurs et des difformités absolues qui aveuglent la miséricorde. Si elles ne faisaient que l'épouvanter, elle se baisserait, s'entêterait et les ramasserait ; et Dieu les prendrait, obéissant à ceux qui l'aiment. Dieu se laisse ensorceler par l'amour qui lui découvre la beauté des monstres. Il dit au monstre : Tu es bien laid, bien sale, bien bête, mais tu n'es pas rien. Il y a quelque chose en toi que j'y avais mis et que tu n'as pas détruit. Je t'enverrai un de mes enfants qui par un excès d'amour ou d'ignorance te dira un mot auquel tu ne t'attends pas et qui fera tomber sur toi le nom et le sang de Jésus-Christ : et tu seras assez lavé et tu verras assez clair pour que je puisse ne plus détourner les yeux... Mon Dieu ! Il y a là un bandit pour qui Jésus-Christ est mort et pour qui je voudrais mourir. — Tu crois !... Jette le filet, et s'il le faut, harponne !

Et ce mot qu'il a cueilli des lèvres d'une Petite Sœur des Pauvres, d'une bonne paysanne qui ne sait pas parler français, mais qui a fondé 20 maisons de son ordre en Irlande, en Angleterre, en Espagne, en Amérique :

Elle me dit : Je n'ai pas vu ce Carpeaux-là, mais j'en ai vu bien d'autres. *Impossible d'imaginer ce que le bon Dieu fait et fera. On dirait qu'il ne pense qu'à cela.* — Et je vous assure, ma chère, que la mère Conception sait ce qu'elle dit.

Il a été très malade toute cette année 1873 ; mais avec quelle confiance il envisage la mort !

(27 décemb.)... Nous ne sommes plus sur la terre que pour nous consoler d'en partir, nous ne perdons rien. Jésus nous attend dans sa maison. Nous irons ; nous y serons bien. Quand la poussière de la route sera époussetée, nous paraîtrons devant le Roi. Attendons patiemment, regardons en face. Ce n'est pas un huisier qui viendra nous prendre pour nous faire payer nos dettes, mais un ambassadeur qui acquittera tout. Mourir, cela s'appelle, en chrétien, recevoir le baiser du Seigneur.

Recevez le mien, mon baiser de frère, très heureux et très fier d'avoir une sœur comme vous. Priez pour moi... Allons chanter sans fausses notes¹, au milieu

de la canaille reconnaissante et transfigurée. J'espère que Poquelin (Molière) y sera avec ses poquelineaux et ses poquelinettes. Pour canaille, il l'était certainement, le beau génie. Mais il disait en parlant des siens : Je les fais vivre, je ne peux pas les abandonner ; et il est mort à la peine. Il raisonnait mal, mais enfin il donnait un verre de sueur, c'est plus qu'un verre d'eau. Dites cela à celui qui donne à bon escient des verres de larmes. Espérons, espérons au Dieu de miséricorde.

Veullot qui dans son *Molière et Bourdaloue* flagelle le grand comique pour le mal qu'a fait son œuvre et qui lui donne ensuite rendez-vous au Paradis et plaide si délicieusement pour lui, pour sa pauvre âme, les circonstances atténuantes : voilà comme on est chrétien et comment vérité et charité ne sont qu'une même chose, que les deux faces d'une même mentalité, qui est la mentalité divine.

Des pas grand-chose, ces gens de théâtre. Et pourtant, « les étoiles chantent Dieu, même celles du théâtre » (28 fév. 1876). Il a reçu la visite d'un Duprez, ancien chanteur de l'Opéra, qui n'est pas tout à fait sans religion, au moins sur ses vieux jours, et qui lui a parlé de Léontine :

... Un jour vous lui avez dit : Ah ça, tu sais ! j'ai une religion, moi, la vraie, la bonne, et je la pratique, tandis que toi... Et là-dessus, vous lui faites un pied de nez, avec la révérence. Ce sermon n'est pas de saint Jean Chrysostome, ni même de Bourdaloue. Il est bon néanmoins, et très suffisant pour l'auditoire. Duprez n'a pas laissé de s'en souvenir. Je m'en souviens aussi. Je l'ai fait plus d'une fois. Il est dans notre destinée de nous rencontrer. Seulement, votre pied de nez devait avoir plus de grâce que le mien. Je veux que cette anecdote vous amuse comme elle m'a amusé. (21 fév. 1876).

Il a des fatigues nerveuses terribles. Il a des crises de goutte. Il songe à la mort. Mais quel songe radieux !

(29 mars 1876)... Voilà mes nouvelles. Elles ne sont pas mauvaises, puisque, sans être morts, nous ne manquons pas de bonnes intentions de bien mourir. J'ai profité de ma goutte pour réciter beaucoup d'*Ave Maria*, en union avec vous et la guerroyante et charmante Rosalie, car au bout du compte nous ne laissons pas d'être guerroyants et charmants. Qu'importent les maladies et les années ! Ces aventures regardent des carcasses et des guenilles qui ne sont pas nous. Nous, nous sommes jeunes, brillants ; nous avons des habits de plus en plus blancs, de plus en plus neufs, et, suivant les pas de notre Christ, nous avançons en chantant vers l'éternelle vie. Qu'il est doux de prier, de pleurer, d'espérer, de sentir que déjà tant d'orages sont passés pour jamais ; que nous ne ferons plus queue à la porte de M. Scribe, que les quinquets ne fumeront plus, que nous ne chanterons plus faux, que tant de vaines attentes sont passées, que nous ne serons plus les jouets de ces néants ! Plus de faux plaisirs, plus de fausses larmes ; nous marchons enfin vers quelque chose que nous ne manquerons pas, que nous ne regretterons pas, que nous ne perdrons pas. Tout ce que Dieu voudra, quand il voudra, comme il

¹ Allusion à un mot que lui avait écrit un jour Léontine, définissant le ciel l'endroit où l'on commencera de chanter le bon Dieu sans fausses notes :

« Quand vous n'auriez dit que ce mot, vous m'auriez prouvé que vous êtes une maîtresse femme et que vous connaissez le secret de la vie. On la connaît lorsque l'on sait ce que l'on peut gagner à en sortir. Aimer et chanter Dieu sans

faire de fausses notes et sans éprouver la moindre préoccupation de faire admirer sa voix, c'est la faim de l'âme qui n'a pas vécu en vain. Je sens que mon instrument a été défectueux, je sens que j'en changerai et je vois tranquillement arriver le moment de laisser tout mon bagage. Je porte en moi tout ce que je veux garder éternellement. Vous êtes dans ce petit paquet intime ; tout est pour le mieux. » (21 août 1873).

voudra. Amen, amen ! et après, l'Alleluia qui ne finira plus. Pensez-vous, chère amie, à ce que nous avons pu désirer de plus beau dans notre ignorance ancienne ? Ce n'était jamais que du Scribe à perpétuité. Grand Dieu, si nous avions été pris au mot, comme déjà nous nous trouverions bêtes ! Le seul souvenir en serait insupportable dans le ciel, il empoisonnerait la béatitude. Mais Dieu a la puissance d'oublier, et il nous communiquera ce privilège. Avec la vie de ce monde, les pardonnes laisseront tout souvenir de la vie. Aussitôt purifiés, nous serons nés de nouveau, nous nous sentirons absolument neufs, absolument purs, nous ne nous souviendrons pas d'avoir rougi. Une joue qui n'aura point porté de fard, des doigts qui n'auront point été tachés d'encre, des lèvres qui n'auront chanté que des paroles de Dieu ! Violette et Luce (filles, l'une de Léontine, l'autre de Veullot) ne sauront pas que nous avons senti mauvais, et nous non plus, nous ne le saurons pas, et Jésus et Marie eux-mêmes ne le sauront pas...

Quelques mois après avoir reçu cette lettre, Mme Volnys mourait (29 août 1876), « avec les élans et les résignations d'une sainte, nous dit l'éditeur de cette correspondance. Quelques jours auparavant, ne pouvant plus écrire, elle avait fait remercier Louis Veullot, avec une reconnaissance émue, du grand bien qu'il lui avait procuré par ses lettres. » Et ce sera une des joies de Veullot au ciel, que la reconnaissance des innombrables âmes pour qui sa prose, tant qu'il y aura une langue française, restera messagère de lumière et d'espérance, « mâle outil » de santé intellectuelle et morale ¹.

VII. — *Revue de Paris*, 1^{er} septembre : travail (tout miséricordieux) de M. L. Villat sur la *question corse*. Si la Corse est infertile et reste inculte, ce n'est pas à elle qu'il faut jeter la pierre, mais à nous-mêmes. Nous avons pris l'habitude (depuis la *Colomba* de Mérimée, 1840) de ne plus voir la Corse qu'à travers la vendetta et en fonction du banditisme ; c'est le banditisme que nous rendons responsable du faible développement économique de l'île ; c'est le banditisme que nous accusons d'avoir tué en Corse le travail, l'agriculture, l'industrie, le commerce et retenu dans l'engourdissement une des races les plus actives, les plus intelligentes, les plus énergiques de l'Europe...

Voilà une déduction dont il faut exactement renverser les termes. Ce n'est pas le banditisme qui a fait la pauvreté de l'île ; c'est au contraire la pauvreté de l'île qui a fait le banditisme ou plutôt qui l'a empêché de disparaître. Le banditisme est, à plus d'un égard, un produit de l'oisiveté : les paysans corses ont des passions âpres et cruelles, soit : mais tous les paysans de partout en sont là.

¹ Et tous nos lecteurs, qui aiment Veullot, et qui, à l'exemple de Veullot (puisque c'est Pie X lui-même qui vient de proposer cet exemple à notre imitation, dans son Bref à François Veullot), aiment l'Eglise et la France et la prose française, — tous nos lecteurs auront lu, et relu, quand paraîtront ces lignes, et se seront assimilés les pages superbes de l'Eloge qui fut prononcé du grand « soldat » par Mgr Touchet, le 25 novembre dernier, devant l'assemblée la plus belle sans doute qu'aient jamais abritée les voûtes de la Basilique de Montmartre (in-8 Jésus de 26 p., 1 f., Paris, Lethielleux ; se vend au profit d'une œuvre). Il y a là un morceau d'éloquence chrétienne qui doit être classique, et tout de suite, dans tous nos collèges libres et dans tous nos Séminaires.

Seulement, ailleurs, les paysans travaillent, travaillent sans relâche, et leurs farouches pensées trouvent généralement à se volatiliser dans le travail. Mais pourquoi le paysan corse ne travaille-t-il pas ? Eh ! à qui la faute ? S'il reste inactif sur le sol le plus fertile du monde, c'est que rien ne l'incite à le cultiver : difficulté et cherté des moyens de transport, insuffisance des routes et des chemins de fer, exagération du prix de location des bateaux destinés aux denrées, insalubrité de la côte orientale, où se trouvent les vastes plaines qui furent jadis le grenier de Rome et où la fièvre règne maintenant en maîtresse durant cinq mois de l'année (si bien que, pendant tout l'été, de Bastia à Bonifacio, le pays est complètement abandonné)... tout conspire contre le paysan. Si nous avions assaini cette côte et doté le pays de moyens de communication et d'instruments d'échange, comme les autres départements français, il y a longtemps sans doute que le dernier des bandits aurait vendu son fusil pour acheter une charrue... Travaillez, les enfants, c'est le fonds qui manque le moins ¹...

VIII. — *Pro familia*, de Mgr de Mathies (*Petrusblätter*, 12 sept.) : s'agréer à tous les *Vereine* du monde et se montrer assidu aux réunions des Associations, d'ailleurs excellentes, dont on fait partie, c'est fort bien, — à condition pourtant que la vie de famille n'en souffre pas. Il y a des gens qui sont toujours partout, excepté à leur famille, qui se donnent à toutes les œuvres, excepté à l'œuvre des œuvres, au foyer familial. La famille reste toujours la cellule sociale essentielle : à elle le rôle primordial dans la société chrétienne. Des œuvres qui, loin de sauvegarder ou de développer la vie de famille, risqueraient au contraire de la dissoudre ou de la relâcher, ne seraient pas des œuvres inspirées du pur esprit chrétien. *Nicht der Verein, sondern die christliche Familie ist das Fundament der christlichen Gesellschaft.*

Excellent article sur la *Vocation sacerdotale* (d'après la décision romaine du 12 juin 1912) dans *Collationes Namurcenses* de septembre, p. 105-116 ². — Très bons articles aussi de M. Quillet,

¹ Même renversement des termes à opérer quand on incrimine cette plaie du fonctionnarisme, qui sévit en Corse avec plus d'intensité que partout ailleurs. On relève complaisamment le chiffre des sous-officiers, gardiens de prison, douaniers, etc., d'origine corse répandus à travers la France et les colonies. Tout le monde y veut être soldat ou fonctionnaire, dit-on... Oui ; mais pourquoi ? Parce que les Corses ne trouvent pas à vivre chez eux : — « Le fonctionnarisme n'est pas un travers inhérent à la race : il est imposé par les nécessités d'une existence précaire. »

² Les *Collationes* notent justement, à l'adresse de certains polémistes :

« Il est évident que, pour bien interpréter ces différentes propositions (les propositions formulées dans la décision romaine), il faut s'en rapporter, avant tout, à l'ouvrage de M. Lahitton ; c'est là que la Commission (cardinale) les a prises, et par conséquent elle les a prises et elle les loue avec le sens que leur donne l'auteur (*qua parte adstruit... esse egregie laudandum*). Il serait absurde de vouloir les expliquer dans un sens différent de celui de l'auteur et de mettre ainsi la Commission en opposition avec lui. Des auteurs ont cependant écrit en ce sens. »

Et encore :

« Ces interventions réitérées et si explicites du Saint-Siège

professeur aux Facultés catholiques de Lille, dans *Questions ecclésiastiques* de septembre 1913, — et de M. de La Valette-Monbrun dans *Semaine Religieuse* de Lyon, 12 septembre. — Nous ne donnerons pas le même qualificatif au travail de M. Sempé sur le même sujet (dans *Recrutement sacerdotal*, juillet et sept. : à continuer) : travail dont le plus clair est que l'auteur est et reste d'assez fâcheuse humeur contre M. Lahitton.

Revue Internationale des Sociétés secrètes, 20 août, p. 2833-2883, publication de l'Acte d'accusation contre le Juif présumé auteur du meurtre rituel commis à Kiev en mars 1911 (47 blessures à coups de stylet) sur la personne du jeune André Jouchinski, âgé de treize ans et élève de la classe préparatoire à l'école religieuse Sophie de Kiev (nouveaux documents, n° du 20 septembre). — 5 novembre : M. Albert Monniot donne la 1^{re} partie (p. 4004-4044) d'un travail documenté sur le Crime Rituel chez les Juifs (le Talmud et l'Esotérique juive). — N° du 20 juillet : on note que tous les présidents des Etats-Unis ont été francs-maçons, de Washington à Roosevelt inclus, — sauf John Quincy Adams. Le président actuel n'est pas maçon ; mais le vice-président l'est. Le Congrès des Etats-Unis est une véritable loge maçonnique : la Chambre des Représentants compte 87 0/0 de maçons ; le Sénat, 80 0/0.

M. Matrod rappelle (*Etudes franciscaines*, août-sept. 1913) que c'est le jubilé de l'an 1300, le premier grand jubilé séculaire, qui nous a valu l'œuvre de Dante. C'est à ce jubilé que Dante, « ce tertiaire (franciscain) de génie », reçut le choc d'où va sortir la *Divine Comédie*. C'est à la date du Vendredi-Saint de l'an 1300 qu'il place la vision dont la *Divine Comédie* est le récit (il avait alors entre trente-cinq et quarante ans). C'est de là que part le développement intérieur, intellectuel, moral et religieux qui est résumé aux deux premiers chants de *l'Enfer*. C'est alors que prend fin ce que l'on a appelé la période d'aberration du poète. C'est alors que commence sa vie nouvelle. C'est alors qu'il conçoit le projet de son divin poème : il plonge dans la lumière du jubilé et en est embrasé : le protestant Gregorovius lui-même ne peut s'empêcher d'y reconnaître le rayon qui y tomba des hauteurs de l'an 1300. C'est alors que le poète constata le naufrage définitif de ses espérances humaines et qu'il vit poindre à l'horizon

de son âme l'idée de travailler à la réconciliation de l'humanité avec Dieu par la triple méditation des réalités de l'au-delà : Enfer, Purgatoire, Paradis...

Revue Historique, sept.-octobre, travail très documenté de M. Cans (auteur de deux thèses tout à fait remarquables, dont nous avons rendu compte en 1912, sur l'Organisation financière du clergé de France au xvii^e siècle) sur le *Rôle politique de l'Assemblée du Clergé pendant la Fronde* (mai 1650-mars 1651) : confinées par la surveillance royale dans les attributions financières, les Assemblées du clergé ne faisaient pas de politique, et il a fallu une époque aussi troublée que la Fronde pour leur fournir l'occasion et les moyens d'une incursion sur ce domaine réservé. L'Assemblée de 1650, frondeuse et antimazarine pendant toute la seconde moitié de cette année 1650, s'est ensuite ralliée à la Régente au commencement de 1651 ; et, par son bon esprit, elle a contribué pour une large part à la dissolution de l'Assemblée de la noblesse et à l'avortement du projet de convocation des Etats Généraux avant la majorité de Louis XIV : Anne d'Autriche put s'en tenir à la promesse platonique d'accorder les Etats seulement après la majorité royale.

Correspondant du 10 oct., beau travail (p. 61-87) de M. Goyau sur « *Chaminade, fondateur des Marianistes : son action religieuse et scolaire* » ; fine et précise documentation sur la mentalité religieuse de l'Université sous Louis-Philippe (scepticisme chez les grands pontifes, mais qui entendaient garder pour eux le monopole du scepticisme et exigeaient des instituteurs, déjà frondeurs et hostiles, non seulement le « respect » des croyances, mais la foi et la pratique religieuses). — Une note intéressante de M. Goyau :

Les incidents qui assombrèrent la vieillesse de l'abbé Chaminade commencent seulement aujourd'hui d'être exactement connus... De nouveaux éléments ont pu être utilisés par le nouveau biographe (M. Rousseau). Les travaux qu'a entrepris la Société de Marie pour préparer l'introduction de la cause de Chaminade en cour de Rome ont amené une recension sévère et méthodique de tous les documents qui le concernent ; et l'on peut, désormais, éclairer d'une lumière plus complète certaines pages de sa biographie, qu'avaient malencontreusement obscurcies les regrettables intrigues d'un malheureux religieux, sorti plus tard de la Société de Marie. Il apparaît très clairement que, malgré ses infirmités, Chaminade conserva jusqu'à la dernière heure son intelligence lucide et que si, dans le pénible conflit dont furent attristées ses suprêmes années, il maintint jusqu'au bout ses revendications concernant son titre de fondateur, ce fut pour faire prévaloir, d'après les ordres de sa conscience, l'exacte vérité, et non par suite de scrupules exagérés ou de débilité sénile.

IX. — Pour méditation de fin d'année, nous ne saurions mettre sous les yeux de nos lecteurs rien de plus beau, de plus opportun que l'analyse développée du discours que Mgr Chesnelong prononça, voici deux ans, à la rentrée solennelle des Facul-

indiquent bien, semble-t-il, que, dans cette polémique, on a vu autre chose qu'une simple question de mots. »

M. Sempé écrit (sept., p. 373) : « Le tort, très grave, du premier ouvrage de M. Lahitton a été de méconnaître l'existence de la vocation intérieure ; le tort, grave, du dernier est d'en méconnaître l'importance. L'étonnant, c'est que l'un et l'autre ait été fait au nom de la pure doctrine. » — Et le comble de l'étonnant, alors, pour M. Sempé, ce doit être que le cardinal Merry del Val ait cru, lui aussi, que M. Lahitton a écrit au nom de l'orthodoxie et l'ait félicité du « service important » rendu « à la cause de la pure doctrine. » (Voir Lettre du cardinal, *Ami* 1913, p. 595).

Excellent article encore (du P. Lehmkühl), à propos de la nouvelle édition du livre de M. Lahitton, dans la *Revue des Jésuites allemands*, *Stimmen aus Maria-Laach* du 14 sept. 1913.

tés catholiques de Lyon (*Université catholique*, 45 déc. 1944).

Mgr Chesnelong avait pris pour thème de son discours : *Le sens catholique*, et pour texte le verset de S. Paul aux Ephésiens, v, 8 : *Ut filii lucis ambulate*, phrase brève et expressive comme une devise de blason et qui nous énonce deux grands devoirs :

L'un, d'attitude intellectuelle s'imposant aux fils de la lumière : *ut filii lucis* ;

L'autre, d'action confiante, courageuse, de marche résolue par les sentiers que la foi illumine : *ambulate*.

4^e Donc, *filii lucis*. Deux classes d'esprits parmi les hommes : les fils des ténèbres, et les fils de la lumière : distinction formulée par N.-S. lui-même, puis par S. Paul : *eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*.

Parmi ces fils des ténèbres, il y a de belles intelligences et de nobles esprits, qui ont, sur le monde naturel, des clartés dont ne sont d'ailleurs pas dépourvus les fils de lumière. Mais leurs clartés sont telles, que nous les jugeons ténèbres, parce qu'elles laissent obscures les régions qu'il importe le plus d'explorer. Ténèbres dont ils ont tellement conscience eux-mêmes, qu'ils ont forgé, pour les exprimer, ce nom d'agnosticisme ; ils ne savent plus rien des données même les plus certaines de la conscience, même de la sainte notion du devoir : c'est la banqueroute universelle, « la démission de la morale... »

Combien ce spectacle doit nous faire apprécier notre bonheur d'être des enfants de lumière ! Des enfants, non des esclaves : ce ne sont pas des chaînes d'esclavage, c'est un lien filial qui nous unit à la lumière... Donc, avoir pour elle un amour de fils...

Donc, ne pas être de ceux qui paraissent gênés par une plus grande abondance de clartés. Loin de là : nous réjouir, au contraire, toutes les fois que, des sommets d'où descend pour nous la lumière, ses rayons tombent à flots sur des domaines de la pensée restés jusqu'ici dans le demi-jour. Notre héritage filial, dans la maison du Père, sera la vision parfaite, le *facie ad faciem* : par conséquent, toute clarté nouvelle doit nous sembler comme un avancement d'hoirie ; et plus cet avancement est large, plus nous participons, dès ici-bas, à la béatitude dont seront rassasiées nos âmes quand nous apparaîtra enfin la gloire de notre Dieu, *cum apparuerit gloria tua*.

Voyageurs hâtifs vers ce bienheureux terme, pourrions-nous faire un grief à la lumière d'éclairer si directement, si violemment les sentiers à suivre, que toute excuse semble enlevée aux malheureux qui s'égarent ? Non, nous ne regrettons pas de nous voir interdire les chemins dangereux, puisque, par le fait même, nous sommes irrévocablement engagés dans la voie qui conduit au but.

Il ne nous échappe pas que tout ce qui est, de la sorte, acquis en certitude est autant de soustrait à la libre recherche. Et ce serait, paraît-il, désastreux ! Oui, si la fin de l'intelligence n'était pas d'appréhender

le vrai, plutôt que d'aller toujours à sa poursuite et sans jamais l'atteindre. La recherche, sans doute, est un besoin pour nous, mais un besoin qui n'a de raison d'être que dans l'imperfection de nos instruments de connaissance, dans l'infirmité d'un esprit lié à la matière, incapable de saisir le vrai d'une étreinte immédiate et sans procédé discursif. Chercher n'est qu'un moyen, nous ne devons pas en faire un but, et il serait déraisonnable de placer la satisfaction qui accompagne l'effort vers la lumière au-dessus du bien-fait de la posséder.

Fils de la lumière, quand elle se dérobe, nous tendons vers elle de tous les désirs de nos âmes et de toute l'ardeur de nos investigations... Comment sentirions-nous faiblir notre passion pour elle lorsque, condescendante et maternelle, répondant à nos appels ou devançant nos vœux, elle s'est mise en marche pour nous apparaître plus tôt, à quelque détour de la route obscure ?

Bénies soient toutes les interventions de la lumière ! Si la vérité nous est libéralement dispensée par un magistère en qui nous avons foi, nous n'en rougirons pas comme d'une aumône : c'est un bien de famille qui nous échoit en partage...

Donc, aimer la lumière, comme des fils leur mère ; et de cet amour filial pratiquer toutes les délicatesses : c'est-à-dire aimer avant tout les vérités *de foi*, mais ne pas nous en tenir là. Les vérités de foi, c'est le plein midi ; mais sachons apprécier déjà les lueurs d'aube qui suffisent à mettre en relief certaines vérités, à leur point d'émergence au-dessus de la masse confuse des opinions. Tenir donc pour importantes les moindres indications du magistère ecclésiastique : 1^o indications *positives*, visant les doctrines que l'Eglise, à des degrés divers, couvre de sa garantie ; 2^o indications *negatives*, réservées aux opinions qu'elle juge plus ou moins distantes de la vérité. N'avoir pas seulement l'horreur instinctive des ténèbres absolues ; mais fuir le contact des moindres pans d'ombre, refuser de s'aventurer dans les régions semi-obscurcies, de peur que je ne sais quel vertige ne nous entraîne, même à notre insu, toujours plus loin des sereines clartés.

Que notre attachement à la foi connaisse les mêmes susceptibilités exquises que notre fidélité à l'amour. — « Péché véniel ! disait une âme deux fois royale : il est mortel pour mon cœur. » Appliquer ceci à tout ce qui touche à la foi.

Que cette délicatesse filiale passe à l'état d'habitude, informant tous nos jugements, faisant rendre à toutes nos pensées la note juste, nous inspirant une répugnance instinctive, invincible pour toute doctrine qui paraît suspecte à l'Eglise : voilà ce que l'on appelle le sens catholique, le *sensum cum Ecclesia*, et ce mot résume l'attitude intellectuelle qui doit caractériser les fils de la lumière.

Et ce n'est pas seulement dans les questions spécifiquement religieuses que le sens catholique doit nous guider : — de même que la métaphysique la plus transcendante ne saurait être une science séparée, sans rapport avec les autres disciplines

intellectuelles, de même la théologie ne peut régner dans un splendide isolement : le dogme déborde son propre domaine et pénètre tous les modes de la pensée pour en être, à certains égards, la norme respectée, ou y subir des altérations funestes :

Ainsi, a) en *philosophie* : le philosophe chrétien doit se conformer aux indications du sens catholique, puisque les problèmes dont la métaphysique rationnelle cherche la solution tantôt se confondent et tantôt sont en rapports étroits avec les problèmes religieux ;

b) En *jurisprudence* : une conception erronée des fondements du droit, ou de l'origine du pouvoir, ou de la hiérarchie à sauvegarder entre le spirituel et le temporel, peuvent amener des juristes, d'ailleurs chrétiens, à des conclusions fatalement opposées à l'esprit du christianisme. Combien parmi eux, par l'intermédiaire des légistes du xiv^e siècle, sont les héritiers du paganisme le plus authentique !

c) En *sciences* : le sens catholique interviendra, non pour gêner le savant dans l'observation des phénomènes, — mais pour l'avertir à l'heure où, dépassant les limites de sa compétence spéciale, il serait tenté de donner aux faits une interprétation métaphysique en contradiction avec les enseignements de l'Eglise ;

d) En *littérature* : le sens catholique n'a rien à dire sans doute à la règle des trois unités ou à la théorie prosodique du crément ou de l'anacrouse : mais est-ce là toute la littérature ? Dès que nos appréciations portent sur autre chose que sur un pur verbalisme, le sens catholique a son rôle à jouer. La pensée qui anime les œuvres littéraires touche aux problèmes humains, et ces problèmes ne reçoivent leur solution totale que dans l'enseignement catholique ;

e) En *histoire* : se rappeler sans doute l'axiome cicéronien, canonisé par Léon XIII dans une Lettre mémorable : *Ne quid falsi dicere audeat, ne quid veri non audeat*, et cet autre aphorisme, qui est de Léon XIII lui-même : *Splendore veritatis gaudet Ecclesia*, « l'éclat de la vérité, voilà ce qui fait la joie de l'Eglise... » Mais, pour dire toute la vérité, l'historien doit, sous la complexité des agitations humaines, non pas supposer, non pas inventer, mais découvrir et reconnaître, et avouer et proclamer l'action discrète, observable cependant, d'une volonté supérieure qui, tout en respectant le jeu des êtres libres, conduit le monde à la fin commune de toutes choses, la gloire de Dieu et le salut des hommes.

Dieu est entré dans l'histoire dès l'origine, mais surtout depuis la Croix, et pour n'en plus sortir. Par conséquent celui qui néglige ce fait capital ou semble le négliger, ne voit pas tout, ne dit pas tout, et donne à ses lecteurs une conception fautive des événements.

Le culte des documents est une bonne chose, mais à condition que l'on n'en exclue pas systématiquement toute une catégorie, la catégorie des

documents qui sont révélateurs d'une action surnaturelle, sous prétexte que le surnaturel n'est pas vérifiable et est en dehors de l'histoire humaine.

Voilà les exigences du sens catholique. On ne nous refusera pas au moins de reconnaître que nous sommes logiques avec nous-mêmes :

Nous croyons que des clartés d'En-Haut parviennent jusqu'à nous : faisceaux de lumière surajoutés aux lueurs de la raison, s'harmonisant avec elles et ne les contredisant jamais, — pas plus que les radiations subtiles de l'éther ne contrarient les courants plus denses de l'air qu'elles traversent.

Si telle est notre foi, comprendra-t-on notre empressement à recueillir toutes les ondes lumineuses qui viennent, frémissantes, inscrire dans nos âmes de baptisés les indications sûres d'après lesquelles nous pouvons orienter vers des fins toujours plus hautes nos pensées et nos actes ?

2^o Cette attitude intellectuelle, comment se traduira-t-elle dans notre conduite ? *Ambulate*. Ce que S. Paul demande à ses néophytes, ce n'est pas seulement d'adopter les façons de penser qu'implique leur vie nouvelle : il attend d'eux des actes, une manière d'agir, de se comporter, une démarche bien à eux, traduisant au dehors les dispositions d'une âme enfin venue des ténèbres à la lumière du Christ.

Aussi bien n'est-il pas possible que la pensée, à plus forte raison la foi, demeurent à l'état de connaissance stérile. Toute idée ouvre les avenues de l'action en même temps qu'elle les éclaire ; elle est une impulsion comme elle est une norme, de sorte que c'est surtout en voyant agir un homme que l'on devine de quel esprit il est. Un chrétien, vraiment fils de la lumière, c'est-à-dire, vraiment doué du sens catholique, aura donc une démarche, une façon d'agir qui le distinguera des incroyants, et aussi de ces chrétiens douteux dont l'adhésion aux enseignements de l'Eglise se nuance de réserves.

Cette action aura pour caractéristiques :

a) *Sérénité et confiance*. Rien n'est terrifiant comme les ténèbres, rien ne paralyse comme la peur qu'elles inspirent... Aussi, tous les scepticismes déconseillent l'action, tandis que la lumière, au contraire, y invite.

Or, pour qui suit le Christ, il n'est point de ténèbres. Pour qui suit l'Eglise, il n'est pas de crainte d'errer, de dépenser en pure perte ses efforts, de s'éloigner, sans le savoir, du but que l'on désire atteindre. D'où, pour le vrai catholique, cette sécurité, cette assurance, cette persévérance dans l'action, qui ne connaît ni découragement ni lassitude. Comment craindre, quand avec une docilité totale on s'engage à la suite de celui que le Maître a chargé de conduire ses brebis aux bons pâturages, de pousser au large... *pasce oves... confirma fratres... duc in altum* !

Nous, nous ne craignons rien. Que le Chef de l'Eglise, aux heures paisibles de l'histoire, n'esquisse sur le troupeau fidèle que des gestes lents de berger ; qu'aux heures troubles, où la foi vacille dans les âmes, il profère, docteur suprême, de graves enseignements et dénonce l'erreur ; qu'assis au gouvernail, il donne subitement un énergique coup de barre, pour écarter des récifs le vaisseau menacé, pour le maintenir ou le ramener dans la seule direction qu'il sait bonne, en

dépôt des courants nouveaux ou à l'encontre des vieux errements routiniers, nous garderons un calme égal, nulle déception, aucun pénible étonnement ne brisera nos forces, pas un instant notre activité se ne ralentira : nous avons foi en celui qui a reçu mission de diriger nos âmes, nous marchons dans la lumière, en plein jour, nous ne risquons rien : *si quis ambulaverit in die, non offendit.*

b) *Rectitude et courage* dans l'accomplissement du devoir, *intrépidité dans l'affirmation catholique* et dans les justes et nécessaires revendications...

Mais alors, si c'est là une caractéristique de l'action catholique, où est le sens catholique aujourd'hui ? ... Comment expliquer la capitulation de tant de braves gens en face du devoir ?

Pourquoi tant de défaillances, d'abord dans la vie individuelle et familiale, mais surtout dans la vie sociale ? pourquoi tant de concessions à l'esprit du siècle ?

Faiblesse humaine, direz-vous, respect humain, préoccupation des intérêts matériels ? ... Oui, sans doute, ce sont là de vraies causes, mais qui n'expliquent rien, qui ne reviennent à dire qu'une chose, c'est que ces hommes ne sont que des hommes : — mais, précisément, pourquoi ne sont-ils que des hommes, alors qu'en toute sincérité ils se persuadent qu'ils sont des chrétiens ?

Pourquoi ? Parce que leur foi n'est pas pure de tout alliage, qu'elle s'imagine pouvoir accorder les enseignements de l'Eglise avec les opinions en vogue, qu'elle admet bien les maximes de l'Evangile, mais à condition d'en atténuer les intransigeances, qu'elle s'accommode du flou et de l'imprécis, qu'elle a cessé d'être virile en devenant, pensent-ils, plus humaine. Cette foi peut être une foi sincère ; ce n'est pas une foi robuste. Elle est affaiblie par l'immixtion d'éléments étrangers qui l'altèrent, comme pâlit l'éclat et s'éteint la chaleur d'une flamme quand le gaz qui l'alimente charrie des impuretés. Ce n'est pas cette foi qui arrachera l'homme à ses misères natives, l'aidera à vivre plus haut que lui-même, le fortifiera contre les influences du dehors, le déprendra du terrestre et du créé pour l'attacher à l'éternel.

Même cause à assigner à la timidité dont beaucoup font preuve quand il s'agit d'affirmer leur foi... On allègue que l'on ne veut blesser personne : très bien : encore faut-il que ce ne soit pas au détriment de la vérité.

Prædicate super tecta. Que de chrétiens oublient ce précepte, et, non contents de ne pas amplifier en la redisant cette parole entendue, multiplient les sourdines autour de l'enseignement de l'Eglise, pour en étouffer les sons et en restreindre la portée ! ... Croyez, et vous parlerez : *et nos credimus, propter quod et loquimur*, dit S. Paul reprenant à son compte l'énergique verset du Psaume. Et vous savez s'il laissait enchaîner son verbe ! Et toute sa conduite parlait plus haut encore.

Combien peu lui ressemblent certains catholiques, qui gémissent parfois de vivre en un siècle de laïcisation, et que l'on voit, l'instant d'après, chasser prudemment le Christ de leur langage et marteler, jusque sur leurs propres actes de bienfaisance, le signe, trop confessionnel, de la Croix du Sauveur ! Ils semblent

craindre que le monde ne fasse honneur de leur générosité à la religion qui l'inspire, et, alors qu'ils pourraient être vraiment charitables, ils se résignent à n'être que philanthropes. — C'est largeur d'esprit et grandeur d'âme, pensent-ils, que de donner son concours à toutes les œuvres apparemment bonnes. Et ils le font, sans trop se demander si ces œuvres servent la cause du Christ ou contribuent secrètement à la ruine des âmes. Ils ne comprennent pas que ce partage de leur activité et de leurs ressources entre des initiatives d'inspiration si différente est injurieux pour leur foi. Comment le comprendraient-ils ? Si leur main s'ouvre indifféremment pour favoriser, en somme, le bien et le mal, c'est, sans doute, que leur esprit lui-même est également hospitalier à la vérité et à l'erreur : ils n'ont pas le sens catholique !...

Mgr Chésnelong termine par un appel à la fréquentation des Facultés catholiques, établies pour le développement du sens catholique dans l'élite intellectuelle : « Hors de chez nous, l'enseignement doit, en principe, être neutre et il peut, en fait, être antichrétien. Vous savez ce qu'est le nôtre. Faites la différence ; tout est là » ; — puis par une invocation à S. Anselme (qui à deux reprises trouva une généreuse hospitalité auprès de l'archevêque de Lyon, Hugues de Romans), à S. Anselme, qui sut prouver « qu'un vrai chrétien affirme sa foi autrement qu'en paroles » ; à S. Irénée et aux SS. Martyrs de Lyon ; — à la Vierge enfin que Lyon vénéra dès l'aube du christianisme : *Mater agnitionis... lumen æternum mundo effudit...*

Virgo dux pacis genitrixque lucis.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le n° 17 des *Acta Apostolicæ Sedis* (17 nov.) contient une Bulle, une Lettre apostolique, cinq Lettres de Pie X, des nominations d'évêques et un décret de la S. C. Consistoriale, un de la Propagande, un de l'Index, un jugement de la Rote et deux Lettres de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Bulle « Consistoriali decreto » du 23 octobre 1913 créant le nouvel évêché de Lille. Il comprendra les arrondissements de Lille, Hazebrouck et Dunkerque, enlevés à l'archevêché de Cambrai, aura pour cathédrale Notre-Dame de la Treille, à Lille, et sera suffragant de Cambrai.

II. Lettre apostolique. — 28 avril 1913. — Erection en archiconfrérie universelle de la confrérie de *Marie Reine des Cœurs*, établie à Rome, via Sardegna, dans la chapelle du collège Montfort de la *Compagnie de Marie*, avec pouvoir d'agréger dans tout l'univers.

¹ Nos lecteurs se rappellent, dans le même sens, nos articles de cette année (*Ami*, 3, 10 et 17 avril, 1^{er}, 15 et 29 mai) sur *Les catholiques et les Associations non confessionnelles*, — articles qui ont été très remarqués, même hors de France, et dont un large exposé a été donné dans l'excellente Revue de Trèves, *Petrusblätter*, 18 juillet : *Die Katholiken und die interkonfessionellen Genossenschaften*.

III. **Lettres de Pie X.** — 1^o 16 juillet 1913. — Félicitations au P. Edouard Hugon, dominicain, professeur au *Collège angélique*, à Rome, pour son *Cursus philosophiæ thomisticæ*.

2^o 25 septembre. — Lettre au P. Chiaudano, jésuite, à raison de sa nomination comme directeur de la *Civiltà cattolica*.

3^o 4 octobre. — Lettre à M. O'Keefe, du diocèse de Toronto (Canada), dont on loue la munificence à l'égard des séminaires.

4^o 8 octobre. — Lettre aux évêques protecteurs de l'Institut catholique de Paris.

5^o 30 octobre. — Lettre à l'épiscopat piémontais.

S. C. Consistoriale

12 novembre 1913. — Règles spéciales pour l'exécution de la constitution *In præcipuis*, du 28 juin 1913, sur l'administration des Séminaires romains.

S. C. de la Propagande

12 novembre 1913. — Erection d'une préfecture apostolique, dite de *Lindi*, par démembrement de la partie sud du Vicariat apostolique de Dar-es-salam.

S. C. de l'Index

13 novembre 1913. — Condamnation d'un livre d'Antoinette Giacomelli, *Per la riscossa cristiana*, Milan 1913.

S. Rote Romaine

7 juin 1913, *Malte*. — *Funérailles*. Il s'agit d'une pratique particulière à une église, et non d'une question intéressant le droit commun.

Secrétairerie d'Etat

4^o 16 octobre 1913. — Lettre à M. l'abbé Garnier, directeur de la *Ligue de l'Evangile*, fondée il y a 25 ans, à l'occasion de son prochain Congrès sur « l'action de l'Evangile au sein de la société. »

2^o 22 septembre. — Lettre à Mgr Chesnelong, archevêque de Sens, le félicitant du réveil de la foi et de la pratique religieuse dans son diocèse.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L' *Ami du Clergé* pourrait-il mettre en bonne lumière le sens de la XV^e Proposition du *Syllabus* : « Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem quam rationis lumine quis ductus veram putaverit » ?

R. — Cette proposition vise l'erreur « naturaliste » qui prétend, en matière de religion, reconnaître à l'homme la liberté de s'en tenir aux seules lumières de la raison pure, sans que cette liberté puisse être restreinte par le souci de la révélation surnaturelle et des obligations qu'elle

impose à la conscience humaine. L'homme n'est pas libre, sans péché, de rejeter la foi, de rejeter le complément de vie supérieure que lui apporte l'ordre obligatoire de la grâce. En d'autres termes, l'état d'indifférence par rapport à la révélation n'est pas moralement admissible comme licite, le fait de la parole de Dieu imposant à priori à l'homme le devoir absolu de l'écouter. Vous trouverez cette doctrine développée, et l'erreur susdite réfutée, dans tous les bons traités de *Religione* ¹.

Q. — Peut-on dire qu'il n'y a, au point de vue naturel, que quatre vertus cardinales desquelles toutes les autres découlent ?

Dans ce cas, quelle est « la mère » de l'obéissance ?

R. — Payez-vous donc une *Somme théologique* : c'est si peu cher, et cela peut rendre tant de bons services ! Avec la Bible, aucun livre n'est plus indispensable dans une bibliothèque de prêtre, sinon pour usage courant, au moins à titre de source intellectuelle, à laquelle il est nécessaire de recourir souvent, si l'on veut apprendre ou reprendre beaucoup d'excellentes choses, philosophiques et théologiques, avec un minimum de travail et de temps.

En consultant les *Indices* d'une *Somme théologique*, sans même en chercher plus long, vous auriez vu tout de suite : 1^o au mot *Virtus*, qu'il n'y a que quatre vertus cardinales, commandant ou comprenant toutes les autres, et pourquoi (I-II, q. LXXI, a. 2, ss.) ; 2^o au mot *Obedientia*, que la vertu d'obéissance se réfère à la vertu de justice. « ... Accipi potest obedientia secundum quod importat inclinationem quamdam ad implendum mandata, secundum quod habent rationem debiti, et sic obedientia est specialis virtus, et pars iustitiæ » (II-II, q. IV, a. 7, ad 3). Et si vous aviez eu le désir d'être renseigné à fond sur tout ce qui concerne la vertu d'obéissance, la q. CIV de la II-II vous aurait donné, en quelques pages, plus de lumière que n'en pouvait souhaiter votre curiosité. Ce qui vous aurait instruit beaucoup plus et mieux que nous ne pouvons le faire.

Q. — Un confrère a prétendu que, d'après le droit naturel, un père de famille a le droit de laisser tout son héritage à son fils aîné et d'évincer, sans aucune injustice, tous ses autres enfants, ajoutant que S. Thomas soutient cette doctrine.

1^o Le père de famille a-t-il absolument ce droit ?

2^o Dans quelle partie de ses ouvrages S. Thomas expose-t-il cette question ?

R. — Priez d'abord le confrère en question de vous citer les textes de S. Thomas dont il parle, après quoi nous verrons à les reproduire et à les commenter s'il y a lieu. La question de la liberté du droit de tester pour le père de famille est très classique, connue et débattue depuis longtemps : vous la trouverez discutée dans tous

¹ Voir aussi Monsabré, *Introd. au dogme catholique* ; — et Mgr Pie, *passim*, surtout dans 3^e *Instruct. synodale sur les erreurs du temps présent*.

les traités de Droit naturel. Nous ne voyons pas pour le moment l'utilité d'en dissenter dans nos colonnes.

Q. — Est-il indiscret de vous prier de donner les raisons théologiques ou autres qui permettent de conduire au chœur, pendant l'office religieux, et au son des cloches, un souverain *hérétique* ?

R. — En tant qu'*hérétique*, *non denunciatus* bien entendu, il n'y a pas plus de raison de lui interdire l'accès de l'église, voire pendant l'office, qu'à tout autre *hérétique* du même genre. En tant que Souverain, c'est un très malpropre reliquaie, qui porte en lui cependant une relique très précieuse, à laquelle l'Eglise entend qu'on rende les hommages qui lui sont dus. Voilà tout le mystère expliqué. N'en cherchez pas plus long, et restez persuadé que, malgré tout, on aimerait mieux avoir affaire à un reliquaie moins crasseux.

Q. — Au moment du mariage, le père et la mère de l'un des fiancés peuvent-ils servir de témoins ?

R. — Oui, sans aucun doute. Pourvu qu'il y ait témoignage du fait du consentement échangé et que les témoins soient simplement capables de se rendre compte et de rendre compte de ce qu'ils ont vu et entendu, peu importe leur âge, leur sexe, leur parenté avec les époux.

Q. — Que faut-il pour gagner les indulgences d'association de la Propagation de la foi ? Un *Pater* et un *Ave*, me direz-vous, et un sou par semaine. Or j'ai entendu soutenir que le sou par semaine n'était pas obligatoire, qu'une petite somme (20 sous par ex. par an) suffit... Qu'en pensez-vous ?

R. — L'obligation du sou par semaine, pour ceux qui peuvent le donner, est absolument nécessaire pour gagner les indulgences de la Propagation de la Foi.

Pour les associés *pauvres* qui sont dans l'*impossibilité* de payer ce sou chaque semaine, ils peuvent cependant appartenir à l'œuvre et en gagner les indulgences en faisant une offrande *chaque mois*, si *petite* qu'elle soit et telle qu'ils croiront pouvoir la donner conformément à leur état d'indigence : cela en vertu d'un indult de Pie IX du 5 août 1854¹.

Q. — A la p. 779, relativement à l'acquit des messes confiées à un prêtre très connu pour sa *régularité*, vous dites : « On peut prendre son silence pour un aveu. »

Ce n'est pas la conclusion qui paraît découler du décret *Ut debita*, art. 6. Le *summum* concédé par les commentateurs, v. g. Bargilliat, Ferrerès, est au moins une attestation orale, et l'*Ami* lui-même, en 1904, p. 983, parlait de « responsabilité engagée jusqu'à la notification certaine de la célébration. »

R. — Quand une loi est portée, elle comporte tout d'abord une interprétation rigoureuse ; mais, peu à peu, l'application pratique amène, même chez les plus sincères observateurs des lois ecclé-

siastiques, une certaine tolérance qui n'enlève rien à la rigueur du précepte, mais en adoucit les contours dans quelques cas particuliers. Ainsi en a-t-il été dans la question des messes, et c'est cet usage que nous avons signalé sans le condamner, pour le cas d'un prêtre de toute intégrité.

Q. — Des débris informes de chasuble se trouvent au grenier d'un presbytère. Le curé peut-il les vendre et un catholique pratiquant peut-il les acheter et les revendre, sachant qu'on les emploiera à des usages profanes (fauteuils, etc.) ?

R. — Dans cet état, ils ont perdu leur bénédiction, et il ne semble pas défendu de les employer à des usages profanes non sordides.

Q. — Comment se fait-il que sainte Barbe, *vierge martyre*, soit patronne des *dames chrétiennes* ? Ici et ailleurs, une grand-messe de sainte Barbe est célébrée pour les dames le 4 décembre. Ne serait-il pas plus logique de choisir comme patronne des dames sainte Monique, par exemple ?

R. — Sainte Barbe est la patronne de tous ceux que leur métier expose à une mort subite ; c'est peut-être la pensée des dangers courus par les mères au moment de la naissance de leurs enfants qui leur a fait prendre sainte Barbe pour patronne.

En réalité, la patronne des mères chrétiennes est sainte Monique. D'ailleurs, l'*Archiconfrérie des Mères chrétiennes*, à Rome, est établie dans l'église Saint-Augustin, à l'ombre du tombeau de sainte Monique, et sainte Monique est placée dans la formule de litanies que récitent chaque jour les nombreuses associées de l'archiconfrérie.

Q. — D'après un Bref récent relatif aux aumôniers militaires, ceux-ci ont la faculté, pendant toute la durée de la mobilisation ou de la guerre, de célébrer la sainte messe à *une heure* après midi.

Comment feront-ils pour rester à jeun si longtemps ? Là, ce n'est pas comme dans son presbytère : il faut se lever et marcher.

R. — Ils resteront à jeun, ou ne diront pas la messe, voilà tout. Pas d'autre solution possible à cette difficulté « classique » inhérente aux messes tardives, tant qu'on n'aura pas à Rome modifié la loi, toujours en vigueur, du jeûne eucharistique.

Q. — Un prêtre qui aurait disposé quelquefois à son gré, mais sans recevoir d'honoraires, de l'intention de la messe de binage, malgré la défense de l'évêque qui *exige* qu'on célèbre ces messes en faveur des Œuvres diocésaines, serait-il coupable de faute grave, et devrait-on lui imposer quelque obligation particulière ?

R. — L'évêque n'exige pas : c'est Rome qui exige, en imposant cette condition dans l'indult de binage. Il faut donc l'observer. Dans le cas dont vous parlez, où il n'y a pas eu perception d'honoraires, mais seulement désobéissance au précepte formel de l'indult, il n'y a qu'une chose à faire : reconnaître son erreur, et n'y plus retomber.

¹ *Rescripta authentica*, I, n. 374.

L'«AMI DU CLERGÉ» ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

L'Action catholique au temps présent, par Mgr Sagot du Vauroux, évêque d'Agen. In-8 écu de 518 p., 5 f. — **Pensées et Conseils de Mgr d'Hulst**. In-32 de XII-180 p., 4 f. — Paris, J. de Gigord.

Lacordaire à Metz. Textes nouveaux avec commentaires. Publiés par J. Favre. — In-8 raisin de 116 p. — Fribourg (Suisse), Imprimerie de l'Œuvre St-Paul.

LACORDAIRE. Conférences de Notre-Dame de Paris. Nouvelle édition, par le P. Chauvin. — Deux vol. in-12 de 364 et 366 p., à 3 f. — Paris, Garnier (collection des Classiques Garnier).

I. — Mgr du Vauroux réunit en volume un certain nombre de lettres et discours (donnés de 1906 à 1912) sur l'action et les œuvres catholiques, leur but, leurs principes fondamentaux, les conditions actuelles de leur succès, les principales formes qu'à l'heure présente elles peuvent revêtir. Presque tous ayant été composés pour le diocèse d'Agen, il en offre le recueil aux membres de son clergé et à ses fidèles :

« Je prétends donc, dit-il, faire aujourd'hui un acte pastoral, ni plus ni moins. Je m'adresse aux collaborateurs de mon apostolat, prêtres ou laïques, sans exclure, bien entendu, ceux qui, en dehors des frontières agenaises, prendraient la peine de me lire...

« J'ai essayé, pendant une période qui comprend déjà sept années laborieuses, d'élucider quelques questions vraiment pratiques, afin de fournir à mes troupes de bonnes armes... J'ai opéré un petit nombre de retranchements, moins encore d'additions; il était préférable de publier les textes tels que je les avais rédigés suivant les circonstances. Ces pages refléteront mieux ainsi les graves préoccupations qui ont agité les âmes en des heures difficiles et, plus vivantes, elles auront par là-même plus d'intérêt...

« Le sujet qui revient constamment sous ma plume, personne ne s'en étonnera, c'est la grande, la suprême nécessité d'asseoir sur des bases solides l'organisation des forces catholiques en France. Assurément la Séparation de l'Eglise et de l'Etat ne nous a pas tout à coup révélé l'importance capitale d'un problème aussi complexe; mais ce qui avait été si longtemps un souhait, presque un rêve, ou l'objet de tentatives partielles, est devenu le moyen indispensable de résistance d'abord, puis de conquête. Comment auraient pu s'organiser nos frères aînés, au cours des trente ans qui précéderent la rupture du Concordat? Les pouvoirs publics ayant pris, dès l'arrivée du parti républicain aux affaires, une attitude hostile à l'Eglise, toute lutte contre l'envahissement des doctrines maçonniques et contre les lois irréligieuses était aussitôt considérée comme un manque de loyalisme et par conséquent de fidélité au pacte de 1801... »

Lettres et discours sont distribués en trois parties : 1° *Principes fondamentaux* (dix chapitres); — 2° *L'esprit nécessaire* (huit chapitres : confessionnalité des œuvres; vie surnaturelle; par les congrès eucharistiques; l'unité d'esprit; trois conditions de l'unité d'esprit; etc.); — 3° *Moyens à prendre* (six chapitres : œuvres d'apostolat; œuvres de pénétration populaire, bulletins paroissiaux; etc.).

II. — On vient d'extraire, des Lettres de direction de Mgr d'Hulst, 500 « Pensées et Conseils. » Nous goûtons peu les « travaux » de ce genre : les phrases ainsi détachées, isolées, risquent souvent d'être mal comprises. Et Mgr d'Hulst, dont la pensée était toujours si fortement charpentée et construite, se prête moins encore que d'autres à cet éparpillement.

III. — Lacordaire séjourna à Metz du 3 décembre 1837 au 15 avril 1838 : il y prêcha donc un Avent et un Carême. Il avait inauguré, en 1835 et 1836, ses Conférences de Notre-Dame de Paris; il s'en fut ensuite à Rome reprendre ses études théologiques un moment interrompues. C'est de Rome que M. Chalandon, alors vicaire général de Metz (plus tard évêque de Belley et archevêque d'Aix), l'invita à venir donner dans la capitale de la Lorraine une série de conférences sur les grandes vérités de la doctrine catholique. L'apparition du choléra à Rome retint un temps Lacordaire, qui se dépensa avec un zèle admirable au service des cholériques. Enfin, après dix-huit mois de séjour dans la Ville Eternelle, il arrivait à Metz à la fin de 1837. Il y donna, à la cathédrale, dix-neuf conférences. Il ne les a jamais publiées; il a même exigé, à cette époque, la suspension du compte rendu détaillé que l'*Austrasie*, revue messine, avait commencé d'en donner. Mais des mains pieuses en avaient rédigé des analyses développées; et de la collation des manuscrits M. l'abbé Julien Favre a tiré l'œuvre qui paraît aujourd'hui et qui nous rend, non pas sans doute dans leur texte réel ni dans tout l'éclat de la forme, mais du moins dans la marche générale de la pensée, quelques-uns de ces discours de Metz.

Manquent les cinq premières conférences, qui traitaient de l'objet de la foi, de la parole de Dieu, du droit d'affirmation et de l'infaillibilité de l'affirmation divine, de l'Eglise, de « l'unité religieuse » chargée par Dieu de nous instruire. — Suivent les VI^e, VII^e, VIII^e et IX^e conférences : sur les caractères de l'Eglise, sur le protestantisme, sur la possibilité de connaître la vérité religieuse, sur la nature de Dieu et la Trinité. — Manquent derechef les conférences X-XVI. — Enfin nous avons la XVII^e conf., sur les Sacrements; la XVIII^e, sur les peines éternelles; et la XIX^e (jour de Pâques, 15 avril), sur les moyens d'acquérir la foi.

IV. — Le P. Chauvin, directeur de l'Ecole Massillon à Paris et lauréat de l'Académie Française, poursuit activement la belle édition qu'il a inaugurée voici deux ans des Œuvres de Lacordaire. Ses deux nouveaux volumes nous donnent les Conférences de Notre-Dame de Paris en 1835, 1836, 1844 (celles-ci, les plus éloquentes peut-être de Lacordaire) et 1845. Le P. Chauvin ajoute des notes historiques et critiques, moins nombreuses (parce qu'en effet elles avaient à l'être moins) dans ces deux nouveaux volumes que dans les précédents (qui étaient d'histoire), mais précieuses toujours et intéressantes.

L'Edit de Calliste. Etude sur les origines de la Pénitence chrétienne, par le P. Adhémar d'Alès. — In-8 de VII-484 p., 7 f. 50. — Paris, Beauchesne.

L'Edit de Calliste, — ou ce que l'on appelle de ce nom, — marque, aux yeux de certaine critique, un tournant décisif de l'histoire de la discipline pénitentielle dans l'Eglise primitive :

Avant l'Edit, nous dit-on, pas de rémission, pas de réconciliation canonique pour les trois péchés, dits capitaux, d'impudicité, d'idolâtrie et d'homicide : tout baptisé qui s'était rendu coupable d'un de ces trois péchés, restait à tout jamais exclu de l'Eglise ;

Après l'Edit, c'est-à-dire avec cet Edit s'inaugure une nouvelle ère : Calliste (pape de 218 à 223) admet à la réconciliation les impudiques (c'est à savoir, les fornicateurs et les adultères); — cette première brèche faite à l'antique sévérité, une seconde va suivre, à trente ans de distance, sous le pape Corneille, vers 251, en faveur des *lapsi*, c'est-à-dire des baptisés retombés dans l'idolâtrie (persécution de Dèce); — plus tard enfin, à une époque imprécisée (et pour cause), l'homicide aurait à son tour été rayé de la liste des péchés irrémissibles.

En sorte que, dans cette progression régulière de la miséricorde, c'est à S. Calliste que reviendrait la part décisive, puisque, en osant le premier absoudre les impudiques, il aurait ouvert la brèche par où tous les adoucissements postérieurs devaient passer.

Or, cet « édit, » on l'appelle *édit* sans savoir au juste ce qu'il était : « édit » encyclique pour toute l'Eglise, ou simple décision rendue dans une cause particulière ? mesure d'administration intérieure, ou de préservation contre une propagande hérétique ?... On en sait à peine l'auteur : il n'y a qu'un demi-siècle qu'on l'attribue à S. Calliste ; jusque-là, tout le monde avait cru qu'il s'agissait d'une mesure prise par S. Zéphyrin, prédécesseur (210?-218), de S. Calliste sur le trône pontifical... Enfin on n'en a pas le texte : des Allemands, de nos jours, ont essayé de le reconstruire, mais ce ne sont que des restitutions arbitraires, plus ou moins ingénieuses. En fait de texte, nous avons la formule indignée qu'en donne Tertullien dans la violente diatribe qu'on lit aux premières pages du *De Pudicitia* contre ce « prétendu Souverain Pontife, évêque des évêques » : *Pontifex scilicet Maximus, quod est episcopus episcoporum, edictum : Ego et mœchiæ et fornicationis delicta pœnitentia functis dimitto*, — édit qui serait à sa place, dit Tertullien, sur la porte des mauvais lieux, au-dessous de l'enseigne des courtisanes... *Illic legenda est venia quo cum spe ejus intrabitur*... Etc., etc.

Mais enfin, quel qu'en soit le texte et sous quelque forme qu'elle ait été promulguée, la mesure prise par S. Calliste a existé, puisqu'elle a provoqué à Carthage le pamphlet de Tertullien, à Alexandrie l'opposition d'Origène, à Rome même le schisme de S. Hippolyte (lequel, quinze ans plus tard, lors du réveil de la persécution sous Maximin en 235, revint à résipiscence, engagea ses partisans à en faire autant et mérita de mourir martyr).

Quelle en a été la portée ?

A-t-elle eu le caractère d'une révolution radicale, comme le veulent dire les historiens protestants et quelques catholiques ?

Où bien ne fut-ce qu'un incident de médiocre conséquence, qui ne dut qu'à l'apreté de certaines polémiques un retentissement bien supérieur à sa portée effective ?

C'est vers cette seconde solution qu'incline le P. d'Alès (avec le Dr Esser, de l'Université de Bonn ; le P. Stuffer, de l'Université d'Innsbruck). Il s'appuie, et en bonne critique ne pouvait s'appuyer que sur des textes de ce temps-là, qui sont très mutilés mais qui tout de même laissent lire assez clairement à travers leurs lacunes. — Et quand même nous n'aurions pas de textes (ce qui ne serait pas étonnant, tant de choses de ces âges reculés ont péri!), ce petit phénomène de résistance qui accueillit la mesure de S. Calliste ne devrait pas être pour nous surprendre. Il y a toujours eu, dans l'Eglise, ici ou là, des tendances rigoristes ; et toujours c'est de Rome qu'est parti le signal de remonter le courant. Une vague de rigorisme avait passé sur l'Eglise dans les temps qui ont précédé S. Calliste et S. Zéphyrin (rigorisme qui n'était pas de tradition apostolique, puisque nous voyons S. Paul, dans la II^e Epître aux Corinthiens, rendre à l'Eglise l'incestueux qu'il en avait excommunié dans la I^{re} Epître, et S. Jean, d'après le célèbre et si touchant récit qui nous a été conservé par Clément d'Alexandrie, rendre à l'Eglise aussi le chef de brigands, — un homicide assurément, — qu'il avait eu le bonheur de retrouver et de reconnaître après de longs égarements)... S. Calliste (ou S. Zéphyrin) donne le signal de la réaction : *inde iræ* : colères qui malheureusement n'ont rien que de très humain, de très général... Il en est toujours ainsi chaque fois que l'Autorité Suprême veut remonter un courant, corriger un abus... Tout près de nous, que n'a-t-on pas dit, en certains milieux, contre le Décret de Pie X sur

la Première Communion ? ou antérieurement (1905), contre le Décret du même Pape sur la Communion fréquente et quotidienne ?... Quelles indignations, dans des milieux très sincèrement pieux mais d'une austérité mal entendue, lorsque, il y a moins d'un siècle, la théologie de S. Alphonse a commencé à se vulgariser parmi nous !... Supposez que, dans seize ou dix-sept siècles (puisque nous sommes à dix-sept siècles de S. Calliste), alors que se sera évanoui depuis longtemps le dernier écho des cris désespérés que le gallicanisme expirant poussa aux abords du Concile du Vatican, supposez qu'un érudit retrouve alors quelques-uns de ces pamphlets ecclésiastiques de l'opposition conciliaire aux abois (on a bien retrouvé, en 1851, les *Philosophumena* de S. Hippolyte), quels grands yeux s'ouvriraient alors dans le monde critique de ce temps-là ! quel problème insoluble ! et comme la critique incroyante s'en irait répétant que la définition de l'infailibilité pontificale fut une « révolution » radicale dans la Constitution de l'Eglise, révolution opérée à la faveur d'un Concile non « libre » et malgré les protestations de « toute » l'Eglise !

Que dire donc des critiques qui dans le cas de Calliste veulent voir une révolution ?

Ceux d'entre eux qui sont protestants (comme Harnack), rattachent tout uniment l'Edit de Calliste à l'avènement d'un principe nouveau, nullement agissant dans l'Eglise avant le III^e siècle.

Ceux qui sont catholiques (comme feu Funk, de Tübingue), se contentent d'y voir « l'exercice nouveau d'un certain opportunisme ecclésiastique, non pas ignorant de son droit et de son pouvoir (et ceci sauve la question doctrinale impliquée ici), mais attentif à les ménager pour le bien moral des fidèles, et entrant décidément en acte à une date où une secte de puritains s'était déjà constituée hors de l'Eglise, avec une discipline pénitentielle que l'Eglise elle-même n'eût pas désavouée. »

Où ; mais cet opportunisme ecclésiastique a-t-il attendu si longtemps pour se faire sentir ? et l'a-t-il fait d'abord par une sorte de coup d'Etat ? — Nous avons dit plus haut dans quel sens le P. d'Alès résout la question. Reste à voir, dans le volume lui-même, par quelles voies et à la suite de quelle enquête minutieuse il y arrive. C'est là un problème qui a passionné les érudits et qui doit nous toucher tous. Car, ce que le P. d'Alès vient d'écrire, d'une plume aussi profondément sacerdotale que critique, c'est un chapitre de l'histoire des miséricordes dont Jésus-Christ a voulu que son Eglise fût toujours le ministre, à l'encontre des tendances rigoristes que toujours le Mauvais tentera d'insinuer sous des couleurs souvent fort spécieuses.

France et Allemagne (1870-1913), par René Pinon. — **L'Irrédentisme hellénique,** par Charles Vellay. — Vol. in-12 de 330 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Crise politique de l'Allemagne contemporaine, par W. Martin. — In-12 de xv-288 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Mysticisme et domination. Essais de critique impérialiste, par Ernest Seillière. — **UNE NOUVELLE PSYCHOLOGIE DE L'IMPÉRIALISME. Ernest Seillière,** par Louis Estève. — Vol in-12 de vi-285 et xx-274 p., à 2 f. 50. — Paris, Alcan.

I. — M. René Pinon est un des publicistes les plus autorisés de la *Revue des Deux Mondes*, où il dégage lumineusement, au fur et à mesure que les événements se déroulent, la philosophie de l'histoire extérieure tout à fait contemporaine ; et de plus, c'est un chrétien, ce qui ne gâte rien, surtout quand il s'agit de cette éternelle question d'Orient où tant et de si graves intérêts surnaturels sont engagés.

L'origine de son nouveau volume, ce sont précisément deux articles de la *Revue des Deux Mondes*, publiés à l'occasion de la guerre balkanique, et qu'il a remaniés, complétés, étayés de documents.

Dans les conflits d'intérêts qu'ont suscités et que susciteront encore entre les puissances européennes les guerres balkaniques de 1912-1913, le maintien de la paix générale dépendra, pour une très large part, de la France et de l'Allemagne, et de leurs rapports mutuels.

C'est pourquoi M. Pinon a jugé utile de jeter un coup d'œil d'ensemble sur les années écoulées depuis le traité de Francfort, de rappeler quels ont été les rapports des deux pays depuis 1871, quelles vicissitudes ils ont traversées, quelles lois y ont présidé, quelles méthodes politiques les ont réglés.

Nous n'avons pas à faire ici la critique de ces pages. Nous les signalons à nos lecteurs. Elles sont la lumière et la loyauté même. Pour ce qui est du fond des choses, les avis resteront divers, en deçà comme au delà du Rhin. M. Pinon nous aide à chercher « le fil qui relie les événements, l'armature qui les rassemble, la méthode qui les conduit » ; et c'est déjà beaucoup, c'est presque tout. Il divise ce laps de temps de quarante-trois ans en deux périodes : la 1^{re}, de 1870 à 1898, et la 2^e, après 1898, date de l'entrée de M. Delcassé au ministère des Affaires Étrangères, date aussi où la chute du cabinet Méline détermine le déclenchement de l'Affaire Dreyfus et l'avènement du parti radical : phénomènes de politique intérieure qui ne modifient pas notre politique extérieure dans ses fins, mais bien dans ses méthodes. Un chapitre spécial étudie la crise de 1911 (Agadir) et le traité du 4 novembre ; un chapitre supplémentaire (p. 257-279) est consacré à la question des armements dans les deux pays en 1913. En appendice, une série de documents diplomatiques, et une carte de l'Afrique équatoriale d'après l'accord franco-allemand.

II. — M. Ch. Vellay était jusqu'ici connu surtout par des études robspierriennes dont la documentation est d'une solidité universellement reconnue, mais dont l'esprit évidemment ne pouvait nous plaire. Son livre d'aujourd'hui nous emporte heureusement loin de cette atmosphère révolutionnaire et fait une lumière éclatante, pleine, décisive, sur cette énorme question de l'irrégentisme hellénique,

Ce mot d'irrégentisme a été créé par les patriotes d'Italie ; et on l'a appliqué depuis à tous les pays où se trouvent des populations « irrégentées. » De même qu'il y a un irrégentisme italien en Autriche, il y a un irrégentisme danois en Allemagne, un irrégentisme serbe en Bosnie et en Herzégovine, un irrégentisme roumain en Hongrie, etc.

Seulement, tandis qu'ailleurs les groupes irrégentés ne constituent qu'une minorité détachée de l'agglomération principale, — dans le monde grec, au contraire, avant les guerres balkaniques de l'année écoulée, c'était l'énorme majorité de la race hellénique qui était rejetée hors de son centre : entre les frontières politiques de l'hellénisme et ses frontières ethniques, il y avait une disproportion colossale, puisque le royaume de Grèce ne comptait que 2.632.000 habitants, tandis que les populations grecques irrégentées formaient un total de 6 à 7 millions d'âmes. L'écart de ces deux chiffres permet de mesurer toute l'ampleur du problème et aussi tous les obstacles qui s'opposent à une solution basée sur le principe des nationalités. C'est cette solution évidemment que les Grecs réclament ; et M. Vellay, avec eux, la qualifie « normale. » Nous lui laisserons son épithète pour compte ; nous n'avons pas à reprendre ici la discussion du principe des nationalités, dont nous avons montré ailleurs 1^o la fausseté et le mal fondé, et 2^o l'impraticabilité et le côté chimérique, qui probablement n'éclate nulle part aussi crûment que dans ces régions de l'Orient hellénico-slavo-turc, et déjà en Autriche-Hongrie.

Laissant de côté la question de principe, sur laquelle aussi bien M. Vellay n'insiste pas, reste la question de fait : l'irrégentisme hellénique est un mouvement qui existe, qui n'est point artificiel, ni récent, qui exprime la solidarité inébranlable par où sont restées unies les unes aux autres toutes les parties du monde hellénique.

Ce mouvement, il faut le connaître ; et pour le connaître, il n'y a pas de guide mieux documenté et plus complet que le livre de M. Vellay. En quatre parties, on y étudie l'irrégentisme hellénique 1^o en Épire, 2^o en Macédoine et en Thrace, 3^o dans les îles de l'Égée, 4^o en Chypre. Suivent 130 pages d'Annexes : mémoires, pétitions, adresses, protestations, résolutions votées au cours de cette année sur tous les points du monde grec irrégenté.

III. — M. William Martin est Suisse (correspondant, pour la France, du *Journal des Débats*, où il signe de ses initiales). S'il voit les choses d'outre-Rhin sous un jour peu réjouissant, les Allemands n'en pourront donc accuser le chauvinisme français. Il intitule son livre : *Crise*. Qui dit crise, dit état anormal. C'est que l'Allemagne en effet, après vingt-cinq ans de règne de Guillaume II et tantôt un demi-siècle de règne impérial, ne se sent pas encore établie dans un fonctionnement normal de ses organes.

Des Français qui s'en vont passer huit ou quinze jours au-delà du Rhin, en reviennent volontiers les yeux tout pleins de la poudre que les Allemands jettent à lourdes poignées aux gens dont ils sentent pouvoir escompter l'ignorance, et nous chantent les admirables vertus du peuple allemand, la discipline, l'esprit d'obéissance, le bon esprit, la vénération dont la personne impériale leur a paru être l'objet. Vénération ! Oui, peut-être, dans certaines couches populaires très illettrées, ou chez les bonnes Sœurs des écoles de village, ou dans les colonnes de la presse paysanne... Mais allez voir un peu dans les milieux cultivés ! Personne n'y prend au sérieux l'empereur actuel. Il y a un abîme entre le ton de la presse populaire, volontiers confite en dévotion, et le ton des grands organes de la bourgeoisie libérale, dont l'irrespect est tout autrement acerbe qu'on ne l'était chez nous même pour la personne de notre ancien Fallières. Qu'on se rappelle simplement la crise de novembre 1908 : jamais vit-on dans une monarchie explosion semblable de colère, voire de mépris contre le souverain ? et jamais Président de République a-t-il été traité comme le fut Guillaume alors en plein Reichstag, si bien que le prince de Bülow, alors chancelier de l'Empire, n'a trouvé à jeter à un Parlement houleux que cette piteuse défaite : « Quoi que vous puissiez lui reprocher, ce n'est pas un homme ordinaire ? »

Les esprits superficiels vont souvent répétant que ce qui tourmente l'Allemagne, c'est le *morbus democraticus* : il faut que la démocratie fasse son tour du monde, dit-on, et l'Allemagne n'y saurait échapper... Je ne crois pas que là soit la cause du malaise allemand. L'Allemagne s'accommodait très bien, il y a un quart de siècle, de l'autoritarisme de Guillaume I^{er} et de Bismarck. Elle accepterait très volontiers de voir intervenir partout la volonté impériale, si elle la croyait ferme et logique. Mais la logique, la cohérence, est ce qui manque le plus à l'empereur actuel : tous les partis, conservateurs, Polonais, catholiques, pangermanistes, voire les socialistes, ont connu les plus étonnants changements de fortune dans leurs rapports avec le pouvoir ; jamais il ne s'était fait, en Prusse, pareille consommation de ministres : l'empereur ne souffre auprès de lui aucune personnalité marquante. C'est le régime de l'équilibre instable par excellence. Et c'est le régime du bavardage, — non pas du bavardage parlementaire, mais, ce qui est tout autrement grave, du bavardage impérial : — « L'air s'agite, mais on ne voit pas l'ombre d'un acte, » disait Bismarck ; et le célèbre député Bassermann,

chef du parti national-libéral, disait à son tour, au Reichstag, sans excès de vénération : « Le roi d'Angleterre court aussi à travers le monde, mais il ne parle pas. »

Les fêtes du Jubilé de cette année 1913 (les vingt-cinq ans du règne de Guillaume II) ont accusé surtout la largeur du fossé qui s'est creusé, au cours de ces vingt-cinq ans, entre le Kaiser et ses sujets. La mort de Guillaume I^{er}, en 1888, fut un deuil public, aussi sincère qu'universel. Aujourd'hui, les plus optimistes sont au moins inquiets ; mais peu s'en tiennent à cet optimisme. Ce qui règne partout, c'est l'esprit de critique et de dénigrement, ce que l'on a appelé « l'humeur du *Simplicissimus*. »

Le livre de M. W. Martin est en deux parties : 1^o l'esprit des institutions : faiblesse du gouvernement, poussée démocratique, désordre parlementaire ; — 2^o les questions de nationalité en Allemagne : question polonaise, question du Slesvig, question guelfe, question d'Alsace-Lorraine.

IV. — M. Seillière a condensé dans le vocable unique d'*impérialisme* le sens un peu flottant des diverses formules par où les philosophes d'autant avaient exprimé notre instinct de domination, notre faculté conquérante. L'impérialisme, chez M. Seillière, c'est ce qui s'appelait, chez Saint-Cyran « esprit de principauté, » chez l'école écossaise « désir de souveraineté, » chez Hobbes « désir du pouvoir, » chez Helvétius « amour de la puissance, » chez Nietzsche « volonté de puissance, » quelque chose aussi de ce qui chez La Rochefoucauld vient sous le nom d'« amour-propre. »

La suite des idées de son nouveau livre est celle-ci : 1^o l'impérialisme est le ressort essentiel de l'être ; — 2^o le Mysticisme est un impérialisme d'origine subconsciente ; — 3^o le Romantisme est le mysticisme moderne ; — 4^o le Socialisme actuel est le romantisme social ; — 5^o le Mysticisme, toniqué de l'action, veut des cadres rationnels ; — 6^o le Christianisme est un cadre rationnel du mysticisme.

V. — L'œuvre de M. Seillière est très vaste déjà, neuf ou dix volumes ; et elle est tout entière condensée autour de cette notion d'impérialisme. C'est en s'installant au cœur de cette notion que M. Seillière nous découvre les points de vue les plus suggestifs sur l'histoire ou plutôt sur la pathologie de l'histoire politique et littéraire de l'époque qui se déroule depuis la Révolution. Nous avons présenté ici un aperçu de cette œuvre au fur et à mesure que M. Seillière en livrait les divers volumes au public ; et voici qu'un jeune écrivain, M. Estève, entreprend de nous en mettre en lumière, dans un travail d'ensemble, la suite et la fécondité. C'est fort intéressant. C'est l'œuvre d'un penseur, si le propre du penseur est de faire penser ses lecteurs. Toutefois nous préférons, et de beaucoup, la lecture de M. Seillière lui-même à la lecture de son interprète, chez qui il arrive que l'on se heurte à de certaines confusions dans l'emploi de termes pris de la langue théologique ou mystique.

Le Mystère de l'Incarnation, par le P. Hugon, O. P., professeur de dogme au Collège pontifical Angélique de Rome. — In-12 de vii-350 p., 3 f. 50. — Paris, Téqui.

L'Eucharistie, la Présence réelle et la Transsubstantiation, par Mgr Batiffol. In-12 de ix-316 p., 3 f. 50. — **Philosophia moralis et socialis**, par le P. Lehu, O. P. Tome I^{er} : *Ethica generalis*. In-8 raisin de viii-327 p., 6 fr. — **Les questions actuelles**, par J. Joossens. In-12 de 208 p., 1 f. — Paris, Gabalda.

Etudes sur la Philosophie de Duns Scot.

T. I : Dieu : existence et cognoscibilité, par le

P. Séraphin Belmond. In-12 de xvi-362 p., 4 f. — **Esto fidelis**, par le P. Delbrel, S. J. In-16 de xi-185 p., 2 f. — Paris, Beauchesne.

I. — Le P. Hugon, avec son nouveau volume, achève la trilogie qu'il avait inaugurée par le mystère de la Rédemption et poursuivie par le mystère de la Sainte Trinité, sur les trois grands mystères de notre foi.

Cinq parties : 1^o l'existence du mystère de l'Incarnation (en 5 chapitres, dont le 5^e roule sur les causes de l'Incarnation : le P. Hugon se tient à l'opinion thomiste, que, sans invectiver contre personne, il défend avec autant de force que de clarté) ; 2^o la divinité et l'humanité dans l'Incarnation ; 3^o l'union des deux natures (données certaines et théories théologiques ; caractères de l'union hypostatique) ; 4^o les propriétés de l'humanité dans l'Incarnation (la grâce du Christ, sa science, sa volonté, sa sensibilité, sa puissance et ses infirmités) ; 5^o le culte de J.-C. (le Sacré-Cœur).

Exposé admirablement lucide et méthodique, dans une langue qui est la clarté même, d'une vigueur incomparable avec cela, imagée et chaude, que l'on sent pénétrée et commandée par l'amour le plus ardent pour le Verbe Incarné et pour la vérité théologique. L'idéal de la langue théologique. C'est didactique ; mais il n'est pas un de ces chapitres qui dans l'âme du lecteur ne se tourne en méditation et ne s'achève en prière. A lire, non pas seulement par nos confrères, mais par tous laïcs désireux de donner à leur piété une nourriture saine. Livre à mettre, notamment, sur les rayons des bibliothèques de nos cercles d'études : il inspirera à nos jeunes gens beaucoup d'amour pour le Verbe Incarné d'abord, et puis aussi (ce qui sera un résultat des plus précieux) pour la doctrine elle-même dont le Verbe Incarné a confié le dépôt à son Eglise.

II. — Le livre de Mgr Batiffol est une V^e édition, « refondue et corrigée » à Rome même (d'où l'auteur date sa préface), « dans la lumière même de Rome », dit-il, « habita licentia competentis Auctoritatis », dit l'Imprimatur de Paris.

But de l'ouvrage : — « Le présent livre n'a été entrepris que pour justifier la doctrine du Concile de Trente par le témoignage des premiers siècles » (p. iii).

A un anglican qui lui a reproché de rester « trop purement intellectuel », de ne pas aider « à saisir le mystère avec le cœur de la foi », il répond : — « On concédera que la sécheresse est un des défauts indéniables de ce livre, qui n'a rien des *Elévations sur les mystères*, hélas ! Mais c'est qu'aussi la tâche est surtout contentieuse... Nous avons à reviser les enquêtes et à corriger les conclusions de contradicteurs opiniâtres ; notre tâche est une tâche d'examen et de logique d'abord, une œuvre de vérification objective, une œuvre d'extrinsécisme... Dans cet examen de textes, nous retrouvons la piété de l'Eglise antique, s'exprimant par le langage des Pères et des liturgies : il s'en faut du tout au tout que cette piété ne nous touche pas... »

III. — Le P. Lehu est, comme le P. Hugon, professeur au Collège Angélique de Rome (l'ancienne « Minerve »). Il nous donne le I^{er} volume de ses *Prælectiones*, la Morale générale. Il ouvre son exposé par une étude sur la fin dernière ou béatitude (comme l'a fait aussi Lehmkühl dans ses récentes éditions), puisque la raison de moralité se tire de la fin dernière, qui occupe le rang suprême dans l'échelle des valeurs ; puis il passe aux actes humains : psychologie de l'acte humain ; sa moralité, élément constitutif formel de la moralité, règle de la moralité, moralité des actes internes et des actes externes, étendue de la moralité (le volontaire indirect ; la coopération ; le péril de pécher) ; péché (différence formelle entre le péché mortel et le péché véniel) ; mérite et démerite ; — les passions : leur psychologie et leur moralité ; habitudes (virtus et vices ; division et parties des vertus) ; — les lois : la loi éternelle ; la loi naturelle et le fondement de son obliga-

tion (réfutation des systèmes de Kant et autres erreurs modernes) ; la loi divine positive ; la loi humaine ; la conscience ; le droit et le devoir, leur sujet par rapport à Dieu et par rapport aux êtres créés ; fin et origine du droit... Exposé fort clair de la doctrine de S. Thomas, présentée sous le jour et avec tous les éclaircissements réclamés par l'état maladif des intelligences modernes.

IV. — *Questions actuelles* est un volume d'apologétique populaire. On nous y dit la folie de l'indifférence religieuse, l'aveuglement et les conséquences des incroyants. On nous y démontre l'existence de Dieu par les sciences de la nature. On y réfute la théorie de l'évolution. On y parle de l'âme, de sa spiritualité, de sa liberté, de son immortalité, de l'éternité, du ciel et de l'enfer. On y expose les preuves traditionnelles de la divinité du christianisme : prophéties, miracles, miracle historique de l'établissement de l'Eglise, miracle toujours vivant de sa perpétuité. Puis série d'appendices très piquants sur la prière, la confession, l'Eucharistie, le péché originel, le modernisme, le socialisme, etc., etc.

Ce petit volume nous vient de Belgique, où il en est à son 15^e mille. Il porte l'imprimerie de Malines. — Du même auteur nous arrive une brochure de philosophie scientifique : *Les Théories modernes sur la matière*, in-16 de 16 p., 0 f. 20.

V. — Le P. Belmond, des Frères-Mineurs, réunit en volume une série d'articles parus en deux Revues au cours des cinq ou six dernières années. Les articles, pris isolément, n'étaient pas la clarté même, et l'on ne peut pas dire que, juxtaposés maintenant, ils s'éclairaient les uns par les autres. Peut-être faut-il attendre l'apparition des volumes à suivre et l'achèvement de l'ouvrage, pour y voir clair ? Peut-être en est-il de l'interprète de Scot comme de Scot lui-même, dont l'obscurité ne se dissipe, paraît-il, qu'à condition de le lire en entier : — « Si les disciples de Scot, dit le P. B., ont eux-mêmes parlé de l'obscurité de ses doctrines, cela tient à ce qu'ils n'ont utilisé qu'une partie de ses écrits. C'est qu'en effet ceux-ci se complètent, s'éclairaient et s'expliquent les uns par les autres. » (p. vii).

Trois parties : 1^o *L'Existence de Dieu* (ses preuves scotistes) ; 2^o *Ce que nous savons de Dieu* ; 3^o *Vers la connaissance de Dieu par l'indétermination des concepts* : nature, valeur et fondement de l'univocité ; Dans Scot a-t-il enseigné l'univocité ?

VI. — *Esto fidelis* : pages qui ont paru déjà dans le *Recrutement sacerdotal* et qui s'adressent aux religieux. Le thème en est la fidélité à la vocation religieuse. Le P. Delbrel y discute les prétextes allégués par les religieux ou religieuses qui demandent leur sécularisation ; il montre, avec une éloquence pressante, ce qu'il y a de mal fondé en tout cela, d'exagéré, de captieux dans la plupart des cas. En appendice, 50 pages de textes pris des Saints ou des Papes : S. Augustin, S. Ignace, S. Alphonse, S. Vincent de Paul, lettres de Benoît XIV et de Pie X, Décret de la Congrégation des Religieux (15 juin 1909). — Ces pages, aussi solides qu'émues et émouvantes, sont très belles. Encore qu'elles ne visent directement que les religieux, il est clair qu'on en pourra faire son profit partout et y prendre des arguments, *mutatis mutandis*, pour la fidélité à la vocation sacerdotale et même à la vocation générale au service de Dieu.

Les Salons, par Mgr Bolo. — In-8 écu de 187 p., 2 f. — Paris, Haton.

Du Divorce au Mariage. Etudes d'actualité, par l'abbé P. Bellée. — In-12 de 271 p., 3 f. — Paris, Roblot.

I. — Peu de questions sont plus actuelles que celle qu'annonce le titre de M. P. Leroy-Beaulieu, malheureusement. On se gardera pourtant d'y voir un livre de circonstance : il y a plus de trente ans que l'auteur s'occupe de ce problème. Il lui consacrait un cours dès 1882 au Collège de France ; il y revenait successivement en 1890, 1901, 1910, constatant chaque fois les incessants progrès du mal.

On trouvera donc, dans ce volume dense, comme une petite Somme du problème de la population tel que l'envisagent les économistes :

1^o *La position du problème*, ses faces diverses, la doctrine de Malthus et ses prédécesseurs, le prémalthusianisme sous la Révolution française (série de témoignages, Collot d'Herbois, Guffroy, Carrier, Jeanbon Saint-André, etc.), qui établissent que les terroristes avaient en vue non pas seulement la destruction des réactionnaires, mais la réduction de la population même de notre pays à 6 ou 8 millions d'âmes, à 5 millions, disait Guffroy, chiffre suffisant pour que la nouvelle répartition projetée des richesses ne fit plus que des heureux) ; absurdité des calculs sur l'encombrement prochain du monde ; etc. ;

2^o *Examen critique du principe de population de Malthus* : l'argument analogique ; l'argument statistique : applications à l'accroissement de la population chez les Franco-Canadiens, chez les Argentins, dans les principales contrées industrielles de l'Europe, etc. ;

3^o *Influence de la civilisation sur le mouvement de la population* : « Les pays très avancés en richesse et beaucoup plus pénétrés des idées et des ambitions démocratiques, tout l'ouest de l'Europe, sauf l'Espagne et le Portugal, arrivent à n'avoir plus qu'une natalité modique ou faible » (p. 245) ; causes de ce phénomène ; ses dangers ;

4^o *Le Néo-malthusianisme* : en Angleterre, aux Etats-Unis, en France et sur le continent européen ;

5^o *Examen de la situation spéciale de la France* ; recherche des remèdes ou palliatifs (p. 339-482) ;

6^o *De l'émigration et du peuplement des contrées neuves*.

Conclusion : — « Bien loin que l'excès de fécondité soit à redouter, c'est la stérilité, systématique et voulue, qui apparaît comme le fléau destructeur des sociétés contemporaines. »

M. P. Leroy-Beaulieu parle en économiste et multiplie les données statistiques, ce qui ne l'empêche pas de faire une large place, la place prépondérante, aux causes d'ordre moral, à l'influence du sentiment religieux. Mais on n'attendra pas de lui qu'il se place au point de vue théologique : il propose, comme « résultats à obtenir, » « le troisième enfant par ménage » : « il suffirait de pénétrer la population française de l'idée qu'un ménage normal comporte trois enfants au moins... Le troisième enfant est le salut ; c'est à provoquer la venue du troisième enfant que doit tendre la réforme : » — pour un économiste à calculs, cela s'entend. Nous autres chrétiens, c'est à la Providence que nous devons laisser le soin de chiffrer en pareille matière.

II. — Ces causes morales de dépopulation dont parle M. P. L.-Beaulieu se ramènent à l'égoïsme, à la peur du sacrifice, à la méconnaissance, pour soi ou pour ses enfants, de la grande loi de souffrir. Aussi sommes-nous très heureux de recommander très vivement à nos amis le nouveau travail de M. Morice, qui sera goûté à la fois et comme traité de la souffrance et comme évangile de la mère chrétienne, suivant que l'écrit à l'auteur Mgr Duparc, évêque de Quimper.

Quinze chapitres : les croix de la femme, le mystère de la souffrance, les fruits de la souffrance, les trois

La Question de la Population, par Paul Leroy-Beaulieu, membre de l'Institut. — In-12 de 512 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

La Femme chrétienne et la Souffrance, par l'abbé H. Morice. — In-12 de xv-261 p., 2 f. — Paris, Téqui.

L'Art d'être Maman, par Mgr Rozier. — In-12 de 246 p., 3 f. — Paris, Gabalda.

croix du Calvaire, le crucifix consolateur, le délaissement de Jésus, l'inquiétude, la pitié, la Consolatrice des affligés, les souffrances des Saints, la douceur de prier, l'Eucharistie consolatrice, l'espoir du ciel, les consolations du travail, le bonheur de vivre.

Et souhaitons à nos pères de famille aussi, dit encore Mgr Duparc, « de ne pas reculer devant une lecture qui leur rappellera des vérités utiles, dites sur un ton viril. »

III. — *L'Art d'être maman* : série de causeries nées au jour le jour, « au simple fil de la pensée, » pour les *Annales de l'Œuvre de l'Adoption des orphelins* (œuvre dont Mgr Rozier est directeur général). Ce sont pages très aimables, piquantes souvent, humoristiques, fleuries d'anecdotes et de traits vécus, et qui sous une forme aillée glissent les conseils les plus pratiques et des vérités de fond très austère. En somme, et malgré l'absence de plan préconçu, c'est tout un petit traité d'éducation maternelle qu'on trouvera ici, à l'usage surtout des familles aisées, des « dames, » puisque c'est pour elles que Mgr R. a écrit. Mais on ne gâte pas moins les enfants dans le peuple qu'ailleurs : on les gâte seulement d'une autre façon. Et si les traits que cite Mgr R., si les gâteries qu'il fustige ne sont pas toujours à la portée des enfants du peuple, les leçons qu'il en tire sont pour tout le monde, et les traits eux-mêmes, moyennant un léger travail de transposition, sont faciles à adapter aux auditoires mêmes de femmes du peuple.

IV. — Des journaux qui ne sont point faits pour parler des choses d'Eglise, ont fait aux conférences de Mgr Bolo, quand elles furent données à la Salle Gaveau, une publicité retentissante et d'un goût fort fâcheux. Il serait injuste de juger là-dessus la nouvelle œuvre de Mgr B. Ces quatre conférences sont intitulées : *L'Empire des Salons, la Morale des Salons, les Salons spirituels, le Mariage dans les Salons*. Ce ne sont pas des chefs-d'œuvre d'éloquence sacrée, puisqu'elles ont été prononcées en salle laïque et devant un public laïc. Elles sont riches cependant en vérités morales, et qui sont présentées avec beaucoup de finesse, d'agrément, de malice (trop peut-être).

V. — Avec M. Bellée nous revenons à l'éloquence sacrée. Les douze conférences dont se compose son recueil ont été prêchées pendant le Carême de 1913 dans une de nos paroisses parisiennes. M. Bellée cite à plusieurs reprises Mgr Bolo, et l'appelle même « un maître très écouté. » Nous n'aimons point qu'on écoute tant que cela Mgr Bolo ; et tout en rendant hommage à l'éclat de son talent, nous avons toujours souligné que ce n'est point un modèle de tout repos pour des gens inexpérimentés. Heureusement M. Bellée, quoi qu'il en dise, ne l'a pas écouté du tout ; et l'on ne trouvera ici rien du brillant, ni de la distinction, ni de l'originalité, ni de la vigueur de langue de Mgr Bolo. Ces conférences nous rappellent d'utiles vérités sur le mariage, son unité, son indissolubilité, sur l'idée chrétienne du mariage, sur la famille chrétienne. Mais il ne faut pas nous demander de dire que nous les avons trouvées intéressantes.

L'Initiation maçonnique, par Charles Nicoullaud. — In-42 de xvii-306 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

M. Ch. Nicoullaud fut il y a deux ans le fondateur et est le directeur de cette *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* qui s'est rapidement imposée à l'attention universelle et a reçu le meilleur accueil de la presse catholique : organe d'une information énorme, inouïe, et désormais indispensable à qui veut se tenir au courant de tout ce qu'il est possible de savoir des agissements des Sociétés secrètes, de toutes les théosophies et occultismes de toute nature.

Il écrit, à la fin de son Introduction : — « Je n'ajouterais plus qu'un mot, mais c'est le principal. Je soumetts humblement ces études, comme mes autres ouvrages, au jugement de ma mère la Sainte Eglise catholique romaine, déclarant d'avance maintenir ce qu'elle approuve, retirer ce qu'elle blâme, en lui demandant seulement de bénir le fils soumis qui, jusque dans les erreurs qu'il a pu involontairement commettre, n'a jamais eu en vue que son service et sa gloire. »

Et M. Jouin, curé de St-Augustin à Paris, met à son tour, en tête de cet ouvrage, une préface aussi éloquente que docte, à son « cher ami. »

D'aucuns ont cherché du côté de la politique la raison de l'influence qu'exercent les Francs-maçons dans le monde et qui ne s'explique ni par leur nombre, ni par leur valeur intellectuelle ou morale, ni par leur science.

M. Nicoullaud, lui, demande la clef du problème à l'occultisme et cherche dans l'initiation maçonnique le secret de la force de la Maçonnerie.

Là en effet se révèle nettement une action surhumaine, extra-naturelle.

Comment s'exerce cette action du démon ?

M. Jouin, pour sa part, n'admet pas « l'action directe du démon dans le gouvernement maçonnique » (p. xii) ; mais il comprend cependant que « l'étude des initiations incline l'esprit vers cette solution mystique ». Et, en tous cas, action directe ou indirecte, ce qui est sûr, c'est que « Satan, chef invisible, dirige toujours, en dernier ressort, par ses infernales persuasions, le pouvoir maçonnique quel qu'il soit, et lui fait accumuler les ruines : ruines dans les âmes... dans les corps... dans les familles... dans les sociétés... jusqu'à ce que d'hécatombe en hécatombe on puisse renverser l'Eglise catholique... »

M. Nicoullaud est amené, par ses études, à aller plus loin. Il affirme, non pas seulement les « infernales persuasions », mais la présence, — non pas sans doute la présence effective d'un être cornu aux pieds de bouc dans les Ateliers, ou autres balivernes de ce genre, — mais « une présence et une direction mystique agissant sur les cerveaux, les pensées des initiés, sur les cœurs de ceux qui ont reçu les *sacrements* de Lucifer dans l'initiation ésotérique, et qui sont, à des degrés divers, les instruments du mal dans les Ateliers maçonniques ».

Et sans doute cela n'empêche qu'à côté de cette action préternaturelle diabolique il y a une direction très humaine qui mène les Loges des différentes obédiences et qui peut résister aux impulsions des initiés. Mais le plus souvent elle leur obéit ; et dans l'ensemble sinon dans tous les détails, c'est Lucifer qui est le chef écouté de la Maçonnerie.

Nous qualifions diabolique la Maçonnerie, sur la simple vue de son action extérieure, politique et sociale : que serait-ce si nous connaissions les mystères de l'initiation ésotérique ! Il y a là des horreurs qui confondent l'imagination. Le dernier mot des initiations dans l'antiquité païenne fut la corruption ; et sous ce rapport les Sociétés secrètes modernes peuvent entrer en parallèle avec les mystères d'Isis. — « C'est bien toujours la même griffe et le même procédé, dit M. Jouin, la dépravation jusqu'à la bestialité. »

Inutile d'ajouter que ce livre n'est pas fait pour être mis entre toutes les mains, encore que M. Nicoullaud respecte ses lecteurs et ne laisse entendre que ce qu'il faut qui soit entendu. — Comme dit encore M. Jouin, « puissent ces lumineuses recensions de l'œuvre satanique rendre la vraie lumière à quelques victimes persuadées de l'avoir reçue dans les Loges... ! Puissent-elles enfin ouvrir les yeux des catholiques endormis pour qu'ils ne voient pas tout comme dans un rêve, même la Maçonnerie !... »

Introduction à la psychologie des convertis, par le P. Mainage, O. P. — In-12 de 129 p., 1 f. 50. — Paris, Gabalda.

Le Néant et la Vie, par Joh. Jørgensen. In-12 de 74 p., 1 f. Paris, Perrin. — **Vita Vera**, par le même. In-16 de xxviii-324 p., 3 f. 50. Paris, Beauchesne.

Ma Tante Vincentine, par T. de Wyzewa. — In-12 de iii-372 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

La Tentation du Docteur Wiseman, par Mgr Baunard. — In-12 de 36 p., 0 f. 15. — Paris, J. de Gigord.

Le Rêve de Géronte, par le cardinal Newman. Trad. par l'abbé V. Lebourg. — In-8 de xv-64 p., 1 f. — Paris, Beauchesne.

I. — La brochure du P. Mainage n'est vraiment qu'une « Introduction » à un ouvrage annoncé pour l'année prochaine sous ce titre : *Psychologie de la Conversion* et qui se proposera « d'annexer à l'apologétique scientifique cette riche province de l'expérience religieuse ».

Cette *Introduction* est en trois chapitres : 1^o *Le Problème* : comment se pose, au point de vue apologétique, le problème de la conversion ? — 2^o *Les Sources* : le témoignage des convertis ; — 3^o *La Méthode*, qui ne sera ni empirique ni déductive, qui sera inductive, procédant par hypothèses dont les faits doivent ensuite établir ou ruiner le bien-fondé : l'hypothèse qui domine l'ensemble de l'enquête, c'est « de savoir si Dieu agit dans la conscience des convertis. » Cette hypothèse « sera le point de convergence de toutes nos analyses. Mais l'on conçoit aisément qu'elle doive demeurer longtemps un terme lointain auquel on ne saurait parvenir que par approches successives... » A cette hypothèse principale et génératrice se subordonneront des hypothèses particulières, suggérées par la réalité ou imposées par les nécessités de la controverse religieuse : hypothèse pathologique (qui attribue à un trouble, à un désordre physique la crise soi-disant religieuse dont pâtit le converti), hypothèse de toutes sortes d'influences purement humaines (milieu social, entourage immédiat, enseignement, direction, amitié, amour ; effort purement humain d'intelligence ou de volonté ; part du caractère, harmonisation des aspirations de l'esprit et du cœur avec la vie du catholicisme ; part du subconscient)...

Attendons l'ouvrage annoncé. — P. 47-49, un parallèle... stupéfiant entre une pseudo-conversion du cardinal de Retz et la supercherie de Léo Taxil, entre les duperies, fort peu perspicaces, de Taxil, et l'illusion où serait tombé saint Vincent de Paul sur le compte de Retz. Le témoignage de Retz, quand il parle de lui-même et surtout contre lui-même, n'est à admettre que *cum solido grano salis* : malgré toutes ses frasques, il a rempli de fort bonnes parties de sa vocation d'archevêque ; il a été aimé et honoré de ce qu'il y avait de plus respectable dans le royaume, à commencer par saint Vincent de Paul et M. Olier ; enfin le tout s'est terminé, quatre ans avant sa mort, par une conversion exemplaire et définitive, — tandis que le cas Taxil est et reste une des plus écœurantes et des plus scélérates ignominies qui soient (sur Retz, voir *Ami* 1911, p. 1049, note, et déjà p. 1046-9).

II. — « Jésus-Christ est mort crucifié pour que nous puissions mourir crucifiés comme Lui et ressusciter avec Lui dans la gloire. »

C'est la conclusion d'un chapitre de ce *Le Néant et la Vie* qui fut le premier écrit catholique de Jørgensen (1895), réponse brève, incisive, à la stupeur, au « dégoût » de ses amis de la veille, dont le cœur se soulevait à ce seul nom de « christianisme ».

Vous invoquez votre darwinisme, leur crie le nouveau converti. Précisément ! Toute vie supérieure, professe l'école darwinienne, a pour condition la ruine

de formes inférieures : la plante s'assimile et transforme les matériaux inorganiques ; l'animal absorbe la plante. De même la vie de l'esprit chez l'homme, cette « vie éternelle » dont le Christ a doté l'âme, veut la destruction de la vie temporelle : « Le vieil Adam est la nourriture que l'homme nouveau détruit et consume en nous. »

Sur la conversion et l'œuvre catholique de Jørgensen, voir l'exposé donné *Ami* 1906, p. 273-279, puis les recensions que nous avons faites de ses ouvrages au fur et à mesure de leur traduction en français.

III. — C'est dans *Le Livre de la Route* que Jørgensen a raconté tout au long l'histoire de ses égarements et de sa conversion.

Dans *Vita Vera*, que l'on vient de traduire en français (publié en danois en 1900), c'est bien encore de son retour qu'il est question, et c'est bien lui-même encore que l'on reconnaîtra souvent sous les traits d'Hermann Ronge. Mais, s'il a évité cette fois de parler d'« la première personne, s'il a créé ce personnage d'Hermann Ronge, c'est pour en faire un type, non plus exclusivement individuel, mais général, plus complètement représentatif de l'état d'âme d'une génération, une manière de journal idéal de néo-converti, où se combinent des fragments empruntés à divers sujets (comme avait fait déjà, sur une plus petite échelle, le P. Roure, dans son *Un chrétien, Journal d'un néo-converti*).

Un trait commun à tous ces convertis, c'est que ce n'est que par le catholicisme intégral, et non point par un catholicisme édulcoré, minimisé, modernisé, libéralisé, qu'ils reviennent à l'Eglise. Le libéralisme n'a été bon qu'à charmer des individus qui n'avaient nulle envie de se convertir et ne songeaient qu'à s'offrir le luxe d'un flirt élégant avec des gens d'Eglise. Elie de Cyon, mort l'an dernier, nous racontait (*Ami* 1912, p. 1054) quelle impression de recul avaient produite sur lui les traces de libéralisme et les velléités de capitulation qu'il remarquait chez certains ecclésiastiques et combien sa conversion en avait été douloureusement retardée. Des grands penseurs du XIX^e siècle, c'est aux plus francs, aux plus nets, aux plus impérieux, à un Veuillot, à un Joseph de Maistre, que vont nos convertis du monde intellectuel d'aujourd'hui. C'est à Ernest Hello qu'est allé Jørgensen ; et c'est sur Hello qu'il nous montre son Hermann Ronge courbé, enthousiaste, méditant des lignes comme celles-ci (p. 66) :

« L'homme médiocre dit que Jésus-Christ aurait dû se borner à prêcher la charité et non pas faire des miracles ; mais il déteste encore plus les miracles des saints, surtout des saints modernes... »

« L'homme médiocre dit qu'il y a du bon et du mauvais dans toutes choses, qu'il ne faut pas être absolu dans ses jugements. Si vous affirmez fortement la vérité, l'homme médiocre dira que vous avez trop de confiance en vous-même. Lui qui a tant d'orgueil, il ne sait pas ce que c'est que l'orgueil ! Il est modeste et orgueilleux, soumis devant Voltaire et révolté contre l'Eglise... »

« L'homme médiocre ne croit pas au diable. »

« L'homme médiocre regrette que la religion chrétienne ait des dogmes. Il voudrait qu'elle enseignât la morale toute seule, et si vous lui dites que sa morale sort de ses dogmes, comme la conséquence sort du principe, il vous répondra que vous exagérez... »

Veritas liberabit vos. C'est le mot qui monte aux lèvres toujours, devant chacune de ces libérations qu'est une conversion.

IV. — *Ma Tante Vincentine* n'est pas un récit de conversion, puisque tante Vincentine a toujours été une personne d'une piété et d'une pureté idéale. C'est l'œuvre d'un converti cependant ; et si M. de Wyzewa, après de longs égarements, est revenu pleinement à la foi de son enfance, au lendemain de la mort de sa

femme (1901) (il avait trente-neuf ans alors), c'est, après Dieu, à tante Vincentine qu'il le doit. Son père, médecin polonais, était incroyant; sa mère était bonne chrétienne; et le simple fait que ces deux femmes, sa mère et tante Vincentine, la sœur de son père, aient pu vivre toujours côte à côte en paix et vaquer ensemble aux soins du ménage et à l'éducation de l'enfant, montre assez qu'elles étaient dignes l'une de l'autre.

Mais c'est la tante qui eut la plus grande part à la première formation religieuse de l'enfant, de M. de Wyzewa. Elle avait le don des enfants; elle savait conter, observer, revêtir tout, hommes et choses, d'une réalité plus « réelle »; elle était d'une piété admirable, dure pour elle-même, mais l'indulgence même pour autrui, « dépourvue à un degré tout à fait incroyable de tout rigorisme et de toute prudence... Jamais je n'ai rencontré autre part, je ne saurais trop le répéter, un mélange aussi délicieux de pureté et de joyeuse humeur, ni non plus une absence aussi complète des traits qui risquent de rendre la vertu tant soit peu ennuyeuse. »

Elle l'a gâté, c'est vrai; elle a contribué à développer en lui « une sorte d'orgueil tyrannique, un besoin maladif de dominer et de faire sentir une domination... »

« Oui, mais d'autre part aurais-je, par la suite, aimé ma tante au degré où je l'ai aimée, lui aurais-je élevé dans mon cœur ce sanctuaire où je viens vraiment chaque jour m'agenouiller et prier, et serais-je devenu l'honnête homme que je me flatte d'être aujourd'hui parmi toutes mes faiblesses, si dans la tendre affection dont je me sentais entouré j'avais découvert la moindre trace de rigueur ou de résistance, au lieu de constater toujours cette affection toute seule, imprégnant jusqu'aux recoins les plus secrets de la chère petite âme, l'inondant d'un flot continu d'indulgente douceur ? »

Vraiment tante Vincentine mérite de devenir la patronne des vieilles filles. Et, vieilles ou jeunes, jeunes ou vieux, tout le monde tirera charme et profit de ces exquises peintures d'éducation familiale. Il y a les six années (1872-1878) du Collège laïque de Beauvais, qui ont laissé à l'enfant souvenir si atroce (tante et mère auraient voulu qu'on fit choix pour lui du Petit Séminaire, mais le père fut inflexible)... Il y a ensuite les années parisiennes du jeune homme de lettres, aux Batignolles; années de désordres... M. de W. les confesse avec une humilité profondément touchante (dont certain critique incommode a affecté de se scandaliser, pour des raisons qui n'ont rien à voir avec la morale chrétienne, étant lui-même incroyant); il nous les confesse pudiquement, sans détail superflu, par simple allusion... Et tante était là; c'est tante qui lui tenait son ménage de garçon... Elle savait tout; elle essayait bien d'orienter de temps à autre, sous prétexte d'art, son Todor vers les églises, vers les cérémonies; mais elle restait discrète; elle savait que ses « remontrances, si elle s'était enhardie à m'en faire, auraient eu pour unique effet de me chagriner » (p. 302)... Elle attendait; elle priait. Elle-même a avoué plus tard au nouveau ce trait touchant :

« Chaque fois que je passais une nuit hors de chez moi, ma pauvre tante, elle, avait passé cette nuit à genoux, récitant chapelets sur chapelets et litanies sur litanies, afin, disait-elle, d'expier sur-le-champ mon péché. Il est vrai que souvent le sommeil l'accablait... Elle luttait de son mieux, psalmodiant tout haut les paroles de ses oraisons; ... mais enfin la fatigue l'emportait sur sa résistance, et quelle honte et quel remords ensuite, quand elle se réveillait au chant des oiseaux dans les arbres de l'Avenue! Vite, vite, elle se remettait à prier... Et puis, quelques heures plus tard, Todor rentrant chez lui la voyait apparaître, toute affectueuse et souriante, sur le seuil de l'appartement, avec les douces paroles dont l'écho lui réchauffe encore les oreilles et le cœur, au sortir de la longue suite des années écoulées ! »

Elle fut exaucée, puisqu'elle vécut assez pour voir son Todor se ranger d'abord au mariage (1894), puis revenir complètement à Dieu, au chevet de sa femme mourante en 1901. Elle mourut en 1906. — « Nulle autre personne n'a autant contribué que celle-là à ma conversion. La grâce qu'elle espérait pour m'ouvrir les yeux et le cœur, je l'ai trouvée surtout dans le parfum de sainteté qui s'exhalait d'elle. »

C'est ce parfum que M. de W. a voulu faire respirer en écrivant ce livre, « de manière qu'après moi la douce mémoire de ma tante continue de vivre quelque temps encore, en répandant autour de soi ces rayons merveilleux de lumière et d'amour qui m'ont providentiellement réchauffé, éclairé, et réconforté depuis un demi-siècle ! »

V. — Mgr Baurard dédie sa plaquette « à un jeune prêtre »; et le cardinal Merry del Val lui écrit que ces pages sont « destinées à faire beaucoup de bien à la jeunesse sacerdotale. »

Le Dr. Wiseman, dont il nous parle, c'est le futur cardinal Wiseman. Prêtre à vingt-trois ans, en 1825, il était, deux ans après, promu aux fonctions de vicaire du Collège Anglais de Rome (il en sera recteur l'année suivante). Il voulut mener de front ces fonctions laborieuses et les explorations qu'il avait commencées aux sources orientales des Saintes Ecritures sous la conduite amicale du cardinal Maï. Ses nerfs n'y devaient pas tenir; et leur ébranlement offrit un terrain propice à la suggestion mentale : c'est l'heure que guettait le démon pour le troubler dans sa foi.

Et voici la leçon qui se dégage de la tentation de Wiseman :

D'abord, dans cet état de trouble, ne pas essayer d'analyser et de débrouiller son doute : — « Les pensées contre la foi, dit-il, doivent, sur le moment, être traitées de même sorte que les tentations contre les autres vertus, c'est-à-dire mises dehors. » C'est l'heure du trouble : attendons que la poussière tombe, pour ne pas nous heurter à des chimères et des fantômes. Ne pas se restreindre à l'exiguïté de tel point d'ombre à dissiper, au sein de l'immense lumière : embrasser tout l'ensemble harmonique des dogmes au sein duquel le point obscur ne sera plus que ce que sont au ciel ces imperceptibles taches que les astronomes découvrent ou croient découvrir dans le soleil (c'est la méthode synthétique de démonstration que, sous le nom de *cumulative*, Newman va bientôt donner pour règle de justice et de sagesse à l'apologétique chrétienne).

Et puis surtout, pas de relâchement dans la vie intérieure, dans les exercices spirituels; — « Oh oui, Seigneur bien-aimé, s'écrie Wiseman, je boirai ce calice, c'est le vôtre... Chagrins, inquiétudes, doutes, désolations, ténèbres, angoisses de l'esprit, soyez les bien-venus, en compagnie de mon Sauveur Jésus et de sa croix... *Deus, Deus meus, nihil sum, sed tuus sum...* »

L'épreuve dura deux ans (1827-1829) : « Elle acheva en moi ce que Ushaw (collège de St-Cuthbert) avait commencé : l'affermissement dans la patience, la possession de moi-même, la concentration de mon âme sur un objet unique, en dépit de cette dépression mentale, » — sur un objet unique, qui fut le dogme central de l'Eucharistie : — « Sans cette robuste initiation, jamais je n'eusse pu, plus tard, me jeter dans la controverse puseyste. » Et il ne perdit jamais le bras de la Sainte Vierge, dont le secours à plusieurs reprises l'assista de façon admirable : il raconte notamment que, huit jours avant sa consécration épiscopale, à Rome, en 1840, en proie à une angoisse indicible à la vue du fardeau qui allait lui être imposé, il en fut guéri instantanément, la nuit du 31 mai, par une apparition de Marie... C'était en rêve; mais, ce qui n'était plus en rêve, c'est que, l'instant d'après, éveillé, il se trouva « dans un état délicieux : tous mes doutes et toutes mes inquiétudes s'étaient évanouies; mon esprit était heureux et reposé... »

VI. — M. Lebourg nous donne une nouvelle traduction de *The Dream of Gerontius*, poème très court de Newman, mais œuvre d'une extraordinaire élévation : l'âme, au moment de la mort, arrivant au seuil de l'autre monde, dialogue avec l'Ange gardien, chœurs angéliques, puis l'âme entrant en Purgatoire, où l'Ange annonce qu'il ira la prendre bientôt, après la nuit d'épreuve, « à l'aurore ».

Par deux fois, M. Lebourg, dans sa préface, semble supposer que l'âme a joui de la vision béatifique avant d'entrer en Purgatoire : Ce poème, dit-il, « c'est un aperçu de l'âme à sa sortie de ce monde — à sa rencontre avec la vision béatifique » (p. ix); et, p. xiii : « Geronte représente toute âme humaine, morte en état de grâce, et sa rencontre avec Notre-Seigneur dans une vision béatifique représente une haute vérité doctrinale ». Non, il n'y a pas de vision béatifique avant l'entrée au ciel; et Newman a très bien dit : — « Ces douleurs si contraires et si intenses, le désir de Lui quand tu ne Le vois pas, et la honte de toi-même à la pensée de Le voir, constitueront ton véritable, ton plus cruel purgatoire. » — On traduirait mieux en français : « Le Songe de Gerontius » : rêve sonne moins bien ici que *songe*; et la forme francisée *Geronte* a malheureusement pris, en passant par nos comiques, une acception dont on est obligé de tenir compte.

S. FRANÇOIS DE SALES. **Lettres, volume VIII.** — In-8 raisin de xvi-497 p., 8 f. (6 f. pour les sous-crypteurs). — Lyon, Vite.

S. VINCENT DE PAUL. **Textes choisis et commentés**, par J. Calvet. — In-12 de 336 p., 4 f. 50. — Paris, Plon.

I. **Fioretti** : *Appendices*. Trad. et notes, par Arnold Goffin. In-16 de 128 p., 1 f. 20. Paris, Bloud. — SACRUM COMMERCII. **Les Noces mystiques du B. François d'Assise avec Madame la Pauvreté**. 1^{re} traduction française, par le P. Ubald d'Alençon. In-8 de xx-84 p., 1 f. Paris, libr. St-François.

Sainte Claire d'Assise. Sa vie et son œuvre, par L. Moisson. In-12 de vi-336 p., 3 f. 50. Paris, libr. des Saints-Pères. — **La Divine Emprise ou la Vocation de sainte Claire**. Drame en 3 actes, par C. Augé de St-Victor. In-12 de 64 p., 1 f. 25. Paris, Bloud.

Le B. Réginald, par le P. Constant, O. P. — In-16 de 29 p. — Paris, Bloud.

Montalembert, par Fénelon Gibon. — In-12 de 260 p., 2 f. — Paris, lib. des Sts-Pères.

Un Saint des temps modernes (1799-1878), par W. Szerlecka. — In-8 écu de 146 p., 3 f. 50. — Paris, Ch. Amat.

I. — Le nouveau volume de S. François de Sales est le VIII^e des Lettres et le XVIII^e des Œuvres de la grande édition d'Annecy. Il compte 232 lettres (dont 33 inédites, non compris plusieurs fragments et la plupart des pièces de l'Appendice, qui paraissent ici pour la première fois), — 232 lettres qui nous retracent vingt-sept mois de la vie du Saint (mai 1617-août 1619). Nos lecteurs savent comment est conçue cette édition, qui, pour les lettres, est la seule complète et la seule exacte à donner le texte même du Saint tel qu'il fut écrit à chaque destinataire (au lieu de fondre, comme on avait fait jusqu'ici, des séries de lettres ensemble, de façon à former comme un petit traité suivi de telle vertu ou de tel point de dévotion : traités fort aimables, soit, mais ce n'étaient plus les « lettres » de S. François de Sales). Voir ce que nous avons dit du tome précédent, *Ami* 1912, p. 675 et suiv. Tout est très heureusement conçu ici pour le contentement des érudits et la commodité des lecteurs ordinaires : sommaires en tête de chaque lettre, annotation abon-

dante et précise, glossaire des locutions et mots surannés, index des correspondants et des principales notes biographiques de ce volume, etc. C'est ce t. xviii qui nous apporte la première lettre du Saint (datée de Paris, 26 avril 1619) à Angélique Arnauld, abbesse de Port-Royal, début d'une correspondance et d'une direction dont nous avons eu souvent à parler (notamment *Ami* 1907, p. 97-100; 1901, p. 438-442).

II. — Le *S. Vincent de Paul* de M. Calvet fait partie de la *Bibliothèque Française* (qui a été présentée à nos lecteurs cette année même, p. 27-28); et nous sommes ravis que M. Strowski ait eu l'idée excellente de faire une place à notre Saint dans une collection dont la diffusion est énorme. Tous les gens du monde suivent cette *Bibliothèque Française*; et beaucoup d'entre eux seront tout surpris d'apprendre ici que S. Vincent fut non pas seulement la Providence des pauvres, mais un des maîtres de notre langue :

« ... Un grand écrivain, dit M. Calvet, bien supérieur à ses pâles contemporains dont l'histoire littéraire fait cas, à ces faiseurs de phrases ou de bouquets à Chloë, à des Balzac, à des Godeau, à tous les rimailleurs et à tous les épistoliers de l'école de Rambouillet. Sa langue à lui est pleine de franchise, disant les choses tout droit et tout franc, à la française; elle est pleine de vie et de vigueur, comme ces fruits à moitié mûrs qui gardent encore la jeunesse de la sève. Sa phrase est rude et forte, sans élégance mondaine, mais sans fadeur. Il écrit comme écrivait Henri IV, comme écrivait Bossuet à ses débuts. Il écrit comme un homme, qui n'a ni le temps ni le goût d'écrire; mais parce qu'il pense juste et qu'il sait la valeur des mots, une heureuse harmonie s'établit entre l'idée et le style, qui charme ceux qui aiment l'expression simple d'une belle âme. »

M. l'abbé Calvet, professeur agrégé des lettres, est depuis de longues années un des fervents de l'étude de S. Vincent de Paul. Il n'hésite pas à l'appeler « un homme de génie; » et il est certain que S. Vincent a été, au début du xvii^e siècle, le principal ouvrier de notre grande réforme catholique, assurant le triomphe en France de la discipline et de la doctrine du Concile de Trente. Le prélat qui fut désigné pour prononcer son oraison funèbre (à St-Germain-l'Auxerrois, 23 nov. 1660), Mgr Henri de Maupas du Tour, évêque du Puy, a trouvé le mot juste pour caractériser l'œuvre de S. Vincent : — « Il a, dit-il, presque changé la face de l'Eglise. » — Quelques réflexions de M. Calvet gagneraient à être mieux précisées : p. 328, ne pas sembler croire que les autres Congrégations, capucins, jésuites, oratoriens ne s'étaient occupés de renouveler la piété que pour les « catholiques de l'aristocratie, du Parlement et de la bourgeoisie »; p. 330, ne pas employer le mot *mystique* en un sens qui est peut-être usuel, mais qui n'est pas exact.

Le choix des extraits est excellent; et l'on apprendra bien ici à connaître S. Vincent de Paul, tout S. Vincent de Paul, le S. Vincent de Paul des lettres de direction, et des lettres de gouvernement et d'administration de ses communautés, et des lettres d'apostolat (missions d'Alger, de Madagascar, de Pologne, etc.), et des lettres théologiques (le jansénisme), et des lettres politiques (la Fronde, le Conseil de conscience, les protestants), et des conférences aux missionnaires, aux Filles de la Charité, aux Dames de la Charité (répétitions d'oraison, abrégé de la méthode de prêcher, etc.).

III. — Les *Fioretti* proprement dites ont paru dans un fascicule précédent des collections Bloud. Ce qui paraît dans le fascicule que nous annonçons aujourd'hui, ce sont des appendices des *Fioretti*, textes d'ailleurs contemporains des *Fioretti* elles-mêmes et nourris de la primitive tradition franciscaine : — Voyage du *Poverello* au saint mont de la Vernia, son

séjour en ce lieu sauvage en compagnie de Fr. Léon, l'Impression des Stigmates; Vie de Fr. Junipère; Vie et dits de Fr. Egide. Et c'est exquis.

IV. — Le *Sacrum commercium* est un des plus antiques joyaux de la mystique franciscaine. Il est le premier ouvrage écrit par un Franciscain après la mort de S. François; il est probablement de 1227, l'année même qui suivit la mort du Saint. Il chante la femme noble, belle, pure et féconde, si chère au cœur du Séraphique Patriarche: la Pauvreté. Œuvre allégorique donc: à nous du moins elle semble telle. A-t-elle été autre chose? a-t-elle eu de plus un but politique, à savoir, d'écarter frère Elie du généralat ou de le dénoncer à la vindicte des frères? C'est là une opinion qu'on ne peut appuyer d'aucun témoignage du XIII^e siècle même. Mais ce qu'il y a de sûr, c'est qu'au siècle suivant, le *Sacrum commercium* était devenu une arme aux mains des exagérés de l'Ordre franciscain: ce qui d'ailleurs ne prouve rien contre notre opuscule, car à cette époque on faisait flèche de tout, et la pauvreté elle-même était vertu beaucoup plus polémique qu'ascétique.

On lira là-dessus la très intéressante dissertation que le P. Ubald a mise en tête de sa traduction. La traduction elle-même est littérale, et se lit avec le charme qui s'attache aux œuvres des Primitifs. Illustration très belle: 6 grandes phototypies hors texte: S. François de fra Angelico; *Mariage mystique de S. François et de la Pauvreté* (tableau du XV^e siècle); etc.

V. — La *Sainte Claire* de M. Moisson est une belle page d'hagiographie et d'histoire. Il n'y a pas, dans toute l'histoire de l'Eglise, beaucoup de figures comparables à sainte Claire et à S. François. Sainte Claire a été la digne fille de son Père spirituel. Elle a eu, comme lui, le génie fondateur; et l'on verra ici avec quels dons extraordinaires d'esprit et de cœur elle a mené la longue série de luttes qu'il lui a fallu engager d'année en année au nom de la Pauvreté. Par deux fois elle a délivré miraculeusement Assise, sa patrie, du pillage et de la ruine: une première fois contre une bande de Sarrasins, que l'empereur allemand Frédéric II avait déchainés à travers les Etats de l'Eglise, et la seconde fois, contre le meilleur lieutenant de Frédéric II, l'intrépide Vital d'Aversa. Elle fut canonisée deux ans après sa mort, comme l'avait été déjà S. François. Innocent IV voulait même la canoniser sans délai, dès qu'elle fut montée au ciel, tellement la voix de Dieu faisait écho, par les miracles, à la voix du peuple! Mais les cardinaux rappelèrent au Pape les règles en vigueur touchant les procès d'information; et Innocent IV (novembre 1253), trois mois après la mort de la Sainte, se contenta d'inviter l'évêque de Spolète à procéder immédiatement à l'examen juridique voulu. Quand le procès fut terminé, Innocent IV était mort; et son successeur Alexandre IV (qui, comme cardinal, avait été le plus souvent l'avocat du diable) publia la bulle de canonisation *Glara claris* (septembre 1255) dont on lira chez M. Moisson la traduction et qui est le plus beau des panégyriques de notre Sainte.

VI. — *La divine Emprise*, ou la vocation de sainte Claire: drame très beau, comme on en pourra juger par la lettre de félicitations de Mgr l'évêque d'Autun à l'auteur (une Tertaire) et par la préface de Marius Gonin. — Trois actes, en prose; la scène s'ouvre le matin du dimanche des Rameaux de l'an 1212; I^{er} et III^e actes, dans un salon du palais des Scifi (le palais patrimonial des aïeux de Claire), à Assise; le II^e acte, dans un jardin public d'Assise.

VII. — A l'occasion du rétablissement du culte du B. Réginald (octobre 1912) dans la crypte où ses ossements ont été déposés il y a sept siècles (crypte consacrée, d'après la tradition, par la présence de

S. Denys; donnée ensuite au prieuré bénédictin de N.-D. des Champs, puis au premier Carmel réformé de France, en 1604 et jusqu'en 1901, date de la dispersion des religieuses, rue Denfert, autrefois rue d'Enfer, *via inferior*), le P. Constant vient de dédier à la mémoire de son Bienheureux confrère en religion une plaquette des plus attachantes.

Le B. Réginald n'était pas Parisien de naissance (deux villes, Orléans et St-Gilles du Gard, se disputent l'honneur de l'avoir vu naître); mais il y vint de bonne heure étudier, vers dix-huit ans, puis y fut maître ès-droits civil et canonique; puis, placé à la tête du Chapitre de la Collégiale St-Aignan d'Orléans, il rencontra à Rome (au moment de partir en pèlerinage pour les Lieux Saints) S. Dominique (1218).

S. Dominique lui apparaît tout de suite comme la réalisation vivante de l'idéal qu'il rêve depuis longtemps: unir la pratique de la pauvreté à l'exercice de la prédication. Réginald entre sous la règle dominicaine; et S. Dominique l'envoie d'abord à Bologne (vers la fin de 1218), puis, l'année suivante, à Paris, où ses religieux sont établis depuis août 1218 au cœur du quartier latin (couvent de la rue St-Jacques). Tout Paris n'a bientôt d'oreilles que pour Réginald, digne précurseur, en éloquence entraînante, des Jean de Vienne et des Antoine de Padoue, quand une maladie soudaine l'emporte les premiers jours de février 1220.

Ses funérailles furent un triomphe; et son culte s'est perpétué à Paris, très vivace et très populaire, sous la Révolution. On trouvera là-dessus les détails les plus touchants dans la brochure du P. Constant.

VIII. — M. F. Gibon, dans sa biographie de *Montalembert*, a copieusement cité ses devanciers, le P. Lécane, M. de Meaux et autres panégyristes du grand orateur; et nous sommes loin de nous en plaindre, car ces citations sont certainement ce qu'il y a de mieux écrit dans ce volume qui, en six chapitres, présente un résumé suffisant de la vie et de l'œuvre de Montalembert.

IX. — *Un Saint des temps modernes*, c'est André Towianski, gentilhomme polonais du XIX^e siècle, grand chrétien et grand Polonais. Il y a beaucoup de merveilleux dans cette vie: des grâces extraordinaires, des guérisons qualifiées miraculeuses, des prophéties, et non seulement des prophéties faites par Towianski, mais des prophéties dont il aurait été l'objet de la part d'Adam Mickiewicz et du triste visionnaire de Tilly-sur-Seulles, Michel Vintras... On nous parle d'une « force » que Towianski « communique, » force « nouvelle, ... extraordinaire, ... supérieure, ... céleste... » Nous sommes certains que l'auteur ne veut rien affirmer en tout ceci que de très orthodoxe; nous sommes tout disposés à croire à la sainteté de Towianski; mais il y a, dans cette biographie, de l'imprécision, un enthousiasme peu réglé. Et nous réservons notre jugement, ne signalant ce livre qu'à l'adresse de lecteurs très expérimentés, très au courant des voies extraordinaires de Dieu.

La dernière acquisition de la France dans le Pacifique: les îles Wallis, par Mgr Blanc, vicaire apostolique de l'Océanie Centrale. — In-12 de xu-224 p., avec carte, 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Tous nos journaux et revues ont cru devoir dire leur mot, bref ou diffus, l'été dernier, quand a éclaté à l'improviste le bruit de l'annexion des îles Wallis à la France. Au fait, ce n'est pas encore d'annexion qu'il s'agissait, mais seulement d'une demande d'annexion. Mais nos publicistes n'y regardant pas de si près; et quand ils ont à parler de ces choses exotiques, ils ne se refusent aucune fantaisie, pas plus que quand il est question de choses qui nous touchent de très près et

qui se passent sous nos yeux, — avec cette différence que dans ce dernier cas ils sont d'une mauvaise foi évidente, tandis que, pour ce qui est de ce monde colonial lointain, il est trop clair qu'ils n'en savent pas le premier mot. Et de leurs ignorances et de leurs intrépidités d'affirmation Mgr Blanc nous apporte des spécimens stupéfiants.

Pour ces gens-là le livre de Mgr Blanc sera une révélation. Il sera une révélation pour nous tous, et une édification, et un délice. C'est l'histoire des îles Wallis depuis l'établissement du protectorat français (décrété en 1842, sous les auspices du P. Bataillon, le premier missionnaire mariste qui y avait abordé cinq ans auparavant). C'est un tableau de développement moral, économique et social. Et ce sont des perspectives, laborieuses mais confiantes toujours, sur l'avenir. Et c'est d'une lecture extrêmement agréable. C'est la simplicité même, et c'est d'une élégance parfaite ; c'est rapide et c'est complet ; c'est l'harmonie la plus heureuse qui se puisse désirer de l'esprit et du cœur, de la finesse la plus pénétrante et d'une émotion comme on n'en sent battre que sous des plumes d'évêques missionnaires : — « Il faut avoir passé par ces îles, réputées enchantresses, il faut y avoir vécu, pour comprendre quelle somme de douleurs la vie d'un missionnaire représente. On dit que les temps héroïques sont passés. Le temps de la souffrance obscure et méconnue dure toujours. »

Et c'est d'une clarté incomparable. L'air enchanteur de ces îles lointaines n'est certainement pas plus limpide que ces pages. Et l'on se sent tout surpris de comprendre, de suivre si aisément un récit où l'on nous entretient de choses qui l'instant d'après nous semblaient si inconnues, si lointaines, si mystérieuses.

Voilà un livre qu'il faudra mettre aux mains de tous nos gens instruits, et de toute notre jeunesse dans nos cercles d'études, écoles et pensionnats.

Les Hôpitaux de Langres. Essai historique des Origines à la Révolution, par Louis Aubert, docteur en droit. — Un vol. in-8 de 290 p., 4 f. 50. — A Dijon, chez Nourry, lib.-édit., 12, place du Théâtre.

Peu d'établissements possèdent des archives aussi complètes et relativement aussi bien conservées que les Hospices de Langres. C'était une mine jusqu'ici inexplorée, à dire vrai, car les seuls documents publiés avant cette année sont faciles à compter. Un jeune Langrois, M. Louis Aubert, vient de combler cette lacune en nous donnant une étude d'ensemble de ces archives : c'est sa thèse de doctorat en droit.

Il l'intitule : *Essai historique*. Pour un in-8 de 290 pages compactes, on trouvera ce titre modeste, et cette impression ne fera d'ailleurs que se confirmer à la lecture du volume.

Deux parties qui se compénètrent un peu : « Dans la première nous étudierons, dit l'auteur, l'histoire des Hôpitaux de Langres depuis leur fondation jusqu'à la Révolution ; dans la seconde, nous étudierons plus spécialement le fonctionnement de ces hôpitaux et des différentes œuvres d'assistance qui existaient à Langres au XVIII^e siècle. » (Introduction).

Le livre débute par un coup d'œil sur les établissements hospitaliers existant autour de Langres avant 1201. On les trouve naturellement sur les nombreuses voies romaines qui aboutissaient à la cité des Lingons, à la place des *mansiones* disparues à l'époque des invasions. Ce sont les maisons bien connues de Grosse-Sauve, Morment, Suzy, Saint-Gilles, etc.

L'année 1201 marque la fondation du premier hôpital à Langres même, par le Chapitre de la cathédrale. Il fut installé à deux pas de Saint-Mammès, dans une maison canoniale qui a fait place à l'Hospice actuel de Saint-Laurent. La charte de fondation (1201) conservée

aux Archives, est reproduite en phototypie par M. Aubert, et étudiée attentivement par lui au point de vue de l'authenticité. Ce serait, conclut-il, un document refait plus tard sur l'original avec addition de quelques termes énergiques destinés à défendre les droits du Chapitre contre les empiètements de l'autorité royale.

L'Hôpital, doté dès sa création, voit ses propriétés s'agrandir par de nouveaux dons et des achats nombreux durant les XIV^e et XV^e siècles. Pour cette époque on commence à nous donner un tableau des recettes et des dépenses annuelles.

Le XVI^e siècle est rempli par une lutte terrible du Chapitre avec le pouvoir royal. Le Chapitre avait placé en 1501 les biens de son hôpital sous la sauvegarde du roi ; mais dès 1543 François I^{er} cherche à prendre en faute les administrateurs de l'établissement pour s'emparer de sa gestion ; il échoue. Henri II s'y prend autrement : il essaie de faire entrer à l'hôpital — qu'il prétend maladroïtement « de fondation royale » — un aveugle porteur d'une lettre de recommandation signée de lui (1554). Le refus du Chapitre déchaîne la guerre ouverte : jusqu'en 1626 ce ne sera plus qu'un chassé-croisé de saisies des biens de l'hospice, et d'instances du Chapitre ; ce dernier finalement triomphe. Semblable lutte se reproduit contre les Chevaliers de l'Ordre du Mont-Carmel et de St-Lazare (1673), terminée aussi par le succès du Chapitre (1686).

Dès le début du XVII^e siècle, l'Hospice St-Laurent n'abrite plus guère que des hommes et surtout des soldats. Malgré l'extension de son patrimoine, les charges sont telles que ses finances sont parfois en déficit. Les bâtiments deviennent insuffisants ; on les reconstruit de 1769 à 1775 tels qu'ils existent encore. Enfin le 30 octobre 1792 le District prend possession de l'hôpital du Chapitre.

L'hospice de la Charité est plus récent ; la peste de 1632 en fit désirer la création ; Mgr Sébastien Zamet en fut l'auteur et le premier organisateur. Les dotations affluèrent ; de plus, en 1697, Louis XIV fit unir au nouvel établissement les biens de la maison-Dieu de Suzy. Dès 1690 un traité passé avec les Filles de la Charité avait appelé les Sœurs de St-Vincent-de-Paul pour le service des malades. Tout allait bien quand en 1770 les bâtiments — et avec eux les archives — furent consumés par un incendie. La reconstruction commença en 1774, c'est l'édifice actuel. Un règlement provisoire rédigé par les administrateurs (1778) organise tous les détails du service. La maison, du reste, a pris de l'importance : elle compte 72 couchettes de malades, son budget varie de 25.000 à 40.000 livres ; nous voyons par des tableaux synoptiques la fluctuation des recettes jusqu'en 1789.

La loi du 22 août 1792 ayant supprimé les Congrégations religieuses et les confréries, la municipalité de Langres prit possession de l'hospice de la Charité le 21 janvier 1793.

Trois œuvres étaient annexées aux Hospices ; chacune a son chapitre. Ce sont : les ouvriers et manufactures (1643), l'œuvre de la Marmite (1695), et enfin les Enfants trouvés (1779).

Depuis la loi du 16 vendémiaire an V, les Hospices de Langres sont administrés au nom de la municipalité par une commission de cinq membres, et le soin des malades reste confié au dévouement des Sœurs de St-Vincent-de-Paul.

Voilà le résumé du travail de M. Louis Aubert. Il se conclut par un appendice renfermant seize des pièces les plus importantes et les plus intéressantes des archives. Elles servent pour l'auteur de pièces justificatives, et pour les travailleurs elles seront des sources d'information ; tous les amateurs d'histoire locale sauront gré à M. Aubert de les avoir livrées au public.

Sur les Hospices de Langres, c'est le premier travail de longue haleine qui ait paru ; et il sera le guide nécessaire pour toute recherche ultérieure. Il est consigné à la fois dans son étendue et dans ses sources, l'auteur s'arrêtant à la Révolution, et puisant presque

uniquement aux archives de la maison. Sans nul doute, il existe ailleurs d'autres documents sur ces établissements. Quand on les aura tous recueillis, et qu'on aura poussé cette étude jusqu'à nos jours, on sera bien près d'avoir une histoire définitive des Hôpitaux de Langres. Il restera à l'honneur de M. Louis Aubert d'avoir été l'initiateur et d'avoir posé les assises du monument que méritent bien ces deux créations vénérables de la charité langroise.

Les Grands Educateurs, par Gabriel Compayré. — Série de plaquettes in-18 de 100 à 120 p., à 0 f. 90 l'une. — Paris, Paul Delaplane.

M. G. Compayré, mort cette année, a passé sa vie à étudier la pédagogie, ses doctrines, son histoire. Il avait acquis en cette matière une compétence que personne ne discutait. Mais il n'a jamais compris l'Eglise, ni le christianisme, ni même aucune religion proprement dite. Et comme l'éducation est un chapitre de la morale et relève, à ce titre, du magistère ecclésiastique, on comprend l'abîme qui nous sépare de cet homme.

Dans cette collection des *Grands Educateurs* dont nous avons eu l'occasion déjà de parler et qui sera continuée après sa mort, il a cru certainement faire œuvre d'impartialité, même de sympathie. Mais, même quand il veut être sympathique, il ne peut se tenir de nous atteindre par quelque côté.

Prenez, par exemple, dans cette série, la monographie du P. Girard, le célèbre franciscain de Fribourg de Suisse (né 1763, † 1850), que ses admirateurs laïcs rapprochent volontiers des deux autres « grands » pédagogues suisses, Rousseau et Pestalozzi. Il y a évidemment beaucoup à louer dans la vie et l'œuvre du P. Girard, mais beaucoup à laisser aussi ; et ce que M. Compayré (et d'autres avec lui) mettent surtout en relief, ce sont les traits par où Girard ne saurait nous plaire. Girard était un fervent de Kant : — « Je lui suis redevable, dit-il, de la refonte complète de mes idées sur la nature morale de l'homme... La lecture de Kant a fait de moi un meilleur chrétien. » M. Compayré lui fait un mérite (p. 105) d'accepter « la coéducation comme le prolongement naturel de la vie de famille, » d'avoir poussé la tolérance à un point qui confine à l'indifférentisme (p. 25), d'avoir été républicain jusque dans sa conception de l'Eglise, « république, dit Girard, dont le primat ou le pape est soumis aux conciles œcuméniques, » etc. Et M. Compayré de s'extasier (p. 12) « qu'un homme d'Eglise, voué au célibat, ait eu à un si haut degré le sentiment du rôle essentiel qui appartient à la famille dans le développement intellectuel et moral des enfants »... « Girard n'a pas été un de ces religieux dont l'unique amour de Dieu, remplissant et absorbant toute l'âme, la dessèche, la stérilise pour toute affection humaine »... Etc., etc. M. Compayré est comme beaucoup de ses congénères, qui ne connaissent l'Eglise et la doctrine de l'Eglise qu'à travers des nuées de préjugés.

D'autres monographies sont intitulées : *Fénelon ou l'éducation attrayante* ; et M. Compayré ne demanderait sans doute pas mieux que de crier : Vive Fénelon si la mystique n'était venue le gêner ! — *Jean Macé et l'Instruction obligatoire* : Macé, le fondateur, en 1864, de cette « Ligue française de l'enseignement » qui a été la grande propagandiste des idées de laïcité : voici cette fois un pédagogue tout à fait selon le cœur de M. Compayré, donc non selon le nôtre, mais nos confrères pourront prendre ici une idée utile de la façon dont ces gens-là savent mener une campagne ! — *Félix Pécaut et l'Education de la Conscience* : Pécaut, † 1898, le fondateur de la fameuse Ecole normale d'institutrices de Fontenay-aux-Roses, né protestant, étudiant à quinze ans (en 1843) à la Faculté de théologie protestante de Montauban, sorti alors de son « Eglise particulière » pour rentrer, dit M. C., « dans

l'Eglise universelle, celle des idéalistes qui, sur les ruines des religions positives, prétendent maintenir la foi au divin et établir la religion de la conscience » ; — *Pestalozzi et l'Education élémentaire* (né en 1746, † 1827) : M. C. le caractérise d'un mot : « le continuateur direct de Rousseau, » et c'est vrai malheureusement quant au fond même de la doctrine pédagogique ; mais par ailleurs il y a, dans la vie même de Pestalozzi, des côtés incontestablement très beaux de dévouement et d'abnégation dont on ne cherchera pas trace chez Rousseau.

La Duchesse de Chevreuse, par Louis Batiffol. — In-8 de 312 p., 8 grandes planches hors texte, 7 f. 50. — Paris, Hachette.

Ceci n'est pas une vie de Sainte ; mais c'est l'œuvre d'un fort honnête homme, et c'est très heureux ; car, si M. L. Batiffol eût eu quelque chose du tempérament d'un Arsène Houssaye ou d'un de ces multiples chroniqueurs qui jouent au petit Goncourt ou au minuscule Tallemant, avec une personne comme la duchesse de Chevreuse, il eût pu nous en faire voir de belles. Mais c'est un honnête homme, qui respecte son lecteur ; et c'est un historien qui respecte l'histoire, parce qu'il en a le sens. Au surplus, il n'est plus à présenter à nos lecteurs ; et nous avons longuement analysé ici ses précédents travaux sur l'époque de Louis XIII, qui restent parmi les plus solides et tout ensemble les plus agréables que nous ait donnés la littérature historique de ce x^e siècle.

Son état-civil d'abord. Elle était née Marie-Aimée de Rohan-Montbazon, en décembre 1600, fille d'Hercule de Rohan, duc de Montbazou, gouverneur de Normandie puis de Picardie puis de Paris et de l'Ile-de-France, puis grand veneur de France, l'un des seigneurs les plus en vue de la cour ; — épouse le 13 septembre 1617 le duc de Luynes, qui, par la mort de Concini, vient de devenir le favori du roi Louis XIII et le premier personnage de France ; — veuve en décembre 1621 ; — épouse (avril 1622) Claude de Lorraine, fils de Henri de Guise (l'assassiné de Blois, en 1588), d'abord prince de Joinville, puis duc de Chevreuse ; — † 1679.

M. L. Batiffol dit de cette femme qu'elle est « un des personnages les plus représentatifs de la noblesse du xvi^e siècle. » M. L. Batiffol est mieux qualifié que qui que ce soit pour porter ce jugement. Alors, tant pis pour cette noblesse ! La duchesse de Chevreuse a passé trente ans et plus de sa vie à conspirer : catholique, elle a cherché à soulever et à soutenir les protestants contre l'Etat ; Française, elle a trois ou quatre fois essayé d'armer contre nous l'Angleterre, l'Espagne ou la Lorraine ; royaliste, elle a conspiré contre le roi ou ses ministres avec Chalais, avec le comte de Soissons, avec le comte de Beaufort ; elle a été frondeuse, avant, pendant et après la Fronde ; elle a été exilée ou s'est exilée trois fois à l'étranger, et toujours pour y comploter contre son pays. Elle a fait tout cela sans dessein, sans plan suivi : elle n'était pas capable de suivre une idée : « une mouche lui donnait des distractions, » dit Retz ; elle intriguait pour intriguer ; elle aimait le désordre pour le désordre ; et elle savait toujours se tirer d'affaire à temps, oubliant les siens (comme ce malheureux Chalais) dans les pièges qu'elle-même venait d'éviter.

Une mazarinade de 1632 définit fort bien sa manière : — « Tout le monde sait qu'elle a donné le branle à plusieurs grands mouvements et qu'elle a été l'intelligence de plusieurs grands desseins : le malheur est qu'on ne lui en attribue pas un de bon. On dit qu'elle remue beaucoup, mais qu'elle n'établit jamais une affaire. On dit qu'elle mêle bien une intrigue, mais qu'elle ne peut jamais la démêler. On dit qu'elle sort fort bien d'un labyrinthe, mais non pas sans s'engager d'abord dans un autre. On dit qu'elle brouille bien, et

c'est tout dire. » Retz la qualifie « la dame du royaume la plus convaincue de factions » ; et Mazarin : « La France n'a été calme que quand elle n'était pas là. »

Mobile d'esprit, elle l'était plus encore de cœur. Elle avait reçu une éducation déplorablement abandonnée. Elle perdit sa mère à deux ans ; et ce n'est pas cette mère qui eût pu lui donner des leçons de vertu. Son père, encore moins. Laisée à des gouvernantes dépourvues d'autorité, elle n'eut personne pour amener en elle ce que la nature avait mis d'incertain ; elle connut, à Paris où elle habitait, une vie à peu près indépendante, faite de plaisirs, de fantaisies et de libertés. Elle grandit exempte de préjugés comme de principes : l'honneur, pas plus que la religion, ne saura la contenir. Elle était séduisante. Peu de femmes de ce temps-là ont exercé une puissance de séduction aussi décisive. Partout où elle a passé, elle a provoqué des passions sans nombre : jeunes et vieux, gentilshommes ou bourgeois, paysans même, tous ceux qui l'ont approchée, se sont sentis émus. Elle s'en rendait compte, et elle ne fit rien pour y porter remède. Elle s'abandonna à ses amours avec une inconscience amusée et distraite. Elle aimait aimer et être aimée : peu lui importait que l'objet de son amour changeât. Du vivant même de son premier mari Luynes, elle avait été la maîtresse de celui qui sera son second mari, au vu et au su de tout le monde ; et ce Chevreuse lui-même n'en était plus à compter ses maîtresses, qu'il recrutait un peu partout sans choisir, chanteuses, ex-maîtresses de Henri IV, femmes mariées, veuves... Pourquoi a-t-il ensuite épousé cette veuve de Luynes ? C'est que ce n'est pas lui qui a voulu : c'est elle. Louis XIII, trois mois après la mort de Luynes (mars 1622), venait de lui signifier d'avoir à quitter la cour immédiatement. Elle ne vit qu'un moyen d'y rentrer : épouser Chevreuse, grand chambellan. Elle mande la chose à Chevreuse, qui est alors à Laon ; Chevreuse répond par un refus, puis, de retour à Paris, commet l'imprudence d'aller voir la dame, tombe sous le charme, accorde...

Tout cela, ce serait de la petite histoire si de ses amours mêmes elle n'avait pas fait un *instrumentum regni*, un atout dans ses intrigues. C'est le tableau de ces intrigues qui fait l'objet propre du livre de M. Batiffol. Et d'ailleurs, à moins de se confiner dans la chronique scandaleuse de ses alcôves, il n'y a que cela chez elle : une intrigante, une conspiratrice.

Ce sont des livres comme celui-ci qui nous aident à comprendre la mission providentielle d'un Richelieu, d'un Mazarin, d'un Louis XIV, à excuser les rigueurs, — excessives peut-être en théorie et si on les juge de loin, mais combien légitimes et nécessaires quand on se reporte in *medias res* ! — les rigueurs, dis-je, de leur absolutisme. Tout ce monde d'intrigants ne rêvait que de rejeter le pays dans les désordres des guerres civiles d'où il sortait à peine.

La dernière intrigue politique de cette femme fut en 1631, au déclin de la Fronde. Elle avait rêvé de marier sa fille au prince de Conti : tout était arrangé ; le roi, soufflé par Condé lui-même, y mit le veto. L'année suivante, cette fille chérie mourait subitement (novembre 1632) ; et la Fronde était battue définitivement. Mazarin rentrait en maître ; et le jeune roi, proclamé majeur, annonçait déjà, par quelques mots brefs et impérieux, un maître de demain peu endurant. Des personnes comme Mme de Chevreuse n'auraient plus de place dans le régime qui se préparait.

Elle se retira à Dampierre (vallée de Chevreuse). Elle n'y manqua pas d'occupations d'un autre genre : aux prises avec des embarras financiers, elle est en procès avec toute sa famille, y compris avec son père âgé de quatre-vingt-cinq ans (lequel s'est remarié après vingt-six ans de veuvage et est allé prendre dans un couvent où elle voulait se faire religieuse une jeune fille de dix-huit ans qui sera la fameuse Mme de Mont-

bazon, † 1657, l'« amie », en dernier lieu, de l'abbé de Rancé)... Son père mort (1634), procès avec son frère ; procès avec son mari, saisies et séparation de biens, etc., etc.

Et vous pensez bien qu'elle ne serait pas complète si elle ne se fût mêlée de protéger aussi les jansénistes ! Non certes pour la beauté de la doctrine, mais c'étaient des révoltés ! que fallait-il de plus ? Septuagénaire, elle vécut avec un certain gentilhomme limousin de 5.000 livres de rente, nommé Laigue : on conjecture qu'ils étaient unis par un mariage secret, mais on n'en a pas de preuves positives ; et le principal argument invoqué, c'est que Laigue était des intimes de M. d'Andilly et très dévoué à tout le monastère de Port-Royal, en faveur de qui il fera un testament et où il sera inhumé (Dampierre est à quelques kilomètres de Port-Royal).

D'elle et de lui, c'est Laigue qui mourut le premier (1674), à soixante ans. Elle en avait soixante-quatorze. Elle ne songea plus qu'à se retirer dans une solitude encore plus complète, pour se préparer à son heure dernière. Car elle est désormais à la religion, sincèrement. Voilà une conversion qu'il serait beau de pouvoir étudier dans ses préliminaires, dans sa genèse. Elle fit choix, pour sa retraite définitive, d'un prieuré bénédictin vide de moines, à Gagny (à une douzaine de kilomètres de Paris, aux bords de la Marne, près Chelles). C'est là qu'elle vint terminer son existence agitée, ne sortant plus, priant Dieu, attendant la fin. Elle l'attendit, dans le silence et la solitude, cinq ans : elle mourut le 12 août 1679.

Sur sa demande, on l'enterra simplement, sans oraison funèbre ni apparat. Elle ne voulut pas que son épitaphe rappelât les titres de son mari ni lui donnât à elle-même les épithètes usitées de « princesse » et de « très haute et très puissante dame » :

« Ci-gist Marie de Rohan, duchesse de Chevreuse, fille d'Hercule de Rohan, duc de Montbazou. L'humilité ayant fait mourir depuis longtemps dans son cœur toute la grandeur du siècle, elle défendit que l'on fit revivre à sa mort la moindre marque de cette grandeur qu'elle voulut achever d'ensevelir sous la simplicité de cette tombe. »

Millevoye (1782-1816), par Pierre Ladoué. — In-8 écu de 414 p., 5 f. — Paris, Perrin.

De Millevoye on connaît *la Chute des feuilles*. Un point c'est tout.

Ce fut un poète fécond pourtant, dans sa brève vie de trente-trois ans, et fort choyé. De 1801 à 1816, date de sa mort, pas d'année qui n'ait été marquée par une production poétique abondante : épîtres, satires, poésies légères, élégies, bucoliques, voire un *Charlemagne, poème héroïque en dix chants*, etc.

De tout ce bagage la postérité n'a retenu que *la Chute des feuilles*.

Et comme cette élégie, qui est de 1811, est déjà tout imprégnée de langueur malade, comme son auteur cinq ans après mourait poitrinaire, le voilà tout de suite étiqueté romantique, — romantique avant la lettre, « un précurseur du romantisme », dit encore M. Ladoué.

Du romantique, Millevoye n'a guère que le côté pathologique. De hardiesses verbales ou prosodiques il n'est pas question chez lui. C'était le moins indépendant des poètes, le plus attentif à se plier au goût des Académies, aux exigences des concours, aux modes de salons. Un des maîtres de son enfance lui avait prédit qu'il serait un nouveau Delille ; et sa poésie est bien toute delillienne en effet. Pour y percevoir les indices de renouvellement et de romantisme que M. Ladoué nous invite à y découvrir, il faudrait vraiment plus que de la bonne volonté.

Mais, romantique ou non, c'est une physionomie sympathique. Il était d'Abbeville, d'une famille de gros

négociants en lin. La Révolution interrompt ses études en fermant le collège d'Abbeville ; il les reprend sous la direction de deux professeurs qui s'intéressent vivement à lui, deux humanistes qui lui enseignent à versifier en latin et déjà à rimailleur en français.

Ses études terminées et la tourmente révolutionnaire calmée, il songe à embrasser « la carrière des lettres ». — Mais, est-ce bien une carrière ? objecte la famille. Et le jeune homme se résigne à faire son droit.

A Paris, la chicane dégoûte vite le nourrisson des Muses. Entre deux actes juridiques, il versifie ; il expédie à des journaux de mode, sous pseudonyme évidemment, ces menus péchés de jeunesse. Bref, il dit adieu au droit. Il fera de la librairie. Il entre comme commis chez un libraire du quai Voltaire. Mais un jour, son patron le surprend absorbé dans une lecture d'Ossian : — « Comment ? jeune homme, vous lisez ! Vous ne serez jamais libraire ! »

Enfin, vers la fin de 1803, il obtient de sa mère, veuve, faculté de suivre sans autres préoccupations sa vocation de poète. Une tante généreuse lui abandonne sa fortune pour lui faciliter la carrière. Il a vingt-et-un ans ; il est connu déjà par un recueil de poésies, par des collaborations applaudies aux almanachs poétiques et aux journaux parisiens ; il est élégant, physionomie sympathique, regard voilé de mélancolie. Il s'est vite créé dans le monde les relations les plus brillantes. Et le voici lancé pour la gloire.

Il avait promis aux siens de « consacrer son cœur et sa lyre aux vertus ». Sa lyre, peut-être ; son cœur, point encore. Il est, à ses débuts, disciple de Voltaire. Très napoléonien aussi : il chante les victoires impériales, les noces avec Marie-Louise, la naissance du Roi de Rome.

Puis, à mesure que l'Empire accumule les fautes, il se détache de l'Empire et s'oriente, comme beaucoup de bons Français, par la force même des choses, vers le royalisme. Fatigué de Paris, il se retire, vers la fin de 1812, au pays natal. Et là, ses pensées prennent de plus en plus un tour grave et chrétien : la conversion religieuse va de pair, chez lui, avec la conversion politique : parti de l'athéisme, il progresse lentement dans les chemins de la foi. Il s'est marié, à Abbeville, le 1^{er} septembre 1813 : union assortie qui lui assure le bonheur domestique et la paix du cœur. Il se remet à chanter les gloires chrétiennes de la vieille France ; il a l'âme pleine de grands et beaux desseins. Mais ses jours sont comptés. Le mal de poitrine dont il souffre s'aggrave ; au commencement d'août 1816, il demande à sa femme de le ramener à Paris : il veut tenter un dernier effort, revoir de grands médecins, se soigner énergiquement. A Paris il passe quelques jours dans un état de faiblesse extrême, et expire soudainement, sans secousse, le 12 août 1816, à deux heures du matin. Il venait de se faire lire par son épouse, avant de se mettre au lit, quelques pages de Fénelon : n'est-ce pas une mort symbolique ?

C'est une physionomie très sympathique : très doux (*quoique Picard*, écrit M. Ladoué), même un peu faible, spirituel sans malignité, modeste, respectueux presque à l'excès envers ses anciens maîtres, affable, galant homme, bon confrère, ami dévoué, mobile et ami du luxe et des plaisirs tant qu'il a vécu seul, mais, une fois marié, plein de la plus tendre sollicitude pour sa femme et ses enfants (M. Millevoye, aujourd'hui député de Paris et rédacteur de la *Patrie*, est son petit-fils). Il a connu la gloire, de son vivant, — une gloire qui lui a survécu assez longtemps : il a été très imité par les *poètes mineurs* de sa génération, voire même par les plus grands : dans les *Méditations* de Lamartine (1820), dans les *Poèmes* de Vigny (1822), dans les *Odes* de Victor Hugo (1823), on est tout surpris de retrouver des traces nombreuses de l'influence de Millevoye, et même des hémistiches ou des vers entiers. Puis, vers 1840, la critique est devenue oublieuse ou sévère : le romantisme a éclaté ; et dans le

tourbillon des chefs-d'œuvre, peu s'en est fallu que les feuilles du modeste poète ne fussent emportées. Elles ont surnagé cependant. L'un des bons poètes de la fin du XIX^e siècle, André Theuriet, nous a conté (*Souvenirs des vertes saisons*, Paris, 1904, p. 19) que c'est la lecture de Millevoye qui a déterminé le premier éveil de sa vocation littéraire.

Le livre de M. Ladoué (secrétaire de rédaction de la *Revue Française*) est une thèse de doctorat ès-lettres, présentée et couronnée à la Sorbonne. Tous ceux qui l'ouvriront seront charmés de voir revivre sous des teintes si douces, si modestes, si poétiques, la physiologie de l'auteur de la *Chute des feuilles*.

L'assassinat de Paul-Louis Courier, par Louis André. — In-12 de 308 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

L'assassinat de Paul-Louis Courier, le 10 avril 1825, peut sembler n'être qu'un fait-divers. Mais ce Courier était un homme très célèbre ; il fut célèbre, non pas seulement en littérature, où il compte parmi nos prosateurs achevés, — mais surtout en politique : il fut un artisan acharné et efficace de déchristianisation et de démoralisation de la France sous le gouvernement de la Restauration. Et comme son assassinat s'est produit dans des circonstances mystérieuses, qui n'ont pas été éclaircies, même après deux procès en Cour d'assises, vous pensez si le Tout-Paris d'alors a voulu d'abord y voir la main des Jésuites, de la Congrégation, de Charles X et de ses ministres... — Voilà par où son cas, « petite histoire », peut se souder à l'« histoire » tout court.

Ce Courier était un polisson. Son père, un bourgeois voltairien de Paris, ne lui avait inspiré, pour toute éducation, que l'amour de la nature et l'amour de l'antiquité. A dix-neuf ans, en 1791, il entre à l'Ecole d'artillerie de Châlons, et sert comme officier d'artillerie pendant les guerres de la Révolution et de l'Empire, cultivant surtout la vie de garnison en Italie et sacrifiant beaucoup moins à Mars qu'à Vénus. En 1814 il épouse Herminie Clavier, fille d'un helléniste distingué : il a quarante-deux ans ; elle, dix-huit. De ce mariage mal assorti, c'est Courier qui se lasse le premier : après trois mois à peine, il quitte « Minette » et reprend sa vie errante, puis rentre à Paris, mais tout à l'idée d'en sortir et d'aller vivre en pleine liberté à la campagne. Il achète donc (1815 et 1818) deux domaines en Touraine, la forêt de Larçay et La Chavonnière (commune de Veretz), et s'y installe définitivement, obligeant sa femme, en pleine jeunesse, à laisser son Paris, sa famille, ses amis, pour aller se nicher dans les bois près d'un mari malade, grincheux et vieillissant. Qu'arrive-t-il ? C'est qu'elle prend un amant, des amants, Pierre Dubois, un charretier de La Chavonnière, à qui elle adjoint bientôt son frère Symphorien. La chose allait d'autant plus aisément que la guerre de pamphlets qu'il menait contre la Restauration nécessitait de fréquentes absences de Courier. Celui-ci d'ailleurs était absolument impopulaire et universellement détesté des paysans dans toute la région, pour son esprit de chicane, surtout pour son avarice et sa rigueur implacable envers les pauvres diables : quiconque était surpris à ramasser du bois mort ou de la bruyère, ne s'en tirait pas sans amende et mauvais traitements.

Quand et comment fut-il mis au courant de l'inconduite de sa femme ? Probablement vers l'été de 1824, par Louis Frémont, son garde particulier, son homme de confiance, jaloux de l'autorité que prenait Pierre Dubois... Courier congédia Dubois, et reprend en mains la direction de La Chavonnière. Puis Mme Courier, changeant d'air, part pour Paris (janvier 1825), où son mari la rejoint bientôt. Courier, bien décidé à renoncer à son exploitation après qu'il aura mis de l'ordre dans ses affaires, rentre seul à La Chavonnière en février : le 10 avril, dimanche de Quasimodo, vers

6 heures du soir, un coup de feu, tiré à bout portant, l'étend raide mort, dans la forêt de Larçay.

On retrouve son corps le lendemain. On ouvre l'instruction. Sur l'accusation formelle de Mme Courier, Frémont est inculpé, puis, faute de preuves décisives, acquitté.

Il y avait eu un témoin cependant du crime, une Sylvine, fille de mauvaise vie, qui s'était trouvée par hasard à proximité de l'endroit, et qui laissa, quatre ans après (octobre 1829), échapper son secret : ils étaient bien cinq « pour faire le coup » : Frémont, qui tira le coup de fusil, les deux Dubois, et deux autres.

Nouvelle instruction : Frémont avoue ; les autres nient énergiquement, bien qu'assez inefficacement, mais sont tout de même acquittés. Quant aux mobiles du crime, la lumière n'a pas été faite : Frémont a dit que c'étaient les frères Dubois qui avaient décidé le coup, que Mme Courier, à en juger par ce qu'elle leur écrivait de Paris, serait bien aise d'être débarrassée de son mari... Frémont ne semble pas avoir tout dit, ni les avocats non plus : un accord était intervenu entre eux dès le début du procès, les défenseurs des accusés ayant fait entendre à l'avocat des enfants Courier que, s'ils rencontraient en lui un adversaire trop sérieux, ils n'hésiteraient pas, eux, à riposter par de vives attaques d'où Mme Courier ne sortirait point sans graves meurtrissures. De fait, Mme Courier était déjà alors occupée à une autre liaison, à Paris.

Somme toute, il semble bien que la question femme ait joué le rôle décisif en cette affaire. Mais d'autre part, il est probable aussi que ces paysans se sont laissés aisément entraîner à se venger une bonne fois des procédés inqualifiables de Courier.

M. André reproduit fort au long les débats de la Cour d'assises et les interrogatoires des témoins. Il y a là des tranches de vie paysanne des plus piquantes. M. André, actuellement conseiller à la Cour (situation qui laisse des loisirs), a été longtemps juge d'instruction près le tribunal de la Seine ; il est heureux sans doute de se rajourner en appliquant à des causes célèbres (comme celle de Courier) son flair d'antan. Et, pour élucider cette affaire Courier, il a eu besoin de tout autrement de sagacité que ce n'était le cas il y a quelque dix ans pour certaines causes dont il fut alors chargé : c'est lui qui instrumenta à Paris, en 1903, contre les congréganistes inculpés d'infraction à la loi Waldeck-Rousseau. C'est à cette occasion et à ce titre que j'eus l'honneur de faire sa connaissance, et nous échangeâmes alors deux entretiens dépourvus d'aménité. Aussi ai-je abordé son livre sans particulière sympathie : ce qui n'empêche que j'en ai poursuivi et achevé la lecture avec un très vif intérêt, et je suis heureux de le lui dire ici, lui souhaitant de n'appliquer plus sa faculté « instructive » qu'à des causes oubliées qui ne le grèvent d'aucune responsabilité devant Dieu.

Voir une étude sur cette affaire Courier, d'après M. André lui-même, mais illustrée de magnifiques phototypies, dans le *Bulletin de la Société archéologique, historique et artistique* LE VIEUX PAPIER pour l'étude de la vie et des mœurs d'autrefois, fascicule 78, mai 1913 (Paris, boulevard des Batignolles, 12).

LITURGIE

Q. — Quelles sont les règles liturgiques concernant la prière pour le Roi ou le Souverain du pays, après la grand-messe le dimanche ?

R. — Il n'y a pas de règle générale fixant d'une manière absolue la manière de dire les prières pour les Souverains après la grand-messe du dimanche. Tout dépend des cas particuliers qui peu-

vent se rencontrer et de l'Ordinaire qui les ordonne. Aussi doit-on toujours s'en tenir à ce qui est prescrit dans la région où l'on célèbre.

Q. — L'Ami, p. 528, attribue à Notre-Seigneur lui-même ces mots : *Mysterium fidei*, qui font aujourd'hui partie de la formule de la consécration du vin.

Serait-il téméraire de penser, à l'encontre de Suarez, que ces mots étaient prononcés à haute voix par le diacre qui assistait le célébrant dans la primitive Eglise ? Un rideau dérobaient le consécrateur à la vue du peuple, aussitôt que le prêtre avait, à voix basse, prononcé les formules de la consécration, le diacre criait aux assistants : « *Mysterium fidei*. Le mystère de foi vient de s'accomplir ; » et le prêtre continuait : *Qui pro vobis etc.* Mais l'usage du rideau a disparu, l'assistance du diacre est devenue peu fréquente... et le célébrant a gardé dans la formule les mots autrefois prononcés par le diacre, comme aujourd'hui encore il dit *Ite missa est* aux messes où il n'y a pas de diacre.

C'est à cette conclusion que je me suis arrêté, il y a quelque vingt ans, après étude sérieuse de la question.

Qu'en pensez-vous ?

R. — C'est facile à dire que le diacre, derrière le rideau qui dérobaient l'autel à la vue du peuple, se servait des mots « *Mysterium fidei* » pour annoncer à l'assistance que la consécration est faite ; mais où est la preuve ? On trouve çà et là dans les écrits des Pères plusieurs formules employées par le diacre, notamment : « *Attendamus*, soyons attentifs, » ou : « *Sancta sanctis*, les choses saintes sont pour les saints ; » mais nulle part on ne lui prête la formule *mysterium fidei* au moment de la consécration.

De plus, est-ce croyable que le diacre aurait interrompu le célébrant en pleine consécration et n'aurait pas attendu la fin pour dire les mots « *Mysterium fidei*, » à supposer qu'il fût chargé d'annoncer aux fidèles l'accomplissement des saints mystères ?

Vous ajoutez encore que c'est à partir de l'époque où cessa l'usage du rideau et disparut le rôle du diacre-avertisseur, que les mots « *mysterium fidei* » devinrent avec le temps comme partie intégrante de la formule consécratoire ; mais la moindre preuve démontrant une telle innovation ferait beaucoup mieux notre affaire : car « *quod gratis affirmatur, gratis etiam negatur*. »

Mais que dis-je ? Nous avons plus qu'une négation à vous opposer. Voici comment S. Thomas rapporte lui-même cette locution à la tradition apostolique : « *Quod additur « æterni » et item « mysterium fidei » ex traditione Domini habetur*¹. » Et S. Germain de Paris, mort en 576, ne dit-il pas, en parlant de la messe : « *Sanguis vero Christi ideo specialiter offertur in calice, quia in tale vasum consecratum fuit mysterium Eucharistiæ pridiæ quam pateretur Dominus, ipso dicente : Hic est calix sanguinis mei, mysterium fidei, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum*². »

¹ *Summa Theol.*, Part. III, q. 78, art. 3, ad 9.

² Cf. Martène, t. V *Anecd.*, p. 95.

C'est également ce que nous lisons dans les plus vieux sacramentaires. Le *Missale Francorum*¹ contient mot à mot la formule consécrationnaire actuelle. De même le *Sacramentarium ecclesiæ gallicanæ*, sauf « effunditur » au lieu de « effundetur »². » Enfin la *Liturgia clementina*, qui passe à bon droit pour la plus ancienne de toutes, met dans la bouche de N.-S. ces mêmes paroles : « Τοῦτο τὸ μυστήριον τῆς καινῆς διαθήκης, hoc est mysterium novi testamenti ; » et S. Paul, faisant sans doute allusion à la charge des diacres, dispensateurs de l'Eucharistie, leur recommande d'être « pudicos, non bilingues, non multo vino deditos, non turpe lucrum sectantes, habentes mysterium fidei in conscientia pura. » (I Tim., III, 9).

Si vous vous étonnez maintenant que ces mots ne se retrouvent pas dans toutes les liturgies, quoique prononcés par Notre-Seigneur, nous répondrons que c'est identiquement ce que l'on voit dans les liturgies relativement à la consécration de l'hostie. S. Luc et S. Paul donnent bien dans la Sainte Écriture une formule consécrationnaire plus complète que S. Matthieu et S. Marc, et évidemment telle qu'elle fut prononcée (car si l'on comprend que ceux-ci aient pu l'abréger en ne donnant que l'essentiel, on ne concevrait pas que les premiers se fussent permis d'y ajouter quoi que ce soit), et cependant il n'y a que les Orientaux qui usent de la formule plus complète, et les Latins emploient seulement celle de S. Matthieu et de S. Marc.

Aussi, croyons-nous avec le pape Vigile écrivant vers 538 à l'évêque de Prague, avec Innocent III dans son livre *De celebratione Missæ*, avec Suarez qui résume toute l'école, que les apôtres ont reçu de J.-C. la forme consécrationnaire du vin comme elle est au Canon, et que l'Eglise la tient de tradition apostolique : « Canonice precis textum... ex apostolica traditione suscepimus »³. »

Q. — Dans une communauté, le prêtre qui devait chanter la messe un dimanche, est parti la veille sans songer à se faire remplacer. On ne s'aperçoit de son absence que quand le dernier prêtre de la maison est déjà à l'autel et récite la préface. On lui dit de s'arrêter ; il quitte l'autel, dépose les ornements et recommence la messe 45 minutes après, avec la même matière déjà offerte.

Pouvait-on agir ainsi quand à cette messe chantée devaient assister une centaine de personnes qui déjà avaient entendu une messe basse, et environ 45 autres qui n'y avaient pas assisté ? N'aurait-on pas dû plutôt envoyer ces 45 personnes à l'église de la paroisse, où devaient se dire encore deux messes ?

R. — Il faut des causes assez graves pour interrompre la messe après l'évangile et la reprendre ensuite dès le commencement. On le pourrait v. g. en faveur d'un prince ou d'une foule de pèlerins qui autrement ne pourraient point entendre la messe un jour de fête, où ils viennent à l'im-

proviste. Il en serait de même avec une cause juste et proportionnée. Mais le pourrait-on, *si jam sit facta oblatio* ? Les auteurs sont pour la négative¹.

Au demeurant, *in casu*, on ne devait pas interrompre la messe, et les personnes de la maison qui ne l'avaient pas entendue le matin devaient se rendre à la paroisse où il y avait encore deux messes à dire. (Cf. Quarti, p. 200).

Q. — 1° Un diacre a obtenu de son évêque l'autorisation de porter la communion à un prêtre malade. Peut-il faire tout ce que fait un prêtre, et en particulier donner la bénédiction avec le ciboire, quand il est de retour à l'église ?

2° Dans le but d'éviter des pertes de temps, on porte en général un ciboire à purifier de la chapelle dans un oratoire voisin, où un prêtre dit la messe. Est-ce que celui qui transporte ainsi le ciboire de la chapelle dans cet oratoire peut le faire *in nigris*, ou bien doit-il se revêtir du surplis, etc. ?

3° Le supérieur du séminaire, qui est vicaire général, peut-il permettre à des diacres de donner la communion dans les différentes paroisses du diocèse ?

R. — Ad I. *In casu*, le diacre peut faire absolument tout ce que ferait un prêtre en pareil cas, et dire notamment « *Dominus vobiscum* cum oratione, et benedicere cum sanctissimo Sacramento infirmum et assistentes. » (S. R. C., 14 août 1858, n. 3074, ad I).

Ad II. Du moment que le ciboire a besoin d'être purifié, c'est qu'il renferme au moins quelques parcelles, ténues sans doute, mais réelles, et par suite le respect qui leur est dû exige qu'on ne les transporte pas *in nigris* de la chapelle à l'oratoire voisin pour la purification du ciboire.

Ad III. Si le Supérieur du séminaire a, de par sa commission de vicaire général, le pouvoir de déléguer pour ce cas et qu'il y ait vraiment *nécessité* de recourir aux diacres, il peut permettre à ceux-ci de donner la communion ; mais *hors le cas de nécessité*, cela ne leur est point permis. (S. R. C., 25 fév. 1777, n. 2504).

Q. — J'ai toujours entendu dire qu'on ne pouvait introduire l'usage des chasubles gothiques dans les régions où depuis longtemps déjà cet usage n'existe plus. D'aucuns prétendent le contraire. *Quid* ?

R. — Jusqu'ici Rome n'a pas tranché la question touchant le retour à la forme gothique des chasubles ; elle exige seulement qu'on n'y revienne pas de son autorité privée, *inconsulta Sancta Sede*, et elle laisse ainsi la porte ouverte aux bonnes raisons qui pourraient militer en leur faveur. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 409, *nota*).

¹ Cf. S. Lig., liv. VI, n. 353 ; — Lehmkühl, t. II, n. 247.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 10 decembris 1913.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

¹ Migne, *Patr. lat.*, t. 72, col. 318-340.

² Migne, *ibid.*, col. 451-574.

³ Extrait de la lettre du Pape Vigile à Profuturus.

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT

Protonotaire apostolique *ad instar participantium*

FONDATEUR

A. ROZIER

Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres

DIRECTEUR

PRIX D'ABONNEMENT POUR TOUT L'UNIVERS. } 15 francs à l'édition complète.
10 — à l'édition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — 1^o Qu'est-ce très exactement que la cleptomanie ? Quelle est la responsabilité du cleptomane au point de vue conscience ?

2^o Que faut-il en penser au point de vue médical ?

R. — Ad I. La cleptomanie est un désordre de pathologie nerveuse bien connu des aliénistes et spécialistes de ce genre de maladies. C'est la manie du vol (en grec, *μᾶνία*, folie). Pas folie complète, au sens d'un déséquilibre général ou substantiel des facultés cérébrales supérieures. C'est une sorte d'entraînement à un acte donné, analogue à tous autres entraînements similaires d'instinct ou de passion morbide, qui ont leur source, soit dans la vitesse acquise d'une forte habitude préexistante, soit dans une torsion ou déformation organique sensorielle, difficile à définir, mais très réelle cependant.

Le cleptomane dérobe pour dérober, nullement pour s'enrichir ou tirer profit de son larcin. J'en ai connu un, en très honorable situation sociale, qui risquait journellement les expéditions les plus périlleuses et compromettantes chez ses voisins et amis pour en rapporter finalement... des crayons, un morceau de bois, des allumettes brûlées, un vieux journal, des boutons de culotte, etc. ; et le jour où il fut enfin pris en flagrant délit, j'ai assisté à la visite domiciliaire qui fit découvrir chez lui le plus invraisemblable capharnaüm de bibelots sans valeur et inutilités de toute sorte.

Le cleptomane, il est vrai, vole aussi, et très volontiers, de l'argent. Rarement il commence par là. Souvent, dès sa prime jeunesse on a surpris sa « manie » de mettre une main indiscreète sur le joujou et la poupée du voisin, autant peut-être par envie d'en priver ses camarades de jeu, que pour augmenter sa propriété personnelle ; instinct primitif d'indélicatesse d'abord, de vol caractérisé ensuite, qui a tôt fait d'oblitérer dans la conscience le sens de la justice, la distinction sacrée du tien et du mien, le respect de la propriété d'autrui.

La cleptomanie peut avoir des origines moralement très coupables, sujettes donc à responsabilité personnelle : c'est le cas du vol méchant et conscient proprement dit, des petits vols enfantins pour commencer, suivis de vols plus sérieux. L'habitude de voler se prend alors très vite, et il arrive, comme pour le cas de l'ivrogne, que « qui a volé volera ». Un jour vient où le fait de boire est si brutalement déterminé par la poussée violente organique de l'habitude prise, du vice invétéré, qu'il ne reste plus guère de place au jeu de la liberté que réclame la caractéristique morale de l'acte humain personnellement imputable. Ces maniaques de la boisson sont alors, ou à enfermer, ou à traiter médicalement comme des détraqués, très peu conscients de ce qu'ils font.

De même pour celui qui a contracté l'habitude de voler et chez qui, comme nous le rappelions tout à l'heure, cette habitude a anéanti tout scrupule de conscience à l'endroit du bien d'autrui. Coupable donc dans ses origines, cette manie du vol devenue cleptomanie, analogue à la « potomanie » ci-dessus, peut fort bien plus tard à un moment donné amener à des actes pratiquement dépourvus de morale responsabilité personnelle.

C'est ainsi que d'ordinaire les choses se passent : l'examen analytique du *curriculum vitae* chez les cleptomanes, quand surtout ils veulent sincèrement en confesser tous les détails, montre les coupables débuts, et ensuite l'évolution progressive du vol vers des étapes finales où l'on voit de plus en plus sombrer la responsabilité consciente du voleur.

Il peut se faire aussi — c'est plus rare — que la cleptomanie ait sa cause initiale dans une poussée organique où presque tout de suite se volatilisent la conscience et la liberté sur le point précis du mal qu'est le rapt du bien d'autrui. Il y a des buveurs, des impudiques, des coléreux, des mélancoliques... par tempérament, chez qui donc, presque dès l'origine, les œuvres vicieuses correspondantes ne sont susceptibles que d'une imputabilité atténuée.

Dans les deux cas le même double problème moral et médical se pose : Comment apprécier le mal ? Comment y remédier ?

Nous dirons tout à l'heure pourquoi il ne faut pas se presser trop de conclure à la cleptomanie chez un voleur. Mais enfin, il faut bien se rendre à l'évidence, et constater, tels qu'ils sont, les cas suffisamment caractérisés. Le cleptomane ne peut être jugé sur un vol. C'est sur un ensemble qu'il faut faire porter l'observation de la caractéristique nécessaire que voici : l'impulsion subjective automatique, avec inconscience à peu près absolue du mal moral objectif de l'action. Quand se vérifient ces deux notes réunies, sur une série de faits répétés et suffisamment nets, le confesseur est autorisé à conclure qu'il a affaire à un cleptomane, le médecin aussi.

Que faire alors ? Pour le confesseur, point d'autre remède à tenter que de raviver, si possible encore, la sensibilité de la conscience par rapport à l'immoralité objective du vol, à ses conséquences, à ses dangers sociaux, à ses pénalités naturelles et surnaturelles. C'est une mentalité à refaire, à transformer profondément. On peut et l'on doit essayer : les cas de guérison ne manquent pas, au moins chez les cleptomanes qui ne sont point par ailleurs absolument déséquilibrés au point de vue physiologique.

C'est donc dans cette dernière hypothèse que le confesseur, impuissant à atteindre le vice dans ses racines organiques, devra laisser à la médecine le soin d'intervenir. Nous n'avons pas à nous occuper ici des différentes modalités possibles de cette intervention, depuis le traitement discret à domicile, jusqu'à l'internement temporaire dans une maison de santé ou un asile d'aliénés. Ceci n'est plus notre affaire.

Il reste à expliquer maintenant 1^o comment la cleptomanie peut être une maladie organique et 2^o pourquoi, l'étant peu, il y a lieu de se méfier et de ne pas trop vite classer les voleurs d'habitude et de profession parmi les cleptomanes irresponsables.

Le vol a sa racine dans l'envie de jouir d'un bien qu'on n'a pas à soi, alors qu'il est à la disposition d'autrui. Envie de jouir, et envie de jouissance corporelle, voilà qui est déjà d'ordre matériel et sensitif ; matériel aussi est l'objet de la convoitise ; matérielle donc, dans son fond, l'opération de l'appétit qu'excite « l'amabilité » de l'objet.

En conditions normales d'acte humain, se joint à tout cela le plan superposé de la raison, de la liberté, de la conscience. Mais chacun sait que malheureusement, chez nous, les appétits passionnels d'ordre inférieur n'attendent pas toujours pour se mettre en branle les directions supérieures de l'esprit.

L'enfant qui « couve des yeux » le bâton de sucre d'orge à l'étalage du marchand est tout d'abord sous l'empire de l'attraction sensuelle que cette vision voluptueuse exerce sur lui. S'il sait à l'avance et croit qu'il n'y faut pas toucher, il n'en aura même pas la pensée ; son désir, cuisant pourtant, restera dans le vide. Mais s'il n'a pas une

mentalité directrice supérieure bien formée à l'avance, il suivra l'impulsion de la bête, attrapera le bâton, ainsi que font d'instinct les tout petits, qu'on a soin d'ailleurs d'éduquer et de corriger aussitôt. Si l'enfant est assez averti pour savoir au moins qu'il y a des coups à craindre, mais rien de plus, il attendra, se cachera, prendra son temps et dérobera le sucre d'orge sans être vu.

Transposez l'exemple à tous les âges de la vie ; c'est toujours au fond la même chose, avec cette différence, toutefois, que chez l'adulte il y a plus à compter sur les interventions supérieures efficaces de la raison réfléchie et de la conscience moralement bien formée, que chez les tout petits enfants.

Or, beaucoup de grandes personnes, sur ce point des poussées appétitives de la sensibilité goulue, sont restées ou sont devenues de simples enfants, nous voulons dire, des hommes chez qui la bête a gardé ou pris le dessus au point de ne plus respecter ni même entendre la voix directrice de la raison.

On peut objecter à cette théorie qu'elle semble mal s'appliquer au cas de la cleptomanie. Là, en effet, c'est une *idée*, la propriété, qui est en jeu, et non pas une simple délectation voluptueuse offerte sous forme de sucre d'orge à l'appétit de la bête.

A quoi nous répondons que précisément l'idée de propriété, de bien d'autrui, est, dans un plan rationnel supérieur, superposée au sucre d'orge, chez celui qui possède normalement les deux principes de vie humaine : matériel et spirituel. Mais cela n'empêche point que cette superposition de la moralité à la poussée bestiale appétitive laisse à celle-ci sa caractéristique de mouvement prime-sautier automatique, qu'on peut réprimer mais non pas supprimer, dans ses manifestations radicales involontaires.

Si donc l'on veut un instant supposer inexistante, ou abolie, l'idée morale de l'intangibilité du bien d'autrui, il reste que ce bien — d'autrui étant biffé — est un bien que convoite la sensibilité, et sur lequel il peut lui arriver de se jeter par habitude vicieuse, ou poussée voluptueuse instinctive, avec toute la fougue inconsciente des autres passions humaines laissées à elles-mêmes en cas analogue.

Ajoutons à cela que, après tout, sauf concours de forte éducation sociale, l'idée de propriété intangible n'est pas de celles qui s'imposent avec évidence et force morale irrésistible à la conscience, au simple point de vue de la loi naturelle. L'instinct de la propriété chez celui qui possède est très clair ; beaucoup moins chez le voisin d'en face, qui n'a rien que la vue du bonheur d'autrui repu, dont il est, lui, privé. Les choses d'ici-bas ne sont en soi la propriété de personne ; elles sont manifestement offertes à l'humanité pour concourir au bien-être temporel de tout le monde. Aussi le danger de passer outre aux enseignements fondamentaux, un peu insuffisants et obscurs, de la loi naturelle, a-t-il paru assez grave au

Bon Dieu pour motiver de sa part la promulgation positive formelle, et l'insertion au Décalogue, non pas d'un, mais de deux préceptes, sur dix en tout, destinés à accentuer dans la *pensée* humaine l'idée morale du respect absolu qu'entraîne l'intangibilité de la propriété individuelle. D'autre part, l'on sait avec quel soin très particulier et quel renfort considérable de lois et de sanctions pénales les législateurs de tous les temps se sont crus obligés de protéger la propriété particulière.

Nous ne faisons pas ces observations pour atténuer la culpabilité des voleurs, qui, évidemment, en présence des lois divines et humaines si nombreuses, précises et formelles, reste grande, très grande. Tout cela, néanmoins, aide à comprendre comment le sens de la propriété d'*autrui*, fragile dans ses fondements naturels, réclame une solide éducation familiale et sociale pour obvier efficacement aux désordres de la convoitise sensuelle qui est à la base de la psychologie pratique du vol, et comment ces désordres, là où le frein rationnel moral n'existe plus, peuvent prendre l'allure automatique des autres mouvements passionnels appétitifs de la bête.

N'exagérons rien cependant. Pour réelle et puissante que soit la poussée passionnelle sensible de la convoitise du bien d'autrui, elle est loin d'avoir des racines aussi profondes et une intensité aussi primesautière que certains autres instincts de volupté sensuelle, où éclate beaucoup plus le désordre des sens en rupture de subordination par rapport à l'autorité de la raison. L'objet du vol est ordinairement, non pas le terme immédiat d'un plaisir violemment désiré, mais simplement un moyen de se procurer, à plus ou moins longue échéance, une satisfaction cherchée, ou même, de façon vague, des satisfactions indéterminées. Il y a donc là un calcul utilitaire qui laisse une marge assez ample aux interventions de la raison réfléchie.

Et par ailleurs, comme l'intangibilité du bien d'autrui sous peine de culpabilité morale et de sociale déchéance, est une doctrine très vulgaire, très répandue, inculquée à l'enfant dès le premier âge de raison, l'excuse qui atténue facilement les violences spontanées des autres passions sensuelles est plus rare, beaucoup plus difficile à admettre, dans le vol. C'est précisément ce qui nous faisait dire qu'il y lieu d'y regarder de très près avant de conclure à la cleptomanie avec ses circonstances concomitantes de responsabilité personnelle plus ou moins atténuée.

A moins de crétinisme accentué ou d'éducation première fondamentale absolument nulle sur ce point-là, le vol, même chez l'enfant, est toujours un acte où il entre une forte dose de raison, de conscience du mal, de liberté, donc de péché proprement dit. L'habitude de voler s'acquiert, avec tous ses entraînements, comme une autre habitude mauvaise quelconque, par la répétition des actes, et cette répétition, comme on sait, n'en atténue pas

la moralité, non plus que dans l'ordre du bien la répétition des actes de vertu.

Conclusion : il y a certainement des cleptomane, qui doivent par le confesseur et le médecin être traités comme tels. Mais ce serait grosse erreur d'apercevoir la cleptomanie dans tout mouvement, même initialement automatique, qui entraîne au vol, par vitesse acquise d'habitude antécédente.

La responsabilité du voleur est toujours à présumer, et cette présomption, au moins dans nos milieux sociaux civilisés, à base de propriété individuelle, ne doit céder que devant la constatation certaine de cette sorte de folie partielle qu'est la cleptomanie.

Ad II. La cleptomanie n'est pas une affection autonome, ayant une individualité propre ; on doit plutôt la considérer comme un symptôme apparaissant chez un sujet anormal à bien d'autres points de vue. C'est ainsi qu'elle se rattache aux maladies mentales les plus diverses. Quelle que soit cependant la forme morbide qu'elle accompagne et dont elle n'est qu'un des signes, on trouve au fond de toute cleptomanie une ou plusieurs causes communes : l'inconscience, la démence, l'impulsion. Tout autre est le vol délictueux vulgaire ; il se caractérise par un mobile : l'appât du gain, du bénéfice personnel, et il est accompli après préméditation et étude des moyens propres à mettre le coupable à l'abri des poursuites judiciaires. L'acte du malade est au contraire automatique et le plus souvent inconscient. Il est accompli avec une spontanéité particulière, sans précautions, quelquefois brutalement, et presque toujours sans but précis, l'objet volé étant inutilisable.

« Le caractère spécial des vols des cleptomane, dit le Dr Sollier, c'est d'être sans mobile. Ils s'approprient tout ce qui leur tombe sous la main, alors même que l'objet dérobé leur est absolument inutile. Ils entassent ainsi chez eux de grandes quantités de choses très disparates et de valeur très inégale. »

Pour résumer en trois mots les caractères des vols pathologiques, nous dirons qu'ils sont involontaires, instinctifs, irrésistibles. D'autre part, si l'on envisage le symptôme en question dans les différentes maladies où on le rencontre, il devient évident que chacune d'elles lui donne un cachet particulier. Il suffira de les passer en revue pour s'en convaincre.

Chez les *épileptiques*, le vol est le plus souvent commis pendant la période de trouble intellectuel qui suit les attaques convulsives. Au moment où il accomplit son acte, le malade est inconscient et il n'en conserve le plus souvent aucun souvenir. La crise terminée, il est surpris de retrouver dans ses poches le produit de ses larcins. « Au cours de cet état psychique, dit M. Dupré, il n'y a pas à proprement parler, perte de connaissance, mais bien effacement subit de la conscience morale, le sujet entre brusquement dans ce que l'on désigne sous le nom d'état crépusculaire. » M. Briand estime de

son côté qu'il est hors de doute que dans leur délire post-épileptique, ces malades peuvent accomplir des actes compliqués et dont ils sont complètement irresponsables. A ce sujet, il rapporte l'observation d'un régisseur de théâtre, prenant dans un coffre-fort la recette de la soirée et disparaissant pendant 24 heures. A son retour, il ignorait tout de l'emploi de son temps, et de la provenance des billets de banque dont il était porteur.

Chez les *hystériques*, il existe une conscience plus nette du fait, de l'acte matériel, mais le substratum est le même, moins brutal et à plus longue échéance peut-être : l'impulsion. L'impulsion existe chez les hystériques, à côté des troubles ordinaires de la motricité et de la sensibilité et en même temps que d'autres troubles psychiques, tels que l'amnésie, l'insuffisance intellectuelle. Si ces malades, qui sont le plus souvent des femmes, volent, ce n'est point parce qu'elles ont des convulsions, ni après ces convulsions, comme dans l'épilepsie, mais parce que leur état mental est defectueux. Elles répondent automatiquement à la sollicitation venue du dehors. Elles cèdent à une force à laquelle elles se sentent incapables de résister, et l'obsession qui les accable disparaît momentanément par l'exécution. Elles expliquent d'ailleurs elles-mêmes qu'elles éprouvent le désir absurde de commettre un vol, désir qui peu à peu devient une obsession fatigante et irrésistible. Ajoutons que l'occasion, représentée ici par la tentation de l'étalage, fait souvent le larron et provoque la convoitise. « Parmi les faits délictueux dont peuvent se rendre coupables les hystériques, dit Legrand du Saulle, il en est d'un ordre spécial, qui ont depuis quelque temps attiré particulièrement l'attention. Ce sont les vols dans les grands magasins et aux étalages. Les grands magasins étalent aux regards les plus riches étoffes, les objets de toilette les plus luxueux, les superfluités les plus séduisantes, qui exercent sur quelques hystériques une fascination qui détermine à une incitation au vol soudaine, non préméditée, presque brutale. »

Tous les auteurs sont d'accord pour reconnaître la fréquence de la cleptomanie au début de la *paralyse générale*. Elle tire une importance particulière de ce fait que le cleptomane paraît jouir de toutes ses facultés intellectuelles et mentales, alors que les symptômes somatiques, s'ils existent, n'ont pas encore attiré l'attention. Ces malades semblent donc commettre un délit volontaire, tombent de ce fait sous le coup de la loi et se rendent passibles de poursuites judiciaires. Ils seront inculpés et condamnés, si on ne les soumet à une expertise médicale préalable. Le magistrat ne voit en eux que des coupables ordinaires, d'autant plus que l'exaltation momentanée de l'activité psychique, l'excitation cérébrale, peuvent masquer chez la plupart le début de l'affaiblissement réel des facultés mentales, et revêtir pour l'entourage incompetent les apparences trompeuses d'une suractivité intellectuelle.

On a donné comme caractéristique de tous ces

vols, la manière absurde dont ils étaient conçus, expliqués et exécutés. Ils sont le plus souvent commis avec une gaucherie, une imprévoyance, une brutalité et une absence de plan absolument remarquables. Passant dans la rue, les paralytiques généraux prennent tout ce qui se trouve à leur portée. Les objets volés sont en général de valeur minime et ne sauraient être d'aucune utilité : fruits, cadenas, vêtements, couteaux, volailles, clés, marteaux, cigares, bonbons, livres, litres de lait, couvertures de cheval, etc., les paralytiques généraux volent tout, sans se cacher, en public, de la même façon qu'ils commettront des attentats à la pudeur et feront de l'exhibitionnisme. « Ils ressemblent, dit M. le Professeur Gilbert Ballet, à des enfants qui s'approprient sans scrupule ce qui appartient à leur frère ou à leur camarade. Les vols qu'ils commettent sont marqués au coin de l'imprévoyance et de la maladresse la plus grande ; ils volent ostensiblement en public, avec un sang-e, un mépris absolu des précautions. Aussi, sont-ils presque toujours pris. » Dans ce cas, leur attitude est particulière. Elle respire la placidité, l'indifférence, la béatitude même, dans une situation des plus critiques. Pris sur le fait, l'objet volé dans la main, le paralytique général ne sait déjà plus comment cela s'est fait ; « la conscience des troubles, dit encore Dupré, est sans retentissement sur l'émotivité, le malade devient un tout autre personnage sans s'en douter, et surtout sans s'en émouvoir. » Son inconscience serait parfois cynique si elle n'était pathologique. Tout le monde connaît l'histoire de ce malade qui, ayant trouvé une barrique sur la voie publique, alla chercher des agents et leur demanda de l'aider à la rouler jusque chez lui. Et ceux-ci acceptèrent, sans se douter qu'ils se rendaient complices d'un vol. — Si nous recherchons la cause de ces vols, nous la trouvons dans une transformation et une altération de la personnalité morale du paralytique général qui, d'après Gilbert Ballet, précéderait les troubles de l'intelligence. Il se produit à cette période une diminution du sens moral et de la conscience que M. Dupré appelle fort justement « la diminution de l'auto-critique, c'est-à-dire la perte du jugement de soi-même, du contrôle personnel, de la critique de ses actes et de sa conduite. » L'équilibre moral est rompu. C'est également l'avis exprimé par Brière de Boismont dès 1860, dans les *Annales d'Hygiène et de Médecine légale* : « Longtemps, dit-il, avant l'apparition de la paralysie générale, on voit se manifester chez certains individus, des perversions des facultés morales et affectives, qui ne les empêchent pas de remplir les devoirs de la vie sociale et de s'acquitter de leurs fonctions. Les familles surprises, désolées, murmurent tout bas des actes d'indélicatesse, d'improbité, de débauche, auxquels nul antécédent ne les avait préparés. On répare les torts, on paie les dommages, on étouffe les plaintes, puis ce martyre long et secret se termine par l'explosion de la maladie. » Et Krafft-Ebing ajoute :

« C'est alors que le malade est dangereux par l'intensité du trouble de sa conscience. Il ne distingue plus le mien et le tien, le temps et l'endroit, entre dans une maison étrangère, la croyant sienne, et emporte des objets, récolte dans le champ du voisin... Il ne saisit pas les erreurs de sa conduite, il ne sent pas qu'il se compromet, lui, sa famille et ses intérêts. »

Terminons cette question de la cleptomanie par quelques considérations médico-légales. Toutes les psychoses confirmées entraînant l'irresponsabilité du sujet, on peut dire que l'épileptique, et surtout le paralytique général cleptomane est un irresponsable. « Quand la liberté de l'acte est suspendue, dit Krafft-Ebing, l'obligation qui existait du fait des lois disparaît. »

D'après Dubuisson, il ne saurait même être question, une fois le diagnostic établi, de peser ce qu'il peut rester de lucidité et de conscience chez les paralytiques généraux, dont les facultés intellectuelles et morales vont aller en s'affaiblissant chaque jour, pour aboutir dans un temps plus ou moins prochain, à la ruine complète de l'intelligence et de la volonté. Le malade, si brillant en apparence, quand on l'observe au début de son affection, à la période de suractivité, n'est en réalité qu'un condamné à mort. Et puisque la maladie se charge de la peine, à quoi bon des mois de prison ?

Il doit cependant être mis dans l'impossibilité de nuire, soit aux autres, soit à lui-même. L'interdiction et, si c'est nécessaire, l'internement dans un asile ou une maison de santé, répondent à ces desiderata.

Q. — Prière de nous dire si les Evêques ont le droit d'exiger pour le binage dans une même église une somme qui est composée d'un droit fixe de 3 f. et d'un droit proportionnel de 0 f. 05 par tête d'habitant. Si la 2^e messe n'est pas nécessaire pour les besoins des fidèles, on comprend qu'ils payent une rétribution pour jouir d'une telle faveur. Mais si elle est nécessaire, les Evêques peuvent-ils imposer au curé, pour une obligation qu'il a à remplir, une somme qu'il devra payer lui-même de ses deniers ?

R. — La taxe supplémentaire est l'équivalent de l'ancienne indemnité de binage payée autrefois par le Gouvernement au temps du Budget des Cultes. Rien de plus légitime que cette compensation pécuniaire offerte au curé pour la fatigue supplémentaire que lui occasionne le binage, son traitement normal ne comportant que la prévision d'une seule messe, et naturellement c'est aux bénéficiaires du binage qu'on est fondé à la réclamer. L'Evêque est juge de la nécessité de ce service supplémentaire, et autorisé par conséquent à en assurer l'indemnité correspondante.

C'est le curé, dites-vous, qui paiera cette somme sur ses deniers. — Comment cela ? Ce n'est donc pas à lui que revient l'indemnité ? Alors, nous ne comprenons plus ! Et si c'est à lui, nous comprenons moins encore qu'il se paie lui-même, sans doute en ne recevant rien du tout... Etrange affaire,

peut-être un peu trop obscurément présentée dans la rédaction de notre correspondant.

Q. — La nouvelle législation matrimoniale (Décret *Ne temere*) a-t-elle supprimé le droit des parents quant à leur consentement aux fiançailles des enfants ?

R. — Nous finissons notre commentaire de 1908 par la phrase que voici (p. 276) : « Terminons en rappelant encore une fois que le Décret n'innove que dans la mesure où ses prescriptions sont, soit simplement inédites, soit dérogoires aux canons de l'ancienne discipline ; il suit de là qu'on doit tenir comme étant toujours dans sa pleine vigueur le droit actuel sur tous les points de théorie ou de pratique où le Décret ne l'a pas modifié. »

Concluez donc que l'ancienne discipline reste intégralement sur ce point-là ce qu'elle était avant l'apparition du décret *Ne temere*.

Q. — Pour l'appréciation du danger de mort, en vue de l'administration de l'Extrême-Onction à un malade, le prêtre peut-il s'en rapporter au sentiment du docteur ? ou bien peut-il ou même doit-il suivre son propre sentiment, fût-il en contradiction avec celui du docteur ?

R. — La règle de prudence normale est évidemment qu'il s'en rapporte à l'avis du médecin, qui a seul compétence et responsabilité professionnelle pour donner l'avis qui convient en pareil cas. Malheureusement il arrive que le médecin se croit à tort autorisé à taire la vérité, à induire même en erreur positive l'entourage du malade, et alors, quoi qu'il en soit de son jugement intérieur personnel, on est fondé à suspecter la sincérité des termes où il l'exprime pour répondre à des questions qu'il estime indiscrettes.

Le prêtre, en particulier, de même qu'il a le droit de savoir plus que tout autre la vérité sur l'état du moribond, a aussi, par contre, plus que tout autre le devoir de se méfier des réponses de certains médecins et de corriger par ses propres moyens la fausseté de leurs déclarations. Malgré donc la réponse générale de principe qu'appelle la formule générale de la question posée, pour des circonstances normales, et de tout point moralement honnêtes, — honnêtes, disons-nous, par rapport aux considérations surnaturelles de la foi, — il faut convenir que parfois, souvent même, en certains milieux, le prêtre peut et doit prendre sur lui de discuter dans son for intérieur la valeur de l'affirmation médicale, et prendre de son mieux toutes précautions utiles pour que le malade ne soit pas sans préparation surpris par la mort ; en quoi, pour se former une opinion fondée, il aura soin de recueillir tous renseignements et avis opportuns auprès des personnes, catholiques surtout, qui, entourant ou assistant le malade, sont mieux à même de suivre la marche de la maladie et de recueillir sur la physionomie ou dans les dires et gestes du docteur des indications plus sincères et plus suggestives.

L'«AMI DU CLERGÉ» ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Histoire de la Compagnie de Jésus en France. Tome II : *La Ligue et le bannissement (1575-1604)*, par le P. Henri Fouqueray, S. J. — In-8 Jésus de 738 p., 12 f. — Paris, Picard.

L'Education morale dans les Collèges de la Compagnie de Jésus en France sous l'Ancien Régime, par André Schimberg. — In-8 Jésus de 600 p., 12 f. — Paris, H. Champion.

I. — Sur le plan du monument d'histoire dont le travail lui-même du P. Fouqueray ne sera qu'une aile, voir *Ami* 1911, p. 183-4.

Le tome I nous conduisait de 1528 (date où S. Ignace arriva à Paris, âgé de trente-trois ou trente-sept ans) à 1575, au sacre de Henri III, qui confirma à la Compagnie la protection accordée par ses prédécesseurs.

Le tome II embrasse les trente années suivantes de l'histoire de la Compagnie en France ; et le sous-titre, *La Ligue et le bannissement*, indique bien les deux événements majeurs autour desquels les autres se déroulent ou dont ils subissent le contre-coup : 1^o la Ligue, qui dure dix-neuf ans, 1576-1595, depuis la première association catholique groupée autour de Henri de Guise jusqu'à l'absolution de Henri IV à Rome ; — et 2^o le bannissement des jésuites, prononcé le 29 décembre 1594 par le Parlement de Paris, et qui prend fin le 2 janvier 1604, jour où la même Cour vérifia l'édit royal de rétablissement.

Ligue et bannissement des Jésuites, ce sont ainsi deux événements qui se font suite l'un à l'autre. Nous ne croyons pourtant pas que ce soit le cas d'appliquer l'adage *Post hoc, ergo propter hoc*, ni que le lien soit si étroit entre l'un et l'autre. Le prétexte immédiat du bannissement fut l'attentat de Jean Chastel, parce que ce jeune homme, plus fou peut-être que criminel, avait suivi pendant deux ans les cours d'un Jésuite ; et le bannissement fut prononcé en effet par le même arrêt qui condamnait Chastel. Mais il y avait longtemps que les Jésuites étaient en butte à l'hostilité du Parlement et de tout ce qui en France était alors antiromain. Les Jésuites pendant la Ligue ont joué un rôle plutôt effacé, et ce n'est pas chez eux que se recrutèrent les moines ligueurs. Mais, pendant la Ligue et dans le parti catholique même, dans l'épiscopat même, il ne manquait pas de gens qui à la haine du calvinisme joignaient la haine de Rome et qui prétendaient rester catholiques tout en se séparant du Pape, à peu près comme avait voulu faire Henri VIII d'Angleterre, qui eut toujours horreur du protestantisme : voir, dans notre auteur p. 223 sqq., le projet de concile national à tenir à Tours, au lendemain de la mort de Henri III (1589), avec dessein, pensait-on, de créer en France un patriarcat indépendant du Saint-Siège. Le cardinal Cajetan venait d'arriver alors chez nous comme légat de Sixte-Quint, accompagné de Bellarmin (encore simple religieux) : — « Si Dieu ne nous vient pas en aide, écrivait Bellarmin (19 février 1590), il est fort à craindre que la France ne devienne une autre Angleterre. » Et c'est Bellarmin qui, à la demande de Cajetan, rédigea la lettre à adresser à tous les évêques du royaume contre ce projet d'assemblée à Tours...

Y eut-il jamais moment plus critique pour l'Eglise de France, exposée ainsi au risque de n'échapper à l'hérésie que pour tomber dans le schisme ? On lira avec recueillement cette lettre de Bellarmin (Fouqueray, p. 226-228), qui est de la gravité la plus touchante, et où l'on sent que tous les termes ont été pesés devant Dieu. Bellarmin n'y prononce pas une fois le nom de schisme ; mais il met en vigoureuse lumière tout ce que le projet

de Tours (lancé par deux cardinaux) à d'illégal et de périlleux. Et il termine par l'interdiction de ladite assemblée : — « Nous défendons à tous les évêques de se rendre à Tours comme aussi de se réunir en Synode dans quelque lieu que ce soit. Et si l'on refusait de nous obéir, nous déclarons ce synode illégitime à nos yeux, ses décisions et ses actes nuls et sans effet ; quant aux évêques qui n'auraient pas craint d'y assister, nous les avertissons qu'ils tomberaient sous le coup de l'excommunication et mériteraient d'être déposés. » (Daté de Paris, Palais épiscopal, Henri cardinal Cajetan, légat).

Comme il fallait que la situation fût terrible pour qu'un légat fulminât pareille lettre à l'adresse de prélats dont beaucoup croyaient sincèrement qu'il ne s'agissait que de travailler à la réconciliation avec l'Eglise ! La lettre du légat arrêta les évêques qui avaient l'intention de venir à Tours. Plusieurs d'ailleurs n'avaient pas attendu l'avertissement de Rome pour voir clair : d'Espinac notamment, archevêque de Lyon, avait répondu à la lettre de convocation : « Je ne connais pour servir la Religion et l'Etat qu'une voie sûre : l'obéissance à notre Saint-Père le Pape... Du reste, je ne refuserai pas peine et travail, pourvu que ce soit avec la permission du légat. »

Ce tragique épisode de notre histoire ecclésiastique nous a, semble-t-il, emmenés loin des Jésuites... Pas loin du tout. Les Jésuites incarnaient l'esprit de fidélité à Rome. C'est en eux qu'on voyait le grand obstacle aux tentatives de fonder une Eglise gallicane indépendante. Et c'est pour cela que les parlementaires les poursuivaient d'une haine féroce, prête toujours à se jeter sur le premier prétexte venu.

L'arrêt de bannissement, du 29 décembre 1594, est l'œuvre du Parlement, et du Parlement tout seul : Henri IV n'y a pas donné les mains (le soi-disant édit du 7 janvier 1595, inventé en 1762 au temps de Choiseul pour le besoin d'une mauvaise cause, n'a jamais existé). Et dix ans plus tard, le premier président de Harlay dans sa remontrance au roi à propos de l'édit de rétablissement des Jésuites, devra reconnaître que le Parlement a porté l'arrêt de bannissement sans observer aucune formalité de droit.

Non que Henri IV, à cette date de 1594, aimât beaucoup les Jésuites (il était à peine encore converti, et l'absolution ne lui sera donnée, de Rome, que le 17 septembre 1595) ; il avait des préventions contre eux ; mais il avait aussi trop de perspicacité et de bon sens pour croire à la complicité que le Parlement leur prêtait dans l'affaire de Chastel. Roi sans conteste ensuite, et débarrassé de la guerre civile comme de la guerre étrangère, il étudia la question des Jésuites par lui-même, s'éclaira des lumières d'une commission spéciale nommée *ad hoc*, et publia, en connaissance de cause, le 1^{er} septembre 1603, l'édit de rétablissement de la Compagnie de Jésus, connu sous le nom d'Edit de Rouen. Il eut ensuite à le maintenir contre la très vive opposition du Parlement, qui céda enfin et l'enregistra le 2 janvier 1604.

Tout cela nous est raconté gravement, froidement, méthodiquement, par le P. Fouqueray, qui se fait une très sévère conception de l'histoire, qui ne vise qu'à être consciencieux, et qui, par la seule éloquence des faits et des documents, réussit à écrire un volume palpitant d'intérêt.

II. — M. Schimberg ne traite pas un sujet aussi vaste que le P. Fouqueray ; et son livre n'a pas la même portée, mais c'est un fort bon travail, consciencieux, érudit, impartial, écrit avec une agréable simplicité. Qu'appelle-t-il « éducation morale » ? Il est clair que, pour les Jésuites, l'éducation morale n'a jamais été un pur enseignement, une sorte de cours plus théorique que pratique : elle est le but où convergent tous les moyens dont ils disposent ; elle se fait à la fois par toutes les puissances de l'âme et du corps, sens, esprit, cœur, volonté :

« C'est une suggestion — en prenant ce mot dans son acception la plus haute — que les Pères pratiquent sur les âmes en psychologues consommés. Tout leur effort tend à créer autour de l'enfant une atmosphère où il vive et qui le pénètre. »

C'est cette atmosphère que M. Schimberg reconstitue devant nous. Il prend la vie du collège dans son ensemble ; il nous introduit dans les classes, à la chapelle ; il nous intéresse tour à tour à une thèse de théologie, aux exercices de la Congrégation, aux disputes de l'Académie, aux jeux, à la promenade, aux caravanes de vacances, aux pièces de théâtre, aux ballets...

Car les ballets, à partir de la seconde moitié du ^{xvii}^e siècle, prennent une place sérieuse dans l'éducation des collèges de la Compagnie. Ils deviennent une institution régulière que Jouvancy discipline, mais contre laquelle il ne songe pas à élever de protestation. Sur le théâtre, tandis que les jeunes gens des classes moyennes tiennent les emplois de la tragédie dont l'attribution constitue une récompense, par contre, c'est presque exclusivement dans l'aristocratie de naissance que se recrutent les danseurs : les évolutions chorégraphiques ont pour but de mettre en valeur leurs grâces naissantes...

Tout cela, c'est-à-dire chacune de ces évolutions, prise isolément, n'est pas cas pendable et se justifie, en bonne morale, mais, dans l'ensemble, croit-on que l'institution elle-même n'ait pas été fâcheuse ? que l'on n'ait pas trop cédé ici à l'esprit du monde ? que l'on n'ait pas trop tenu à se mettre au ton des gens de qualité, à prendre l'air de la jeune Cour ?... L'aristocratie d'ancien régime glissait rapidement à la frivolité ; il eût fallu la retenir sur la pente ; et peut-être y avait-il plus à faire pour cela que l'on n'a fait...

Cette critique, et d'autres, disparaissent dans la grandeur et la fécondité de l'œuvre réalisée ; et notre auteur peut écrire (p. 488) :

« ...Alors qu'en pédagogie les plus belles théories sont aussi faciles qu'elles servent de peu, puisque le tout est de mettre la main à l'œuvre, la Compagnie a été un grand effort et un grand exemple d'unité, d'organisation, d'abnégation professionnelle. Ses élèves l'aimèrent. Glorieux est le sillon tracé par elle dans notre histoire ; il y a une correspondance saisissante entre la grandeur nationale et son propre développement... »

Le livre de M. Schimberg intéressera vivement les historiens ; et il sera précieux aux mains des éducateurs.

Le Problème biologique, par Eugène Lévy. — **La Science et la Religion**, par F. Brunetière. Nouv. édition revue. — **Le Sens intime de la tétralogie de Richard Wagner. La Chute. La Rédemption**, par Carl de Crisenoy. — Vol in-12 de 297, xxvii-437, xxvii-228 p., à 3 f. 50. — Paris, Perrin.

L'Athéisme et l'existence de Dieu, par E. Catteau, docteur en théologie. — In-12 de xii-282 p., 2 f. 50. — Paris, Téqui.

Questions d'enseignement de philosophie scolastique, par le P. Gény, prof. à l'Université Grégorienne. — In-16 de 233 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

Lourdes und die Gegner vor dem Forum der Wissenschaft, par J. P. Baustert. — Gr. in-8 de 192 p., 33 illustrations, 2 f. 65. — Chez l'auteur, à Rindschleiden (Luxembourg).

I. — Le problème biologique, pour le commun des mortels, c'est la controverse entre le *vitalisme* et le *physico-chimisme* : les vitalistes (à leur tête le docteur Grasset), tout en reconnaissant que les phénomènes vitaux ne sont point soustraits aux forces qui gouvernent la matière brute, y distinguent pourtant des caractères particuliers, ce que Claude Bernard appelait des *idées directrices* et ce par où les êtres vivants sont

essentiellement différents des non-vivants. — Le physico-chimisme au contraire prétend réduire les phénomènes vitaux à ceux que présente la matière inanimée : toutes les forces mises en jeu chez l'être vivant seraient essentiellement réductibles aux forces physico-chimiques. C'est la théorie de l'école matérialiste ou moniste (pour exposé et démonstration de la théorie vitaliste, voir *Ami* 1910, p. 165-169).

Chez M. Lévy, le problème est posé en termes point aussi clairs. Il est vrai que son volume d'aujourd'hui n'est que le premier d'une trilogie dont les deux dernières parties traiteront de la Psychologie animale d'abord, puis de la Psychologie humaine : le tout réuni sous le titre générique d'*Evangile de la Raison*.

Il veut présenter tout d'abord « une nouvelle méthode d'investigation psychique, rigoureusement scientifique, assurant à la pensée une emprise réelle sur le déterminisme des phénomènes de la conscience » ; — exposé suivi d'un « examen approfondi des caractères universels de la matière brute, aboutissant à un classement déterminé de ses propriétés » ; — classement qui à son tour devient la source d'une « enquête fructueuse sur le problème biologique ».

Puis, « grâce à l'élaboration initiale d'une méthode opportune, les conclusions résultant des enquêtes sur les corps bruts et le problème biologique fournissent le point de départ d'une pénétration effective dans la nature intime de la conscience animale et de la conscience humaine. — Une psychologie humaine concrète est ainsi constituée, nous révélant les causes et les effets engendrés par les éléments positifs coopérant aux multiples phénomènes de notre vie intérieure. — La synthèse de ces rapports aboutit enfin à un code d'hygiène psychique individuelle et sociale aussi coercitif pour notre pensée, pour nos sentiments et pour notre volonté, que les prescriptions de l'hygiène médicale visant notre bien-être physique. »

Nous trouvons sage d'attendre les volumes suivants avant de formuler un jugement.

II. — *La Science et la Religion* : réédition, revue, des *Questions actuelles* dont Brunetière corrigeait les épreuves sur son lit de mort les premiers jours de décembre 1906. Le chapitre initial, qui donne son titre au recueil, reproduit avec notes aggravantes le fameux article *Après une visite au Vatican* (*Revue des Deux Mondes*, 1^{er} janvier 1895), l'article probablement le plus retentissant du ^{xix}^e siècle, celui qui, en révélant au monde la nouvelle orientation de Brunetière, voua pour jamais son auteur aux malédictions de tous les « scientifiques » personnages du type Zola ou Berthelot. — Autres chapitres : *Education et Instruction* ; *la Moralité de la doctrine évolutionniste* ; *le Catholicisme aux Etats-Unis* ; *Voulons-nous une Eglise nationale ?* — *La fâcheuse Equivoque* (à propos du livre posthume d'Aug. Sabatier, *Les Religions d'autorité et la Religion de l'esprit*) ; *le Mensonge du Pacifisme* ; — appendice sur *les Bases de la croyance* (préface à la trad. française du livre de Balfour qui porte ce titre : Balfour, qui est anglican, n'est pas exempt de tendances fidéistes, et Brunetière non plus, ce qui est l'écueil de plus d'un converti, qui, par réaction contre son rationalisme d'antan, dépasse le but).

III. — Wagner a été toute sa vie comme poursuivi par l'idée de chute et de rédemption.

Ce qui, en soi, n'implique certes pas qu'il ait été chrétien : car c'est là une des idées les plus universelles qui soient. Il y a peu d'idées que l'on retrouve d'une façon aussi unanime, dans toutes les mythologies, que celle d'une chute originelle : les symboles qui la recouvrent différent, comme diffèrent l'esprit et le caractère des diverses races répandues sur la terre. Mais le contenu du symbole se retrouve sous le voile des multiples allégories (sous la forme généralement d'un vol mystérieux, du vol d'une chose sacrée).

C'est dans les mythologies scandinaves, dans les Eddas, que Wagner a probablement trouvé pour la

première fois l'idée de chute. Et cette idée une fois entrée dans son âme, ce fut une obsession. Et il est permis de croire que c'est cette idée qui l'a amené au Christianisme.

Oh ! certes, à un Christianisme fort relatif, mais enfin, il est sûr qu'il croyait au Christ, à quelque chose du Christ, quand il écrivit *Parsifal*.

C'est ce christianisme latent que M. Carl de Cisenoy met en lumière dans la *Tétralogie de l'Anneau du Nibelung* d'abord, dans *Parsifal* ensuite et surtout. Son étude, animée d'un puissant souffle artistique, est très fouillée, très suggestive. Elle intéresse les fervents de Wagner, mais aussi les apologistes. Et ses conclusions sont sagement modérées. Ce Wagner, qui avait débuté par le nihilisme d'un Feuerbach et d'un Schopenhauer, en vint à s'attacher aux sujets chrétiens et à les traiter dans un esprit catholique, ne trouvant que dans le catholicisme des symboles chrétiens qui fussent plastiques et beaux (dans *Parsifal*, la présence réelle, le mystère eucharistique est présenté, non comme un symbole, mais comme un fait : il y a là une page musicale d'une majesté inouïe). Il n'en vint pas à l'acte de foi positive ; mais « c'est vers le christianisme intégral et catholique que s'orientaient ses tendances profondes... *Parsifal* est une preuve nouvelle de la puissance inspiratrice et de la fécondité artistique du Christianisme... Wagner vient affirmer à son tour que le Christ est le véritable aliment de toute vie spirituelle dans l'humanité... » — Oui ; mais c'est une affirmation toutefois dont nous ne recommanderons l'audition qu'à des âmes très averties et bien préparées à discerner dans cette œuvre complexe le bien du mal (voir, sur le danger de l'œuvre de Wagner, *Ami* 1905, p. 478-484).

IV. — *L'Athéisme*, de M. Catteau, porte en sous-titre : *Conférences apologétiques*. Il n'a point donné à ces pages cependant la forme oratoire : on n'y trouvera point le *Messieurs* initial ni une péroraison pathétique. Mais elles n'en sont pas moins d'excellentes modèles de Conférences : beaucoup de choses, intéressantes, topiques, frappantes, empoignantes, et démonstratives. Des faits, des données précises, des citations admirablement choisies et enchaînées.

Deux parties : 1^o l'Athéisme, et 2^o l'existence de Dieu.

La 1^{re} partie est en cinq conférences : l'athéisme, ses causes, ses conséquences, sa foi dans le progrès matériel, etc.

La 2^e, en sept : exposé des preuves de l'existence de Dieu, surtout par l'argument des causes finales et l'existence du monde (données scientifiques très exactes).

V. — Le P. Gény réunit en volume un certain nombre d'études 1^o sur l'enseignement de la métaphysique scolastique (étude historique et étude critique), 2^o sur le rôle des sciences dans la formation philosophique, 3^o sur l'argumentation scolastique, 4^o sur l'histoire de la philosophie néo-scolastique, 5^o sur l'histoire enfin et l'organisation des études à l'Université Grégorienne.

Le P. Gény est un maître, non pas seulement en philosophie, mais aussi en histoire de la philosophie et surtout de l'enseignement philosophique. Son livre révèle une admirable information pour tout ce qui touche notamment au développement du mouvement néo-scolastique, inauguré jadis par les Libérateurs, les Sanseverino, les Kleutgen, et étendu ensuite, sous l'impulsion de Léon XIII, à toutes les Universités catholiques et à tous les Séminaires. Ces pages feront certainement mieux connaître la philosophie scolastique à ceux qui conservent encore des préjugés à son égard, en même temps qu'elles aideront ceux qui l'étudient, ou l'enseignent à pénétrer davantage la valeur de ses doctrines et de ses méthodes.

VI. — M. Baustert nous envoie, sur Lourdes, un travail apologétique d'une très belle tenue scientifique. Il

répond, dans une 1^{re} Partie, aux objections élevées contre les apparitions de Lourdes et aux objections générales contre les constatations de guérisons ; dans une 2^e Partie, il expose et discute sept cas scientifiquement inexplicables. En réponse à la pantalonnade désinvolte d'un certain Dr Ladenburg, professeur à Breslau, il apporte une liste de 346 médecins (dont 16 professeurs d'Université) qui tous ont attesté par écrit qu'il s'opère à Lourdes des guérisons qui sont un mystère pour la science et qui échappent à toute explication rationnelle par les seules forces de la nature. — Le livre est élégamment imprimé, illustré de nombreuses phototypies. Nous lui souhaitons large diffusion.

Bon an, Mal an. VI^e série, par H. Lavedan, de l'Acad. fr. — In-12 de 368 p., 3 f. 50. — Paris, Perrin.

Tableau d'une leçon de chant à de petits faubouriens :

« ...Ils étaient donc là, tous assis sur des bancs de classe un peu bas qui donnaient à leur attitude quelque chose de plus familier et de plus intime, et, à la façon dont ils se pressaient les uns contre les autres, ainsi que pour mieux se mettre d'accord à l'avance, on comprenait déjà le lien moral et supérieur qui les unissait, entre eux d'abord, et aux jeunes hommes leurs fraternels amis.

« Puis, sur un geste du maître de chapelle, ils se turent. Leurs faces devinrent attentives, prirent cette gravité virginale et légère et n'ayant rien de pénible de l'enfance qui s'applique sans effort, leurs bouches s'ouvrirent comme s'ils s'apprétaient à respirer un air plus pur qu'on leur eût annoncé, ou bien à souffler une chandelle dans un bouquet de fleurs des champs, et ils chantèrent... Ils chantèrent plusieurs morceaux grégoriens ou de forme païstrinienne, car ils n'apprennent et n'exécutent que ces deux modes, et cela était à entendre d'une incroyable dignité de charme et de douceur. Les yeux y trouvaient leur compte autant que l'oreille et que l'esprit. Chatun de ces enfants avait, tandis et pendant qu'il chantait, plus encore qu'au repos, son expression propre, celle de sa nature, de son caractère et de son tempérament. Il y avait ceux qui chantaient blond et ceux qui chantaient brun. Certains baissaient les yeux, d'autres les levaient, suspendus au poing du dirigeant qui, à volonté, retenait le son ou le poussait jusqu'à l'extrême, tirant jusqu'à la dernière limite et prolongeant, sans qu'elle chevrotât ni concédât la moindre apparence de fatigue, la note tenue dans une horizontalité magnifique et sûre. Les uns, le coude au genou, le menton dans la paume de la main gauche, rappelaient les angelots des primitifs naïfs et les *u*, prononcés *ou* à la romaine, prenaient entre leurs lèvres délicates une saveur latine aussi forte qu'inattendue. Et quelle façon gentille et d'une élégance naturelle, que je n'ai vue qu'à eux, de battre la mesure ! Les petites mains, pas bien nettes, un peu noires et tachées d'encre, allaient, venaient, presque droites et à plat comme les mains bénissantes des statues d'autrefois que les Saint-Nicolas de pierre étendent au-dessus du baquet d'où émergent à mi-corps les trois petits enfants qui s'en allaient glaner aux champs... Et, ma foi, ces petites mains avaient bien, en effet, par instants, l'air de bénir sans le savoir, et, quand elles se rapprochaient par moments des minces poitrines où battaient les cœurs sous les plis des humbles blouses, on eût dit aussi qu'elles esquissaient le geste des *mea culpa* futurs... » (H. Lavedan, p. 350-358).

Voilà un tableau idyllique, qui fait autant d'honneur aux petits qui l'ont inspiré qu'à l'illustre écrivain qui s'est abandonné à une si pure et si chrétienne inspiration.

Les enfants qui l'ont inspiré, ce sont les *Petits Chanteurs à la Croix de Bois*, la Manécanterie dont

nous avons dit l'origine et le rapide développement (*Ami* 1914, p. 257-260). Il y a là, rue Lecourbe, 91, dans un quartier où les touristes ne s'aventurent guère, un coin de Paris qui aurait pourtant à leur révéler quelque chose de tout à fait nouveau, le plus adorable nid que la charité chrétienne puisse rêver pour l'enfance : œuvre d'enfants, créée par des jeunes gens, presque des enfants, œuvre unique, que la Providence a tout de suite couronnée de toutes les bénédictions... Œuvre d'art et œuvre d'apostolat pour enfants, et aussi pour gens qui n'ont plus rien de l'enfance, — témoin M. Lavedan lui-même, qui s'est senti, là, harcelé par les appels de la grâce et poursuivi par « une série, une *fugue* de pensées, rapides et profondes, où se rencontraient, pour se heurter puis s'accorder, l'étonnement et le retour sur soi-même, le trouble et l'admiration. »

M. Lavedan, guidé par son éminent ami M. Camille Bellaigue, a découvert, ce soir-là, les Petits Chanteurs ; il les a retrouvés depuis, « sur le terrain », dans de grandes églises. Et il nous dit l'impression, à la fois esthétique et morale, impression d'art et de retour sur soi, qu'il en a remportée. C'est un des chapitres de ces *Bon an Mal an* où il réunit chaque année ses chroniques hebdomadaires... Six séries déjà, — presque des *Mémoires*, tant on y sent intense, dans sa discrétion, la préoccupation morale, le « retour sur soi ». Quand on voudra, plus tard, écrire la vie intérieure de M. Lavedan, c'est à ces volumes de *Bon an Mal an* qu'il faudra recourir d'abord, et aux billets du parrain à son filleul, et à tel Discours sur les prix de vertu... Mais plus tard seulement, quand, de retour en retour, le circuit sera achevé et se sera clos pour jamais en Dieu.

L'Honneur, par Eugène Terraillon, prof. de phil. au lycée de Carcassonne. — **Les Sentiments généreux**, par A. Cartault. — Vol. in-8 de 296 et 314 p., à 5 f. — Paris, Alcan.

I. — Y a-t-il une morale de l'honneur ? L'honneur, à lui seul, suffit-il à constituer une morale ?

C'est là un préjugé assez courant dans le monde, dans certain monde. Les romanciers ne manquent pas qui ont échafaudé des romans à seule fin de montrer que l'honneur peut fournir l'équivalent de la vertu. Des moralistes aussi rêvent de sociétés où le point d'honneur serait devenu la principale garantie du bon ordre et ferait accomplir « la plupart des devoirs que la religion et le patriotisme ont perdu la puissance d'ordonner. » (Prévost-Paradol).

Il faudrait d'abord définir l'honneur. Et c'est cette définition qui manque le plus au livre de M. Terraillon. Aucune définition ne lui semble meilleure que celle de Montesquieu : « L'honneur, c'est-à-dire le préjugé de chaque personne et de chaque condition (*Esprit des Lois*, III, 6)... L'honneur, c'est le caractère de chaque profession (*Lettres persanes*, 91) » (p. 136).

C'est là une pauvre définition, même en entendant ce mot de « préjugé » au sens que fixe M. T..., à savoir, que « les maximes de l'honneur sont faites à l'avance et qu'une fois acceptées par l'individu, elles s'imposent à lui aveuglément, sans qu'il puisse désormais rien y changer ; elles deviennent partie intégrante de sa constitution mentale, si bien qu'il s'y conforme automatiquement, sans hésitation ni réflexion » (p. 138). Laissons cet automatisme et cette irréflexion aux automates ; M. T... lui-même multiplie les exemples de cas de conscience où un sentiment d'honneur entre en conflit avec d'authentiques principes de morale.

Il y a dans S. Thomas une définition qui aurait simplifié bien des choses pour M. T... : c'est que l'honneur est « le signe et le témoignage d'une excellence » (I-II, q. II, a. 2). Signe et témoignage, pas autre chose. Mais ce n'est pas le sentiment de l'honneur qui peut nous éclairer sur ce qu'il faut tenir pour « excellence » : ceci

c'est l'œuvre de la morale ; et du sentiment de l'honneur tout seul on ne saurait dégager une morale.

Cette lacune signalée, reste que le volume de M. T... est extrêmement intéressant. Il y a là, sur les utilités du sentiment de l'honneur, sur ses déficiences aussi, une série d'analyses très pénétrantes, très fines, très documentées. Il y a de tout dans l'honneur, tel qu'on l'entend dans le monde. L'honneur, au sens mondain, est un sentiment, et un sentiment qui, comme tous les sentiments, s'il n'est pas éclairé et guidé par un principe supérieur, devient très aisément une passion aussi féroce qu'aveugle. Il y a, dans ce sentiment, beaucoup d'égoïsme et d'orgueil. Vous vous rappelez les invectives de Bossuet : « Honneur du monde, vain fantôme des ambitieux et chimère des esprits superbes ! » Et d'ailleurs, en ce XVIII^e siècle où le point d'honneur a fait tant de ravages et couché à terre tant de victimes, les moralistes ne sont pas tendres à son endroit : cf. Nicole, Pascal, Boileau, et La Rochefoucauld donc ! Mme de Maintenon, quand elle parle de l'honneur aux demoiselles de Saint-Cyr, c'est pour le confondre sans cesse avec l'amour utilitaire de la louange ou la crainte de l'opinion. Jules Simon, de nos jours, a conclu tout uniment que « l'honneur n'a rien de respectable. »

Conclusion qui s'entend trop bien et qui se justifie par de nombreux exemples, mais qui sous cette forme absolue est fautive. Car enfin l'estime d'autrui, l'honneur est un bien qui n'est pas le *summum bonum* mais qu'il est légitime de poursuivre et de sauvegarder sous certaines conditions et dans certaine mesure, dans la mesure où ce bien nous est utile ou nécessaire pour l'accomplissement de nos devoirs d'état.

A un autre point de vue, cet appétit d'honneur témoigne que nous ne sommes pas faits pour nous seuls, mais pour quelque chose qui nous dépasse infiniment : cf. Pascal : « La plus grande bassesse de l'homme est la recherche de la gloire ; mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence. »

Puis, sous le principe de l'honneur en général, il y a les subdivisions, les applications aux diverses conditions sociales : honneur familial, honneur professionnel, honneur de caste ou de classe, honneur national, honneur (ou esprit) de corps dans les jugements occasionnels, les sectes, les partis, honneur d'une civilisation (ou esprit de groupe territorial), etc.

De tous ces honneurs on peut faire le procès, comme de l'honneur en général. Tous sont sujets à des déviations, à des excès, à des insuffisances ; mais tous sont légitimes en principe, et tous ont leur utilité pratique dans la formation morale de l'homme.

L'honneur mérite qu'on lui conserve une place dans l'art de l'éducation, à condition de voir dans ce sentiment, nous dit M. T... (p. 293), « non l'équivalent du devoir ou de la vertu, mais un simple moyen pour les acquérir, une gymnastique destinée à nous purifier, à nous améliorer en nous faisant mieux comprendre ce que nous devons abdiquer de nous-mêmes et sacrifier à autrui, pour devenir vraiment moraux. »

P. 152, M. T... parle d'un Allemand qui prétend que la religion est incompatible avec l'honneur, parce que pour elle tout bien vient de Dieu, tout droit est en Dieu et toute conduite morale consiste à écouter Dieu, à vivre en lui et pour lui, dût-on pour cela mourir au monde, mépriser les contraintes sociales et fouler aux pieds les préceptes de l'honneur. Le christianisme en particulier considère comme la véritable vertu l'humilité, antagoniste de l'honneur, etc. — Ce n'est pas à des lecteurs ecclésiastiques qu'il est nécessaire de démêler ce qu'il y a de sophismes sous ces grands mots : le chrétien rapporte à Dieu toute excellence, mais aussi il entend faire respecter en lui le don de Dieu, bien plus il fait sien l'honneur de Dieu : nul ne revendique plus haut ses droits que celui qui a le sentiment de ses devoirs, et il n'y a nulle part de fierté plus grande et plus mâle que chez les âmes humbles. — Cet Allemand (il s'appelle Lazarus, et son livre est intitulé *Das Leben*

der Seele, 3^e édit. 1883), cet Allemand, qui fait fi du christianisme et qui croit s'entendre en honneur, exalte ensuite l'honneur sur les ruines de la religion, l'honneur allemand s'entend, et le proclame « une façon de religion propre aux peuples germaniques. » Laissons à ces Messieurs tout ce qu'ils ont de propre.

II. — M. Cartault fut de longues années professeur de poésie latine à la Sorbonne; et son livre d'aujourd'hui témoigne que son culte de la poésie n'était pas dépourvu de philosophie. Horace était son poète favori; mais sa philosophie s'alimentait, grâce à Dieu, à d'autres sources. Les *Sentiments généreux* sont un livre de philosophie morale, d'une morale très élevée, très optimiste, voire même trop, car il a l'air de croire que la générosité pourrait devenir un jour tout à fait générale et dès lors nous dispenser de morale parce qu'elle est plus noble et plus efficace que l'obligation abstraite...

Mais certainement il est trop averti pour tenir plus qu'il ne faut à ce qu'il y a d'excès dans son optimisme; et nous le soupçonnons fort de faire comme les prédicateurs qui veulent amener leur auditoire à se croire toutes les capacités imaginables d'héroïsme. Et de cette croyance-là il sort toujours quelque chose, quelque heureux effort, — selon que dit l'hémistiche virgilien : *possunt, quia posse videntur*.

Et puis, le moyen de se fâcher contre un homme qui, au lieu de se bercer l'imagination des ombres chimériques, irréelles de la littérature romanesque, s'est assigné pour tâche, « bien autrement féconde en délices », de chercher, parmi les hommes eux-mêmes qui nous entourent, les sentiments généreux, de les découvrir, de les mettre en lumière...

« L'égoïste absolu n'existe point », dit-il (p. 8), et il le démontre. — « On prétend qu'il y a de l'or partout dans la nature; il en est de même du désintéressement; mais il faut savoir le découvrir, car il se cache, parfois il s'ignore » (p. 16). — Chez beaucoup, chez tous, les sentiments généreux sont confondus avec d'autres éléments moins purs : « Il faut les dégager des vilenies, qui les cachent et les oppriment; ils ne resplendent point partout et ne brillent que par éclairs; mais quand on a constaté leur présence, on se trouve en présence du métal précieux, et la joie est immense de sentir qu'on n'a rien inventé et qu'ils existent » (p. 309).

Et cette page, qu'un professeur grincheux taxerait de dithyrambe et de romantique chez un jeune élève, mais qui, nous venant d'un vieux professeur, doit nous aller d'autant plus sûrement à l'âme :

« Lorsqu'on pense à la générosité par une journée radieuse, quand le soleil flamboie, que les moissons sortent de terre, que les feuilles pullulent aux arbres, que les rivières coulent à pleins bords, que les oiseaux célèbrent à gorge déployée le bonheur de vivre, on la sent autour de soi sourdre, vibrer et bruir. La lumière est généreuse, qui se répand à l'infini dans l'espace, illumine et réchauffe la terre; le fleuve est généreux, qui promène ses eaux bienfaisantes, abreuvant tout ce qui a soif; la sève est généreuse, qui circule dans les plantes et fait éclore les fleurs et les fruits; l'homme est généreux, qui dépense sa peine et se courbe sur le sol pour en tirer ce qui alimente et perpétue l'existence. La générosité, c'est la poussée même de la vie, qui monte, qui se répand, qui déborde, qui ne se mesure ni ne se limite; c'est, dans la nature, l'activité, qui, éveillée par la chaleur du printemps, fait tressaillir jusqu'à la roche et couvre d'une végétation luxuriante la plaine et la montagne; dans l'humanité, c'est l'élan qui porte l'homme vers ses semblables pour les traiter en frères, lui donne l'énergie pour affronter le péril, le dirige vers la recherche désintéressée du vrai, le rend avide de tous les progrès et le passionne pour l'idéal. Elle est la force qui crée, qui enrichit, qui propage, opposée au resserrement égoïste, qui stérilise et détruit » (p. 310).

Oui, sans doute..., il ne faut pas oublier le péché originel... Mais il est bon aussi de se remettre sous les

yeux ce qu'eût été l'humanité dans le plan de Dieu, sans le péché originel. Ayons foi aux sentiments généreux, à la charité, à la bonté, au dévouement, à l'esprit de sacrifice, à l'héroïsme..., comme nous y convie M. Cartault; mais ayons foi surtout que ce n'est point par la philosophie toute seule que nous nous y élevons.

Visages de femmes, par André Beaunier. — In-12 de 380 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

Sœur Rosalie, par Charles Baussan. — In-12 de 160 p., 2 fr. — Paris, libr. des Saints-Pères.

Une amie inconnue d'Eugénie de Guérin. *Coraly de Gaix. Correspondance et Œuvres* publiées par le baron de Blay de Gaix. — Petit in-8 de XLIV-393 p., 3 f. 50. — Paris, H. Champion.

Eugénie de Guérin, par G. Maze-Sencier. — **La Comtesse de Ségur**, par J. Zeiller. — Plaquettes in-16 de 64 p., à 0 f. 60. — Paris, Bloud.

La Chrétienne, par Paul Janot. Pièce en 3 actes. — In-12 de 92 p., 1 f. 50. — Paris, Bloud.

I. — Ces *Visages de femmes* sur qui M. André Beaunier a arrêté son regard si pénétrant, sont : Jacqueline Pascal, la sœur qui ressemblait tant à son frère et qui fut digne de lui; — Mlle de Roannez, l'austère personne dont le mystère a posé le problème de Pascal amoureux; — Mlle Magdelon, l'un des plus incomparables chapitres de notre épopée coloniale d'ancien régime (voir *Ami* 1912, p. 1032-3); — la comtesse de Sabran, Lucile de Chateaubriand, Mmes de Staël et de Beaumont (toutes personnes que nous avons déjà rencontrées ici, et tout récemment encore, à propos de Chateaubriand); — Marceline Desbordes-Valmore, Rahel, Adèle (l'Adèle d'Antony, l'Adèle de Dumas père), Adèle Schopenhauer, Marie de la Morvonnais, Eugénie de Guérin...

Nos lecteurs connaissent M. A. Beaunier (voir *Ami* 1912, p. 939-942, et *Causeries*, *passim*). Pour aujourd'hui, cette brève annonce suffit à leur laisser pressentir ce qu'ils trouveront ici de finesse de goût, de délicatesse, de pénétration psychologique, d'élévation, de profond sérieux sous une forme ailée et souriante. La plupart des visages qu'il dévisage dans son nouveau livre ont déjà été présentés ici; et il y en a plusieurs sur lesquels nous aurons prochainement l'occasion de revenir, le volume de M. Beaunier en mains, et charmés toujours de discuter ou de re-discuter avec lui certains cas de conscience.

II. — Une fois de plus on vient de faire revivre sous nos yeux la figure de Sœur Rosalie, un des plus grands exemples que le XIX^e siècle nous ait laissés de vie religieuse et de service des pauvres, exemple incomparable surtout du rayonnement de la charité chrétienne et de l'influence incroyable qu'une simple cornette peut prendre sur les populations même les plus déshéritées moralement (puisque c'est dans le quartier Mouffetard, à Paris, que Sœur Rosalie a opéré). Le nouveau biographe a bénéficié des travaux de ses devanciers; et il a le précieux avantage de se présenter à nous dans la toute gracieuse collection *Figures de Femmes*.

III. — Cette amie inconnue d'Eugénie de Guérin, c'est Coraly de Gaix, du même pays albigeois, du même monde aristocratique, de la même simplicité, de la même cordialité franche et délicieusement attirante, de la même bonne grâce, plus riieuse toutefois, trop riieuse peut-être, car il paraît que ses confesseurs morigénaient là-dessus notre Coraly et que celle-ci, très désireuse de se corriger de son péché favori, n'hésitait pas à tailler, à raturer sans merci dans ses lettres, aux bons endroits... Coraly n'a pas la destinée

tion littéraire d'Eugénie ; mais c'est une âme de qualité égale, et cela dit tout. Elle écrivait son Journal ; elle épanchait son âme, pour elle toute seule, en de petites compositions toutes parfumées de grâce et d'édification (sur le Crucifix, sur la Semaine Sainte, sur la vocation d'une amie...) ; elle aimait surtout à écrire à son amie ; elle écrivait même à de grands amis inconnus, comme Louis Veuillot qui avait entendu raconter merveilles de ses essais de patronage, de ses catéchismes aux pauvres, de son dévouement aux enfants du peuple, et qui en parla dans l'*Univers*.

Tout cela compose un tableau exquis de la vie provinciale de ces manoirs chrétiens dans la première moitié du XIX^e siècle, au temps de la Restauration et de la Monarchie de Juillet. Tout cela était resté, jusqu'aujourd'hui, jalousement conservé dans les papiers de famille. Et le neveu de Coraly, qui vient de mettre sur le chandelier cette lumière si douce et si joyeusement chaude, sera béni de tous les lecteurs de ce livre, de toutes les lectrices surtout qui devront être très nombreuses, qui devront être toutes nos jeunes filles chrétiennes.

IV. — Deux exquises monographies dans la collection Bloud : *La Comtesse de Ségur*, la mère de Cadichon et du général Dourakine (voir étude déjà *Ami* 1908, p. 489-491) ; — et *Eugénie de Guérin*, tableau de vie fait surtout de citations aussi finement choisies que pieusement encadrées (sur Maurice et Eugénie de Guérin, voir *Ami* 1910, p. 934-935).

V. — *La Chrétienne* : drame chrétien, empoignant : pose un cas de conscience terrible entre le devoir social et ce qui semble être un devoir de la vie privée.

Le commandant Sainte-Croix a été destitué pour refus de forcer les portes d'une église lors des inventaires ; il ronge son frein dans sa solitude ; seul de sa race il ne sera pas général. Et, ce qu'il y a de plus terrible, c'est qu'il voit d'avance tous ses fils écartés du service du pays, frappés d'ostracisme à cause de leur père : déjà son fils aîné Jacques, adolescent maladif et nerveux, sent sa foi chanceler au spectacle des injustices de ce monde ; il est neurasthénique sans doute, et c'est son excuse, — mais d'une neurasthénie cependant qui tout à l'heure dans un instant de crise va le jeter au suicide... *La Chrétienne*, c'est l'épouse, Monique : elle seule reste intangible, imperturbable dans son espérance et dans sa fermeté sur les principes.

Sainte-Croix cependant n'est pas si inutile qu'il le croit. Une assemblée de pères de famille est annoncée contre le projet de loi scolaire de 1912 : Sainte-Croix doit la présider. Il doit la présider ; et tout le monde sent et sait que son prestige seul doit en assurer le succès et que sans lui tous ces braves gens seraient une proie facile devant les menaces ou les flatteries du pouvoir. Tout le monde le sait ; et le préfet le sait mieux que personne. A tout prix donc il s'agit, pour le gouvernement, d'empêcher Sainte-Croix de présider la réunion projetée : le préfet offre au commandant sa réintégration dans l'armée au grade de colonel, ce qui aura pour premier effet de lui fermer les portes de la réunion. Scène entre le préfet et le commandant : scène superbe, le préfet met en œuvre les plus nobles arguments... Sainte-Croix cependant tient bon : le devoir l'appelle parmi les pères de famille : il ira, et refuse le brevet de colonel.

Monique bénit Dieu et son époux ; mais la sœur de Sainte-Croix profite d'une absence de Monique pour adjurer son frère de songer à sa famille, à ce fils de qui le médecin vient de dire qu'il redoute tout ; le fils lui-même intervient, jette, sa vie dans la balance : Sainte-Croix signe sa réintégration.

Des rumeurs alors se répandent que si Sainte-Croix ne préside pas l'assemblée, c'est que le gouvernement l'a acheté... Affolement du fils, à la nouvelle de cette infamie : dans une crise aiguë, il se tue...

Assemblée des pères de famille : le préfet n'a pas de peine à les manier à sa guise, en l'absence de Sainte-Croix ; et le mouvement lancé par Monique va mourir quand tout à coup celle-ci apparaît à l'assemblée : — « Ah ! la gueuse ! » s'écrie le préfet. Gueuse en effet. Elle est superbe, cette femme ; elle retourne son public ; et le préfet sent le terrain se dérober sous ses pas quand — nouveau coup de théâtre — voici Sainte-Croix lui-même qui, reconquis au devoir social, rapporte son brevet au préfet. Le préfet, par un beau geste, le lui rend : — « Souffrez que je m'incline, Madame, devant une grandeur d'âme que notre époque ne connaissait plus. »

Voilà une grande œuvre, qu'il faut faire jouer ou tout au moins faire lire partout, parce que partout se pose, sous une forme ou sous une autre, le cas de conscience ici mis en œuvre. Il y a trop de gens qui, sous prétexte de ne pas troubler l'accord national, inclinent à imposer silence aux revendications les plus sacrées, à cesser la lutte contre l'école sans Dieu. Le premier devoir national, c'est de défendre l'âme de la patrie contre les doctrines qui l'avilissent et la tuent.

Louis-Etienne Rabussier, S. J. (1831-1897). — In-12 de viii-367 p., 3 f. 50. — Paris, Beauchesne.

« Ce qui repose sur la vie intérieure est indestructible », avait-il coutume de dire. Ce fut un homme d'une extraordinaire richesse de vie intérieure ; et l'auteur anonyme de cette vie témoigne, lui aussi, d'un rare sens de la vie intérieure. Ou plutôt, anonyme n'est pas le mot, car c'est presque toujours le P. Rabussier que l'on entend ici, tel qu'il s'est révélé dans ses lettres, dans ses notes de retraite, dans ses ouvertures à ses Supérieurs. Et, à cette lecture, on se sent gagné à un recueillement d'où l'on est tout étonné d'avoir à sortir quand on a tourné le dernier feuillet.

Le P. Rabussier eut le don de prophétie : on en cite ici nombre de traits. Il lisait dans l'avenir ; il lisait surtout dans les âmes. Ce fut un grand confesseur et un grand directeur. Et un fondateur aussi : il eut beau s'en défendre : — « Il y a trop de fondateurs, disait-il, j'aime à être l'un des continuateurs qui remontent l'horloge. » Mais Dieu en jugea autrement ; et le P. Rabussier compte parmi les fondateurs d'œuvres. C'est de lui que Dieu se servit pour nous donner : 1^o les *Zélatrices des Sacrés Cœurs*, œuvre destinée à favoriser l'éclosion de la vie intérieure parmi les personnes du monde ; — 2^o les *Zélatrices de la Sainte-Famille du Sacré Cœur*, groupement qui, à l'exemple de la Sainte Famille de Nazareth, devait se dévouer à l'extension du règne du Sacré Cœur dans les âmes et pour cela s'attacher aux œuvres de zèle qui tendent directement au salut et à la régénération de la France ; — 3^o les *Oblates du Cœur Immaculé de Marie*, pour la préparation de catéchistes de condition plus modeste destinées ensuite aux campagnes ; — 4^o la *Sainte Ligue du Sacré Cœur de Jésus par Marie Libératrice*, association sacerdotale pour la liberté et l'exaltation de la Sainte Eglise (sur cette *Ligue*, on trouvera, aux Appendices, trente pages d'éclaircissements précieux).

Un grand procès de sorcellerie au XVII^e siècle, par Jean Lorédan. — In-8 écu de xiv-436 p., 9 photogravures et 2 fac-simile, 5 f. — Paris, Perrin.

La victime de ce grand procès, ce fut messire Louis Gaufridy, vicaire à la paroisse des Accoules, à Marseille, brûlé vif à Aix-en-Provence, le 30 avril 1611, à trente-neuf ans.

Ce procès eut, en ce temps-là et en ce pays de Provence, un retentissement énorme, comparable au

bruit qui se fera vingt ans plus tard (1632) autour de l'affaire d'Urbain Grandier.

Aujourd'hui, Gaufridy était bien oublié. Valait-il la peine d'exhumer ses cendres ? Oui sans doute, — non pas pour le personnage lui-même, fort insignifiant, — mais parce que ces sortes d'enquêtes sont de nature à jeter des lumières sur la mentalité d'un pays et d'une époque.

Seulement il y eût fallu un peu plus de sens historique et de sens juridique, voire aussi le sens d'un homme d'Eglise. Et cela fait par trop défaut ici. Tous ces témoignages que l'on nous déballe ne nous apprennent pas grand'chose en somme. C'est à qui dans cette affaire imaginera contre la victime le plus d'inepties, d'ignominies, de férocités. Qu'est-ce que cela prouve ? M. Lorédan donne sa sympathie à Gaufridy, et tient que toutes ces insanités témoignent en faveur de Gaufridy. C'est possible ; et nous-mêmes inclinons dans ce sens. Mais, je le répète, un exposé moins dramatisé, plus historique et plus juridique, eût été mieux à même de faire la lumière.

Ce Gaufridy (né en 1572) était un enfant de la montagne provençale, du diocèse de Senez. Jeune gargon, il a gardé les troupeaux ; vers dix ans, un oncle curé lui commence le latin, qu'il s'en va achever à Arles et à Marseille. Ordonné prêtre à Arles, il s'en revient à Marseille, se débrouille, et finit par se faire octroyer un bénéfice aux Accoules, paroisse marseillaise très cotée (1597). Là il est très aimé, très populaire, pas auprès de tout le monde sans doute. Il y a des jalousies féroces qui rôdent autour de lui. On lui reproche d'aimer la bonne chère, de parler trop, de se plaire aux gaillardises. Au fait il semble avoir été un assez joyeux vivant, et probablement plus joyeux qu'il n'eût fallu. Ses sermons étaient très courus : il parlait en chaire un langage simple et familier, que tout le monde comprenait (chose rare alors). Et son confessionnal était assiégé, trop aussi sans doute.

Il était très lié avec les de Demandolx de la Palud, famille d'ancienne et illustre noblesse. Il confessait toute la famille, grands-parents, parents et enfants. Ceux-ci étaient trois, un fils et deux filles, Claire et Madeleine. C'est Madeleine qui va être la perte de Gaufridy.

Au printemps de l'année 1606, Madeleine est depuis deux ans pensionnaire aux Ursulines d'Aix. Elle a treize ans : fillette douce, timide, affectueuse, vaniteuse, surtout nerveuse, portée aux pratiques extraordinaires de dévotion. Aux Ursulines, la supérieure a dû plus d'une fois la réprimander, calmer ses exaltations, remarquant « bien de l'hypocrisie dans son fait. » En ce printemps-donc de 1606, elle tombe malade, d'une mélancolie grande : les médecins s'y perdent, on la rend à sa famille.

Rentrée à Marseille, voici un savant docteur qui décrète qu'elle est atteinte de *ptisie* et « qu'elle était pour mourir de cette maladie lorsque la feuille de la vigne tomberait. » Mais Gaufridy, que les Demandolx consultent sur tout, formule un tout autre diagnostic : la petite n'est malade que d'ennui, elle n'est pas faite pour le couvent, et un bon mari sera pour elle, quand le moment sera venu, le plus efficace de tous les médecins.

Et en attendant le mari, le voici, l'abbé, qui entreprend la cure : il vient chaque jour à la maison, s'installe auprès de la malade, la distrait, lui communique sa belle humeur et sa joie de vivre... Si bien qu'au printemps de 1607, alors qu'elle atteint sa quatorzième année, la petite est en si bon point que jamais on ne l'a vue telle. Mais alors elle demande à retourner aux Ursulines.

A peine rentrée aux Ursulines, elle est reprise de sa mélancolie. Au bout de quelques semaines elle est méconnaissable. Finalement, d'épouvantables crises nerveuses éclatent : toute la communauté y voit l'œuvre du Malin ; on essaye de l'exorcisme, sans résultat. La jeune fille enfin, pressée de questions, révèle

que tout son malheur vient de ce Gaufridy... Gaufridy ne voulait pas qu'elle revienne au couvent ; Gaufridy lui voulait un mari ; et, pour la punir de n'avoir suivi sa direction, Gaufridy, qui est sorcier, a déchaîné contre elle une légion de démons : il y en a un qui s'appelle Vérin, un autre Grésil, un autre Sonnilon, et ils sont en tout 6.666 !... Une fois entrée dans cette voie, la malheureuse n'en sortira plus ; et toutes ses dépositions seront un tissu d'absurdités et de lubricités, avec gestes à l'appui, sauf, la crise passée, à rétracter tout ce qu'elle a dit.

Tout cela fait du bruit, comme bien on pense, d'autant que le mal ne cesse d'aller s'aggravant. Les aumôniers des Ursulines d'Aix font un commencement d'enquête sur Gaufridy, sans résultat. Puis, c'est le Grand Inquisiteur de la foi en Avignon, le Dominicain Sébastien Michaëlis, qui entre en scène : on transfère Madeleine à la Sainte-Baume (décembre 1610-janvier 1611) ; on y cite Gaufridy. Mais, de résultats décisifs, point.

C'est alors, en février 1614, que l'affaire prend une tournure nouvelle et quitte l'Inquisition pour devenir un grand procès criminel laïque, par-devant Guillaume du Vair, premier président du Parlement de Provence, à Aix. Ce du Vair est homme d'Eglise en même temps que magistrat ; il mourra garde des sceaux de France et ministre du roi Louis XIII, en même temps qu'il détiendra l'évêché de Lisieux ; mais il est surtout juge civil et tient à bien établir la suprématie de la justice, laïque dominant la justice ecclésiastique. Il est même entré, pour ce, en conflit avec l'archevêque d'Aix, quelque dix ans auparavant, au mépris d'une excommunication qu'il a forcé l'archevêque de lever dans les trois jours sous peine de privation de son temporel et de 4.000 livres d'amende. Peut-être, dans l'affaire Gaufridy, est-ce le P. Michaëlis lui-même qui l'a sollicité d'intervenir. Mais, sollicité ou non, Guillaume du Vair était bien capable, à lui tout seul, d'évoquer à son tribunal une affaire qui causait tant d'émoi par le pays.

A Aix, le procès marche rondement. Gaufridy, chargé par les dépositions de Madeleine et d'une autre folle de même acabit, est mis à un cachot très dur, finit par avouer, par se persuader peut-être qu'il a été en effet l'instrument du diable, sauf à dire ensuite, revenu à son bon sens, qu'il n'y a rien de vrai à tout cela et que tout ce qu'il a avoué, c'est par épouvante de la torture et « pour essayer de contenter tout le monde ».

Bref, il est condamné, et, après une torture atroce, brûlé vif (30 avril 1611).

Quant à Madeleine, protégée par Guillaume du Vair, elle est mise en liberté après quelques mois de détention. Ses diables lui avaient promis de la lâcher dès que Gaufridy serait mort ; et elle prétend en effet en être débarrassée, mais sans renoncer pour autant à ses pratiques étranges. Elle erre longtemps par les routes de Provence, pousse jusqu'à Lyon, étonnant partout le monde par ses excentricités, se jetant, par exemple, les jours de fête, étendue sur le seuil de l'église afin que les fidèles entrant à l'office lui marchent sur le ventre. Plus tard, elle rentre à Marseille, ouvre une école ; mais sa réputation de sorcière est toujours là, on lui impute toutes sortes de maléfices. En 1632 (elle a soixante ans), une fillette des champs l'accuse de lui avoir jeté un sort en lui offrant de l'eau bénite à la sortie de l'église : on pratique l'exorcisme, et le diable qui possède la fillette déclare qu'il n'est autre que Belzébuth, le mari de Madeleine de La Palud ! Ah ! la misérable ! elle était la femme du prince des démons ! Décret de prise de corps est lancé contre elle (6 février 1633) : elle prend la fuite, trouve asile dans un couvent à Aix, est arrêtée, condamnée à une prison perpétuelle. Après dix-huit mois de cachot, elle obtient grâce et va se cacher dans les montagnes, à Chateaufieux (viguerie de Castellane), où une cou-

sine charitable l'héberge. C'est là qu'elle meurt, presque octogénaire, le 20 décembre 1670.

Il est superflu de souligner que ce livre n'est pas fait pour toutes mains. La lecture n'en sera utile qu'à des gens que leurs études théologiques auront mis à même de se reconnaître avec quelque discernement parmi toutes ces histoires extraordinaires.

LITURGIE

Q. — Vous dites, p. 784, que le 2 mai où l'on célébrait S. Philippe et S. Jacques cette année, s'il n'y avait pas d'autre messe dans l'église, il fallait dire la messe des Apôtres et non la messe du Sacré-Cœur. Or le décret n. 4256, tout à fait *ad rem* pour l'an prochain où cette fête tombe le vendredi, ne me paraît pas devoir s'appliquer au cas de cette année, où la fête figurait le vendredi comme renvoyée de la veille ; car l'obligation de la messe *pro populo* ne se transfère pas. Qu'en pensez-vous ?

R. — Nous ne croyons pas avoir à modifier notre solution. Dans les deux cas la messe est bien celle d'une fête supprimée ; ensuite le décret n. 4256 n'interdit pas précisément de célébrer une autre messe à sa place, *parce qu'elle doit être appliquée pour la paroisse*, mais la S. R. C. en fait abstraction, et *pût-on l'appliquer à une intention particulière*, c'est la messe de la fête supprimée qu'on devrait dire. Toutefois, nous n'oserions pas condamner celui qui *in casu* serait d'un autre avis, prétextant que la fête est renvoyée et a perdu par le fait son caractère de fête supprimée.

Q. — Les prêtres d'une Congrégation à vœux simples, ayant un calendrier propre et suivant ce calendrier dans les paroisses confiées à la communauté :

1° Peuvent-ils ou doivent-ils faire, le dimanche suivant, la solennité du Patron, et en chanter une messe ainsi que les vêpres ?

2° Peuvent-ils ou doivent-ils célébrer la solennité du Sacré-Cœur le dimanche qui suit cette fête, comme cela est indiqué dans l'Ordo diocésain, l'évêque pouvant remettre la solennité de cette fête au dimanche ?

R. — Pour la solennité du Patron, si le pays est soumis à l'indult du cardinal Caprara ou jouit d'un indult équivalent jusqu'au 1^{er} janvier 1915, vous pouvez chanter une messe de ce Patron le dimanche où est renvoyée sa solennité, ensuite y ajouter les Vêpres *ad devotionem populi*, mais avec obligation de réciter alors *privatim* celles du jour pour satisfaire au précepte du Bréviaire. (Nombreux décrets). Mais passé le 1^{er} janvier 1915, il faudra s'en tenir au nouveau *Motu proprio*.

En est-il de même pour la solennité du Sacré-Cœur que l'évêque peut remettre et remet au dimanche ? Oui, mais *juxta modum*, c'est-à-dire, à condition que l'on n'omette pas *in casu* la messe conventuelle ou paroissiale conforme à l'office du jour, dans les églises où cette célébration est de précepte. (S. R. C., 23 juillet 1897, n. 3960).

Q. — 1° Est-ce une faute grave contre la liturgie de laisser l'orgue accompagner la Préface et le *Pater* à une grand'messe ?

2° Est-ce également une faute grave contre la liturgie de faire chanter par tous les paroissiens, à une grand'messe, le *Pater* en même temps que le prêtre ?

R. — Ad I et II. Nous ne voudrions pas déclarer coupable de faute grave contre la liturgie celui qui laisse accompagner avec l'orgue la Préface et le *Pater*, ou fait chanter le *Pater*, en même temps que le célébrant, par toute l'assistance ; mais il suffit que les décrets s'y opposent, pour qu'on ne se permette pas de telles licences qu'on peut empêcher. « *Obstat Cæremoniale Episcoporum*, lib. I, cap. 28, n. 9, quod servandum est, » dit la S. R. C. le 27 janvier 1899, n. 4009.

Q. — 1° La fête de S. Sylvestre ayant toujours les mêmes leçons, en quelque sorte propres, conservera-t-elle les répons d'un Confesseur Pontife au 1^{er} nocturne ?

2° Quelles sont les leçons de l'octave de S. Jean, maintenant célébrée sous le rit simple ? Quels répons ?

3° Quel jour doit être célébrée, en 1914, la fête de la Sainte Famille, fixée dans le diocèse le 3^e dimanche après l'Épiphanie ? Faut-il seulement en faire mémoire le 25 janvier ?

R. — Ad I. S. Sylvestre n'a que des leçons de l'Écriture courante, qui est l'Épître aux Romains ; il ne pourra donc plus, à partir de 1915, avoir les répons du Commun d'un Conf. Pontife. (28 oct. 1913, § III).

Ad II. Attendons la réponse de Rome, puisqu'il s'agit d'un nouvel office.

Ad III. Pour 1914, vous pouvez continuer à faire de la Sainte Famille le 3^e dim. après l'Épiphanie, puisque le nouveau *Motu proprio* n'oblige qu'au 1^{er} janvier 1915. Mais vous ne pouvez simplifier cette fête, puisque elle tombe en un jour mobile où elle ne peut rester à l'avenir, d'après le *Motu proprio* du 23 octobre 1913.

Q. — 1° Un de vos rédacteurs, à la p. 971, dit que l'Église autorise à célébrer la messe de mariage ou d'enterrement un jour de fête supprimée, quand même il n'y aurait pas d'autre prêtre pour dire la messe *pro populo* ce jour-là. Votre liturgiste, p. 832, enseigne le contraire. L'Ami pourrait-il nous citer un texte clair qui tranche le différend ?

2° Si un enterrement se présente à faire le dimanche où l'on célèbre le service funèbre en compensation des fondations supprimées, est-il absolument interdit de faire la levée du corps avant la messe, de célébrer ensuite *corpore presente* le service commandé, tout le monde étant prévenu que la messe n'est pas la messe d'enterrement, mais la messe du service intercalée entre la levée du corps et la sépulture ?

R. — Ad I. Le décret suivant vous donnera toute satisfaction :

In quibusdam diœcesibus, Missa in festis suppressis celebranda et applicanda pro populo, de speciali indulto Apostolicæ Sedis, pro peculiari aliqua intentione applicari potest, dummodo stipendium ad commune ærarium diœcesanum deferatur.

Quæritur : Utrum in ecclesiis parochialibus, ubi unus est tantum sacerdos, dictis diebus, enuntiata Missa necessario sit celebranda de die currente ; an possit esse cum cantu de Requie in die et pro die obitus seu depositionis physice vel moraliter presente cadavere ?

Et S. R. C., exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, re sedulo discussa et perpensa, propositæ quæstioni ita respondendum esse censuit : *Affirmative* ad primam partem ; *negative* ad secundam. (8 juillet 1910, n. 4256).

D'où il résulte que le curé, fût-il libre de disposer de l'intention de sa messe et déchargé de l'obligation de l'appliquer pour son peuple, doit quand même, *s'il est seul*, dire la messe du jour, et ne peut lui substituer une messe d'enterrement, et à plus forte raison la messe propre de mariage, qui est exclue de tous les doubles de 2^e cl. Il n'y a qu'un indult qui pourrait le dispenser de cette règle de droit liturgique.

Ad II. Dans le cas très particulier où la messe de paroisse est remplacée par le service funèbre spécialement autorisé par le Pape en compensation des fondations supprimées, nous pensons que, un enterrement se rencontrant ce jour-là, on pourrait faire la levée du corps avant la messe, célébrer l'office, *corpore præsentè*, à l'intention des fondateurs spoliés, et procéder ensuite à la sépulture selon le cérémonial ordinaire.

Q. — 1^o A quelles fêtes s'applique le paragraphe *h* du décret du 28 octobre 1913, ad I ?

2^o Ce qui est dit des solennités de ces fêtes qui étaient attachées au dimanche, même décret, ad II, faut-il l'appliquer aux solennités transférées en vertu du Concordat, à tel point qu'on puisse désormais célébrer ces solennités même par une messe simplement *lue* ?

3^o De quels répons peut-il s'agir dans le Décret, lorsqu'il s'exprime ainsi : Les répons assignés au lundi de la 1^{re} semaine après l'Epiphanie se transfèrent quand ils sont empêchés ?

R. — Ad I. Les fêtes visées par le décret du 28 octobre 1913, au § 1, n. 1, lettre *h*, sont du genre de celles-ci : Notre-Dame du Bon Pasteur fixée au 1^{er} dimanche de mai, le saint Cœur de Marie fixé au dimanche après l'octave de l'Assomption, Notre-Dame de Consolation fixée au dimanche après l'incidence de S. Augustin. C'est aussi le cas de la Maternité, de la Pureté et du Patronage de la Sainte Vierge qu'on célébrait les 2^e, 3^e et 4^e dimanches d'octobre, et autres fêtes semblables.

Ad II. Le même décret, même paragraphe, n. 2, ne vise que la solennité externe des fêtes fixées jusqu'ici au dimanche. Les termes « *solemnitas externa festorum quæ hucusque alicui dominicæ perpetuo affixa erant* » ne permettent pas d'en douter un seul instant, et dès lors rien n'est changé par là à la célébration de nos solennités transférées au dimanche en vertu de l'indult du cardinal Caprara.

Cette mise au point du décret ci-dessus est sans doute de nature à rassurer quelque peu nos rédacteurs d'Ordos, qui voyaient déjà la ruine de nos fêtes concordataires dans la presque totalité de nos paroisses ; mais elle n'atteint pas moins certaines fêtes fort en honneur parmi le peuple, comme le Rosaire, le saint Cœur de Marie, S. Joseph au 3^e dimanche après Pâques, etc., et

dans plus des neuf dixièmes des paroisses, faute de prêtres qui puissent dire une autre messe du jour, on devra se passer de la solennité externe de ces fêtes.

Il y a là un état de choses qu'il appartient à NN. SS. les Evêques de signaler à Rome pour empêcher la ruine de ces dévotions dans le peuple, en demandant qu'on leur applique l'indult plus libéral du cardinal Caprara.

Ad III. En recourant au Bréviaire actuel, on ne trouve pas, il est vrai, de répons pour le 1^{er} dim. après l'Epiphanie, mais cette lacune sera comblée dans les nouvelles éditions. D'après les *Mutationes* à introduire au Bréviaire et approuvées le 11 juin 1913, voici la rubrique destinée au lundi de la 1^{re} semaine après l'Epiphanie : « In hac et sequentibus feriis, si infra Octavam Epiphaniæ occurrant, officium fit de Octava et de ea dicuntur responsoria, ut supra ; si vero extra eam incidant, officium fit integrum ut in Ordinario et Psalterio, et sumuntur responsoria singulis feriis assignata... Prima tamen die qua, in hac vel sequentibus hebdomadis ante Septuagesimam, officium de feria aut dominicis fieri contingat, omissis aliis responsoriis ea die secus recitandis, sumuntur ea quæ in hac feria II ponuntur. »

Et quels sont ces répons ? Le lundi aura les répons du 1^{er} Nocturne du 2^e dimanche après l'Epiphanie ; et les autres jours auront les répons assignés à chacune des fêtes qui suivent le lundi du 2^e dimanche. (Rubr. spéc. du Brév.).

Q. — Notre fête patronale tombe, l'an prochain, le dimanche même de la Septuagésime. Comment ordonner notre office aux 1^{res} et aux 2^{es} Vêpres ? Quelle messe célébrer ? Et *quid* du jour octave arrivant le dimanche de la Sexagésime ?

R. — Votre fête patronale coïncidant en 1914 avec la Septuagésime, vous direz le samedi les 1^{res} Vêpres de cette fête avec mémoire de la Septuagésime seulement, et le lendemain les 2^{es} Vêpres avec mémoire du suivant et de la Septuagésime seulement. La messe sera aussi du Patron, avec mémoire du dimanche et son évangile à la fin. Quant au jour octave, il cède le pas à la Sexagésime, et aura uniquement mémoire aux deux Vêpres, à Laudes et à la messe.

Q. — Quelles sont les fêtes où il est défendu de dire la messe dans les oratoires privés, soit de droit commun, soit en France ?

R. — Lorsque un indult concède la faculté de dire la messe dans un oratoire privé, *sauf aux jours les plus solennels*, voici d'après la S. R. C. ce qu'il faut entendre par là : « Illi per se sunt solemniores in casu, qui describuntur in Cærimoniali Episcoporum, lib. II, cap. xxxiv, n. 2, et de præcepto servantur. » (10 avril 1896, n. 3896).

Or, en se reportant au passage indiqué, avant le *Motu proprio* du 2 juillet 1911, n. 4272, complété par un décret du même mois, n. 4273, il y avait de *droit commun* 12 jours de fête qui se trouvaient

ainsi exceptés : Noël, l'Épiphanie, Pâques, l'Ascension, la Pentecôte, l'Immaculée-Conception, l'Annonciation, l'Assomption, la fête de S. Joseph (19 mars), S. Pierre et S. Paul, la Toussaint, et le Patron principal. Quant au Jeudi Saint, on n'y célébrerait pas la messe non plus, mais c'est pour une autre raison, savoir : parce que ce jour-là toute messe privée est défendue, ainsi que le Vendredi et le Samedi Saint.

Aujourd'hui, depuis le *Motu proprio*, il n'y a plus, de droit commun, que neuf jours réservés : Noël, l'Épiphanie, Pâques, l'Ascension, la Pentecôte, l'Immaculée-Conception, l'Assomption, S. Pierre et S. Paul, et la Toussaint. (S. C. des Sacrements, 14 avril 1913).

Mais en France, où nous sommes sous le régime du Concordat de 1802 pour la célébration des fêtes, il faut retrancher encore des fêtes de précepte l'Épiphanie, S. Pierre et S. Paul, l'Immaculée-Conception, de sorte qu'on peut y dire la messe et à l'incidence (S. R. C., 6 mars 1896, n. 3890, ad I; 4 déc. 1896, n. 3933) et le dimanche de leur solennité transférée¹.

En résumé, pour la France, les messes ne sont défendues dans les oratoires privés qu'à Noël, Pâques, l'Ascension, la Pentecôte, l'Assomption, et le jour de la Toussaint, quand l'indult se contente de réserver *dies solemniores*.

Q. — 1^o Notre Institut, fondé sous le vocable de S. Viateur, reçut le 13 janvier 1870 un indult de Pie IX permettant « ut ab alumni ejusdem Instituti festum sancti Viatoris Confessoris celebrari valeat sub ritu duplici I Classis cum octava et cum officio et missa de Communi. »

a) Ai-je tort de dire que cet indult permet à chaque prêtre de notre Institut de dire la messe de S. Viateur le 21 octobre et d'en faire mémoire pendant l'octave quand il y a lieu ?

b) Doit-on, en vertu de cet indult, dire le *Credo* à cette messe et pendant l'octave ?

c) Dans les collèges où nous employons des prêtres séculiers, ces Messieurs peuvent-ils ou doivent-ils dire la messe de S. Viateur le 21 octobre et faire mémoire de l'octave, quand ils disent la messe dans nos chapelles ?

d) Le lundi 27 octobre, Vigile des SS. Simon et Jude, la messe peut-elle se dire de l'octave ou de la Vigile ? De même le samedi 26, quand le 27 est un dimanche ? Si oui, quelles sont alors les mémoires à faire dans l'un ou l'autre cas, et où placer l'oraison *Fidelium*, si l'on doit la dire ?

2^o Un rescrit du 27 septembre 1913 permet de célébrer la solennité de S. Viateur le 21 octobre « in omnibus et singulis parœciis » où il y a des écoles ou maisons de l'Institut, et autorise une grand-messe et une messe basse du saint avec *Gloria* et *Credo*. Ce rescrit détruit-il l'indult de 1870 ?

R. — Ad I. Reprenant une à une les différentes difficultés qui peuvent se rencontrer dans l'application de l'indult du 13 janvier 1870, nous disons :

a) Chaque prêtre de l'Institut, en sa qualité de membre de la Congrégation de S. Viateur, a le droit et le devoir de dire la messe et l'office du saint

le 21 octobre, et d'en faire ensuite l'office ou la mémoire pendant l'octave, selon que les rubriques le permettent.

b) Quoique l'indult n'en fasse pas mention, le *Credo* doit se dire à la messe pendant toute l'octave. (Cf. 22 juillet 1848, n. 2964, ad 3).

c) Même les prêtres séculiers célébrant dans les chapelles publiques ou semi-publiques de l'Institut doivent célébrer la messe de S. Viateur le 21 octobre, et en faire mémoire à la messe pendant toute l'octave. (S. R. C., 9 juillet 1895, n. 3862).

d) A la Vigile de S. Simon et S. Jude célébrée le 27 ou anticipée le 26, vous faites l'office de l'*Infra Octavam* avec mémoire de la Vigile ; mais en vertu des anciennes rubriques du Missel, Tit. III, n. 2, aussi bien que des plus récentes, Tit. X, n. 2, la messe, même conventuelle, ne peut être que celle de la Vigile, et comme oraisons on dit 1^o celle de la Vigile, 2^o *Fidelium*, si c'est le lundi, 3^o celle de l'octave. Le 26, on dirait l'oraison de la Vigile, de l'octave et de S. Evariste.

Ad II. Le rescrit de 1913 n'a rien de commun avec celui de 1870. Celui-ci concerne la chapelle et les prêtres de l'Institut ; l'autre vise les diverses paroisses où l'Institut a des écoles et permet de chanter dans toutes et chacune une messe solennelle et une autre messe basse de S. Viateur avec *Gloria* et *Credo*, à l'incidence de sa fête. C'est là une nouvelle faveur qui ne modifie en rien la première.

Q. — En 1914, le 6 mars, nous avons à célébrer la fête des saintes Perpétue et Félicité, *double-majeure*, avec mémoire de la fête simplifiée de la Sainte Lance et des SS. Clous.

Ce jour étant le 1^{er} vendredi du mois, peut-on célébrer la messe votive du Sacré-Cœur ?

R. — Il n'y a rien qui s'y oppose. L'office du jour en effet n'est pas la fête des Instruments de la Passion, mais bien la fête des saintes Perpétue et Félicité, et cet office ne fait point partie des empêchements qui excluent la messe votive du Sacré-Cœur.

Q. — 1^o Comment se clôturent les Vêpres des morts qui sont suivies de l'absoute ?

2^o L'orgue peut-il prolonger son jeu de manière à faire attendre le prêtre à l'autel ?

Dans le chant des proses et des hymnes doit-il jouer entre les strophes dont aucune n'est psalmodiée, comme aussi entre le *Gloria Patri* et le *Sicut erat* final ?

3^o Existe-t-il quelque opuscule donnant les règles du jeu de l'orgue pendant les offices ?

R. — Ad I. D'après Van Der Stappen, t. IV, n. 261, ad 10, lorsque les Laudes ou les Vêpres sont suivies immédiatement de l'absoute, le célébrant ayant dit l'oraison de Laudes ou de Vêpres n'ajoute pas alors les versets *Requiem æternam*, *Requiescant in pace* ; car ces versets étant comme le dernier adieu aux défunts, il les réserve pour la fin des prières, et commence aussitôt l'absoute.

Ad II. L'orgue, en règle générale, ne doit pas faire attendre le célébrant à l'autel : « Minime licet, cantus sive sonus causa, sacerdotem ad Altare

¹ Cf. Many, *De locis sacris*, n. 88 ; — S. R. C. 24 juillet 1911, n. 4272, où le cas de la Fête-Dieu est résolu dans le sens précité.

ultra tempus cœremonia liturgicæ conveniens immorari. » (*Motu proprio* du 22 nov. 1903, n. 4124, § VII, 22).

« Advertendum erit ut, quodcumque per organum figuratur aliquid cantari seu responderi alternatim versiculis hymnorum aut canticorum, ab aliquo de choro intelligibili voce pronuntietur, id quod ob sonitum organi non cantatur. *Il serait même louable*, et laudabile esset, ut aliquis cantor conjunctim cum organo voce clara idem cantaret. » (*Cérém. des Ev.*, liv. I, ch. xxviii, n. 5).

Ad III. Le Cérémonial des Evêques, *loc. cit.*, donne suffisamment les règles concernant le jeu de l'orgue. Voyez aussi le texte commenté dans *L'Ami* 1892, p. 715 et suiv.

Q. — *L'Ami*, p. 527, dit que la rubrique du tit. X, n. 5, donne le droit d'ajouter à la messe chantée des funérailles d'autres messes basses pour le défunt dans l'église ou oratoire public où le corps est physiquement ou moralement présent. Je n'ai pas su y voir les mots établissant ce droit.

R. — J'aime à croire que vous vous calomniez, car le Tit. X, n. 5, porte en termes exprès : « Missæ vero lectæ permittuntur in duplicibus tantummodo in die obitus aut pro die obitus, dummodo ne sit festum de præcepto, aut duplex I vel II classis, vel feria excludens duplicia I classis. »

Q. — *L'Ami*, p. 861, met la Dédicace au nombre des fêtes diocésaines à célébrer par les Congrégations ayant un Ordo propre. Cette solution vaut-elle encore, lorsque les religieux, de leur côté, célèbrent déjà l'anniversaire de la Dédicace des églises de leur Ordre ? Par exemple, une congrégation suivant l'Ordo des Ermites de St-Augustin, était-elle tenue à célébrer le 9 nov. la Dédicace des églises de Belgique et le 10 la Dédicace du St-Sauveur, après avoir célébré le 5 nov. la Dédicace des églises augustiniennes ?

R. — Le principe rappelé dans notre solution de la p. 861 est vrai pour tous les cas : on doit toujours célébrer la Dédicace de son église propre et celle de la cathédrale. Mais comment ?

Lorsque c'est la coutume d'un diocèse de célébrer en son jour l'anniversaire de la Dédicace de chaque église en particulier, on doit s'y conformer, et faire en outre et à part l'anniversaire de la consécration de la cathédrale.

Si, au contraire, dans le diocèse, on célèbre *in globo* la Dédicace des églises consacrées, on continuera cette pratique, à l'exclusion toutefois de la cathédrale qui même dans ce cas sera fêtée à part, en son jour, s'il est connu, et s'il n'est pas connu, dans le jour fixé par l'évêque, après avoir pris l'avis du Chapitre.

Mais les religieux suivant un Ordo propre et différent de celui du diocèse devront-ils eux-mêmes se conformer à la règle du clergé séculier ? Oui, pour la Dédicace de la cathédrale, qui pour eux cependant n'aura pas d'octave (Nouv. rubr., tit. ix) ; et même pour leur église, si elle est consacrée, « nisi indultum obtentum fuerit a Sancta Sede celebrandi Anniversarium Dedicationis omnium

ecclesiarum Ordinis sive societatis, die diversa ab illa in qua Clerus sæcularis celebrat Dedicationem omnium ecclesiarum juxta decretum n. 3861 *Ordinis Minorum Capuccinorum Provinciæ hollandiæ* 22 junii 1895, ad I, et n. 3925 *Ordinis Minorum Capuccinorum* 10 julii 1896, ad V. » (S. R. C. 1^{er} avril 1903, n. 4155, ad II).

En conséquence, la Congrégation qui nous consulte ayant fait la Dédicace des églises de son Ordre le 5 novembre, n'avait pas à célébrer de nouveau celle des églises du diocèse le 9 novembre, selon l'adage : *Non bis in idem* ; mais elle devait le 10 faire la Dédicace du Latran, mère et maîtresse des églises du monde. (Nouv. rubr., tit. ix, ad 3).

Q. — 1^o Un des jours de l'octave de la Toussaint où je dis une messe basse devant le St-Sacrement exposé, l'Ordo porte comme oraisons : « 1^a Toussaint ; 2^a de Spiritu Sancto ; 3^a Pro Papa. » Comme j'ai la faculté et non l'obligation *in casu* d'ajouter l'oraison du St-Sacrement, dois-je dire les 3 autres oraisons ou en supprimer une, et quelle place donner à l'oraison du St-Sacrement ?

2^o Si la messe est chantée, l'oraison du St-Sacrement devenant obligatoire, quelles oraisons dire et dans quel rang ?

R. — Ad I. A la messe basse célébrée devant le St-Sacrement exposé, vous devez dire d'abord les 3 oraisons prescrites par le rit du jour, puis l'oraison facultative du St-Sacrement se récitera la dernière. (S. R. C., 18 sept. 1877, n. 3436, ad III).

Ad II. La messe étant chantée il n'y a ni plus ni moins d'oraisons, et elles se disent dans le même ordre que ci-dessus. (Même décret).

Q. — Un prêtre sans servant chante la messe des morts ou une messe votive avec l'aide de son seul sacristain. Après avoir alterné avec lui le chant des *Kyrie*, est-il obligé ensuite de les dire de nouveau à voix basse avec son même chantre-sacristain, ou peut-il commencer aussitôt le *Dominus vobiscum* et les oraisons ?

R. — Le célébrant, dans le cas particulier qui nous occupe, n'a pas à alterner de nouveau les *Kyrie* avec son chantre-sacristain ; ce serait *bis in idem* ; mais après le dernier *Kyrie*, il dit *Dominus vobiscum* et les oraisons.

Q. — Pour l'absoute, le prêtre avec un enfant de chœur fait le tour du catafalque qu'il asperge et encense. Le prêtre passant devant la croix fait une inclination. Que doit faire l'enfant de chœur ?

R. — Lisez la rubrique du Missel, *Ritus servandus in celebratione Missæ*, Tit. XIII, n. 4, et vous verrez que si le célébrant fait une inclination profonde de tête à la croix, *Diaconus vero genuflectit* ; à plus forte raison un enfant de chœur. Le Rituel dit la même chose, Tit. VI, ch. 3, n. 10.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 17 decembris 1913.

AL. RAVRY, vic. gen.

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de L'AMI DU CLERGÉ

TABLE DES MATIÈRES

DE LA

TRENTE-CINQUIÈME ANNÉE DE L'AMI DU CLERGÉ

ACTES DU SAINT-SIÈGE ¹

Absolution Générale. — Voir *Tiers Ordre*.

Abstinence. — AFE. Déclaration au sujet de l'indult sur l'abstinence et le jeûne dans l'Amérique latine, 73.

Actes des Apôtres. — Voir *Ecriture Sainte*.

Amérique Latine. — Voir *Abstinence*.

Anne (Sainte). — SO. Concession d'indulgences pour des exercices de piété, 71.

Antiphonaire romain. — R. Approbation, 72.

Août (Mois d'). — Voir *Indulgences*.

Archiconfréries. — SP. De N.-D. de *Consolation* à Turin, 71 ; — du Suffrage Sacerdotal, 849 ; — de la Prière perpétuelle pour le Souv. Pontife, 930 ; — de S. Christophe au diocèse de Séez, 930 ; — de Marie Reine des Cœurs, 1054.

Associations. — SP. Du *Sacré-Cœur* pour le soulagement des âmes du Purgatoire, 197 ; — du *Suffrage* en faveur des prêtres défunts érigée en archiconfrérie, 753.

Autel grégorien. — SO. Quelques décrets à ce sujet, 198.

Autel privilégié. — SO. Désormais on peut gagner cette indulgence n'importe par quelle messe, 328.

Baptême. — S. Au sujet du baptême à la maison en dehors du cas de nécessité, les évêques ont des pouvoirs, 72.

Bénédictins. — SP. L'Abbé primat de St-Anselme reçoit un coadjuteur, 424.

Bernadette Soubirous (Vén.). — R. Introduction de sa cause, 931.

Biens ecclésiastiques. — Ct. Condamnation des lois portées par la République de St-Marin au sujet de ces biens, 675.

Bréviaire. — C. Règles à suivre pour les clercs qui ont la permission de se servir de l'ancien bréviaire, 316. — R. Approbation d'une nouvelle édition ayant à leur place respective les changements introduits par les nouvelles rubriques, 595. — SP. Nouveau *Motu proprio* sur la réforme du Bréviaire, 977. — R. Décret général pour son exécution, 979. — Règles pratiques

relatives aux dimanches et aux fêtes jusqu'alors fixées aux dimanches, 981 ; aux Octaves, aux répons et aux leçons de l'Écriture courante ; aux occurrences, concurrence et translations des fêtes, 982 ; à la réforme des calendriers particuliers, 983.

Calendriers. — R. Instruction pour la réforme des Propres, 73, 242. — Nouveau décret, 977, 983.

Calendrier Romain. — R. Décret modifiant le calendrier pour le clergé romain, 243.

Canada. — PF. Décret relatif aux relations entre les évêques du rite latin et l'évêque ruthène et entre le clergé et les fidèles des deux rites, 850.

Canonisation. — R. Interprétation d'un décret du 11 novembre 1912 sur la procédure *per viam casus excepti*, 198. — Procédure à suivre pour l'introduction des causes des Serviteurs de Dieu ; solennités interdites à cette occasion, 932.

Chanoines. — RR. Procès au sujet du droit d'option pour une prébende, 514.

Chanoines réguliers de l'Immaculée-Conception. — SP. Approbation définitive de leurs Constitutions, 328.

Chevrier (Vén. Antoine). — R. Introduction de sa cause, 675.

Cinématographe. — Ct. Les séances en sont défendues dans les églises, 71.

Clandestinité. — Voir *Mariage*.

Communión. — S. L'évêque peut permettre de la porter *privatim*, 72.

Confession des Religieuses. — Voir *Religieuses*.

Confrérie. — RR. Affaire purement locale, 243. — SP. Concession d'indulgences à la confrérie *Les amis des Enfants*, 673.

Congrès. — Congrès euch. de Bogota : SP. Lettre à l'Archevêque, 594. — Congrès euch. de Malte : SP. Nomination d'un légat, 465. — Congrès des catholiques allemands à Metz : SP. Lettre aux organisateurs, 930.

Croix de Missions. — Voir *Missions*.

Dédicace de Ste-Marie-des-Anges. — R. Célébration de cette fête titulaire d'une Province franciscaine, 753.

Députés. — Ct. Sur les candidatures des prêtres français à la députation, 593.

Diffamation. — RR. Cassation d'un jugement rendu par l'Ordinaire de Trèves, 595.

Diocèses nouveaux. — SP. Dans l'Hindoustan, 594 ; — dans le Canada, 465 ; — dans l'île de Cuba, 316 ; — à Lille, 1054.

Disparité des cultes. — SO. Réponse au Vicaire apost. du Kiang-Si Septentrional, 1019.

Donders (Vén. Pierre). — R. Introduction de sa cause, 593.

Écriture Sainte. — CB. Auteur, date et vérité historique des Actes des Apôtres, 596. — Auteur, intégrité et date des Épîtres pastorales de S. Paul, 596.

¹ Voici la liste des abréviations employées :

AFE : Congr. des Aff. eccl. extraordinaires.

C : — du Concile.

CB : Commission Biblique.

Ct : Congr. Consistoriale.

Id : Index.

P : Sacrée Pénitencerie.

PF : Congr. de la Propagande.

R : — des Rites.

Rg : — des Religieux.

RR : Tribunal de la Rote Romaine.

S : Congr. des Sacrements.

SE : Secrétairerie d'Etat.

SO : Inquisition et Saint-Office.

SP : Actes du Souverain Pontife.

Eglise. — R. La veille de la consécration d'une église, on récite devant les reliques les Matines et les Laudes du Commun des Martyrs avec l'oraison *Deus qui nos*, en omettant l'adjectif *annua*, 852.

Enfant-Jésus de Prague. — SP. Faculté donnée au Général des Carmes déchaussés d'ériger partout des confréries du Saint Enfant Jésus de Prague, 424.

Evêque. — R. Quels sont les jours où l'on peut consacrer un évêque, 465.

Exposition du St-Sacrement. — R. Règles à suivre dans certaines cérémonies devant le St-Sacrement exposé, quand l'évêque y assiste, 242.

Frères Mineurs. — R. Approbation de la nouvelle édition de leurs Constitutions générales, 465.

Grades universitaires. — SP. La Faculté de droit canonique existant au Grand Séminaire de Milan a le pouvoir de les conférer jusqu'au doctorat inclusivement, 241.

Honoraires. — C. Deux prêtres de Viterbe n'ont pas le droit de se faire collecteurs, 753.

Immaculée-Conception. — Voir *Chanoines réguliers*.

Incorporation. — PF. L'évêque n'a pas le droit de la déclarer nulle quand elle a été faite sans le serment prescrit, 498.

Index. — Livres condamnés, 514, 595, 1055.

Indiens de l'Amérique du Sud. — PF. Erection d'une mission, 675.

Indulgences. — SO. Concession d'indulgences aux Œuvres ayant pour but de promouvoir et d'aider les vocations ecclésiastiques, 593; — à certaines prières de S. Vincent Ferrier pour obtenir la grâce d'une bonne mort, 594; — pour une oraison jaculatoire au St-Sacrement et pour la formule de salutation *Loué soit Jésus-Christ*, 514; même si l'on ajoute : *et Maria*, 753; — à une prière en faveur du succès des missions paroissiales, 425; — à des exercices en l'honneur du Christ Immaculé de Marie pendant le mois d'août, 425. — SP. En l'honneur de la sainte Eucharistie aux églises des Frères Mineurs espagnols, et à la crypte de l'église abbatiale du Mont-Cassin, 328.

Indulgences apostoliques. — SO. Quelles sont les indulgences appliquées aux objets bénits par le pape, 674.

Joseph (S.). — Doute au sujet de sa fête, 73.

Jubilé Constantinien. — SP. Lettre apostolique promulguant le Jubilé universel en souvenir de l'Edit de paix de Constantin, 314. — Ct. Les séminaristes sont invités à remplacer le pèlerinage à Rome à l'occasion du Jubilé par des prières pour l'Eglise, 328. — P. On peut gagner plusieurs fois l'indulgence, mais on ne peut profiter qu'une fois des autres faveurs, 595.

Jubilé sacerdotal. — SP. De Mgr Cardona, 594; du cardinal de Hornig, 930.

Lettres. — SE. Au cardinal Andrieu, 595; à Mgr Bagnoli, 514; au chanoine Gaudeau, 329; à Henri Gerlier, 984; à Mgr Gieure, 984; à Mgr Gouraud, 933; à l'évêque d'Haïti, 984; au chanoine Labitton, 595; au R. P. Lintelo, 675; à Mgr Margerin, 200; au chanoine Pannier, 675; à Mgr Sevin à l'occasion des fêtes d'Ozanam, 514; à Mgr Tasso pour son Synode, 514; à l'archevêque de Rio-de-Janeiro, 984; à celui de Valence (Espagne), 984; à Mgr Chesnelong; à M. l'abbé Garnier à l'occasion du Congrès de l'Evangile, 1055.

SP. A Mgr Abbet, évêque de Sion, 931; au cardinal Amette, sur l'Institut catholique de Paris, 1055; sur les Facultés catholiques d'Angers, 934; au cardinal Boschi, 594; à Mgr Cardona, grand-aumônier de l'armée espagnole, 594; au P. Chiaudano, directeur de la *Civiltà*, 1055; aux évêques du Chili, 978; au P. Cormier, relative au Chapitre général des Dominicains en août dernier, 849; à Mgr Endrici, évêque de Trente, 753; à l'empereur Guillaume, 753; à Mgr Herrera, archevêque de Bogota, 594; au R. P. Hiss, supérieur des Marianistes, 753; au P. Hugon, pour son *Cursus philosophiae thomisticae*, 1055; au P. Lépicier, des Servites, 978; au Patriarche de Lisbonne, 930; au cardinal Mercier, 594; à M. O'Keefe, bienfaiteur des Séminaires

de Toronto, 1055; aux évêques du Piémont, 1055; au comte de Torre Diaz, 425; à Mgr Vasquez, président de l'Œuvre de Léon XIII, 930.

Leçons. — Voir *Bréviaire*.

Ligue sacerdotale « Pro Pontifice. » — SP. Lettre d'approbation, 513. Conditions pour en faire partie, 513. Privilèges et indulgences, 514. — SO. Catalogue officiel de celles-ci, 674.

Lille. — Ct. Création d'un Vicariat général, 316. — SP. Erection en nouvel évêché, 1054.

Lorette. — R. De quels titres jouissent les bénéficiaires de Lorette, 73. — Voir *Messes votives*.

Manuels condamnés. — Voir *Séminaristes*.

Manrèze. — RR. Translation de l'image de N.-D. de Valdaura, 73.

Mariage. — RR. La nullité d'un mariage pour cause de virginité déflorée n'est pas prouvée, 200. — Nullité pour défaut de consentement, 426, 983; — pour empêchement de consanguinité au 4^e degré égal, 466. — Nullité d'un mariage contracté par une protestante avec la pensée de divorcer, 675. — Nullité pour clandestinité, 697; — pour cause d'erreur essentielle de personne, 753; — pour défaut de domicile, 932. — Rejet d'une demande en nullité, 754.

Marie Reine des cœurs. — Voir *Archiconfréries*.

Marie-Thérèse (Vén. Mère). — R. Introduction de sa cause, 426.

Martyrologe Romain. — R. Approbation d'une nouvelle édition, 595.

Médailles. — Voir *Scapulaire*.

Messe. — S. Célébration accidentelle dans une maison, 72. — R. Prières après la messe, 675.

Messe chantée. — R. Le ton du *Benedicamus* marqué pour les fêtes solennelles peut être employé aux doubles de 2^e classe, 465.

Messe de Requiem. — R. Explication des rubriques sur cette messe, 199. — Solution de quelques doutes, 73.

Messe pontificale. — SP. Permission de célébrer pontificalement certains jours de cette année à l'autel papal dans certaines basiliques de Rome, 424.

Messes privées. — R. Sont-elles permises aux vigiles des SS. apôtres Mathias, en Carême, Mathieu et Thomas aux Quatre-Temps; ainsi que le 27 juin s'il y a occurrence des vigiles de S. Jean et des apôtres Pierre et Paul, 73.

Messes votives. — R. Explication des rubriques, 199. — Règles à suivre pour les messes votives de la Sainte Vierge à Lorette, 328.

Missions paroissiales. — SO. Concession d'indulgences uniformes pour les Croix de missions, 931.

Mont-Cassin. — Voir *Indulgences*.

Mort (Bonne). — Voir *Indulgences*.

Obsecro te. — SO. On peut suivre pour cette prière certaines éditions dont le texte est plus long, 328.

Octaves. — Voir *Bréviaire*.

Office divin. — R. Doit-on unir ensemble la 8^e et la 9^e leçon aux fêtes des SS. Nérée et ses compagnons, de S. Mathieu et de la Dédicace de S. Michel archange, quand on doit réciter la 9^e leçon de la fête ou du dimanche, 73.

Office des Morts. — R. Nouvelles rubriques à insérer au Rituel et au Bréviaire, 242.

Oran (Cathédrale d'). — Ct. Le titre de cathédrale est transféré à la nouvelle église du Sacré-Cœur, 850.

Oratoire privé. — S. Règles sur la messe à certains jours, 465.

Ozanam. — SE. Lettre à Mgr Sevin à l'occasion des fêtes d'Ozanam, 514. — SP. Nomination d'un légat pour les fêtes du centenaire, 465.

Pâques. — C. On peut ce jour-là distribuer la communion dans les églises non paroissiales, 72.

Patrons. — R. Doute sur la célébration des Patrons, 73.

Pérou. — SP. Lettre à l'épiscopat après le Concile national célébré à Lima, 198.

Pontifes Romains (Saints). — R. A leur Commémoration, quelle est la couleur des ornements, 73.

Préfectures apostoliques. — PF. En Abyssinie, chez

les Gallas, 198 ; — dans la région du Bar-el-Gazal, et fixation de limites dans l'Afrique centrale, 593 ; — à Bétafo (Madagascar), 594 ; — dans l'île de Formose et à la Terre de Guillaume divisée en deux Préfectures, 753 ; — aux îles de la Sonde, 931. — Nouvelle préfecture de Lindi, 1055.

Projections lumineuses. — Ct. Interdites dans les églises, 71.

Prose. — R. La récitation d'une prose n'est pas incompatible avec le temps de la Septuagésime, 465.

Religieux. — Rg. Les religieux profès, à vœux solennels ou non, n'ont pas le droit de disposer des manuscrits qu'ils ont composés pendant la durée de leurs vœux, 753. — Désormais, tout confesseur approuvé par son Ordinaire pourra confesser tous les membres des Ordres religieux et les absoudre des péchés réservés, même sous censure, dans la Société, sans être obligé de demander et d'obtenir la permission des Supérieurs, 931.

Religieuses. — Rg. Décret sur la confession des religieuses, 241. Traduction authentique, 425.

Rote. — RR. Ses vacances d'automne dureront désormais du 24 août au 14 octobre, 753.

Rubriques (Nouvelles). — R. Quelques réponses, 73.

Scapulaire. — SO. Bénédiction des médailles qui remplacent les scapulaires, 673.

Séminaires Romains. — SP. Constitution apostolique relative à la création du Séminaire du Latran et aux autres établissements ecclésiastiques de Rome, 673. —

Ct. Le Séminaire romain de l'Appollinaire transféré près de St-Jean de Latran, 241. — Règles spéciales pour l'exécution de la nouvelle constitution, 1055.

Séminaristes. — Ct. Lettre circulaire aux évêques d'Italie au sujet des manuels pour les séminaristes, 978.

Sépulcre (Saint-). — R. Comment réciter son office en dehors du Temps pascal, 753.

Serment antimoderniste. — Ct. Quelques doutes, 594.

Serviteurs de Dieu. — Voir *Canonisation*.

Tiers Ordre. — SO. Les tertiaires franciscains qui au lieu des Heures canoniques récitent douze *Pater, Ave, Gloria* ne satisfont point par cette récitation à leurs autres prières de Confréries, 673. — Les absolutions générales et bénédictions papales qui leur sont concédées par communication des privilèges du 1^{er} et du 2^e Ordre jouissent des mêmes translations que celles qui leur ont été concédées directement, 674.

Translation des fêtes. — R. Nouvelle réforme, 977, 982.

Trentains grégoriens. — SO. Décret à leur sujet, 198.

Turinaz (Mgr). — Ct. Il reçoit le titre d'archevêque d'Antioche de Pisidie, tout en restant évêque de Nancy et Toul, 753.

Vicariats apostoliques. — PF. Nouvelles désignations à Madagascar et en Norvège, 594 ; — au Soudan (Kartoum), 593 ; — Urubamba au Pérou, 696 ; — de Kivu (Afrique centrale), 197 ; — au Zanguebar, 514.

Vigiles. — R. Solution de quelques doutes, 73.

Vocation ecclésiastique. — Voir *Indulgences*.

CONSULTATIONS

DOGMATIQUES, MORALES, LITURGIQUES, CANONIQUES, etc., etc.

Absolution. — Voir *Confession*, § III. — Quid de absolutione complici pridie festi data ; bona fides potestne admitti, 908.

Absoute. — Régulièrement l'absoute est donnée par celui qui a dit la messe, 544, 735, et le catafalque est alors au milieu de la grande nef, 399. — L'officiant, sauf aux seules funérailles des prêtres, se tient entre le cercueil et l'autel, la face tournée vers le peuple, 112. — C'est une nouveauté antilitturgique de chanter pour un prêtre l'Ant. *Immolavi* après l'absoute, 543. — A l'absoute, *corpore presente*, non suivie de la conduite au cimetière, on omet l'Ant. *In paradisum*, mais le reste, Ant. *Ego sum*, cantique *Benedictus* et oraisons, se poursuit comme au Rituel, 813. — On peut donner une 2^e absoute avant d'enlever le corps qui est resté à l'église jusqu'au soir, 719, 974. — L'absoute ne doit pas se donner avec la chasuble de la messe, 944, ni avec une chape violette, 973. — L'enfant de chœur qui accompagne le prêtre pour l'aspersion et l'encensement du catafalque genuflecte en passant devant la croix, 1088.

Abstinence. — Les jours de jeûne, les cultivateurs dispensés du jeûne peuvent-ils faire gras à tous leurs repas, 798. — Voir *Carême*.

Acte héroïque. — Comment répondre à une personne qui craint de rester plus longtemps en purgatoire parce qu'elle a fait l'acte héroïque, 1010.

Actions. — Voir *Clercs*.

Administration des Sociétés. — Voir *Sociétés*.

Adoration perpétuelle. — L'évêque peut-il accorder la permission de bîner à l'occasion de cette fête, 972. — Elle ne peut se faire le jour des Morts, 256. — Aux 2^{es} classes, la messe est celle du jour avec l'oraison du St-Sacrement sous la même conclusion, 576 ; a fortiori, le jour de la fête patronale, 943. — Ce jour-là, le prédicateur peut donner le sermon en étole blanche ou de la couleur du jour, 683.

Adultère. — Voir *Confession de Sexto*.

Agnosticisme. — Voir *Modernisme*.

Albanie. — Différentes religions dans ce pays, 347, 894. — Dialecte albanais, 348.

Alcoolisme. — Voir *Boissons*.

Alexandre-Sévère. — Ses sympathies pour l'Eglise, 636.

Allemagne. — Allemands peints par eux-mêmes, 139.

Amour-propre. — Sa nature. Sa différence avec l'orgueil, 1036.

Angelus. — Pour gagner les indulgences de l'*Angelus*, il faut dire cette prière ou le *Regina cœli* dans le Temps pascal, au son de la cloche, 944.

Angleterre. — Conversion de l'abbaye anglicane de Caldey, 447.

Anjou. — Notes d'histoire révolutionnaire, 270.

Anneau. — Doit-on baiser celui d'un Prélat régulier, 320.

Apparitions. — Peut-on admettre que les apparitions d'anges ou de saints n'ont pas de réalité objective, 1037.

Armoiries. — Un curé peut-il en prendre, 879.

Asmodée. — Voir *Ecriture Sainte*.

Assemblée du Clergé. — Son rôle politique pendant la Fronde, 1051.

Astros (Mgr d'). — Sa campagne contre les erreurs de Lamennais, 884.

Aubergiste. — Ligne de conduite à tenir au confessionnal. Faut-il empêcher une famille chrétienne de prendre la profession d'aubergiste, 69.

Aumône. — Quelle part doit-on faire à l'aumône sur ses revenus, 1040.

Aumônier. — Il est tenu au vocable et au fondateur d'Ordre de la Communauté dont il est uniquement chargé d'assurer le service religieux, 815, 959. — Il lui faudrait un indult pour chanter la messe de la B. Marguerite-Marie, le jour où l'office de la chapelle est d'un autre saint et double, 959.

Aumônier militaire. — Est-il dispensé du jeûne pour des messes célébrées après midi, 1056.

Autel. — Conditions exigées pour un autel fixe, 48. — Les pierres d'autel qui n'auraient pas le sépulcre

des reliques à la surface supérieure doivent à la première occasion favorable être mises en état, 47. Le sceau de l'évêque doit être apposé sur la boîte des reliques et non sur la pierre qui ferme le tombeau, 861. Soulever simplement la pierre du sépulcre, sans même toucher aux reliques, suffit pour exécuter l'autel, 624. — Pour consacrer valablement des autels, un abbé ou prêtre régulier, quoique jouissant de tous les Pontificaux, a besoin d'un indult apostolique, 861. — Défense de mettre des fleurs devant la porte du Tabernacle renfermant le St-Sacrement, 399.

Aviation. — En conscience peut-on s'y consacrer, 63.

Balkans. — Causes de la guerre balkanique, 345.

Bans. — Voir *Mariage*.

Baptême. — Que doit-on exiger pour le baptême d'enfants au-dessus de cinq ans, 877. — Un enfant de dix ans ignorant toute notion religieuse peut-il être baptisé sans instruction préalable, 336. — Peut-on baptiser des jeunes gens qui semblent bien disposés, mais qui se marieront à la mode païenne, 460. — Que faire avec des adultes baptisés à l'article de la mort et qui reviennent à la santé ne se souvenant plus de rien, 460. — Les morts-nés ont-ils tous une âme humaine, susceptible du baptême, 512.

Dans le baptême privé, le ministre contracte-t-il l'empêchement de parenté spirituelle, 430. — En cas de procuration, quels sont les vrais parrains, 538. — Peut-on admettre un parrain protestant avec une marraine catholique et *vice versa*, 1040. — On ne doit pas retarder le baptême pour permettre à la mère de présenter elle-même son enfant sur les fonts, 492. — Le prêtre ne peut dire conjointement avec le parrain et marraine le *Credo* et le *Pater* en français, 480. — Quand parrain et marraine ont dû se faire remplacer au baptême, il est permis de faire une petite cérémonie, v. g. une consécration de l'enfant à la Sainte Vierge, lorsqu'ils viendront au pays, 813.

Baptême des hérétiques. — Une religieuse pouvait-elle baptiser à la mort une protestante bien disposée, 847.

Baptême des païens. — Peut-on les baptiser sur leur demande, quand on est convaincu qu'ils n'ont pas la foi, 541.

Baptistères. — Historique, 186, 243.

Barbe (Sainte). — Comment expliquer qu'elle soit patronne d'une association de dames chrétiennes, 1056.

Barres (Maurice). — *La Colline inspirée*, 270.

Barrette. — Elle est obligatoire pour tous les ministres parés; quant aux autres clercs, on peut tolérer qu'ils ne la portent pas, 943. — Il est permis de la porter aussi à l'église, en dehors des fonctions liturgiques, pour raison de santé, 896.

Basiliques mineures. — Eglises de France élevées au rang de basilique mineure; leurs privilèges, 951.

Belgique. — Le conflit des langues, 349.

Bellefontaine (Abbaye de). — Histoire de cette abbaye angevine à la Révolution, 560.

Belzunce (Mgr). — Sa conduite avec les Jansénistes à l'époque de la peste, 269.

Bénédictins. — Conversion de l'abbaye anglicane de Caldey, 447.

Bénédictions diverses. — L'étole est-elle requise pour la validité et la licéité, 843. — Peut-on revendre au prix coûtant les objets bénits ou indulgenciés, 846. — Pour bénir des croix et des statuts *privatim*, un prêtre peut se servir de la formule du Rituel réservée à l'évêque, 47. — Il ne conviendrait pas de bénir les objets de piété avec l'aube et autres ornements de la messe, 960. — C'est à déconseiller de bénir les fruits de la terre avec l'ostensoir à la porte de l'église, 160. — Formule à employer, si l'on veut bénir la boîte en métal où se dépose la lunule après le salut, 607; quand on bénit la première pierre d'une église, 80. — La bénédiction de l'eau avant la messe du dimanche ne requiert point la chape, 784. On ne fait pas cette bénédiction à l'entrée de l'église, 575. — La bénédiction des cendres, des cierges et des rameaux est prohibée en présence du St-Sacrement exposé, 687. On peut imposer les cendres toute la mati-

née et même dans la soirée, 480. Ce ne sont pas là des bénédictions constitutives, et l'on peut utiliser les cierges bénits pour l'éclairage de l'église, 703.

Bénédition papale. — Quand l'évêque est autorisé à la donner, les chanoines, même honoraires, la reçoivent en faisant seulement une inclination profonde de tête, 608.

Bénédition du Saint-Sacrement. — Règles concernant les encensements, 304, et les oraisons, 544. — Toute bénédiction doit être précédée du *Tantum ergo*, 528, et c'est une louable coutume d'incliner la tête à *Veneremur cernui*, 527. — Pourquoi six cierges à ces bénédictions et deux seulement aux messes basses, 973. — Pas de chant en langue vulgaire à partir du *Tantum ergo*, 720; il faut attendre que la bénédiction soit donnée, 624. — Le petit nombre des assistants ne suffirait pas à lui seul pour supprimer une bénédiction autorisée, 1008.

Cérémonial de la bénédiction avec le ciboire, 606. Un chanoine doit *in casu* quitter la *Cappa magna* et revêtir le surplis et l'étole, 494. — Il n'est pas défendu de la donner après vêpres avec le ciboire, 606, et si elle suit une messe basse, il suffit de prendre le voile par dessus les ornements de la messe, sauf s'ils sont noirs, 448.

Pour la bénédiction avec l'ostensoir il faut la chape, 448, 528. — S'il y a diacre et sous-diacre, le célébrant est paré comme eux avec amict et aube, 656. — Les ornements sont toujours de couleur blanche, quand on va les prendre à la sacristie, 352. — Il n'y a qu'un thuriféraire, 832. — La lunule peut être opaque dans sa partie opposée au peuple, 576. — Que faire s'il n'y avait pas de grande hostie consacrée, 575.

Si l'on chante le motet *O convivium*, sa place est avant le *Tantum ergo*, 960. — Si c'est l'officiant qui dit le *¶ Panem de cælo*, il doit le dire debout, 960. — Il est louable de se signer pendant que le prêtre bénit avec l'ostensoir, 896. — Le thabor n'est ni défendu ni prescrit en la circonstance, 974.

Benson (Mgr). — Années d'enfance et de formation ecclésiastique anglicane, 257. — Premières impressions catholiques, 258. — Au tournant de la vie: dans l'atmosphère religieuse de la *Lumière invisible*, 259. — Sa conversion, 337.

Bergson. — Traduction de ses œuvres en allemand. Critique de Bergson par un philosophe français, 62.

Bernières (Jean de). — Voir *Compagnie du St-Sacrement*.

Berryer. — Ses relations avec Lamennais; il essaie de lui donner des conseils de modération, 633.

Bibliographie. — Quelle est notre ligne de conduite pour les renseignements bibliographiques, 267.

Bibliothèque. — Voir *Livres prohibés*.

Biens ecclésiastiques. — Celui qui achète ces biens après refus d'autorisation, mais avec l'intention d'entrer en composition, est-il excommunié, 929. — Peut-on tolérer au lutrin un chantre qui a acheté ces biens, malgré les avertissements de son curé, 94. — A quelles conditions absoudre celui qui a loué un bien d'église, 537. — Un curé peut-il accepter pour ses bonnes œuvres les honoraires touchés par un avoué à l'occasion de la vente d'un bien de Congrégation, 592.

Bière. — Voir *Boissons*.

Billet de confession. — Voir *Mariage*.

Binage. — Est-il permis d'appliquer une messe de binage pour satisfaire à une messe due en justice et à laquelle on n'a satisfait que probablement, 672. — Un binage qui aurait disposé à son gré, sans recevoir d'honoraires, de l'intention de sa seconde messe, malgré l'ordre de l'évêque qui exige la célébration de cette messe en faveur des Œuvres du diocèse, est-il gravement coupable, 1056. — Un vicaire peut-il dire trois messes le dimanche pour remplacer à la grand-messe le chanoine de semaine, 728. — Faut-il faire renouveler tous les ans la permission de binner accordée avec cette clause par l'évêque, 690. — Celui-ci peut-il imposer une taxe pour le binage, 1077. — L'évêque peut-il accorder le binage pour une adoration perpétuelle, 972. — Le

bineur, à sa 1^{re} messe, se purifie les doigts dans le vase placé sur le gradin de l'autel pour les cas de communion *extra Missam*, 814. Manière de purifier ensuite le calice à cette 1^{re} messe, 608. — Que doit faire le célébrant, si à l'offertoire de sa 2^e messe il se trouve en présence du Précieux Sang qu'il n'a pas pris à la 1^{re}, 814. — Défense de biner, quand un prêtre accepte de dire l'une des deux messes, 720.

Blasphème. — *Quid* de celui qui apprend des blasphèmes à son perroquet, 728.

Boissons. — Préliminaires sur le besoin d'eau et la quantité à prendre. Besoins particuliers, 177. — Les eaux impropres à la boisson, 178. — Eaux potables, 180. — Epuration des eaux mauvaises, 181. — Boissons alcooliques : la bière, 181. — Cidre et vin, 182. — Alcools divers et leurs inconvénients, 183. — Le lait et ses dérivés, 185.

Bontoux. — Le krach de l'*Union générale*, 265.

Bossuet. — Affinités d'esprit et similitudes de caractère entre Bossuet et Brunetière, 830.

Bouillon. — Voir *Carême*.

Bréviaire. — Dans les vicariats apostoliques, doit-on omettre ce qui se rapporte à l'évêque aux prières fériales, 668. — On peut en dehors du chœur commencer en tout temps le Bréviaire du lendemain à 2 h., 479. — On ne satisfait pas à son obligation en le disant en langue vulgaire, 688. — Les Tertiaires non astreints au chœur pouvaient jusqu'ici dire l'office de l'Ordre auquel ils étaient affiliés, 352. — Quel Bréviaire doivent réciter ceux qui vont habiter un diocèse étranger, 479, 527, 685. — Comment organiser son office et son Ordo, si on a la faculté de suivre l'ancien Psautier, 403.

Brunetière. — Voir *Bossuet*.

Bulgarie. — La diplomatie européenne et les Balkans, 344. — Les catholiques bulgares, 894.

Calendrier. — Règles à suivre pour obtenir de Rome l'introduction de nouveaux saints au calendrier, 301. — Comment l'Ordo d'un couvent particulier doit se combiner avec celui de la province, 544. — Fausse application des rubriques, 814. — Quels offices un couvent doit-il ajouter à son Ordo propre, lorsqu'il est curé d'une paroisse, 861.

Canada. — Succès de la France dans ses colonisations, 351.

Cannibalisme. — Scènes de cannibalisme durant la Retraite de Russie, 554.

Canon de la messe. — Voir *Messe in genere*, § III.

Cantiques. — Les cantiques du nouveau Psautier : voir *Ecriture Sainte*.

Capus (Alfred). — Une étude sur lui publiée dans la *Revue des Deux Mondes*, 266.

Carême. — Le bouillon de bœuf est-il permis comme assaisonnement à la graisse les jours d'abstinence, 144.

Caresse. — Voir *Confession de Sexto*.

Carmes. — Notice sur les Carmes déportés ; — nouveau manuel du Tiers Ordre séculier du Carmel, 270.

Cas réservés. — A propos d'une concession de pouvoir d'absoudre les cas réservés à l'évêque, 222. — Un prêtre qui donne une mission dans un diocèse étranger peut-il absoudre ces cas ; doit-il avertir le pénitent de la réserve, 874. — Que penser d'une absolution donnée sans pouvoir spécial, 909.

Casuel. — Un vicaire peut-il toucher sa part de casuel survenu durant une absence légitime, 799. — Voir *Curé*.

Célibat. — Différence entre le vœu de célibat, le vœu de virginité et celui de chasteté, 21.

Censures. — Quels sont ceux qui encourent la censure portée contre les prêtres qui font du commerce en pays de missions, 222. — Voir *Cas réservés*.

Chaminade (P.). — Action religieuse et scolaire du fondateur des Marianistes, 1031.

Chanoines. — Quel est leur habit de chœur, 972. — A qui appartient-il de fixer les insignes des Chapitres, 972.

Chant. — Supériorité du chant grégorien ; son enseignement facile dans les campagnes, 717. — Les jeunes

filles ne sont pas admises à faire partie d'un chœur mixte de musique, surtout dans les tribunes, 224. — Aux grand-messes, faute de mieux, on peut se contenter du chant des parties communes de l'Ordinaire de la messe, 813, 862. — Quand le *Te Deum* est prescrit tout après la messe, le célébrant peut y assister debout, au bas de l'autel, avec les ornements de la messe, 864.

Chantre. — Voir *Biens ecclésiastiques*.

Chapelet de S. Michel. — En quoi consiste-t-il, 367.

Chapelles de Communautés. — Serait-il permis d'établir dans une communauté religieuse deux oratoires semi-publics ; ou un oratoire sous un dortoir, 730.

Chapelle privée. — A quoi est tenu vis-à-vis du curé un prêtre qui vient y célébrer et y donne la communion à des enfants, 797. — Quel est le rôle de l'évêque pour l'exécution de l'indult accordant un oratoire privé. Peut-on y célébrer plus d'une messe par jour, 366, 970. — Des prêtres habitués pourraient-ils obtenir un oratoire chez eux, 970. — L'évêché peut-il percevoir une taxe annuelle sur les oratoires privés, 366, 970. — Sans indult, on ne peut y garder la sainte Réserve, 46. — Si la messe y est permise à Noël, le chapelain peut y dire ses trois messes, 46. — Quels sont les jours plus solennels où la messe y est interdite, sauf clause contraire, 112, 1086. — Dans les oratoires privés, un prêtre étranger se conforme à son Ordo, 528.

Chapelles semipublicues. — Celui qui n'a pas d'autre charge que la desserte d'une chapelle semipublique doit faire l'office de son titulaire, 368, 640, 720, et il jouit des privilèges accordés aux prêtres collecteurs de la Propagation de la foi, s'il centralise les diverses cotisations du quartier, 368. — Le prêtre étranger qui y célèbre se conforme à l'Ordo de la chapelle, 528. — Cas particulier à l'Institut de Saint-Viateur, 1087. — Peut-on y faire les offices des trois derniers jours de la semaine sainte, 719. Est-il au moins permis de dire une messe basse le jeudi saint pour communier le personnel de la communauté, 496. — Les grand-messes, faute de mieux, peuvent se borner au chant des parties comprises dans l'Ordinaire de la messe, 813, 862. — Sous la chapelle d'un pensionnat, il peut y avoir une salle de récréation, en cas de mauvais temps, 368.

Charité. — Dans quel sens expliquer la malédiction prononcée contre ceux qui font des rapports, 428. — Peut-on se montrer aimable à l'égard de ceux qui ont perdu la foi, 1011.

Charles (Madame). — L'Elvire de Lamartine, 1047.

Charles-Quint. — La folie de sa mère, 53.

Chasteté. — Voir *Célibat*.

Chemin de Croix. — Quel est le vrai titre de la VIII^e station, 879. — Peut-on faire le Chemin de la Croix debout. Même quand il y a foule, faut-il toujours se tourner du côté des stations, 971. — Un crucifix indulgencié *ad hoc* peut-il servir à toute une famille, 971. — Date de la dernière revalidation, 973.

Chemin de fer. — En conscience est-on tenu de déclarer l'âge exact des enfants et de payer leur place en voyage, 64.

Chesnelong (Mgr). — Analyse d'un discours sur le sens catholique, 1052.

Christophe Colomb. — Etait-il Corse, juif, 559.

Cidre. — Voir *Boissons*.

Cimetière. — Un prêtre peut-il faire les prières pour les funérailles d'un catholique enterré dans un cimetière protestant, 288. — Un petit agrandissement du cimetière n'oblige pas à en faire une nouvelle bénédiction, 48. — On peut relaisser les fruits spontanés du cimetière, 832.

Circoncision. — Qu'en penser au point de vue moral, 501. — Que penser de certaines pratiques en usage dans quelques tribus africaines, 503.

Classement. — Un catholique peut-il coopérer au classement de son église, 432.

Cleptomanie. — Qu'est-ce que c'est ; ce qu'il faut en penser au point de vue moral et médical, 1073.

Clercs. — Un prêtre peut-il acheter des actions de terrains pour les revendre dans quelque temps à un

prix beaucoup plus élevé, 167. — Quels sont ceux qui encourent la censure portée contre les prêtres qui font du commerce en pays de missions, 222.

Pour encourir l'excommunication, faut-il qu'on oblige un clerc à comparaître physiquement devant les tribunaux, 383.

Colomb. — Voir *Christophe Colomb*.

Coiffeurs. — S. Louis leur patron, 351.

Commission Biblique. — Voir *Ecriture Sainte*.

Commun. — I. DISTRIBUTION. — Faut-il une grave raison pour communier avant la messe, 64. — Quand les messes se suivent sans aucune interruption, un curé a-t-il raison de supprimer les communions avant les messes, 1012. — En pays de missions, peut-on admettre à la communion les néophytes, 95. — Doit-on communier un fiancé non absous qui se présente avec sa fiancée, 95. — En Orient, un latin peut-il communier le Vendredi Saint dans une église orientale qui ne célèbre pas cette fête le même jour que l'Eglise romaine, 347.

Intra Missam. Défense au sous-diacre de tenir la patène sous le menton des communicants, 46. — A *Misereatur*, le prêtre ne doit pas tourner le dos au St-Sacrement, mais se tenir à-demi tourné vers le coin de l'épître, 736. — C'est par le côté de l'épître que commence la distribution de la communion, 718. — Convendrait-il de revenir à l'ancienne formule *Corpus Christi* quand on donne la communion, 684. — Ceux qui communient ont devant eux une nappe ou un plateau, 815. Si la sacristine rangeant ce plateau après la messe croit y apercevoir une parcelle d'hostie, que doit-elle faire, 399. — Le célébrant pourrait-il aller jusqu'au banc d'une infirme pour la communier, 959.

Extra Missam. On prend, pour donner la communion, l'étole blanche ou de la couleur du jour, 301. — Même en présence du St-Sacrement exposé, on bénit les communicants, 876. Pourquoi *in casu* donne-t-on la grande conclusion à l'oraison qui suit la communion, 720. — Que faire si la même personne se présentait plusieurs fois à la sainte table, 815. — S'il n'y a pas de servent, c'est au prêtre à dire le *Confiteor*, 944. — On ne doit pas donner deux hosties à la fois à la même personne, 815. — Si la communion avait lieu immédiatement avant ou après la messe, on récite les prières comme au Rituel; puis, à moins que la messe ne se dise en noir, le prêtre bénit les communicants, 111.

II. DISPOSITIONS. — Peut-on autoriser une jeune fille très pieuse à prendre quelque chose avant d'aller communier à 5 kilomètres de chez elle, 380.

Commun des malades. — Dans quelles limites peut-on communier les infirmes sans être à jeun, 26. — Les œufs non cuits leur sont-ils permis *per modum potus* sans violer la loi du jeûne, 1040. — Dans quelle mesure est-on obligé de porter la communion aux infirmes. Cérémonial à suivre, 1034. — Peut-on communier des personnes âgées et infirmes n'ayant plus tout leur bon sens, 1038.

Commun pascalle. — Tout confesseur peut-il autoriser ses pénitents à faire leurs Pâques ailleurs que dans leur paroisse, 654.

Commun quotidienne. — Est-elle permise aux époux, 415.

Commun solennelle. — Voir *Première Commun.*

Commun des Saints. — L'Eglise doit compléter le Christ, 716.

Compagnie du Saint-Sacrement. — Supprimée par Mazarin, 993. — Raison du secret qu'on lui reproche tant, 997. — Deux membres illustres de cette Compagnie : M. de Renty, son amour pour les pauvres et son action sociale, 994. — Son horreur pour le jansénisme et son esprit de pauvreté, 995. — Sa vie d'oraison, 996. — M. de Bernières lui succède dans la direction de la Compagnie de Caen, 997.

Complies. — Il n'y a que les saints *liturgiquement* plus dignes et les 1^{res} et 2^{es} classes qui n'ont pas les complies de la férie, mais du dimanche, 302. — Sainte Lucie, quoique ayant des Vêpres propres, a les complies de la férie, 302. — A *Converte nos*, on se signe

sur la poitrine, 606. — Quand on dit les 1^{res} Vêpres du dimanche, les Complies sont du samedi, 736.

Comptable. — Que penser d'un comptable obligé par le gérant, en qui le patron a toute confiance, de donner son concours à des malversations, 747.

Concile du Vatican. — Préliminaires et Bulle d'indiction, 529. — Ouverture du concile, 577. — Proclamation de l'Infaillibilité, 781. — Voir *Veillot (Louis)*.

Concubinage. — A quelles conditions peut-on accorder les sacrements et la sépulture à un pécheur public vivant en concubinage, 1013.

Concurrence. — L'Annonciation concourant avec S. Joseph ou un vocable d'église à les Vêpres entières, 223. — Le jour octaval d'un titulaire l'emporte en concurrence comme en occurrence sur les doubles-majeurs, 272. — Sainte Cécile partageant ses 2^{es} Vêpres avec la suivante à les Vêpres du Commun et non de la férie, 801.

Confession. — I. FONCTIONS DU CONFESSEUR. Un prêtre peut-il faire de la propagande pour attirer à lui les pénitents d'autres confesseurs; manifester du mécontentement parce que les pénitents ne viennent pas à lui, 926. — Peut-on se confesser pendant une messe d'obligation, 689. — Doit-on viser à confesser le plus de pénitents possible. Ce qui semble permis et devenir un abus, 948. — Comment comprendre pour les confessions le privilège accordé aux missionnaires d'exercer toutes les fonctions curiales dans le diocèse, 968. — Est-il vrai que le confesseur ne doit pas interroger sur le *Sextum*, 1030. — Le cas particulier visant le lieu de la confession relève de l'évêque, 960.

II. ACCUSATION DES PÉCHÉS. Une confession sommaire peut-elle suffire pour une malade scandaleuse qui est couchée dans la même chambre que sa vieille mère infirme. Est-il nécessaire de lui faire rétracter devant témoins sa vie de scandale, 927. — Si l'on est en état de péché mortel, est-on obligé de se confesser avant de recevoir un Sacrement des vivants, 379. — A quel bon se confesser des péchés véniels puisque l'attrition suffit pour les remettre, 431. — Pourquoi l'accusation générale de tous les péchés de la vie passée, ajoutée à celle des imperfections, n'est-elle pas suffisante pour la licéité de l'absolution, 725. — Est-on obligé d'accuser le motif qui a porté à commettre un péché, 746. — Comment une faute peut-elle devenir grave par la répétition d'actes isolés. Doit-on accuser distinctement des espèces différentes, 746. — Quelle faute commet un fils de parents riches négligent dans ses études, 746. — Peut-on dire qu'après un certain nombre de péchés Dieu ne pardonnera plus, 747.

III. ABSOLUTION. Quels actes des vertus théologales sont nécessaires pour bien recevoir l'absolution, 749. — *Quid* avec un pénitent qui après avoir confessé des imperfections s'accuse aussi de tous les péchés de sa vie passée, mais sans contrition, 362. — *Quid* avec des petits enfants qui n'apportent qu'une matière douteuse ou une contrition douteuse, 362. — Le confesseur peut-il exiger, sous peine de refus d'absolution, l'accusation de péchés véniels et obliger des élèves à aller les avouer au supérieur, 800. — Les péchés accusés et absous seront-ils connus au jugement dernier, 1012.

IV. PÉNITENCE SACRAMENTELLE. Quand le confesseur a oublié de donner une pénitence à son pénitent, comment peut-il réparer cet oubli, 750. — Même après des péchés mortels, peut-on imposer la communion comme pénitence sacramentelle et se contenter de donner un *Ave Maria* après des péchés véniels, 920. — Est-on obligé de donner une pénitence grave pour des fautes oubliées dans une confession générale précédente, 654.

V. SECRET SACRAMENTEL. Est-il vrai que sous S. Léon des prêtres de la Campanie affichaient à la porte de l'église les péchés des pénitents avec leurs noms, 511.

Confession de Sexto. — *Utrum peccet graviter uxorem denegans debitum, propter leve incommodum, marito quem ita ponit in periculo gravis peccati, 176.* — *Quid de amplexibus morosis inter diversos sexus, 414.* — *Utrum uxoris mala valetudo licitam reddat copulam in qua conjuges creationem proli absolute vitare conam*

tur, 415. — Caius potestne per plures horas nudus manere ad aeris vel solis balnea, 415. — An licita sit uxoriibus communio quotidiana, 415. — Le confesseur ne peut pas modifier de sa seule autorité une clause contenue dans la dispense qu'il fulmine ad effectum petendi debitum conjugale, 432. — *Quid* d'une pratique par laquelle, en pays de missions, une mère interdit à sa fille mariée d'avoir désormais des enfants, 589. — Peut-on permettre des bains pris en commun par les enfants, 693. — Que penser de certaine théorie sur la contemplation du beau sensible, 693. — *Quid* de celui qui s'accuse d'avoir péché avec autrui tactu, 694. — *Quid* de osculis et blanditiis inter diversos sexus ; inter confessorium et feminam penitentem, 695. — Utrum sint mortales motus carnales experti propter tactus in partibus minus honestis alterius personæ, 799. — Quand on s'accuse de sexto, doit-on s'accuser aussi d'avoir sollicité l'autre personne, 875, 1017. — Utrum tuto sequi possit opinionem iuxta quam pollutio habitualis et prævisa ex actione levi in genere luxuriæ est tantum venialis, secluso periculo consensus, 910. — Tout en connaissant la malice de l'acte extérieur, peut-on ignorer invinciblement la défense de se complaire dans la mauvaise pensée ou le mauvais désir, 911. — Conduite à tenir avec les scrupuleux pour leur examen de conscience de sexto, 981. — Utrum sit licita consuetudo radendi pilos, publici tonsoris ope, ad facilitandum debitum et vitandas sordes, 971. — Après des torts graves mutuels, un époux qui refuse de reprendre sa femme peut-il être admis aux sacrements, 1016. — An ex incontinentiæ malis argui possit contra usum matrimonii, 1018.

Confession pour le gain des indulgences. — Pour gagner une indulgence plénière *toties quoties*, peut-elle se faire un des trois jours précédents, 730.

Confessions (Revenus des). — Que faut-il entendre par cette expression trouvée dans une charte du xii^e siècle, 844.

Confirmation. — Un enfant qui tombe gravement malade après l'âge de raison a-t-il le droit de recevoir ce sacrement. Devoir de l'évêque et du curé, 911. — Les missionnaires peuvent-ils être délégués pour conférer ce sacrement, 412.

Confrérie. — Peut-on se faire inscrire par un tiers dans une confrérie de la Bonne Mort. Peut-on y faire inscrire des défunts, 800.

Conopée. — Il peut être vert, si c'est la couleur du jour, 32. — On n'a pas à changer de conopée, parce que la messe *privée* que l'on dit n'est pas de la couleur du jour, 960. — Le blanc étant la couleur du St-Sacrement, on peut toujours s'en tenir à cette couleur, même le 2 novembre, 960. — La matière du conopée est laissée à la dévotion de chacun, 656.

Constantin (Empereur). — Reproches qu'on lui adresse, 715. — Voir *Edit de Milan*.

Contardo Ferrini. — Professeur d'Université mort en 1902, en voie de canonisation, 1000.

Contemplation mystique. — Quelle est la nature de la foi et de l'amour qui en constituent le fond et différence entre l'action des dons sur la volonté et l'intelligence et l'action de la grâce commune, 641.

Contrition. — Différences entre la contrition parfaite et l'attrition. Origine de cette distinction, 363. — Un acte de contrition parfaite est-il bien difficile. Pourquoi exiger la confession avant de communier ou de célébrer, après un péché mortel, 1028. — Après un péché mortel commis tout après Pâques, peut-on faire un véritable acte de contrition parfaite avec la volonté de ne pas se confesser avant Pâques suivant, 1028. — Celui qui meurt avec la contrition imparfaite sans pouvoir se confesser est-il sauvé. Comment expliquer cela aux enfants, 1027.

Conversions. — Voir *Bénédictins, Richard, Stanin, Soloviev*.

Coriolis. — Un ami de Lamennais, 890.

Corporations. — Voir *Patron*.

Corse. — Banditisme et travail, 1050.

Coup de force. — Voir *Révolution*.

Couronne angélique. — Voir *Chapelet de S. Michel*.

Création. — Que penser, au point de vue théologique, de cette assertion que rien ne se perd, rien ne se crée dans l'univers, 142.

Criminels. — *Quid*, au point de vue théologique, de la façon dont la police a mis à mort les bandits Bonnot et Garnier, 203.

Crucifix de la bonne mort. — Un prêtre peut-il se servir d'un crucifix indulgencié pour donner l'indulgence à l'article de la mort, 320.

Crypte. — Voir *Eglise*.

Curé. — Causes de changement d'une paroisse d'après le décret *Maxima cura*, 2. — Première phase de la procédure, 4. — Discussion contradictoire, 5. — La Commission d'appel, 6. — Les neuf causes de rémotion, 7. — Quel est le sort du curé démissionnaire ou retiré d'office, 17. — Les dessous secrets de l'affaire, 18. — Epilogue pratique, 19.

Ce décret enlève-t-il aux évêques le droit de porter des suspenses *ex informata conscientia*, 670. — Protège-t-il suffisamment le petit clergé, 649. — Si un curé est dénoncé à l'Evêché, a-t-il le droit de connaître son dénonciateur ou de nier le fait dont on l'accuse, 1026. — Un évêque peut-il interdire à un prêtre, de son diocèse ou non, d'habiter en tel ou tel endroit, 694. — Un curé qui s'en tient au strict essentiel du ministère est-il exempt de péché grave et de restitution sur son traitement, 748. — A quel moment un curé ou un missionnaire qui change de poste perd-il sa juridiction dans la paroisse qu'il quitte, 752. — Principes canoniques sur la résidence des curés. Celui qui s'absente chaque semaine du mercredi au samedi soir est-il obligé à restitution, 723. — A qui appartiennent les émoluments afférents aux fonctions pastorales exercées par le remplaçant d'un curé absent durant plusieurs mois pour cause de maladie, 1014.

Dante. — Occasion de *La Divine Comédie*, 1051.

Darboy (Mgr). — Son attitude auprès de l'empereur durant le Concile, 584.

Daru (Comte). — Malgré l'abstention du gouvernement, il veut intervenir au Concile, 770. — Sa démission, 771.

David Richard. — Un converti de Lamennais, 890.

Dèce (Empereur). — Il renouvelle la persécution contre l'Eglise, 637.

Dédicace. — *Consécration de l'église*. Elle serait invalide, si un abbé ou prélat régulier la faisait sans indult apostolique, 861. — Elle serait valide, quoique illicite, s'il n'y avait en même temps consécration d'un autel fixe, 48. — Les douze croix qui reçoivent l'onction du saint Chrême peuvent être placées sur les piliers de la grande nef, 640.

Anniversaire de la Dédicace. Le dimanche dans l'octave de cette fête, tout se dit comme au Psautier avec mémoire de l'octave, 256. Si au contraire c'est le jour même de l'octave, on devait jusqu'alors dire l'office de l'octave avec mémoire du dimanche, 526. — A quoi sont tenus les religieux ayant charge de paroisse, 861, 1088.

Denier du Culte. — Doit-on refuser l'absolution à celui qui, le pouvant, ne veut rien donner, 176. — Un curé qui pour la quête emploie une autre méthode que celle fixée par l'évêque pourrait-il être atteint par le décret *Maxima cura*, 166.

Denis (Abbé). — Son rôle durant le Concile du Vatican, 583, 782.

Dénonciation. — Voir *Curé*.

Dépopulation. — Elle sévit en Europe, 553.

Dettes. — Est-on dispensé de payer un fournisseur qui ne réclame pas pour un article fourni depuis plusieurs années, 428.

Dimanche. — I. ASSISTANCE A LA MESSE. En est-on dispensé pour la garde des troupeaux, 23. — Ce précepte est-il de droit ecclésiastique, 218. — Quand on ne peut accomplir à la fois les deux devoirs de la communion et de l'assistance à la messe, vaut-il mieux sacrifier ce dernier, 752. — A-t-on satisfait au précepte dominical en se confessant pendant la messe, 689.

II. TRAVAIL DÉFENDU. — La prohibition des œuvres serviles est-elle de droit divin, 218, 924. — Et pour les fêtes de précepte, en dehors du dimanche, 218. — Que dire aux paroissiens qui s'étonnent de voir un curé voisin donner des permissions plus facilement que le leur, 218. — Quand il a plu pendant la semaine, est-il légitime de travailler le dimanche, 219. — Comment les juifs pouvaient-ils récolter leurs biens sans jamais violer le Sabbat, 219. — Les charrois sont-ils permis ainsi que la fauchaison avec une faucheuse-lieuse, 220.

III. LITURGIE. — Peut-on dire votivement la messe du dimanche dans les simples et semidoubles de la semaine courante, 687, 862. — Aujourd'hui, tous les dimanches anticipés l'emportent tous sur les doubles-majeurs occurrents, 624, 656, 768. — A la messe du dimanche anticipé, on dit la préface commune, et non celle de la Trinité, 208. — Le 1^{er} dimanche après l'Épiphanie avec sa semaine aura désormais pour réponses ceux du 2^e dimanche, 1086.

Dimanche des Rameaux. — C'est au prêtre qui bénit les Rameaux de dire la messe qui suit, 719. — Il n'est pas permis après l'évangile de faire dialoguer la Passion par les enfants de la paroisse, 735.

Dioclétien. — Après un moment de paix, il renouvelle la persécution, 638.

Divination. — Est-elle d'une autre espèce que la vaine observance, 694.

Divorce. — Est-il intrinsèquement mauvais ou au moins gravement illicite, 671. — Quelles réparations exiger de divorcés dans un hôpital avant de les admettre aux sacrements, 427. — Quelles relations de société sont permises avec un divorcé et une veuve qui veulent habiter ensemble en vivant comme frère et sœur, 128.

Dompteurs. — Les dompteurs de profession sont-ils excommuniés, 432.

Drapeaux. — Règles canoniques sur l'admission des drapeaux, nationaux et autres, dans les églises, 691.

Drap mortuaire. — Un curé peut-il l'admettre dans son église s'il est rouge et orné de la devise républicaine. Notions générales sur les draps mortuaires, 967.

Droit romain. — Voir *Législation romaine*.

Dubois (Cardinal). — Ses relations avec le cardinal de Tencin, 264 (note).

Dupanloup (Mgr). — Son opposition au Concile, 772. — Son *Avertissement* à Veuillot, 567.

Eau. — Voir *Boissons*.

Ecclésiaste. — Voir *Ecriture Sainte*.

Ecole gémée. — Comment répondre à certaines objections tirées de la réunion des deux sexes au catéchisme ou dans d'autres séances, 447.

Ecole libre. — Que répondre à un libre penseur qui prétend avoir le droit de fermer nos écoles parce que, si nous étions au pouvoir, nous fermerions les siennes, 1009.

Ecriture Sainte. — BULLETINS. — La *Question Synoptique* et la Commission Biblique, 33. — Solutions diverses préconisées par les catholiques, 35. — Décision officielle de la Commission, 39. — Authenticité de l'Evangile de S. Mathieu, 40. — Sa date de composition, 43. — Valeur historique et dogmatique de certains passages, 44. — Authenticité des Evangiles de S. Marc et de S. Luc, 225. — Leur date, 233. — Valeur historique et canonicité de certains passages, 234. — Attribution du *Magnificat* à la Sainte Vierge, 238.

A propos d'un livre sur l'*Ecclésiaste*, 401. — D'après la tradition, l'auteur serait Salomon, 403. — Quel témoignage fournit la critique interne, 405. — Quelle est la date et le mode de composition, 406. — Doctrine renfermée dans l'*Ecclésiaste*, 408. — Réflexions à propos de l'authenticité salomonienne, 623.

Notions générales sur les *Psaumes*, 609. — Opinions avancées sur les auteurs et la date, des *Psaumes*, 611. — Décisions de la Commission Biblique au sujet des titres, 613 ; des divers auteurs, 615 ; de la date, 618 ; des modifications subies au cours des âges, 620 ; du caractère prophétique et messianique de certains psaumes, 621. — Récentes publications sur les *Psaumes*, 621. — Nouveau Psautier du Bréviaire romain, par Filion, 45.

LES CANTIQUES DU NOUVEAU PSAUTIER. — Le cantique *Benedictus* du Psautier de Pie X, 865. — Le *Magnificat*. Commentaire, 897. — Le *Nunc dimittis*, 913.

QUESTIONS. — Qu'était-ce que le démon Asmodée du livre de Tobie et faut-il prendre à la lettre tout ce qui en est raconté, 125. — Est-ce que Dieu souffla dans les narines du premier homme, 23. — Comment entendre le texte : *Obtulerunt pro eo par turturum*, 22.

ARCHÉOLOGIE BIBLIQUE. — Les papyrus d'Éléphantine ; leurs rapports avec les livres d'Esdras et de Tobie, 785. — Résultats des fouilles françaises et allemandes, 786. — Documents relatifs à la destruction du temple à Éléphantine, 787. — Rescrit de Darius II relatif à la fête des Azymes, 793. — La légende d'Ahikar l'Assyrien, 794. — Histoire politique et religieuse de la colonie juive d'Éléphantine, 795.

BIBLIOGRAPHIE BIBLIQUE. — Voir au titre *Ecriture Sainte*, dans la Table synthétique des comptes rendus bibliographiques.

Edit de Milan. — L'Eglise et l'Empire aux premiers siècles, 635. — Une certaine tolérance de l'empereur Gallien, 637. — La dernière persécution avec Dioclétien, 638. — Préparation de l'Edit de Milan, 638 ; son texte, 712.

Education. — Principes d'éducation d'après l'allemand Frœbel, 340. — La douceur avec les caractères difficiles, 344.

Eglise. — Utilité des cryptes sous les églises, 320. — Un souverain protestant peut-il avoir une stalle au chœur avec les chanoines, 1040. — Comment disposer les stalles qui doivent occuper la nef, 718. — On ne peut y dresser un trône fixe pour l'évêque, 718. — La première pierre se bénit comme il est marqué au Rituel, 80.

Éléphantine. — Bulletin sur les résultats des fouilles, 785. — Voir *Ecriture Sainte*.

Elie (Saint). — S'il n'est pas mort, comment peut-on l'invoquer comme saint, 67.

Embryotomie. — Une religieuse attachée à une clinique peut-elle prêter son concours à cette opération, 1034.

Empire (Troisième). — Voir *Napoléon III*.

Enfants. — Légendes enfantines. Le petit Jésus de la cheminée, 341. — Histoire d'enfant difficile, 344. — Piété d'enfants communicants d'Allemagne, 342. — Jardins d'enfants, 339.

Enfants de chœur. — Un hérétique peut-il en remplir les fonctions, 923.

Enseignement catholique. — Il doit être imprégné par la foi dans toutes ses branches, 1052.

Enterrement. — Aux funérailles d'un catholique, des protestants peuvent-ils porter un drap mortuaire, 319. — Peut-on y admettre avec sa Compagnie un élaïron de pompiers marié civilement, 416. — Voir *Cimetière*.

Des adultes. Défense de faire la levée du corps avec des prêtres parés de tunique et de dalmatique, 944. — On peut se contenter de dire les Laudes des morts avant la messe, 400, 718. — Rien n'est prescrit comme prières durant la conduite au cimetière, 368. — L'enterrement se fait sans chant, s'il a lieu un des trois derniers jours de la semaine sainte, 976.

Des enfants. On ne doit mêler aux cérémonies de l'enterrement aucun motet étranger quelconque, 272. — Pourquoi la croix *in casu* n'a pas de hampe, 816.

Entêtement. — Sa nature. Est-ce une qualité ou un défaut, 331.

Epoux. — Voir *Confession de Sexto, Famille*.

Esperanto. — Cette langue est-elle d'origine maçonnique et destinée à favoriser la franc-maçonnerie, 56.

Exposition du Saint-Sacrement. — Il n'y a pas de règle concernant le tabour, 208. — Combien de cierges pour une exposition, et que penser de l'emploi de la stéarine, 367, 527, 683, 862. — L'Eglise n'admet pas un trône à demeure pour l'exposition, 543, et encore moins un expositorium qui s'ouvre et se ferme comme un tabernacle, pour y garder constamment l'ostensoir avec la sainte Eucharistie, 683. — Pas de chants en langue vulgaire, ni d'amende honorable, à partir du *Tantum ergo*, 720, 767. — Défense de dire des messes

de morts, tant que le St-Sacrement est exposé solennellement dans l'église, 976.

Extrême-Onction. — Comment faut-il entendre un texte où Origène semble parler de ce sacrement comme de l'un des sept moyens d'obtenir la rémission des péchés, 212. — Règles à suivre pour extrémiser les pécheurs publics, 431. — Un curé peut-il autoriser un religieux à donner ce sacrement aux malades de sa paroisse, 843. — Pour l'appréciation du danger de mort, le prêtre peut-il s'en rapporter au sentiment du médecin, 1077. — Le surplis est-il obligatoire, 843. — C'est au prêtre, et non au servant, de porter le vase des saintes huiles pendant l'administration du sacrement, 32. — Si l'indulgence plénière est donnée ensuite, il faut répéter le *Confiteor*, 80.

Faguet. — Voir *Morale*.

Famille. — Quelle est la liberté du père de famille pour tester en faveur de son fils aîné, 1055. — Jusqu'à quel point une mère de famille peut-elle disposer de l'argent de la famille en faveur des œuvres, 377. — Deux époux se donnent mutuellement leurs biens au dernier survivant ; en secret le mari change son testament : est-il coupable, 1035. — Importance sociale de la vie de famille, 1050.

Femmes. — Ont-elles intérêt à étudier le latin, 62. — Quelle est la patronne des femmes chrétiennes, 1056.

Ferrini. — Voir *Contardo Ferrini*.

Fête-Dieu. — On consacre à la messe l'hostie qui doit être portée en procession, 943. — C'est à celui qui a dit la messe de porter le St-Sacrement, 656. — Ordre de la procession, 300. Il y a deux thuriféraires, 832. — Pendant l'Octave, on peut avoir exposition matin et soir, 943.

Fêtes diverses. — Pourquoi honorer les saints au jour de leur mort plutôt que le jour de leur naissance, 607. — Pourquoi n'y a-t-il pas de fêtes propres en l'honneur du Père comme il y en a pour le Fils et le Saint-Esprit, 719.

Les fêtes précédemment fixées à un dimanche du mois auront désormais comme siège le 1^{er} jour où peut tomber le dimanche qui leur était assigné, 1007. — Les fêtes *pro aliquibus locis* fixées à un dimanche après Pâques ou après la Pentecôte seront replacées une fois pour toutes par l'évêque dans la férie de la semaine précédente qu'il jugera la plus convenable, 1086.

Les patrons de lieu ou d'église se célèbrent absolument comme par le passé, 272.

On peut considérer la Sainte Famille comme la fête de Jésus-ouvrier, 784 ; cessant d'être fixée au dimanche, elle ne peut y avoir mémoire, 1085.

Dans les églises où la S. Martin d'hiver est vocable, on fait encore la S. Martin d'hiver avec le diocèse, 767.

C'est le 23 mai que tombe la fête de S. Didier, évêque de Langres, 814.

On ne devait plus fêter S. Jean-Baptiste le 24 juin, 607 ; mais ce jour vient de lui être rendu.

La fête de tous les Souverains Pontifes était fixée au 1^{er} juillet, mais il est pris aujourd'hui par le Précieux Sang, 736.

Pour les églises qui ont S. Denis comme patron, ordonnance de son office pendant toute l'Octave, 943.

Notre-Dame des Sept-Douleurs fixée jusqu'ici au 3^e dimanche civil de septembre se célébrera maintenant le 15, 959.

La fête des Saintes Reliques conservées dans les églises du diocèse est fixée au 5 novembre, 736.

S. Thomas de Cantorbéry et S. Silvestre ont bien l'office du Psautier, mais les Vêpres se disent comme il est marqué en leur lieu propre, 31 ; S. Silvestre aura désormais les répons de la férie courante, 1085.

Fiançailles. — Formule à prendre pour rédiger un acte de fiançailles, 380. — Consentement des parents pour les fiançailles, 1077.

Fidji (Iles). — Développement économique et décadence de la race indigène, 352.

Flaubert. — Epilepsie et hystérie en littérature, 438. — Sa sensibilité malade, 439. — Le pseudo-mystique, 441.

Foi. — Le sentiment et la foi, 140. — Peut-on sans péché rejeter les lumières de la foi, 1055. — Analyse d'un discours de Mgr Chesnelong sur le sens catholique, 1052. — Voir *Charité*.

Folie. — Une des causes de la folie, l'alcoolisme, 185.

Forêts. — Vers de Theuriot sur leur symbolisme, 560.

Franç-maçonnerie. — Statistique, 447. — Tous les présidents des Etats-Unis sont-ils francs-maçons, 1031.

François d'Assise (Saint). — Poésie du pays de S. François, 270.

Freppel (Mgr). — Ses relations avec Louis Veuillot, 961.

Fröbel. — Ses jardins d'enfants, 340.

Fronde. — Voir *Assemblée du Clergé*.

Gaduel (Abbé). — Polémique avec Veuillot à propos des classiques, 298.

Gallien (Empereur). — Sa tolérance vis-à-vis des chrétiens, 637.

Gengis-Khan. — Fondateur de l'empire Mongol, 705.

Gentiane. — Elle nous vient d'un roi de Scutari, 558.

Gerson. — Sa dévotion envers S. Joseph, 134.

Girardin (Emile de). — Sa polémique avec Louis Veuillot, 295.

Girardin (Marquis de). — Admirateur de Jean-Jacques Rousseau, 546 (note).

Gorini. — Table alphabétique des cinq premières années du Bulletin de la *Société Gorini*, 448.

Gounod. — Le musicien religieux, 549.

Gratry. — Brochures au sujet du Concile, 659. — Protestations qu'elles soulèvent, 661.

Grecs catholiques. — Ils sont peu nombreux avec un seul évêque, 894.

Guéranger (Dom). — Pie IX lui adresse un Bref durant le Concile, 776.

Guérisseur. — Que penser des malades qui, sur les indications d'un sorcier, recourent aux Saints pour obtenir leur guérison. Comment les éclairer, 721.

Guerre. — Doctrine de l'Eglise à son sujet, 717.

Haine. — Peut-on croire à la sincérité du pardon quand il n'y a pas réconciliation, 203.

Hérétiques. — Peut-on se servir d'eux pour remplir les fonctions de chantre et d'organiste, 923. — Quelle formule employer pour l'abjuration des hérétiques, 972.

— Un prêtre catholique peut-il faire repasser des chants pour l'enterrement d'un ministre anglican, 1033. — Raison des honneurs rendus à l'église à un souverain hérétique, 1056. — Peut-on lui laisser une stalle au chœur au milieu des chanoines, 1040.

Homicide. — Que penser de moines espagnols qui se sont empoisonnés pour empoisonner l'état-major d'un régiment ennemi, 929.

Honoraires de messes. — Peut-on faire dire des messes avec une petite somme que l'on doit à un journalier mort sans enfants, 23. — Peut-on recevoir et transmettre des objets en nature comme honoraires, 167. — Un curé peut-il employer pour réparations à son église les honoraires des messes de binage, 319. — Pour le service ordonné par le Pape en faveur des défunts spoliés peut-on prendre un honoraire, 539. — Quelle garantie faut-il pour donner des messes à un prêtre étranger au diocèse, 798. — Le 2 novembre, un curé sans vicaire doit-il appliquer la messe pour tous les défunts, 928. — Un prêtre qui du vivant d'une dame recevait des honoraires à 3 fr. peut-il suivre le même tarif pour acquitter des messes avec une somme qu'elle lui a fait remettre après son décès, 967. — Peut-on invoquer la coutume d'une paroisse contre une décision épiscopale réglant le tarif des messes, 973. — Quant à l'acquit de messes confiées à un prêtre très recommandable, peut-on regarder son silence comme une notification régulière, 1056.

Houdon. — Il demande à la Constituante de lui confier l'exécution de la statue de Rousseau, 548.

Hubert (S.). — Que penser des clefs de ce saint et de leur vertu contre la rage, 329.

Hymnes. — Une hymne propre empêchée aux 1^{res} Vêpres se dit à Matines, au lieu de celle du Commun, 32. Toute hymne propre empêchée ne peut se remplacer qu'à une des Heures principales et jamais aux Petites

Heures, 399. — Les hymnes de l'Avent, à l'office du Temps, ne changent pas de doxologie, même dans l'octave de l'Immaculée-Conception, 256. — Aux hymnes des fêtes où il y a mémoire de la Sainte Vierge ou de Notre-Seigneur, si elles ont le même mètre, la doxologie sera *Jesu tibi*, 32, 958. — De l'Ascension à la Pentecôte, on dit celle de l'octave et non du Temps pascal, 974. Solution particulière pour la doxologie à Vêpres, 958.

Hypnotisme. — Est-il permis de se livrer à des expériences d'hypnotisme, 319. — Que penser d'un médecin qui prétend connaître par ce moyen les secrets des familles et de la vie privée, 745.

Immanentisme. — Quelles sont ses relations avec le protestantisme, 92.

Imperfections. — Voir *Confession*, § II et III.

Impureté. — Voir *Confession de Sexto*.

Incroyants. — Voir *Ministère paroissial*.

Index. — Celui qui a acheté un livre qu'il ne savait pas être à l'Index peut-il le rendre au libraire, 286.

Indulgences. — Pour gagner l'indulgence de la prière *O bon et très doux Jésus* une prière vocale aux intentions du Pape est-elle obligatoire, 848. — Pour gagner les indulgences, il faut se conformer aux conditions exigées par l'indult qui les accorde, 47. — On peut gagner celles attachées à la neuvaine de S. Joseph en n'importe quel temps de l'année, 704. — Voir *Confession*, *Portioncule*, *Stations de Rome*.

Indulgence « in articulo mortis. » — Valeur des bénédictions du pape accordant cette indulgence jusqu'au 3^e degré, 798. — Un prêtre peut-il se servir d'un crucifix indulgencié pour donner cette indulgence, 320. — Peut-on la donner avec une formule abrégée, 972.

Instituteur. — Primaires anticléricaux et syndicalistes, 62.

Instituts diocésains. — Peuvent-ils être soumis aux décrets du 7 sept. 1909 et du 4 janvier 1910, 1040.

Intellectualisme. — Rationalisme et anti-intellectualisme, 140.

Intelligence. — D'où provient, en dehors des causes externes, la différence d'intelligence qui existe entre les individus, 209.

« Intransigeant (L'). » — Est-il hostile aux idées religieuses, 448.

Jansénisme. — Attitude des Jansénistes durant la peste de Marseille, 269. — Voir *Compagnie du Saint-Sacrement*.

Jardins d'enfants. — Voir *Fræbel*.

Jean de Plan-Carpin (Frère). — Son voyage en Tartarie au xii^e siècle, 705.

Jeanne de Castille. — Mère de Charles-Quint, folle, 53.

Jeudi Saint. — Un évêque a-t-il le droit d'obliger ses curés à assister à cet office à la cathédrale, 382. — L'évêque, à la bénédiction des saintes Huiles, n'a la crose que pour se rendre de l'autel à la crédence et de la crédence à l'autel, 608. — Quelle place et quels ornements donner au tabernacle destiné à recevoir la Sainte Réserve, 974. Quel voile prendre pour couvrir le calice renfermant la Sainte Réserve, 831.

Jeûne. — Les jours de jeûne, les travailleurs des champs dispensés du jeûne peuvent-ils manger de la viande à tous les repas, 798. — Un curé peut-il, pour dispenser du jeûne, le faire en bloc pour tous ses paroissiens, 799. — Peut-il déléguer ses pouvoirs à un étranger venu confesser dans sa paroisse. Quand la santé ne permet pas de jeûner, est-on obligé de demander une dispense, 799.

Jeûne eucharistique. — Est-il rompu si on ravale de l'eau provenant de la bouche et tombée sur les lèvres, 925. — Un prêtre chargé d'un service pénible peut-il prendre quelque chose avant une messe tardive, 464, 1056. — Voir *Communion* § II, et *Communion des malades*.

Joseph (Saint). — Historique de son culte, 134.

Journaux prohibés. — Hebdomadaires pour enfants et adolescents, 439. — Faut-il que l'évêque ait condamné des journaux pour qu'on soit en droit de refuser l'absolution à leurs lecteurs, 200. — Dans quels cas peut-

on dire qu'il y a lecture habituelle d'un mauvais journal, 1025.

Jubilé Constantinien. — L'indulgence plénière peut se gagner plusieurs fois, 595 (malgré ce qui est dit p. 930).

Jubilé de 1300. — Voir *Dante (Le)*.

Juifs. — Le crime rituel chez les juifs, 1051.

Juridiction. — Voir *Curé*.

Képhir. — Voir *Boissons*.

Kiew. — Ville ruinée par les Tartares, centre du monde slave, 707.

Koumisk. — Lait de jument fermenté, 185.

Lactance. — Païen converti, jurisconsulte éminent, 1004 (note).

Lafarge (Madame). — Était-elle la fille du duc d'Orléans, 554.

Lait. — Voir *Boissons*.

Lamartine. — Sa vie religieuse, 1041. — Sa première enfance, 1042. — Sa vie au collège des Jésuites, 1043.

— Le jeune seigneur mondain, 1045. — Sa passion pour Elvire, 1047.

Lamennais. — Sa vocation, 625. — Années d'enfance et de jeunesse, 627. — Sa première tonsure, 628. — Les Ordres mineurs et majeurs, 630. — Ses relations avec Charles Sainte-Foi, 632; avec M. Berryer, 633. — Son attitude au lendemain de l'Encyclique *Mirari vos*, 882. — Rome et l'épiscopat français à ce sujet, 883. — Le Bref *Litteras quas*, 885. — Les quatre déclarations successives de Lamennais, 886. — Le dénouement : *Les Paroles d'un croyant* et l'Encyclique *Singulari nos*, 888. — Un converti de Lamennais : David Richard, 890.

Lampe du Saint-Sacrement. — Si on dépose le Saint-Sacrement dans un coffre-fort de la sacristie pour la nuit, il faut allumer une veilleuse, 256.

Laprade (Victor de). — Noble et grand poète, 270.

Latin. — La prononciation du latin, 58, 555. — Les femmes ont-elles intérêt à étudier le latin, 62.

Law. — Son rôle; son abjuration, 263 (note).

Leçons. — Les doubles qui n'appartiennent pas aux fêtes liturgiquement plus dignes et qui n'ont pas de répons propres au 1^{er} Nocturne ont les leçons de l'Écriture courante, 48. — Les simples n'ont pas droit à la 9^e leçon durant l'Octave de l'Épiphanie, 304. — Que faire de la 9^e leçon d'une fête, quand il y a ce jour-là 9^e leçon du dimanche ou d'une fête majeure, 494, 768. — Les leçons non historiques d'un simplifié ne se disent pas comme 9^e leçon, 736. — Les simples ont toujours deux leçons de l'Écriture courante, 768.

Législation romaine. — Comment le christianisme a transformé le droit romain, 1003. — Modifications des idées sur la famille, la propriété, la société, 1005.

Le Roy. — Ses théories nouvelles sur le miracle, 354. — Critique de l'application de conceptions idéalistes à la notion du fait miraculeux, 357. — Rôle qu'il attribue à la foi dans la production et le discernement du miracle, 359.

Lettre privée. — Quel péché commet celui qui ayant trouvé une lettre la lit et refuse de la rendre, 541.

Levasseur (Thérèse). — Maîtresse de J.-J. Rousseau, 546.

Levée du corps. — Voir *Sépulture*.

Ligue des Catholiques français. — Créée dans le but d'établir la paix entre les nations, 717.

Linges sacrés. — La purification des linges sacrés se fait en trois eaux différentes, mais la 3^e lotion, d'après la coutume, peut être confiée à une religieuse, 861.

Linguistique. — Divers travaux nivernais, 446.

Litanies. — Quand on chante les litanies de la Sainte Vierge, il ne faut en supprimer ni le début ni la fin, 703. — Certaines litanies de sainte Anne ont été interdites en 1684, 528.

Livres prohibés. — Comment agir avec ceux qui s'abonnent à des bibliothèques renfermant des livres prohibés, 1027.

Loisy (Abbé). — Sa vie racontée par lui-même. De l'enfance, au sous-diaconat, 817. — Du séminaire à la

perte de la foi, 819. — Le départ de l'Institut catholique de Paris et l'aumônerie de Neuilly, 821. — Première condamnation et sa candidature à l'épiscopat, 822. — Ordonnances épiscopales et décrets du Saint Office, 823. — Loisy contre la hiérarchie, 824. — Dans l'attente de l'excommunication, 826. — Le dénouement du 7 mars 1908 par l'excommunication, 828.

Louis (Saint). — Patron des coiffeurs, 351.

Loyson (Hyacinthe). — Ses débuts en 1865 et ses relations avec Montalembert, 893. — Ses dernières années; extraits de son Journal, 133.

Lumières liturgiques. — Un supérieur d'Ordre, comme tel, n'a droit qu'àux deux cierges requis pour les messes basses; mais si une circonstance extrinsèque, v. g. 1^{re} communion, prise d'habit, donne quelque solennité à cette messe basse, il convient qu'il y ait plus de deux cierges, 304, 684.

Magnificat. — Est-il de la Sainte Vierge, 238. — Commentaire, 897.

Maître. — Un maître catholique peut-il confier le secrétariat de la mairie à l'instituteur, 447.

Malades. — Voir *Communion des malades*.

Maladies. — Leur traitement par les lumières colorées, 539. — Voir *Guérisseur*.

Manuels condamnés. — Certaines excuses dont on colore l'indifférence pratique sur la question des manuels condamnés, 70.

Maret (Mgr). — Son rôle au Concile du Vatican et son livre *Du Concile et de la paix religieuse*, 563.

Marguerite de Valois. — Elle fait de sa cour de Nérac le berceau du protestantisme français, 896.

Mariage. — Un curé a-t-il eu tort d'avertir une jeune fille qui allait se marier avec un impie affectant des dehors religieux, 95. — Dans un pays où le mariage civil n'est pas obligatoire, peut-on se contenter du seul mariage religieux, surtout si certains ne le contractent ainsi que pour avoir plus de facilité de se séparer quand ils le voudront, 175. — Un mariage fait par un vicaire sans délégation du curé est-il valide, 416. — Un pouvoir subdélégué doit-il être donné par écrit, 414. — Un mariage *in extremis* pour lequel le curé n'a posé aucune question au sujet du consentement est-il valide, 542. — Doit-on défendre le mariage aux tuberculeux, 880. — Peut-on accorder une dispense de bans à l'avance, par exemple le jeudi, en spécifiant qu'elle n'aura son effet que le samedi, 667.

I. CONFESION. — Si l'on est en état de péché mortel, est-on obligé de se confesser, 379. — Peut-on donner un billet de confession à celui qui ne refuse pas de se confesser, mais déclare ne pas croire à l'efficacité de l'absolution, 924. — En pays de missions, est-il bon d'exhorter les futurs à se confesser, afin de rechercher les empêchements secrets, 220.

II. TÉMOINS. — Faut-il que les deux sexes soient représentés, 220. — Quand on pourrait se marier devant deux témoins seulement, s'il y a dans la paroisse un prêtre sans juridiction, est-on obligé de se présenter devant lui, 96. — Le père et la mère de l'un des fiancés peuvent-ils servir de témoins, 1056.

III. EMPÊCHEMENTS. — A quel moment est enlevé un empêchement dont on a demandé dispense, 414. — Comment entendre certains pouvoirs de dispenser de l'empêchement de consanguinité et d'affinité pour les mariages contractés par ceux qui se convertissent, 127. — Faut-il *impotentia* pour que le Pape dispense d'un mariage *ratum et non consummatum*, 149. — Peut-on espérer faire déclarer la nullité d'un mariage parce que la future a eu des relations avec un autre, 240. — L'évêque peut-il faire payer une dispense pour un mariage célébré en temps prohibé, 512.

IV. MESSE. — On ne dit que deux oraisons dans les jours doubles, sauf le cas d'autres mémoires concurrentes; mais dans les semidoubles il en faut trois et, si besoin est, on recourt pour cela aux oraisons du Temps, 32, 302. — Pour la bénédiction nuptiale après le *Pater*, les époux s'agenouillent sur le plus bas degré de l'autel, 45. — Le lundi de la Pentecôte, la messe est celle du jour avec mémoire de la messe de ma-

riage sous une conclusion distincte, puis la bénédiction nuptiale en son lieu propre, 653, 943.

Mariage civil. — Peut-on obtenir la *sanatio in radice* d'un mariage civil, 63. — Que penser de la validité du mariage contracté au Brésil par un Syrien d'origine avec une de ses compatriotes. En cas de dissolution du mariage, quels sont les devoirs envers les enfants, 965.

Mariage des Orientaux. — Un curé latin a-t-il qualité pour assister *valide et licite* à ces mariages célébrés sur son territoire, 1036.

Mariage hérétique. — Un catholique marié religieusement devant un prêtre orthodoxe russe avec une Russe n'est pas marié aux yeux de l'Eglise. Que penser d'un prêtre catholique qui a assisté à ce mariage, 467.

Mariage « in articulo mortis ». — Ce mariage pourrait-il être célébré sans la présence d'aucun prêtre, 336. — Est-il valide si le prêtre a oublié de demander le consentement, 542.

Mariage mixte. — Une dispense de disparité de culte supprime-t-elle la nécessité de demander dispense des autres empêchements qui ne seraient pas propres à la partie catholique, 668, 1019. — Que penser d'une dispense accordée de vive voix et sans avoir fait prendre l'engagement de suivre les conditions imposées par l'Eglise, 384. — Comment doit être donnée la promesse d'élever les enfants dans la foi catholique, 127. — Que penser du mariage d'un catholique avec une russe-orthodoxe, 752. — En Prusse, statistique des enfants issus de mariages mixtes, 896. — Cas d'assistance purement matérielle du prêtre à certains mariages mixtes, 384.

Mariage musulman. — Peut-on marier un Turc avec sa 3^e femme qui est catholique, 414.

Mariage païen. — Une dispense accordée de vive voix sans imposer aucune condition est invalide, 384. — Doit-on publier les bans d'un mariage entre un chrétien et une païenne qui doit avoir lieu le jour même du baptême de celle-ci, 928. — Comment marier des polygames à l'article de la mort, 170. — Un mariage célébré sans avoir exigé de la partie infidèle les cautions réclamées par le droit est invalide, 509. — L'interpellation pour le privilège paulin peut-elle se faire la veille du baptême de l'époux qui se convertit, 540.

Martyrologe. — Où s'adresser pour avoir un Martyrologe, 368. — Pourquoi lit-on à Prime le Martyrologe du lendemain et non celui du jour, 480. Il faut le lire *prout jacet* et annoncer même les fêtes qui peuvent être transférées, 525. Sa lecture n'est pas obligatoire en dehors du chœur, 46. — Il y a désaccord sur deux points entre le Bréviaire et le nouveau Martyrologe, 959.

Massenet. — Caractère sensuel et troublant de ses œuvres musicales, 552.

Matignon (R. P.). — Notice sur lui, 447.

Matines. — On peut séparer les Nocturnes les uns des autres pendant près de trois heures, et avec une cause médiocre on peut encore les espacer davantage sans faute, 207.

Médecine. — Une religieuse attachée à une clinique peut-elle prêter son concours à une opération d'embryotomie, 1034. — Peut-elle administrer les doses de morphine prescrites par le médecin, mais qu'elle croit trop fortes, 1039.

Mémoires. — La mémoire d'un *Infra Octavam* se dit avant celle d'une vigile, et celle-ci avant celle d'un simple, 48. — Quand il s'agit de Notre-Seigneur, on peut en faire mémoire deux fois dans le même office, pourvu que les deux fêtes n'aient pas le même objet, 208.

Mères chrétiennes. — Leur véritable patronne, 1056.

Mériadec. — Voir *Pacheu*.

Messe « in genere ». — Un curé peut-il exiger qu'un ancien vicaire lui fasse visite s'il veut dire la messe dans son église, 378. — Un prêtre latin peut-il achever une messe interrompue par suite d'une indisposition d'un prêtre oriental, 847. — Un curé peut-il emporter

chez lui la clef de la sacristie afin d'obliger à venir l'y chercher deux prêtres habitués qui ne veulent rendre aucun service à la paroisse. Doivent-ils quelque chose pour les frais du culte, 970. — Les messes pour les âmes du purgatoire leur sont-elles encore profitables même après leur entrée au ciel, 1015. — Voir *Contrition*.

I. MATIÈRE DU SACRIFICE. — Que penser de la doctrine de Noldin au sujet des particules dont la consécration est douteuse, 382. — Peut-on fabriquer des pains d'autel avec de la farine américaine achetée sur le marché, 287. — L'addition d'acide salicylique pour arrêter l'ébullition du moût rend-elle le vin invalide ou illicite, 144.

II. ORNEMENTS. — Comment comprendre la faculté que des missionnaires ont de bénir tous les objets nécessaires pour dire la messe, 968. — Des débris d'ornements ont perdu leur bénédiction et peuvent être employés à des usages profanes, 1056.

III. CÉRÉMONIES. — Dans les vicariats apostoliques, dans le Canon, doit-on omettre ce qui se rapporte à l'évêque, 668. — Y a-t-il faute à répéter les paroles de la consécration, afin d'être plus sûr de les avoir prononcées, 875. — Pour dire la messe, l'autel est recouvert de trois nappes, 687. — Si on célèbre pendant l'office de chœur, on ne sonne pas à cette messe, 48. — Défense de dire de mémoire les prières du Canon, on doit les lire sur le Missel, 304. — Où se place le petit cierge qu'on allume pour la consécration, 304. — *Quid* de la consécration des hosties contenues dans le ciboire, si le prêtre voit le sacristain qui dépose le ciboire sur l'autel, mais n'y donne aucune attention ni à l'offertoire ni avant la consécration, 815. Quand on doit consacrer la custode, on l'ouvre à l'offertoire et à la consécration, 736. — Origine apostolique des mots *Mysterium fidei* de la consécration du vin, 528, 1071.

Le prêtre qui doit célébrer *ad intentionem dantis* peut s'en tenir à la messe du jour, 495. — Cette messe est celle de l'église où il célèbre, 1008. — Quand on passe devant un autel depuis la consécration à la communion, on genuflecte à un seul genou, 302, 687. — Si quelques gouttes du Précieux Sang, après la communion des fidèles, se trouvent au fond du calice, le célébrant les prend avec l'ablution du calice, 736. — On ne peut abandonner l'autel à l'offertoire pour procurer un peu plus tard une grand-messe à une maison d'éducation, où il y a déjà eu une messe de communauté, 1072.

Si le prêtre ne s'aperçoit d'avoir consacré de l'eau qu'en communiant, *quid juris*, 398. Comment doit se faire l'offrande de la nouvelle matière du sacrifice, 863. S'il ne se rend compte de sa méprise qu'après la messe et à la sacristie, que doit-il faire et est-il tenu à un nouveau sacrifice pour satisfaire à l'intention de cette messe, 544.

PRIÈRES APRÈS LA MESSE. — Elles ne se disent pas à une messe basse de *Requiem* suivie de l'absoute, 160; de même, après toute messe basse suivie d'une fonction liturgique commandée, 526; après la messe conventuelle ou canoniale, 831, et après une messe basse ayant quelque solennité, v. g. en raison d'une Première Communion, etc., 864. — Règles récentes touchant ces prières, 976. — On les omet après toute messe chantée, 448. — L'invocation au Sacré-Cœur est fort recommandée, mais n'est pas imposée, 304, 607, 862. — Il n'y a pas de décret défendant de les dire le calice en main, 736. — On peut sans préjudice pour les indulgences alterner ces prières avec le servant ou l'assistance, 1008.

Messe chantée. — Rome tolère des soutanes de couleur pour les servants, 862. — Le célébrant se couvre à la banquette pendant le sermon, 256. — S'il y a encens, le prêtre le bénit de la main droite, ayant la gauche sur la poitrine, 683. — Quelle attitude doit prendre l'assistance, quand le chœur chante *Et incarnatus est*, etc., 367, et lorsqu'on annonce l'élévation à un autel voisin, 255.

Le *Benedictus* ne se chante qu'après la consécration, 400, 576. — L'accompagnement de la Préface, du *Pater*

et d'*Ite Missa est* avec l'orgue est prohibée, 492, 1085. — Défense de chanter le *Pater* avec le célébrant, 1085. — Le jeu de l'orgue doit être conduit de manière à ne pas retarder le prêtre dans les cérémonies, 1087. — Faute de mieux, on peut se contenter de chanter les prières de l'Ordinaire de la messe, 656, 862. — Durant la communion on peut chanter des motets latins seulement en l'honneur du St-Sacrement, 543. — Il ne convient pas de quitter l'autel pour toucher de l'orgue, 704.

Dans les 2^e cl., on ne dit pas l'oraison d'un simple, 813, 974. — Ce qu'on dit *clara voce* aux messes basses y est récité *submissa voce*, 687. — Si le St-Sacrement est exposé, le célébrant descend au *Lavabo* soit *in plano*, soit sur le 1^{er} degré au coin de l'épître, 526, et il n'y a pas d'encens, à défaut de ministres sacrés, 656. — Comment se disent les prières prescrites pour le chef de l'Etat à la fin de la messe, 1071.

Messe conventuelle. — Ce qui la caractérise, 944. — Même quand elle est basse, on peut y allumer le même nombre de cierges qu'aux messes chantées, 768. — Le privilège de dire la messe de *Beata* le samedi ne dispense pas, sauf indication contraire, de célébrer la messe conventuelle du jour, 944.

Messes des Fêtes et Vigiles. — C'est la messe de la Vigile qui se dit, lorsque la Vigile tombe dans un jour *Infra Octavam*, 31. — Dans les fêtes majeures ayant des messes propres, on peut dire à son gré ou ces messes propres ou celles de l'office de 9 leçons qu'on célèbre ce jour-là. — Si l'on choisit la messe fériale, on n'y dit aucune oraison du Temps, en cas d'office double occurrent, 400, 544, ni aucune oraison de simple dévotion, en cas d'office même semidouble, 352; Rome permet seulement d'y ajouter une oraison appropriée aux défunts pour qui on célèbre, 31, 111, 208, 495, et elle se dit toujours *penultimo loco*, 720. Cette oraison ne dispense d'aucune oraison du Temps, si la messe exige qu'on en dise quelqu'une; mais si elle donne en fait quatre oraisons à cette messe, l'oraison impérée alors s'omet, 223, 527, 686. — Si l'on choisit la messe du jour, l'oraison *pro defunctis* n'est pas admise, 223.

Le jour des Cendres où il y aurait un double simplifié, on dit trois oraisons, 640, 685. — Quand le mardi des Rogations il n'y a pas de procession, la messe ne peut être que du double occurrent, 736.

Messe « *pro populo*. » — Son application est attachée à l'incidence de la fête et ne se transfère pas avec elle, 111. — Il y a exception pour l'Annonciation tombant le Vendredi et le Samedi Saint, 496. Pourquoi cette exception, 976. — Sauf indulg., on doit (malgré ce qui est dit p. 971) préférer l'application de la messe de paroisse à une messe de mariage ou d'enterrement, 224, 1085. — Exceptionnellement, Rome permet de remplacer la messe de paroisse dans l'un des dimanches de novembre par une messe de *Requiem* en faveur des défunts spoliés, 304. Pourrait-on faire à cette messe la présentation du corps d'un défunt pour l'enterrer après l'office, 1086. — En soi, on ne satisferait pas à son obligation par une messe de *Beata*, 526.

Messe solennelle. — Quelle genuflection doivent faire les ministres sacrés à l'encensement, 1008. — Défense à un religieux non clerc de servir en qualité de sous-diacre, 832. — Aux *Introibo*, les ministres ne se tournent vers le célébrant que pendant le *Misereatur* et aux mots *Tibi Pater* et *Te Pater* du *Confiteor*, 832. — Le célébrant répond au salut du diacre, quand celui-ci se rend à la crédence pour prendre et porter la bourse à l'autel, 272.

Messe votive. — Les messes votives privées sont interdites aux fêtes de Carême et dans toutes celles qui jouissent de messes particulières, 80, 640, 688. — Raisons qui ont fait assigner un jour plutôt qu'un autre aux messes votives du Missel, 702. — Même chantée, on ne pourrait dire la messe votive de N.-D. de Lourdes en Carême; seules, les messes votives solennelles *pro re gravi* sont permises en ce temps, 480.

Le 19, septembre ayant une fête double occurrente,

on ne peut sans indult y chanter votivement la messe de N.-D. de la Salette, 974. — Règles pratiques touchant la messe votive de N.-D. de Lourdes célébrée au lieu de l'Apparition à l'époque des pèlerinages, 606. — Quelle oraison dire à la messe votive de S. Jean-Baptiste, 832. — On ne dit pas le *Gloria* à la messe privée du St-Sacrement, 526. — Un prêtre ne perd pas son privilège de dire la messe de *Beata*, parce qu'il aura célébré un jour ou l'autre une messe festive, 526.

Messe de « Requiem ». — I. Basses. — On ne peut en dire les jours de Vigiles, 46, 80, même pour quelqu'un dont on apprend la mort, 864. — Elles sont également interdites tout le Carême, sauf le 1^{er} jour libre de chaque semaine, depuis le mercredi des Cendres aux Rameaux, 160, 223, 480, 493, 494, 640, 688. L'indult permettant d'en dire trois fois la semaine dans les doubles n'est plus applicable au Carême, 47, 300. Les neuvaines de messes de morts sont donc exclues du Carême, 496, et défense d'en dire aussi devant le St-Sacrement exposé, 815. — Si la messe est demandée *ad intentionem dantis*, les oraisons sont celles de la messe quotidienne, 862. — On y dit la préface propre des morts, quand la concession de la préface a été notifiée par l'évêque, 300, 704. Les religieux ayant charge de paroisse et un Ordo propre sont-ils tenus de la dire, 861.

II. CHANTÉES. — Elles sont permises comme autrefois dans les fêtes de Carême et les Vigiles, 656, 688, 718, 719, 974 (malgré ce qui est dit p. 80 et 543), et l'on peut également user de l'indult permettant d'en chanter 2 ou 3 fois la semaine, même aux doubles-majeurs, 272, 300, 845 ; mais ce ne peut être que par faveur spéciale qu'il y aurait le dimanche une messe de *Requiem* pour la Croix-Rouge, 958. — Aux mots *Pie Jesu*, on incline la tête, 80, et il convient de les chanter plus gravement que le reste, 80. — Une aube avec dentelle ne convient pas à ces messes, 974. — Pourquoi y porte-t-on tunique et dalmatique, 301. — On peut se contenter de chanter Laudes des Morts avant la messe, 400. — Quelle messe chanter à la nouvelle officielle de la mort de l'évêque diocésain, 479.

Messe d'enterrement. — Le lendemain d'une inhumation faite dans la soirée, on ne peut, sauf pour les pauvres, dire une simple messe basse, quand l'office du jour occurrent est double, 272, 527. — Peut-on ranger parmi les pauvres ceux qui demandent la 5^e ou la 4^e cl. et qui pour cela n'ont droit qu'à une messe basse, 526.

Jours où la messe d'enterrement est prohibée, 303, 543. — Est-elle défendue à l'incidence des grandes fêtes, quand leur solennité externe est renvoyée au dimanche, 543. — Si la messe de *Requiem* est prohibée, peut-on au moins dire la messe du jour, *corpore præsente*, 544. — La messe d'enterrement est interdite aux fêtes supprimées, là où il n'y a qu'un prêtre, 832, 1085.

Quand il y a messe chantée le jour des funérailles, on peut ajouter des messes basses pour le défunt dans les doubles-majeurs et au-dessous, même en Carême, 527, 544, mais non le dimanche et aux fêtes supprimées de 1^{re} et de 2^e cl., 208.

Messe des 3^e, 7^e et 30^e jours. — Lorsqu'elles sont empêchées en leur jour respectif, on peut les anticiper ou transférer au 1^{er} jour non semblablement empêché, 688. — Ces jours se comptent à partir soit de la mort soit de la sépulture, 301. — On donne aux oraisons le nombre et le genre qui conviennent, 527.

Messe anniversaire. — Même fondée, elle perd ses privilèges, lorsque sans être empêchée on la célèbre un autre jour que le sien propre, 543 ; mais empêchée, elle garde ses privilèges en la disant au 1^{er} jour libre, 688. — C'est une pratique à réprouver que de célébrer un anniversaire dans la semaine de Pâques avec messe du jour et catafalque, 944.

Micara (Cardinal). — Grand ami de Lamennais, 886 (note).

Milan (Edit de). — Voir *Edit de Milan*.

Ministère paroissial. — Peut-on se montrer aimable envers les incroyants, 1011.

Miracle. — Que répondre à un esprit fort qui ne trouve

pas assez extraordinaires les miracles de Lourdes, 696. — Voir *Le Roy*.

Missionnaires. — Sens de quelques indults concédés aux missionnaires, 47. — Pratique à recommander dans une Mission pour toucher les pécheurs et les exciter à la contrition, 160.

Missions étrangères (Pays de). — Un missionnaire peut-il priver sa chrétienté de la messe du dimanche pour aller dans une chrétienté voisine à l'occasion d'une cérémonie, 128. — Peut-on tolérer une coutume qui met des obstacles de for externe à la réception des Sacraments, malgré des réponses de la Propagande, 168. — Mariage *in extremis* de polygames, 170. — Comment agir avec un païen polygame à la mort si sa 3^e femme consent à être baptisée et non les deux autres, 217. — Peut-on exhorter les futurs à se confesser pour connaître les empêchements secrets, 220. — Censure portée contre les prêtres commerçants, 222. — Que penser de certaines délégations pour les mariages, 240. — Un préfet apostolique peut-il renvoyer un prêtre sans lui en donner les motifs, 287. — Quels sont les privilèges des Vicaires et Provicaires apostoliques pour permettre aux missionnaires de donner la Confirmation, 412. — Comment apprécier l'intention droite pour communier. Dans ce jugement, la considération de scandale donné à la communauté peut-elle intervenir, 571. — Dans le cas de démembrement d'une mission, est-il vrai que les prêtres indigènes doivent demeurer fixés là où ils étaient avant la division, 574. — A quel moment un missionnaire qui change de poste perd-il toute juridiction dans son ancien poste, 732. — Le décret *Cum Singula* concerne-t-il les missionnaires soumis à la Propagande, 320. — Celui qui ne peut se confesser que très rarement peut-il célébrer après s'être purifié seulement par la contrition parfaite, 650. — Une dispense de disparité de culte pour le mariage supprime-t-elle la nécessité de demander dispense des autres empêchements qui ne seraient pas propres à la partie catholique, 668, 1019. — Voir *Bréviaire*, *Messe in genere*, § III.

Mobilisation. — Voir *Service militaire*.

Modernisme. — Le serment anti-moderniste ayant été fait pour le sous-diaconat, faut-il le réitérer avant de commencer le ministère paroissial, 848. — Est-il vrai que les erreurs modernistes pourraient se retrouver dans la doctrine des Nominalistes du moyen âge et dans celles de Luther et des premiers protestants, 81.

Monarchie. — Réponse à un critique à propos du péché de monarchie, 450.

Monnaie. — *Quid* de celui qui veut faire passer une pièce de plomb qu'il a reçue ? Son cas est-il analogue au cas de celui qui vend du bétail taré comme étant bon, 1032.

Montalembert. — Ses divergences avec Louis Veuillot, 120. — Il approuve le P. Gratry dans son opposition au Concile, 662. — Son rôle à propos de la condamnation de Lamennais, 884.

Monténégro. — Jamais asservi par les Turcs, 345.

Morale. — La raison contre la morale, 129. — La morale postule-t-elle Dieu et reçoit-elle un grand secours de la croyance en Dieu, 137.

Moribonds. — Un curé est-il dispensé de se présenter chez un malade où il ne sera pas reçu, 202. — Que faire si l'on a oublié d'imposer une pénitence sacramentelle à un moribond, 334. — Est-on obligé d'employer un remède qui prolongera la vie de quelques heures, 334.

Morphine. — Une religieuse peut-elle administrer les doses de morphine prescrites par le médecin, mais qu'elle croit trop fortes, 1039.

Mort. — Comment expliquer qu'un homme de foi ait peur de la mort, 727.

Morts-nés. — Peut-on supposer que certains morts-nés n'ont eu que la vie végétative, 512.

Musiciens. — Voir *Gounod*, *Massenet*.

Musique. — Le virtuose est-il l'ennemi de l'art musical, 716.

Musulmans. — Voir *Mariage musulman*.

Mystique. — Vraie et fausse mystique, 351. — Voir *Contemplation*.

Napoléon I^{er}. — Sa fidélité dans le mariage, 896. — Scènes de cannibalisme durant la Retraite de Russie, 334.

Napoléon III. — Décadence des mœurs sous l'Empire, 264. — Ce qu'il pense de la question romaine, 485. — Il refuse de supprimer l'*Univers*, 586.

Nègres. — Y a-t-il eu des saints de race noire, 429.

Néron. — Son édit de persécution, 635.

Neutralité. — Que faut-il en penser dans les œuvres charitables, 369.

Noël. — Pourquoi l'Eglise a-t-elle séparé les fêtes de Noël et de l'Epiphanie, 975. — On ne dit pas *Fidelium* à la fin de Matines suivies de la messe de minuit, 303. — On tolère que la statue de l'Enfant Jésus soit transportée processionnellement avant la messe de minuit à l'autel de la crèche, 160. Aux deux premières messes, le prêtre se purifie les doigts dans le vase ordinaire qui reste sur le gradin en cas de communions *extra missam*, 47. Que faire si, versant du vin dans le calice à la fin de la 1^{re} messe, il aperçoit la parcelle de l'hostie qui n'a pas été prise avec le Précieux Sang, 302.

Pendant toute l'octave, la préface est celle de Noël, même à la messe de S. Jean, apôtre, 45, 735. — Quelles leçons dire au 1^{er} Nocturne de l'*Infra Octavam* ayant son office le 30 décembre, 735.

Nominalisme. — A-t-il des rapports avec le Modernisme, 82.

Obéissance. — Voir *Religieux*, *Vertus cardinales*, *Vœu*.

Occurrence. — Une fête de 9 leçons fixée par Rome en son jour natal ou quasi natal l'emporte sur toute fête qui n'est que permutee ce jour-là, 31. — Quand deux fêtes simples sont assignées le même jour, l'office est de la 1^{re} qui figure au calendrier, et la 2^e a mémoire, 112. — La fête patronale arrivant le jour de l'Ascension se transfère au lendemain, 863. Si elle coïncide avec une fête de 2^e cl., c'est celle-ci qu'on déplace, 864.

La Sainte Famille en occurrence avec la Sexagésime n'a que mémoire, 160. — Jusqu'ici les fêtes de 9 leçons perpétuellement empêchées se transfèrent à un nouveau siège fixe, 272 ; de même la fête toujours empêchée par un jour octave, 302.

Une religieuse inscrite de S. Blaise donne le rit double à sa fête, et celle-ci l'emporte sur un double inscrit dans l'Ordo, toutes choses égales d'ailleurs, 686.

L'invention de la Sainte Croix étant de 1^{re} cl. est en occurrence avec Jeanne d'Arc de 2^e cl., on transfère celle-ci, 655. — Le Saint Rosaire tombant le jour de la fête patronale suit la règle précédente, 543, 814.

Octave. — Toute octave cessant avec le Carême prenant, finit-elle la veille des Cendres après None ou bien après Complies, 686. — L'octave donne sa couleur au Dimanche *infra octavam*, quand l'office est celui de l'octave ; mais si l'office est celui du Psautier, le dimanche garde sa couleur propre, 703.

Octave des Morts. — On peut laisser le catafalque au milieu de la nef pendant toute l'Octave, 399. — S'il y a *De profundis* à dire après la messe, le célébrant le récite au bas de l'autel et non près du catafalque, 400.

Office divin. — On dit partout et sans variante le *Domine salvum fac regem* aux prières fériales des Vêpres et des Laudes, 302. — On ne dit qu'une fois le *Sacrosancta*, le Bréviaire du jour terminé, pour gagner l'indulgence, 207, et l'on est dispensé de le réciter à genoux, si l'on est en voiture ou dans la rue, 207.

Il n'y a plus d'offices votifs, 31. — En Carême, le samedi, on dit l'Ant. *Ave Regina* debout à Vêpres, même récitée avant midi, 495. — Aucun décret n'oblige à se signer à *Dominus det nobis suam pacem*, avant l'Ant. finale de la Sainte Vierge, 768. — Lorsqu'on se souvient d'avoir omis les prières dominicales ou fériales à Prime, on les dit à la fin, 608. — Pour l'intonation des Antienne, on se conforme à la coutume, 944.

A toutes les Heures de l'office de chœur, on allume au moins 2 cierges, 944.

Office des Morts. — Cet office qui était précédemment assigné à certains jours n'est plus obligatoire, ni au chœur, ni en dehors du chœur, 304. — Les Laudes se disent comme au nouveau Psautier, en retranchant trois psaumes, et l'on suit le Rituel pour l'enterrement des enfants, 112, 448. — On dit *Pater, Ave* avant Vêpres et Laudes, et *Pater, Ave, Credo* avant Matines, lorsque ces heures ne sont précédées, ni de la levée du corps, ni de l'office du jour, 112. — Comment terminer les Vêpres quand elles sont suivies de l'absoute, 1087. — Est-ce qu'il y a des cas où l'on doit dire plusieurs oraisons après Matines des morts séparées de Laudes, 494.

Office (Petit) de la Sainte Vierge. — On n'y double pas les antienne à Vêpres, Matines et Laudes, 160. — A Vêpres, l'oraison se dit avec la conclusion brève, 704. — Rubriques principales concernant cet office, 704. — Divers cas relatifs aux religieuses qui le récitent, 831. — La mère abbesse peut-elle bénir ses sœurs à la fin de l'office, 31.

Ollivier (Emile). — Son attitude en face du Concile, 771.

Onanisme. — Que penser d'une mère qui interdit à sa fille d'avoir désormais des enfants, 589. — Voir *Confession de Sexto*.

Oraison « ad libitum ». — On peut la choisir à son gré parmi toutes les messes du Missel qu'on est autorisé à dire votivement, 256. — L'oraison *Pro infirmis* s'adapte au nombre et au genre des malades, 256.

Oraison commandée. — Cas particulier d'une oraison *pro pontifice defuncto*, 479 ; pour des infirmes, 256. — Combien de temps faut-il continuer à la dire, 768, 959. — Quand doit cesser l'oraison *pro eligendo episcopo*, 479. — L'Octave de la Pentecôte n'en admet que *pro re gravi*, 784. — L'oraison commandée s'omet dans les messes ayant plus de trois oraisons de rubrique, 974.

Oraison pour défunts. — On peut en dire une aux messes d'une férie, d'un simple et aux votives privées ; on doit la dire aux lundis libres et au 1^{er} jour libre du mois, *juxta rubricas*, 863. — C'est ainsi que l'oraison *Fidelium* se dit aux lundis d'Avent ayant l'office ferial, 208.

Oraison du Saint-Sacrement. — Les règles relatives à cette oraison n'ont pas été changées dans les nouvelles rubriques, 111. — On la dit à la messe où se consacre l'hostie pour l'ostensoir, 768 ; de même aux messes chantées à l'autel de l'exposition, 703. — Cas spécial visant un jour dans l'octave de la Toussaint, 1088.

Oratoire. — Voir *Chapelle privée*.

Ordination. — Si l'ordination ne compte qu'un seul diacre ou un seul sous-diacre, il ne chante pas mais lit simplement l'épître ou l'évangile en même temps que l'évêque, 256.

Ordres religieux. — Voir *Religieux*.

Orgue. — Est-il permis d'installer une femme au chœur, 846. — Voir *Messe chantée*.

Orgueil. — Sa nature, 1036. — Voir *Confession*.

Ornements. — On ne peut introduire la forme gothique, *inconsulta S. Sede*, 1072. — Leur bénédiction faite sans délégation régulière par un simple prêtre, est nulle, 863. — Même le prêtre délégué ne peut bénir que des ornements pour son église, 448. — Les ornements défraîchis ne peuvent être utilisés pour des usages profanes, 704. — Voir *Messe in genere*, § II.

Il n'y a pas de décret défendant d'orner de galons blancs les ornements noirs, 687. — Origine de l'étole pastorale, 527 ; elle ne se porte pas sur la mozette, sauf de rares exceptions spécifiées par le droit, 493. — Quand une partie notable de l'aube a été détachée du reste pour le blanchissage ou une réparation, l'aube doit être rebénite, 768. Si le curé se refusait à la rebénir, parce qu'il ne croit pas à cette obligation, le vicaire pourrait-il s'en servir pour la messe, 768. — Une aube avec broderie agrémentée de fils d'or fin n'est pas défendue, 816.

Ozanam. — Enthousiasme de Renan pour son professeur de Sorbonne, 560. — Sa pensée sociale, 265. — Ozanam et Lamennais, 889 (note).

Pacca (Cardinal). — Conseiller de Pie VII, 882 (note).
Pacheu (Jules). — Ancien jésuite, romancier, 267.
Paroisse. — Des religieux sont-ils curé de droit dans une nouvelle paroisse créée sur un terrain qui leur est confié, 332. — Comment entendre la faculté que des missionnaires ont d'exercer les fonctions paroissiales dans tout le diocèse, 968. — Voir *Curé*.
Parrain. — Voir *Baptême*.
Patron de corporations. — Pourquoi le choix de certains patrons pour les corporations, 288.
Patron de lieu. — Il n'est pas requis d'en avoir un, mais il peut être le même que le Titulaire, 32. — Le Patron de l'église cathédrale oblige toutes les églises du diocèse, 48, et on le célèbre comme autrefois, 272, 302. — Séculiers et réguliers sont tenus au Patron de lieu, et même à celui du diocèse, s'ils l'ont toujours fait, 816. — Comment savoir si le Titulaire est en même temps patron, 684. — Manière de célébrer le Patron qui a des associés au calendrier, 864. — Ordonnance de l'office du patron en cas de coïncidence avec la Septuagésime, 1086.
Patron d'usine. — A-t-il le droit de renvoyer un ouvrier à cause de ses idées antireligieuses, 586.
Peau. — A quoi tient la couleur de la peau dans les races humaines, 457.
Péché mortel. — Après un premier péché mortel, comment peut-il y avoir encore perte de la grâce, *macula, reatus pœnæ*, 921. — Les péchés confessés et absous seront-ils connus au jugement dernier, 1012.
Péchés véniels. — Voir *Confession*, § II et III.
Pêcheur public. — Voir *Concubinage*, *Divorce*, *Extrême-Onction*.
Pèlerinage. — Que penser de certaines prières très efficaces affichées en certains lieux de pèlerinage, 845.
Pénitence sacramentelle. — Voir *Confession*, § IV.
Peur. — Influence physique sur le moral, 443.
Philippe II d'Espagne. — Critique haineuse de M. Georges Claretie, 896.
Pièce (Mauvaise). — Voir *Monnaie*.
Pierre d'Ailly. — Son Traité doctrinal sur S. Joseph, 134. Le Grand Schisme d'Occident, 136 (note).
Poé (Edgar). — Un écrivain américain atteint de la fureur de la boisson, 433. — Son enfance excentrique, 434. — Ses hallucinations, génie et folie, 436. — Son portrait par Jules Lemaitre, 438.
Pollution. — Voir *Confession de Sexto*.
Portioncule (Indulgence de la). — Le 2 août, dans quelles églises peut-on la gagner. La même personne peut-elle la gagner à deux jours différents, 971.
Première Communion. — Observation du Décret en Allemagne et en Suisse, 342. — Peut-on annoncer en chaire qu'on refusera l'absolution aux parents qui n'envoyeraient pas leurs enfants au catéchisme après la Première Communion privée. Peut-on n'admettre à celle-ci qu'à 10 ou 12 ans, sous prétexte qu'une fois faite les enfants ne viendront plus au catéchisme, 1033. — Un curé peut-il ajourner à la Première Communion solennelle un enfant qui n'assiste pas régulièrement à la messe le dimanche ou aux catéchismes, 204.
Préséance. — Un doyen non chanoine a le pas sur un de ses curés chanoine, 448.
Prêtres habitués. — Y a-t-il des règles qui précisent leurs rapports avec le curé de la paroisse au sujet de la célébration de leur messe, des frais à payer à la paroisse. Peuvent-ils obtenir un oratoire privé, 970. — Voir *Messe in genere*.
Prévost (Marcel). — Son roman *Les Anges gardiens*, 896.
Privilege Paulin. — Voir *Mariage païen*.
Processions. — Cérémonial des processions pour obtenir, soit la pluie, soit le beau temps, 494. — A la procession des Rameaux, pourquoi frapper trois coups avec la croix à la porte de l'église avant d'y entrer, 526. — En rentrant à l'église, les jours des Rogations, on termine à genoux les Litanies, si elles ne sont pas finies, 624. — Le jour de S. Marc, la procession est suivie de la messe des Rogations avec mémoire de S. Marc, mais pas de 3^e oraison, 685. — Pas de proces-

sion la nuit, 816. — Pas de cantiques non plus en langue vulgaire durant la fonction liturgique, 973.

Propagation de la Foi. — Dans la même paroisse, le curé et le vicaire peuvent-ils jouir tous les deux des privilèges de cette Œuvre, 288. — Dans un collège, est-ce au directeur ou aux professeurs qu'appartiennent les privilèges. Le *visa* de l'évêque est-il requis. Peut-on en user hors du diocèse, 320. — Que faut-il faire pour gagner les indulgences accordées aux membres de cette Œuvre, 1036.

Protestantisme. — A-t-il des affinités avec le Modernisme, 87. — Peut-on tolérer que les catholiques prennent part à des fêtes de charité en faveur d'œuvres protestantes, 461. — Voir *Hérétiques*.

Provincial. — Quels sont ses pouvoirs dans un vicariat apostolique, 506. — Voir *Religieux*.

Provicair apostolique. — Quels sont ses pouvoirs, 506.

Psaumes. — Etudes sur les psaumes, 609. — Voir *Écriture Sainte*.

Psautier (Nouveau). — L'édition typique renfermait plusieurs fautes, 256, 368. — Le Ps. *Confitemini* est bien le 1^{er} Psaume de Prime le jour de Quasimodo, 576. — La légende de S. Jean de Dieu est à corriger, 767.

Purification. — La translation de cette fête n'a plus de privilège qui lui soit propre, 303. — A la messe, pendant le chant de l'Evangile, le célébrant ne tient pas son cierge à la main, 687.

Quarante-Heures. — Quelle messe dire le lundi où il y a une fête de 2^e cl., 303. — Le mardi, la messe du St-Sacrement se dit avec *Gloria*, *Credo* et *Ite Missa est*, 448. — Peut-on dire des messes basses devant le St-Sacrement, 975. — La messe de la Paix se dit en ornements violets, 45. La préface s'y dit sur le ton solennel, 45. — On voile le St-Sacrement pendant le sermon, 45. — Pas de messes de *Requiem* ces jours-là, 976.

Quêtes. — Un curé peut-il conserver pour ses œuvres paroissiales une partie des quêtes prescrites par l'évêché, 879.

Rapports (Mauvais). — Voir *Charité*.

Rationalisme. — Les tendances anti-intellectuelles et l'enseignement, 440. — Voir *Morale*.

Ravallac. — Sa jeunesse, 49. — Son dernier voyage à Paris, 50. — Le jour de l'assassinat, 51. — A-t-il eu des complices, 52.

Raynal. — Jésuite sorti de l'Ordre et collaborateur des philosophes du XVIII^e siècle, 1045 (note).

Recrutement sacerdotal. — Rôle de la littérature, 62.

Rédemption. — Vues sur ce dogme, 447. — Comment se fait-il que la Rédemption ne produit pas des fruits plus abondants, du moins en apparence, 506. — Quelques explications de M. Rivière sur sa théorie de la Rédemption, 635.

Régicide. — Voir *Ravallac*.

Religieuses. — Dans la manière de faire la coupole, peut-on conserver l'accusation réciproque, même pour les novices et postulantes, 671. — Peut-on recevoir la juridiction par l'intermédiaire d'une Supérieure de religieuses, 696. — Une novice dans une communauté diocésaine peut-elle la quitter pour entrer dans une autre ou dans un Institut approuvé par Rome, 879. — Serait-il plus méritoire pour une religieuse à vœux temporaires de faire ses vœux perpétuels quand elle va mourir, 653. — Les religieuses ont-elles le droit de correspondre librement avec leur confesseur. Que penser des supérieures qui ont de la répugnance à permettre de recourir à un confesseur autre que celui qui est indiqué, 1018. — Causes légitimes d'absence de la maison qui autorisent les religieuses à se confesser au dehors, 1034. — Une religieuse peut-elle fixer elle-même le nombre de ses communions, 1040. — Un aumônier peut-il avoir quelque ingérence dans l'administration temporelle, 846. — Voir *Médecine*.

Religieux. — Divers modes de vie religieuse, 647. — Différences entre les Ordres réguliers, les Congrégations à vœux simples et les autres Instituts, 648.

Règles au sujet de la coupole, 671. — Les religieux peuvent-ils sans injustice, malgré la défense de leurs

constitutions, recevoir un honoraire pour leur messe libre de chaque semaine, 26. — Les prescriptions d'Innocent XII sur la célébration et les honoraires de messes dans les Ordres religieux sont-elles tombées en désuétude, 96. — Comment un Supérieur doit-il agir avec les Frères convers, 278. — Doit-on baisser l'anneau d'un abbé, 320. — Dans quelles conditions les religieux peuvent-ils confesser des séculiers, 335. — Attributions d'un Provincial régulier qui est en même temps visiteur général et apostolique de sa province, 383. — Un religieux qui sort de son Ordre est-il en danger très grave de perdre son âme, 917. — Pour le gain du Jubilé, les religieux et leurs domestiques peuvent-ils visiter l'église du couvent, 843. — Comment interpréter la clause relative aux religieux dans l'indult à l'Amérique latine sur le jeûne et l'abstinence, 968. — Un religieux à vœux simples qui a péché gravement contre le vœu de pauvreté est-il obligé de restituer à sa Congrégation, sous peine de refus d'absolution, 1032.

Nature de l'obéissance religieuse; comment faut-il la pratiquer, 278. — Lorsqu'un Supérieur ne commande pas au nom de l'obéissance, est-il vrai de dire que ses ordres n'obligent pas par eux-mêmes sous peine de péché. Quelle obligation créent-ils, 737. — Le devoir de la vertu d'obéissance s'étend-il beaucoup plus loin que celui du vœu. Quelles vertus sont lésées par un religieux qui n'obéit pas à ces ordres, 739, 741.

Voir Instituts diocésains.

Religion. — Est-on libre d'embrasser celle que rationnellement l'on croit vraie, 1053.

Reliques. — Peut-on se passer de l'autorisation de l'Ordinaire du lieu pour exposer des reliques, 1034. — Les reliques provenant de pierres d'autel hors d'usage restent la propriété de l'église et peuvent être exposées à la vénération des fidèles, 47. — Les reliquaires disposés comme objet d'art sur les gradins de l'autel peuvent y rester à demeure, 46; mais on ne les encense jamais, 492.

Renan. — Admirateur de son maître Ozanam, 560.

Rénovation des vœux simples. — Cérémonial donné par Rome et obligatoire dans toutes les Congrégations, 400.

Renty (Baron de). — Voir *Compagnie du St-Sacrement*.

Réserve (Sainte). — En certains pays presque païens de France, sa conservation est-elle obligatoire, 847. — Un vicaire apostolique peut-il permettre à un missionnaire éloigné de tout centre chrétien de conserver le St-Sacrement dans son oratoire, 875. — Pour transférer le ciboire au coffre-fort de la sacristie, il faut surplis et étole, 494, avec le voile par-dessus, 736. — On ne doit pas transférer *in nigris* un ciboire non purifié, 1072. — La lunule peut être déposée, soit dans une boîte en métal doré à l'intérieur, soit sur le corporal du tabernacle, 704, 832. — On ne transfère pas le St-Sacrement renfermé dans l'ostensoir d'un autel à l'autre, ou de l'autel au coffre-fort, mais on prend seulement la lunule ou la boîte qui renferme celle-là, et on la porte recouverte du voile huméral, 528, 683. — Dans une chapelle de pèlerinage, on ne peut consommer la sainte Réserve après le salut qui suit la messe, mais on la rapporte à l'église, 735, 864. — Quand on la transfère à un autel pour une cérémonie particulière, il n'y a pas à l'orner d'un conopée, 683. — On ne bénit pas le pavillon qui couvre le ciboire, 704.

Restitution. — *Quid* si l'on a fait acheter un champ par un tiers à qui l'on a remis le prix de sa surenchère, 26. — Cas spécial pour un vol de bestiaux, 23. — Comment agir avec un laitier qui ajoute de l'eau et prétend ne pas pouvoir faire autrement, 143. — Doit-on restituer le prix d'une montre qu'on a trouvée, puis perdue durant les jours qu'on l'avait gardée avant de la rendre, 413. — Peut-on conserver 1000 fr. qu'un défunt avait manifesté l'intention de vous donner, 750. — Y aurait-il lieu à restituer une somme laissée sans donation explicite par un défunt et déjà distribuée de bonne foi aux Œuvres, 969. — Peut-on restituer aux

bonnes œuvres une portion d'héritage dont on a frustré ses cohéritiers, 925. — Peut-on ne pas payer complètement un pépiniériste qui a vendu trop cher de mauvais plants, 951. — Peut-on se faire livrer par le commis d'un libraire une liste d'amateurs de livres d'occasion, 951.

Résurrection. — Que penser des morts ressuscités au premier Vendredi Saint, 137.

Révérances. — Quel salut doit-on dans les cérémonies aux divers dignitaires de l'Eglise, évêque diocésain, cardinal, évêque étranger, 301.

Révolution. — Peut-on invoquer les anciens scolastiques en faveur de la légitimité du coup de force, 215.

Richard (David). — Converti de Lamennais, 890.

Richelieu. — Son zèle pour la réforme des couvents, 350. — Etant évêque, il se montre l'ennemi des impôts du clergé; devenu ministre, il écrase d'impôts le clergé, 351.

Rosaire. — Durant le mois d'octobre, comment choisir les mystères chaque jour, 288.

Rousseau (Jean-Jacques). — Triple hypothèse au sujet de sa mort, 545. — Son culte et le pèlerinage d'Ermenonville, 548.

Rubriques. — Où trouver la rubrique dont parle le décret du 23 janvier 1912, 368. — Voir *Office divin*.

Sabbatin (Privilage). — Des religieuses tenues par leur Règle à réciter chaque jour le Rosaire peuvent-elles ainsi gagner ce privilège, 930.

Sacrements. — Peut-on tolérer une coutume en vertu de laquelle une personne brouillée avec une autre défendait au curé d'admettre celle-ci aux sacrements, 511.

— Si l'on est en état de péché mortel, est-on obligé de se confesser avant de recevoir un sacrement des vivants, 379, 1028.

Sainte-Beuve. — Ses amicales remontrances à Lamennais, 889 (note).

Sainte-Foi (Charles). — Ses relations avec Lamennais, 632.

Saints Nègres. — Y a-t-il des saints de race noire, 429.

Sainte Réserve. — Voir *Réserve (Sainte)*.

Saint-Sacrement. — Voir *Compagnie du St-Sacrement*.

Samedi Saint. — A quelle époque remonte la lecture des prophéties dans l'office du Samedi Saint, et quel sens y attache l'Eglise, 492. — La bénédiction du cierge pascal est moins une bénédiction qu'un éloge de J.-C., dont ce cierge est le symbole, 703. — On peut donner la communion ce jour-là, 495, 640, mais avec des hosties consacrées à la messe du jour, 832. — Que doit faire un prêtre lyonnais faisant les fonctions du Samedi Saint dans une église des Carmes où l'on suit le rit romain, 527. — On supprime la fonction de ce jour dans les chapelles semi-publiques où l'on n'a pas fait les cérémonies du Jeudi et du Vendredi Saint, 304.

Scala Santa. — Historique de la *Scala Santa* vénérée à Rome. Est-ce vraiment l'escalier du prétoire de Pilate, 945.

Scapulaire. — Faut-il porter sur soi la médaille, nuit et jour, 320.

Schisme d'Occident (Grand). — Pierre d'Ailly contribue à le terminer, 136 (note).

Scolastiques. — Voir *Théologie*.

Scutari. — Sa conquête par les Romains en 168 av. J.-C., 558.

Secret (Violation de). — Voir *Lettre privée*.

Secret sacramental. — Voir *Confession*, § V.

Secrétaire de mairie. — Voir *Maire*.

Sédition. — Voir *Révolution*.

Semaine Sainte. — Symbolisme du chandelier triangulaire avec ses 15 cierges allumés pour l'office des ténébres, 608. — Voir *Jeudi Saint*, *Samedi Saint*, *Vendredi Saint*.

Séminaire (Grand). — Peut-on établir une règle proportionnelle pour le nombre des séminaristes à admettre aux Ordres ou même au séminaire, 428. — *Quid* de celui qui veut entrer au grand séminaire et qui succombe très souvent à de mauvaises habitudes, 879. — Un curé qui jouissait d'une bourse au Petit et au

Grand Séminaire, mais qui a signé un billet à l'économe la veille de sa sortie comme prêtre, est-il tenu de le payer, 922.

Séminaire (Petit). — Que penser d'un mode de contrôle établi sur les visites des élèves aux professeurs, 317.

Sens catholique. — Analyse d'un discours de Mgr Chesnelong, 1052.

Sépulture. — Une jeune fille de 19 ans morte sans confession et sans première communion peut-elle être enterrée à l'église, 929. — Serait-il bon de refuser la sépulture chrétienne aux gens qui par leur faute n'ont pas reçu les derniers sacrements, 503. — Par qui doit se faire à la gare la levée du corps pour un défunt ramené par chemin de fer, 973. — Voir *Cimetière, Enterrement*.

Serment ant-moderniste. — Voir *Modernisme*.

Service funèbre. — Voir *Messe de Requiem*.

Service militaire. — Quelles sont les réponses de Rome concernant la situation canonique des prêtres appelés en cas de mobilisation, 145.

Sibour (Mgr). — Son attitude en face de Louis Veuillot, 291.

Slanin (Nicolas). — Conversion de cet écrivain russe, 270.

Sociétés (Administration des). — Les évêques de Belgique ont obtenu dispense du décret défendant aux prêtres l'administration temporelle des Sociétés, 729.

Soleil. — Ses propriétés médicales, 559.

Solennités externes. — Malgré le décret de Bayonne, on peut faire ces solennités comme auparavant, là-même où il n'y a qu'un prêtre, 46, 300, 767. — Que penser de la solennité renvoyée du Mont-Carmel, là où il y a la confrérie, 303. — Un patron arrivant le 1^{er} dimanche de l'Avent n'a pas de solennité cette année-là, mais on ajoute simplement son oraison à celle du dimanche sous la même conclusion, 207. — La solennité externe d'une fête peut se faire dans les chapelles semi-publiques, 303, 720. — Les solennités empêchées par d'autres offices supérieurs se transfèrent au 1^{er} dimanche non semblablement empêché, 703. — Une solennité externe ne modifie en rien le bréviaire du jour, 943. — Pour la solennité du Sacré-Cœur autorisée le dimanche par indult, on ne peut la célébrer où il n'y a qu'un prêtre, 974, 1085. — Les religieux chargés de paroisse doivent faire la solennité externe comme les séculiers, 1085. — Le nouveau *Motu proprio* exigeant la messe du jour pour célébrer la solennité externe vise exclusivement les fêtes jusqu'ici attachées au dimanche, 1086.

Soloviev (Vladimir). — Sa conversion, 262.

Somnambule. — Voir *Spiritisme*.

Souboutaï. — Commandant en chef de l'invasion tartare au XIII^e siècle, 705.

Souffrance. — Explication de ce mystère, 130.

Sous-diaconat. — Emporte-t-il de soi le vœu de chasteté, 1017.

Spiritisme. — Un prêtre peut-il assister à une séance donnée par une voyante et son professeur, 464. — Peut-il lui demander une consultation privée et permettre à un pénitent de le faire, 876.

Stations de Rome. — Nature de leurs indulgences, 796.

Statues. — On peut placer la statue d'un saint sur l'autel qui lui est dédié, pourvu que ce ne soit pas l'autel du St-Sacrement et que le tabernacle ne lui serve pas de base, 46, 480, 960, 973. — La statue de S. Joseph, par tolérance, peut être à découvert durant le Temps de la Passion, quand celui-ci coïncide avec le mois de S. Joseph, 656. — On peut placer la statue d'un saint en face de la chaire sous le crucifix, 815.

« *Sub tuum.* » — Le texte de cette prière varie selon les livres liturgiques, 526, 688.

Suffrage. — On Pomet la veille de la Toussaint, 31, et aussi aux doubles, 495. — A la lettre N. de l'oraison *A cunctis*, on nomme seulement le saint Titulaire de l'église, 47, et l'on supprime *atque beato N.* quand l'église est dédiée à un mystère, v. g. le Sacré-Cœur, 207, 368. — On ne peut remplacer *A cunctis* par l'oraison correspondante du Missel *Concede quesumus*, 112.

— Un double simplifié supprime le suffrage dans les fêtes majeures, d'après les décrets les plus récents corrigeant ceux de 1912, 640, 685.

Superstition. — Trois espèces spéciales, 721. — La divination est-elle une espèce différente de la superstition, 694.

Surplis. — Le surplis sans manche est antiliturgique, 160. — On peut porter le camail sur le surplis, 480.

Suse. — Histoire des fouilles de Suse, 139.

Suspense. — Un prêtre suspendu *a missa* peut-il être autorisé à dire la messe par l'abbé d'un couvent où il s'est retiré, 843.

Syllabus. — Sens de la xx^e Proposition, 1055.

Syndicats. — Les syndicats mixtes en Allemagne, 449.

Tabernacle. — Un conopée est-il obligatoire à l'intérieur, 843.

Talleyrand. — Son œuvre révolutionnaire, 351.

Tartares. — Un voyage en Tartarie au xiii^e siècle, 705. — Mœurs et armée, 709. — Leur religion, 710.

Télégraphie sans fil. — Importance de cette découverte et de ses applications, 833. — Installation pratique d'un poste récepteur, 836. — Applications, 841.

Téléphone. — Quel est son inventeur, 139.

Tencin (Cardinal de). — Ses relations avec le pape Benoît XIV, 263.

Théologales (Vertus). — Voir *Vertus théologales*.

Théologie. — La méthode scolastique convient-elle encore aux besoins modernes, 497.

Thureau-Dangin. — Son erreur politique et religieuse, 445.

Tiers Ordre. — Les Jésuites n'ont jamais eu de tiers ordre, 263. — Un prêtre tertiaire a-t-il le droit de suivre le Bréviaire et le Missel de l'Ordre, 921.

Timbres-poste. — Est-il permis de laver et de faire resservir des timbres-poste oblitérés, 1033.

Titulaire. — Les Titulaires se célèbrent comme précédemment, 272, 302. — Quel jour célébrer Jeanne d'Arc comme vocable, 160. — Pour déterminer le Titre d'une église, rien n'est plus probant que l'acte officiel de sa consécration, 576. — Un aumônier doit célébrer celui de la chapelle dont il est exclusivement chargé et non celui de la paroisse où il habite, 814.

Trajan. — Il adoucit l'édit de Néron, 636.

Translations. — Jusqu'ici les fêtes perpétuellement empêchées recevaient un nouveau siège, mais plus à partir de 1913, 48. — On peut placer à demeure des fêtes le 28 janvier, le 3 février et le 26 mars, 576. — Aux fêtes *ad libitum*, si elles ne sont pas empêchées par ailleurs, il est défendu d'y permuter un office quelconque, 864. — Si un jour perpétuellement empêché devient libre, on peut y ramener une fête permutée à une date ultérieure, 303. — La Purification n'a plus de privilège spécial pour sa translation, 303.

Trentain. — Pour satisfaire à l'obligation d'un trentain, il n'est pas requis que les messes soient dites dans la même église, 399.

Troplong. — Célèbre juriconsulte. Son ouvrage sur l'influence du christianisme dans le droit romain, 1003.

Tuberculose. — Voir *Boissons, Mariage*.

Turkestan Oriental. — Origines religieuses, 711.

Turquie d'Europe. — L'Eglise dans ce pays, 894. — Libéralisme jeune-turc et la question arménienne, 895.

Union Générale. — Sa faillite et ses conséquences, 264.

Université allemande. — Une nouvelle Université à Francfort-sur-Mein, 270.

Vatican (Concile du). — Voir *Veuillot (Louis)*.

Vendredi (Premier) du mois. — L'acte de consécration au Sacré-Cœur n'est pas imposé, 302. — La messe du Sacré-Cœur en Carême est permise comme dans le reste de l'année, 400, 1087. — On ne peut la dire à une fête supprimée incidente, mais *quid* le jour où cette fête est renvoyée, 784, 1085.

Vendredi Saint. — Où l'adoration de la Croix se ferait dans le sanctuaire, les femmes pourraient y entrer ce jour-là, 45. — Règles concernant l'encens à l'office des Présanctifiés, 815. — La Vraie Croix ne peut être exposée après l'office au reposoir même où était la Sainte

Réserve, 493. — On ne peut joindre de la stéarine aux cierges de cire qui entourent l'exposition de la Vraie Croix, 684.

Vêpres. — On peut dans les églises ordinaires chanter d'autres Vêpres que celles assignées par l'Ordo, 1008. — S'il y a exposition avant ou bénédiction après les Vêpres, on prend l'étoile de la couleur du jour, 271; hors de là, l'officiant n'a pas d'étoile à Vêpres, même s'il y a seulement encens à *Magnificat*, 304, 944. — La pratique des Petites Vêpres est à supprimer, 493. — Il y a encens à *Magnificat*, si le St-Sacrement est exposé, lors même qu'il n'y aurait pas de ministres sacrés, 656. — L'officiant n'a pas droit à l'aube, mais porte seulement le surplis et la chape, 656.

Quand les fêtes en concurrence partagent les Vêpres, l'Ordo l'indique en disant : Vêpres (cum Ant. et Ps. fer.) a Cap. de seq., Com. præc., 607. — Le jour des morts, les Vêpres sont du suivant avec mémoire de l'Octave *ut in 1^{re} Vesp.*, 31.

Vertus cardinales. — Au point de vue naturel, n'y a-t-il que quatre vertus cardinales. A laquelle se réfère l'obéissance, 1055.

Vertus théologales. — Peut-on soutenir qu'elles seules sont infuses et que les vertus morales suivent le même développement que l'habitude, 919.

Veillot (Louis). — Sa jeunesse, ses débuts comme journaliste et écrivain, 413. — Lutte pour la liberté d'enseignement, Veillot en prison, 415. — *L'Honnête Femme*, 417. — L'enseignement secondaire devant la Chambre des Pairs, 417. — La dispersion des Jésuites, 418. — Mariage de Louis Veillot, 419. — Premières divergences avec Montalembert, 420. — La République de 1848, 422. — Les *Libres Penseurs* et l'*Esclave Vindex*, 423. — Lutte nouvelle pour la liberté d'enseignement, 289. — Mgr Sibour et l'*Univers*; appel à Rome, 291. — La *Bibliothèque nouvelle*, 294. — Polémique avec Emile de Girardin, 295. — La question des classiques, 296. — Veuvage de Louis Veillot, 296. — Nouvelles polémiques avec l'abbé Gaduel, 298. — L'Encyclique *Inter multiplices*, 299. — Louis Veillot et l'Empire, 481. — Années de confiance, 482. — Premières difficultés, 483. — Décès de trois de ses filles en six semaines, 484. — Napoléon III et la question Romaine, 485. — L'*Univers* publie l'Encyclique et est supprimé, 486. — Le *Parfum de Rome*, et la *Vie de N.-S.*, 487. — En 1867 résurrection de l'*Univers*, 490.

Préliminaires du Concile, 529. — Publication de la Bulle d'indiction, 532. — Le Concile et le gouvernement impérial, 533. — Premières controverses, 535. — Les polémiques à la veille du Concile, 561. — Le livre de Mgr Maret, 563. — Protestations qu'il soulève, 564. — Avertissement de Mgr Dupanloup à Veillot, 567. — Réponse de celui-ci, 568. — Ouverture du Concile, 577. — Les forces des partis en présence, 579. — Veillot à Rome, lettres intimes de sa sœur, 581. — L'abbé Denis à l'abbé Perriot, 583. — Premières manœuvres des opposants, 583. — Mgr Darboy et l'Empereur, 584. — Autour d'un *Postulatum* contre la presse, 657. — Les brochures du P. Gratry, 659. — Protestations qu'elles

soulèvent, 661. — Montalembert approuve l'ex-Oratorien, 662. — Sa mort, 664. — Pie IX et le Concile, 665. — Situation de Louis Veillot, 666. — La fin du Concile, 769. — Intrigues des opposants auprès du gouvernement français, 769. — Continuation de la guerre de brochures, 771. — Comment l'*Univers* était informé et services qu'il rendait, 773. — Les Brefs à Dom Guéranger et à Veillot, 776. — Une audience de Pie IX, 777. — Derniers efforts de l'opposition, 779. — Proclamation du dogme de l'Infaillibilité, 781. — *Post-Scriptum* : L'abbé Denis pendant le Concile, 782.

Rapports de Veillot avec Mgr Freppel, 961. — Son amour de la vérité catholique, 1006. — Louis Veillot à soixante ans et l'actrice Léontine Fay, 1048.

Viatique. — Un curé peut-il autoriser un religieux à le donner à ses paroissiens, 843. — Le surplis est-il obligatoire, 843. — S'il y a plusieurs maisons à visiter, on répète chaque fois prières et cérémonies marquées au Rituel, 45. — Si on donne en même temps l'extrême-onction et l'indulgence plénière, on dit trois fois *Confiteor*, 80. — On peut jeter au feu l'eau où le prêtre purifie ses doigts, 400. — C'est à l'évêque de juger si le prêtre peut mettre sa barrette en portant le Viatique, 411. — Que faire si, après l'administration de l'Eucharistie, le curé remarque de petites parcelles de l'hostie qui restent au fond du ciboire, 608. — Il n'y a pas de voile huméral, si le Viatique n'est pas porté ostensiblement, 864. — Pourrait-on en administrant le malade donner également la communion à la personne qui le soigne, 976. — Au retour, il y a bénédiction à l'église, lors même qu'il n'y aurait que le sacristain seul escortant le prêtre, 543, et lors même que le St-Sacrement serait exposé, 576. — Un diacre autorisé à porter le Viatique se conforme absolument au cérémonial du Rituel, 1072.

Vicaire. — Comment peut-il se défendre s'il se croit calomnié et envoyé en disgrâce, 590.

Vicaire apostolique. — Pouvoirs d'un Provicar et d'un Provincial dans un Vicariat apostolique, 506. — Doit-on omettre dans les Vicariats apostoliques ce qui se rapporte à l'évêque dans le Canon de la Messe et au Bréviaire, 668.

Vigiles. — Celle de l'Epiphanie a les mêmes privilèges que le dimanche tant en occurrence qu'en concurrence, 47, 223, 300, 768. — Les Vigiles ont mémoire aux messes des fêtes majeures, mais non le dernier évangile, 256, 303.

Vin. — Voir *Boissons, Messe in genere*.

Virginité. — Voir *Célibat*.

Vocation. — Dieu donne-t-il à chacun une vocation particulière, 917.

Vœu. — *Quid* du vœu de détachement intérieur pour ceux qui vivent dans le monde. Peut-on prudemment leur conseiller le vœu de pauvreté, 729.

Vol. — Voir *Restitution*.

Volins (Madame). — Ses relations avec Louis Veillot, 1048.

Yoghourt. — Lait caillé bulgare, 185.

VARIÉTÉS

Souvenirs d'un Vieux Moraliste

LES CATHOLIQUES ET LES ASSOCIATIONS NON CONFESSIONNELLES

De la participation des catholiques aux associations neutres. Position du problème, 273. — Solution : Thèse doctrinale spéculative, 305. — Thèse morale pratique, 309. — L'hypothèse, 321. — S'il y a des circonstances atténuantes, la coopération purement matérielle d'un catholique à une œuvre neutre peut être accidentellement objet de tolérance licite, sous certaines réserves, 322. — Raisons qui excusent cette coopération, 323. — Quelles sont les conditions de principe et de fait exigées, 324. — Solution des objections. Le grand bien des bonnes

œuvres neutres, 369. — Excellence des œuvres neutres de charité, 371. — Conséquences fâcheuses et impossibilité de l'intransigeance catholique par rapport aux œuvres neutres, 373. — Neutralités bonnes et mauvaises, 375. — Le culte de la bonne nature, 417. — Tactique n'est pas erreur, 420. — Miel de la tolérance et vinaigre de l'intransigeance, 422. — Les syndicats mixtes d'Allemagne, 449. — Conclusion, 453.

Causeries avec un jeune curé

ADMINISTRATION TEMPORELLE DE LA PAROISSE (suite)

XXIV. — LE BATIMENT MATÉRIEL D'UNE ÉGLISE (suite). — Le sanctuaire, 97. — Le chœur des chantres, 100. — Les

chapelles des églises, 103. — Les sous-sols, 106. — Les tribunes, 108.

XXV. LE BATIMENT MATÉRIEL (suite). — Le baptistère. Définition et noms divers, 186. — Historique durant la période primitive, 187. — Durant le haut moyen âge, 190. — Adduction et écoulement de l'eau, 191. — Législation canonique des baptistères, 192. — Les baptistères

parvenus jusqu'à nous en France, 193 ; — à Rome, 195.

XXVI. LE BATIMENT MATÉRIEL (suite). — Le baptistère à l'époque gothique, 243. — Disposition de la cuve baptismale, 244. — Disposition des cuves ayant un support, 245 ; — ou plusieurs supports, 246. — Ateliers et modèles de fonts baptismaux, 247. — Motifs décoratifs, 248. — Les baptistères contemporains, 249.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

COMPTES RENDUS BIBLIOGRAPHIQUES ¹

TABLE ALPHABÉTIQUE ²

- Achille (Frère).** — L'Enfant de chœur organiste, 87.
Acker (Paul). — Le beau Jardin, 604.
Agathon. — Les Jeunes Gens d'aujourd'hui, 738.
Ages (Lucie des). — Abandonné, 271.
Agnus (Paul). — Les meilleures Pages de Lacordaire, 600.
Aigrain (R.). — Manuel d'Epigraphie chrétienne, 522.
 — Synchronismes de la Théologie dogmatique, 735.
Albert (M.). — L'année sanctifiée, 15.
Alençon (P. Ubald d'). — L'âme franciscaine, 805. — *Sacrum commercium*. Les noces mystiques du B. François d'Assise avec Madame la Pauvreté, 1066.
Alès (A. d'). — La Réconciliation des *Lapsi* au temps de Dèce, 676. — Tertullien et Calliste, 676. — Dictionnaire apologétique de la Foi catholique, 151, 733. — L'Edit de Calliste. Etude sur les origines de la Pénitence chrétienne, 1057.
Allard (Paul). — Les origines du servage en France, 520.
Allorge (Henri). — La splendeur douloureuse, 957.
Amelli (Dom). — *Liber psalmorum*, 622.
Amossé (Ch.). — Catéchisme du diocèse de Luçon expliqué, 146.
André (G.). — Nouveaux examens de conscience et sujets de méditation, à l'usage du clergé, 605.
André (L.). — L'assassinat de Paul-Louis Courier, 1070.
Anizan (F.). — Les hommes de France au Sacré-Cœur, 150.
Anjot (Abbé). — Memento d'Histoire Sainte, 479.
Antioche (C^{te} d'). — Chateaubriand ambassadeur à Londres (1822), 157.
Arcangues (P. d'). — Le Grain de sénévé, 469.
Arnaud (Raoul). — Sous la Rafale, 803.
Aubert (L.). — Les Hôpitaux de Langres, 1067.
Audouin (Abbé). — Jeune Homme, lève-toi, 985.
Augé de Saint-Victor (C.). — La divine Emprise ou la Vocation de sainte Claire, 1066.
Auguste (Abbé). — La Compagnie du Saint-Sacrement à Toulouse, 997.
Aulard (A.). — Etudes et leçons sur la Révolution française (VII^e série), 1022.
Auteur des « Avis spirituels. » — Visites à Jésus-Hostie, 227.
Autin (Alb.). — Le P. Gratry. Essai de biographie psychologique, 433.
Auvray (Michel). — Le Livre Bleu, 271.
Aymès (Noël). — Victoires françaises : Bouvines, Denain, Iéna, 835.
Baillaigé. — L'Histoire Sainte enseignée, 479. — Nouvelle Histoire Sainte illustrée, 479.
Bailly (Aug.). — Chaînes du Passé, 429.
Bainvel (P.). — Hors de l'Eglise, pas de salut, 734.
Bainville (Jacques). — Le coup d'Agadir et la guerre d'Orient, 766.
Balde (Jean). — M^{me} de Girardin, 860.
Balignac (Guy). — Quatre ans à la cour de Saxe, 700.
Bangor (Noël). — Les deux Ivresses, 990.
Barenton (P. Hilaire de). — Le P. Ludovic de Besse, 737.
Barnier (Abbé Ch.). — La vraie Religion, 475.
Barrès (Maurice). — Tableau des églises rurales qui s'écroulent, 127. — La Colline inspirée, 270.
Barry (V^{te} Gérard du). — De Bergerac à Quiberon (1789-1795). Souvenirs d'Edme de La Chapelle de Béarnès, 1022.
Barthez (Dr). — La famille impériale à Saint-Cloud et à Biarritz, 699.
Bassibey (Abbé). — M. Tronson et le livre des *Maximes des saints*, 802.
Batifol (Mgr). — Leçons sur les Evangiles, 233. — L'Eglise et la guerre, 747. — L'Eucharistie, la Présence réelle et la Transsubstantiation, 1060.
Batifol (Louis). — La Duchesse de Chevreuse, 1068.
Batz (Baron de). — Vers l'échafaud, 78.
Baudot (Dom). — Le Missel romain, 523. — Les cloches, 735.
Baudrillart (Mgr). — Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, 74, 937.
Baumstark (Dr Antoine). — Die christlichen Literaturen des Orients, 393.
Baunard (Mgr). — La Tentation du Docteur Wiseman, 1064.
Baussion (Charles). — Sœur Rosalie, 1082.
Baustert. — Lourdes und die Gegner vor dem Forum der Wissenschaft, 1079.
Bayard (Em.). — Le style Louis XIV, 100.
Bayet (Albert). — La casuistique chrétienne contemporaine, 986.
Bazaillas (Albert). — J.-J. Rousseau, 856.
Bazin (René). — Nord-Sud, 808, 258. — La Douce France, 270.
Beaunier (André). — Chateaubriand, 28. — Trois amies de Chateaubriand, 155. — Les Idées et les Hommes, 1000. — Visages de femmes, 1082.
Bégouen (C^{te}). — L'AA de Toulouse aux XVII^e et XVIII^e siècles, d'après les documents inédits, 997.
Bellée (Abbé P.). — Du Divorce au Mariage, 1062.
Belli (C.). — *Psalterium Davidicum*, 622.
Belmond (P. Séraphin). — Etudes sur la Philosophie de Duns Scot, 1061.
Benson (Robert Hugh). — Le Maître de la Terre, 257. — La lumière invisible, 259. — Vocation de Franck Guiseley, 261. — Par quelle autorité ? 337. — Christ in the Church, 338. — Grande Aurore, 338. — Le Christ dans l'Eglise, 731.
Bernard (Abbé G.). — Légendes et Récits d'Espagne et de Portugal, 601.
Bernard (S.). — La suavité des Mystères de J.-C., 214.
Berthé (L.). — L'Incarnation. Lectures théologiques, 734.
Berthelot (René). — Un romantisme utilitaire. Etude sur le mouvement pragmatiste, 251.

¹ Les chiffres en italique indiquent les pages des couvertures jaunes.

² Les ouvrages anonymes ne figurent pas dans cette table ; on devra les chercher à la Table synthétique.

- Berthier (P.). — Les Psaumes, 242.
 Bertrand (Louis). — Gustave Flaubert, 438.
 Bessmer (J.). — Philosophie und Theologie des Modernismus, 992.
 Beuchat (H.). — Manuel d'Archéologie américaine, 700.
 Bezançon (Henriette). — L'Absente, 957.
 Blanc (Mgr). — La dernière acquisition de la France dans le Pacifique : les îles Wallis, 1066.
 Blanchet et Dieudonné. — Manuel de Numismatique française, 521.
 Blay de Gaix (Bon de). — Lettres de Mgr Jean de Fontanges, évêque de Lavaur (1749-1764), 1023. — Une amie inconnue d'Eugénie de Guérin : Coraly de Gaix, 1082.
 Blech (Aimée). — L'autre Miracle, 991.
 Blondel (Georges). — Les embarras de l'Allemagne, 521.
 Blouet (J.). — Les adaptations du ministère paroissial, 166.
 Bock (J.-P.). — Le Pain quotidien du *Pater*, 677.
 Bodin (P.). — *Novum Testamentum D. N. J. C. græce et latine*, 239.
 Boillin (Abbé). — Le secret des grands écrivains. Essai de rhétorique moderne, 76.
 Bolo (Mgr H.). — Les Mariages de demain, 110. — Les Salons, 1062.
 Bolsins (P.). — Pierre de Rudder et son récent historique, 15.
 Bompais (L.). — Prière féconde, 985.
 Bonet. — Bossuet moraliste, 467.
 Bonet-Maury (G.). — L'unité morale des religions, 733.
 Bonzon (Jacques). — Faut-il un nouveau Concordat ? 170.
 Bordeaux (Henry). — La Maison, 955.
 Bourceau et Fabry. — Manuel de Morale et d'Instruction civique, 214.
 Bourdon (Georges). — L'Enigme allemande, 698.
 Bourdot (Abbé). — Le Denier du Culte, 243.
 Bourgoïn (Alphonse). — Les meilleures pages de Jules Pravioux, 600.
 Bousquet (J.). — L'Unité de l'Eglise et le schisme grec, 763.
 Boussion (Dom). — Fleurs de l'Année liturgique ; — Le latin accessible à tous ; — L'essentiel du latin en dix leçons, 51.
 Boutroux. — La contingence des lois de la nature, 355.
 Bouvier (Abbé). — Vienne au temps du Concile, 676.
 Boverat. — Patriotisme et Paternité, 986.
 Brassac. — Manuel biblique ; — *Nova Evangeliorum synopsis*, 239.
 Brémont (Louis). — La Transcendance du Christ, 195.
 Brenet (Michel). — Händel, 599.
 Bresson (A.). — Les Prêtres de la Haute-Marne déportés sous la Convention et le Directoire, 934.
 Breton (Mgr). — Le droit d'enseigner, 735.
 Brère (P. Yves de la). — Les luttes présentes de l'Eglise, 698.
 Briggs (Ch. A.). — A critical commentary of Psalms, 611.
 Brongniart (H.). — Le Pacifisme et l'Eglise, 735.
 Broussolle (J.). — Théorie de la Messe, 27. — Les Commandements, 1021.
 Brun (Abbé F.). — Chants de la Messe, 63. — Manuel de chant grégorien, 142. — Hymnes des Vêpres, 244.
 Brun (Henri). — En marge de la vie politique, religieuse et sociale de notre temps, 812.
 Brunetière. — Bossuet, 830. — La Science et la Religion, 1079.
 Brutel (E.). — Le Saint Evangile de N.-S. et les Actes des Apôtres en langue swahili ; — Manuel pratique de liturgie en langue swahili ; — Vocabulaire français-kiswahili et kiswahili-français, 942.
 Bruyère (André). — Le Château du Mystère, 51. — Le Jardin du Philosophe, 215.
 Burret (Mlle). — Pédagogie. De la théorie à l'action, 525.
 Buxy (B. de). — La mystérieuse Aurore, 215.
 Cabrol (Dom). — Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie, 75, 938.
 Calmette et Drouot. — La Bourgogne, 605.
 Calvet (J.). — Textes choisis et commentés de S. Vincent de Paul, 1065.
 Cammaerts (Emile). — Les Bellini, 599.
 Capéran (L.). — Le problème du salut des Infidèles, 152.
 Cappello. — *Institutiones juris publici ecclesiastici*, 1023.
 Capucin (Un). — Mon Noviciat, 206.
 Capus (Alfred). — Les Mœurs du temps, 603.
 Carlier (P. Louis). — Histoire de l'Apparition de la Mère de Dieu sur la Montagne de la Salette, 473.
 Carmélite (Une). — Petit Mois de S. Joseph, 46. — Petit Mois de Marie, 99. — Petit Mois du Sacré-Cœur de Jésus, 122.
 Cartault (A.). — Les Sentiments généreux, 1081.
 Castan (Abbé E.). — Déviation et maladies du sentiment religieux, 735.
 Castella (G.). — Buzeh, 601.
 Cathlin (Léon). — Leur Petit Garçon, 988.
 Catteau. — L'Athéisme et l'existence de Dieu, 1079.
 Ceconni (Mgr). — Histoire du Concile du Vatican, 529.
 Chabagno (Jean). — Le mariage des Infidèles, 1024.
 Champly (Abbé). — Avis au Public : Petits grains de philosophie à l'usage des jeunes filles, 477.
 Chautard (Dom). — L'Ame de tout apostolat, 99.
 Chauvin (A.). — Œuvres de Lacordaire, 205, 1057.
 Chénou (Em.). — Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat du 1^{er} au 20^e siècle, 986.
 Chérancé (P. Léopold de). — Jeanne d'Arc racontée aux petits enfants de France et de Lorraine, 227.
 Chollet (Mgr). — L'Ascétique moderniste, 992.
 Choupin (P.). — Les Fiançailles et le Mariage, 1036.
 Claveau (A.). — Souvenirs politiques et parlementaires d'un témoin (1865-1870), 812.
 Clermont (Emile). — Laure, 952.
 Cognat (Abbé). — *L'Univers* jugé par lui-même, 299.
 Cognets (Jean des). — La vie intérieure de Lamartine, 1012.
 Collas (Georges). — Jean Chapelain (1595-1674), 855.
 Collin (Abbé). — Vade-mecum pour l'assistance pieuse à la sainte Messe, 195.
 Compaing (R.). — Les Psaumes, 623.
 Compayré (G.). — Froebel et les jardins d'enfants, 341. — Les grands Educateurs, 1068.
 Condamin (J.). — Deux œuvres de jeunesse de F. Ozanam, 698.
 Constant (P.). — Le B. Réginald, 1066.
 Corbierre (R.-J.). — Pensées et conseils de F. Ozanam, 697.
 Corret (Dr Pierre). — Télégraphie sans fil, 682, 836.
 Cottin (Abbé Louis). — Manuel d'instruction religieuse. Cours doctrinal apologetique, 476.
 Couillaud (M.). — La Réforme de la prononciation latine, 59.
 Counson (Albert). — La Pensée Romane, 110.
 Crisenoy (Carl de). — Le Sens intime de la tétralogie de Richard Wagner, 1079.
 Cristiani (L.). — Dieu et la Religion, 680.
 Crosnier (A.). — Hommes et choses d'Eglise, 758.
 Croze (P. de) et Gaston Maugras. — Delphine de Sabran, marquise de Custine, 155.
 Dacremont (H.). — Poèmes ardennais, 809.
 Dadolle (Mgr). — Le Mois de Marie, 99. — Retraites spirituelles, 515.
 Damman (Paul). — Allons aux Vêpres, 75.
 Dané (R. P. Lucien). — Le P. Michel Fabre, aumônier militaire au Maroc, 15.
 Danel (J.). — Les idées sociales de Ruskin, 1022.
 Daudet (Ernest). — La Police politique, chronique des temps de la Restauration ; — Une vie d'ambassadrice au siècle dernier : La princesse de Liéven, 29. — La chronique de nos jours, 521. — Vingt-cinq ans à Paris (1826-1850) : Journal du comte Rodolphe Apponyi, 859.

- Daudet (Léon).** — L'Avant-Guerre, 699.
- Dauriac (L.).** — Meyerbeer, 838.
- Davot (Abbé G.).** — L'entretien de Jésus avec le Jeune Homme riche, 732.
- Debout (Jacques).** — Le Monde des Vivants, 600.
- Défossez (Ch.).** — Les meilleures pages de Balzac, 478.
- Degert (A.).** — Histoire des Séminaires français jusqu'à la Révolution, 395.
- Dégy (Marius).** — Enfance et jeunesse de Lamartine, 1042.
- Delabroye (Abbé).** — Le besoin de Dieu, 469.
- Delafosse (Jules).** — Portraits d'hier et d'aujourd'hui, 761.
- Delbrel (P.).** — *Esto fidelis*, 1061.
- Déchelette (J.).** — Manuel d'Archéologie préhistorique celtique et gallo-romain, 700.
- Denifle.** — Luther et le Luthéranisme, 754.
- Desbrus (P.).** — Cas de conscience à l'usage des personnes du monde, 469.
- Desdèvises du Désert (L.).** — Barcelone et les grands sanctuaires catalans, 808.
- Desjoyeaux.** — La fusion monarchique (1848-1873), 763.
- Dlehl (Ant.).** — Zur Geschichte der katholischen Bewegung im 19... Jahrhundert, 633.
- Doncœur (P. Paul).** — *Beati*, 682.
- Dosda (P.).** — L'union avec Dieu, 732.
- Douais (Mgr).** — La communion des enfants arrivés à l'âge de discrétion, 159.
- Drach (Jules).** — Le tourment divin. Conférences à distribuer aux hommes, 195.
- Dudon (P.).** — Lamennais et le Saint-Siège, 881.
- Dumoulin (Maurice).** — Etudes et Portraits d'autrefois, 30.
- Dunoyer (Alphonse).** — Fouquier-Tinville, 806.
- Duplessy (M.).** — Les dictées d'un Instituteur, 27. — Matutinaud lit la Bible, 127. — Les amis de Matutinaud, 195.
- Dupont (Et.).** — Les prisons du Mont Saint-Michel, 809.
- Dupouy (Aug.).** — France et Allemagne. Littératures comparées, 755.
- Durieux (P.).** — Les dispenses matrimoniales, 1024, 270.
- Duroquier (F.).** — La télégraphie sans fil pour tous, 836.
- Duval (Fr.).** — Les livres qui s'imposent, 605.
- Edia (Dona).** — La Vierge aux heures de la Passion, 523.
- Ejnar Mikkelsen (Capitaine).** — Perdus dans l'Arctique, 259.
- Estève (Louis).** — Une nouvelle psychologie de l'Impérialisme, Ernest Seillière, 1060.
- Etcheverry (P.).** — Le Saint Rosaire et la nouvelle Critique, 522.
- Expert.** — Répertoire classique de musique religieuse et spirituelle, 244.
- Expert et Pineau.** — Musique d'église des xviii^e et xviii^e siècles, 150.
- Faber (P.).** — Le Purgatoire, 51.
- Fabre (A.).** — A la gloire des bêtes, 259.
- Fabre (Abel).** — Pages d'art chrétien (3^e série), 472.
- Fagret (Emile).** — Fontenelle, 27.
- Farges (Mgr).** — La philosophie de M. Bergson, 681.
- Faucigny-Lucinge (P^{re} de).** — Le mariage de Thomas I^{er}, comte de Savoie, avec Marguerite de Faucigny, 398.
- Favre (J.).** — Lacordaire à Metz, 1037.
- Fèvre (J.-B.).** — Méditations pour tous les jours de l'année, 1020.
- Feyel (Paul).** — Histoire politique du xix^e siècle, 986.
- Fillion.** — Le nouveau Psautier du Bréviaire Romain, 45.
- Flaubert (Gustave).** — La Tentation de S. Antoine, 439.
- Flcury de la Roche (A.).** — La mise en valeur du petit domaine, 27. — Les Bons Remèdes, 227.
- Foley (Charles).** — Les Fantoques de la Peur (1792-94), 852.
- Fouqueray (P. Henri).** — Histoire de la Compagnie de Jésus en France (t. II, 1575-1604), 1078.
- Fournier et Thouvenin.** — Le Matérialisme et la Science, 233.
- Fourvière.** — Les Œuvres catholiques au lendemain de la Séparation, 761.
- Franco (P.).** — Lettre à une supérieure religieuse, 15.
- François de Sales (S.).** — Lettres, 1065.
- Franque (V.).** — Bible et Protestantisme, 734.
- Funck-Brentano (Franz).** — Le Roi, 394.
- Gaffre (L.-A.).** — La loi d'amour. T. VI : Les restaurations sociales, 110. — Visions du Brésil, 809.
- Gaillard.** — Magistrats et Criminels (1795-1844), 852.
- Gall (Abbé).** — Le Jubilé, 138.
- Ganay (C. de).** — Les Bienheureuses Dominicaines (1190-1577), 804.
- Garnier (Emile).** — Le Problème social, 732.
- Gatard (Dom Augustin).** — La musique grégorienne, 985.
- Gaucher (P.).** — La certitude théologique de l'état de grâce et le Concile de Trente, 679.
- Gaulène (Guillaume).** — L'amour rôde, la mort fait le guet, 991.
- Gaulot (Paul).** — Les petites victimes de la Terreur, 852.
- Gaume (Abbé).** — Le ver rongeur des sociétés modernes, 296.
- Gautherot (G.).** — La démocratie révolutionnaire, 764. — L'Épopée vendéenne, 258.
- Gauthiez (Pierre).** — Henri Heine, 757. — Promenades parisiennes, 857.
- Gebhart (Em).** — Les siècles de bronze, 858.
- Gemahling (Marguerite).** — Le salaire féminin, 206.
- Gény (P.).** — Questions d'enseignement de philosophie scolastique, 1079.
- Gérald (Prosper).** — L'Evangile du Paysan, 205.
- Gevelle et Nicaise (Abbés).** — Cours d'Histoire Sainte, 941.
- Gibbons (C^l).** — La Foi de nos pères, ou Exposition complète de la Doctrine chrétienne, 15.
- G bon (Fénelon).** — Montalembert, 1066.
- Gillet (Louis).** — La peinture aux xviii^e et xviii^e siècles, 837.
- Giraud (Victor).** — Nouvelles études sur Chateaubriand, 158.
- Girardin (A.).** — Marie-Thérèse-Charlotte de Lamourous, fondatrice de la Miséricorde de Bordeaux, 255.
- Gobineau.** — Nouvelles asiatiques, 990.
- Godard (André).** — La Vérité religieuse, 470.
- Godfroy (P.).** — Mois du Sacré-Cœur de Jésus, 122.
- Goffin (Arnold).** — I. Fioretti, appendices, 1065.
- Gondal.** — Pour mes homélies des dimanches et des fêtes, 470.
- Gonon (A.).** — Un mois à la Sainte Vierge, 75.
- Gonzague (P. Louis de).** — Mgr Vital, capucin, évêque d'Olinda, 388.
- Gougaud (Dom Louis).** — Les chrétientés celtiques, 392.
- Gouraud (Mgr).** — Pour l'action catholique, 675.
- Goutay (Ad.).** — Vers la vie pleine, à la suite du P. Gratry, 152.
- Goyau (G.).** — Bismarck et l'Eglise. Le Kulturkampf, t. III et IV (1878-1883), 471.
- Goyau, Cochin, etc.** — Ozanam : Livre du Centenaire, 697.
- Granges (Ch. des).** — Morceaux choisis des auteurs français du moyen âge à nos jours (842-1900), 214.
- Grech (Jehan).** — Théâtre pour jeunes filles, 138.
- Gredt.** — *Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticae*, 471.
- Grimaud (Abbé Ch.).** — Défendons-nous ! 52.
- Guérin-Songeon (P.).** — Histoire de la Bulgarie depuis les origines jusqu'à nos jours, 762.
- Guichen (V^{re} de).** — La France morale et religieuse à la fin de la Restauration, 858.
- Guidée (P.).** — Vie du P. Varin, 1043.
- Guiffrey (Jules).** — André Le Nostre, 600.
- Guillon (E.).** — Napoléon, 856.
- Guitard (Eug.).** — Colbert et Seignelay contre la Religion réformée, 754.
- Hachin (Jean).** — Le Droit pratique usuel et rural, 602.
- Hardy.** — Mes loisirs, 811.
- Harmand (Jean).** — Madame de Genlis (1746-1830), 523.
- Harry H. Johnston (Sir).** — The Negro in the New World, 459.

- Hauser (H.).** — Les sources de l'Histoire de France (xv^e siècle), 397.
- Hauterive (Ernest d').** — Journal d'émigration du comte d'Espinhal, 516.
- Havard de la Montagne.** — Voyage du cardinal d'Aragon en Allemagne, Hollande, Belgique, France et Italie (1517-1518), 803.
- Heinrich.** — Le livre du jeune travailleur : Conseils pour la vie chrétienne, 51.
- Héricourt (Dr).** — Les Frontières de la maladie, 180.
- Heurtevent (R.).** — Durand de Troarn et les origines de l'Hérésie bérengarienne, 393.
- Heyraud (Ch.).** — La France de demain, 761.
- Hoffding Harald.** — J.-J. Rousseau et sa philosophie, 545.
- Hoffmann (Louis).** — La grève dans les services publics et nécessaires, 206.
- Holzhausen (Paul).** — Die Deutschen in Russland 1812, 534.
- Horn (Emile).** — Influence sociale de sainte Elisabeth de Hongrie, 805.
- Hosotte (L.).** — Histoire de la III^e République (2^e partie), 520.
- Houssaye (Henry).** — La patrie guerrière, 854.
- Huber (Max).** — Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis, 942.
- Hugon (P.).** — Le mystère de l'Incarnation, 1060.
- Hulst (Mgr d').** — Nouveaux Mélanges oratoires. T. XI : Retraites ecclésiastiques, 205. — Pensées et Conseils, 1057.
- Jacquemin (Abbé).** — Accompagnements nouveaux et très faciles du chant des offices, 87.
- Jacquier (E.).** — La Crédibilité des Evangiles, 162.
- Janot (Paul).** — La Chrétienne, 1082.
- Janvier (Chan.).** — L'Espérance (Carême 1913), 1019.
- Jardet (Abbé P.).** — La femme catholique : son apostolat, son action religieuse et sociale, 475.
- Jarossay (E.).** — Sermons et Panégyriques, 27.
- Jeannière (P.-L.).** — *Criteriologia*, 396.
- Joanne (Guide).** — Rome en huit jours, 162.
- Joly (H.).** — La crise de la domesticité, 127. — La Hollande sociale, 207. — Ozanam et ses continuateurs, 697. — L'Hypnotisme et la suggestion, 735.
- Joossens (J.).** — Les questions actuelles ; — Les théories modernes sur la matière, 1061.
- Jørgensen (J.).** — Le Néant et la Vie ; — Vita Vera, 1063.
- Jovy (E.).** — Le second séjour d'Aléandre en France (1511-1514), 984.
- Jubaru (Florian).** — L'aimable petite sainte Agnès, 477.
- Jugé (Abbé).** — Manuel de prédication populaire, 18.
- Jugie (Martin).** — Nestorius et la controverse nestorienne, 153. — Abraham d'Ephèse et ses écrits, 1024.
- Karin Mikaëlis Stangeland.** — P'tite Mère, 990.
- Keppeler (Mgr de).** — La Prédication contemporaine, 391.
- Khorat (Pierre).** — En Colonne. Au Maroc, 761.
- Kirch (C.).** — *Enchiridion Fontium Historie ecclesiasticæ antiquæ*, 598.
- Klein (Abbé).** — Mon filleul au jardin d'enfants, 339.
- Knabenbauer (J.).** — *Commentarius in Psalmos*, 621.
- Labelle (E.).** — Fustel de Coulanges, 735.
- Lacordaire.** — Œuvres éditées par Chauvin, 205, 1057.
- Lacoste (F.).** — La vie intérieure, 734.
- Lacrouille (Jeanne de).** — Le Vertige, 142.
- Ladoué (Pierre).** — Millevoys (1782-1816), 1069.
- Lœwengard (Paul).** — Les magnificences de l'Eglise, 515.
- Lahargou.** — Vingt-six Congrès pédagogiques (1882-1912), 984.
- Lahitton.** — La Vocation sacerdotale, 625.
- Lair (Maurice).** — La Reprise, 757.
- Lamarzelle (G. de).** — A la recherche d'une morale laïque, 127.
- Lamartine.** — Jocelyn, 1045.
- Lamballe (P.).** — La Contemplation, 351, 642.
- Lambert (P.).** — *Ad vos, Sacerdotes*, 469.
- Lamennais.** — Réflexions sur l'état de l'Eglise en France pendant le xviii^e siècle, 628.
- Laminne (Ernest de).** — La Divine Comédie : l'Enfer, 205.
- Landrieux (Maurice).** — L'Islam, 516.
- Landrieux (Mgr).** — De la Trinité à l'Eucharistie, 472.
- Langevin (E.).** — Le Journal, 958.
- Lanzac de Laborie (L. de).** — Paris sous Napoléon : Spectacles et Musées, 858. — Falloux (1811-1886), 601.
- Lapparent (De).** — Science et Philosophie, 761.
- Latty (Mgr).** — Education et science ecclésiastiques, 515.
- Laude (Ch.).** — Petit Directoire de la Communion solennelle, 75. — Manuel pratique des Ecoles libres, 601.
- Laudet (F.).** — Augustin Cochin ; — Mme Swetchine, 601.
- Lauvrière (E.).** — Edgar Poe, 433.
- Laux (R.).** — Méditations sur le Mystère de l'Agonie de N.-S., 214.
- Lavedan (Henri).** — Bon an, Mal an (6^e série), 1080.
- Laveille (Mgr).** — Chesnelong (1820-1899), 935.
- Le Bachelet (P.).** — *Auctarium Bellarminianum*, 804.
- Le Boulicaut (A.).** — Au Pays des Mystères, 604.
- Le Camus (H.).** — La Vocation ecclésiastique, 63.
- Leclercq (Jules).** — Aux sources du Nil, 604.
- Leclère (Albert).** — Foi religieuse et mentalité anormale, 734.
- Lefranc (Auguste).** — Marie de Magdala, 989.
- Le Fur (Louis).** — Démocratie et catholicisme, 127.
- Legrand (Georges).** — Précis d'Economie sociale, 110.
- Lehu (P.).** — *Philosophia moralis et socialis*, T. I : *Ethica generalis*, 1060.
- Lejard (Abbé Joseph).** — Les Mystères joyeux, 63.
- Lemaire (Paul).** — François Bacon, 735.
- Lemaître (Jules).** — Chateaubriand, 154.
- Le Marchand (E.).** — L'Europe et la conquête d'Alger, 857.
- Le Mière (Marie).** — Sur le sable, 51.
- Le More (C^{te} René).** — D'Alger à Tombouctou, 521.
- Lenôtre (G.).** — Bleus, Blancs et Rouges, 764.
- Lepin (M.).** — Jésus-Christ, sa vie et son œuvre, 598.
- Leroy (P. H.).** — Jésus-Christ, sa vie, son temps, 153.
- Leroy-Allais (M^{me}).** — L'Honnête femme contre la débauche, 524.
- Leroy-Beaulieu (Paul).** — La Question de la Population, 1061.
- Le Saulnier de Saint-Jouan (A.).** — Du Sacerdoce de Jésus-Christ, 243.
- Lesêtre (H.).** — Les Psaumes du Bréviaire traduits de l'Hébreu, 609, 622.
- Lesne (Abbé).** — Nicolas I^{er} et les libertés des Monastères des Gaules, 390.
- Levesque (L.).** — Précis de Philosophie, 252, 525.
- Levrat (Dr Etienne).** — Des armes pour la vie : Conseils aux jeunes, 159.
- Lévy (Eugène).** — Le Problème biologique, 1079.
- Lhane (Reine).** — Luis, 158.
- Lichtenberger (André).** — Les Contes de Minnie, 956.
- Lichtenberger (Henri).** — Novalis, 756.
- Lizerand (G.).** — Clément V et Philippe le Bel, 389.
- Lockroy (Edouard).** — Au hasard de la vie, 812.
- Loisy.** — Jésus et la Tradition évangélique, 226. — Choses passées, 817.
- Lombaerde (P.).** — Ma Journée avec Marie, 99.
- Longnon (Auguste).** — Origines et formation de la nationalité française, 394.
- Longuemare (E.).** — Bossuet et la Société française sous le règne de Louis XIV, 467.
- Lorédan (Jean).** — Un grand procès de sorcellerie au xv^e siècle, 1083.
- Loslever (A.).** — Amour libre ou Fidélité ? 110.
- Lottini.** — *Compendium philosophiæ scolasticæ*, 471.
- Loyola (R. M. Mar e).** — Le Privilège des petits enfants ; — La Communion des enfants, 51.
- Lys (Georges de).** — L'île envahie, 259.
- Madel n (Louis).** — France et Rome, 991.
- Magnin (E.).** — L'Eglise Wisigothique au vi^e siècle, 518.
- Mainage (R. P.).** — L'Heure des Ames, 1020. — Introduction à la psychologie des convertis, 1063.

- Maître des Novices (Une).** — La parfaite-Tertiaire de S. François d'Assise, 99.
- Malligé (R. P.).** — Nouveau Mois de Marie, 75. — La Vie spirituelle ou l'itinéraire de l'Âme à Dieu, 733.
- Marcault (Chan.).** — Les Psallettes du diocèse de Tours du xiv^e au xix^e siècle, 676.
- Marcel (Chan.).** — Le Frère de Diderot, 933.
- Maréchal (Christian).** — La Famille de La Mennais, 632. — Lamennais et Lamartine, 1042.
- Maret (Abbé).** — La nature humaine et ses hautes destinées, 603.
- Maret (Mgr).** — Du Concile général et de la paix religieuse, 561.
- Marge (Pierre).** — Voyage en Bosnie, Herzégovine et Monténégro, 521.
- Margerie (Amédée de).** — Dante : La Divine Comédie, 599.
- Martin (Arthur).** — La Veille de l'Eternité, 182.
- Martin (W.).** — La Crise politique de l'Allemagne contemporaine, 1039.
- Martin-Decaen (André).** — René de Girardin (1735-1808), 516.
- Maryan (M.).** — Roman d'automne, 142.
- Masson (L.).** — Méditations eucharistiques, 127.
- Massuelle.** — Actes avant la Communion, 142.
- Masterman (G.).** — L'Angleterre d'aujourd'hui, 601.
- Mathies (Mgr de).** — Prenez et lisez : Réflexions sur l'esprit du Christianisme au xx^e siècle, 139.
- Maugras (Gaston) et P. de Croze.** — Delphine de Sabran, marquise de Custine, 153.
- Mauriac (François).** — L'Enfant chargé de chaînes, 954.
- Maurras (Charles).** — La Politique religieuse, 699.
- Maze-Sencier (G.).** — Monopoles et Régies, 206. — Eugénie de Guérin, 1082.
- Merkl (Charles).** — La marquise de Verneuil et la mort d'Henri IV, 49.
- Méline (Pierre).** — Le Play, 207.
- Mesnage (P. J.).** — L'Afrique chrétienne. Evêchés et ruines antiques, 472. — Romanisation de l'Afrique, 837.
- Meunier (Abbé).** — Monographie phonétique du parler de Chaulgnes, 446.
- Mézard (P.).** — Etude sur les origines du Rosaire, 522.
- Michel (Dr Evariste).** — Chateaubriand : Interprétation médico-psychologique de son caractère, 154.
- Millot (Abbé).** — La Confirmation, 75.
- Moissenet.** — L'Enseignement du Chant sacré dans les Séminaires, 244.
- Moisson (L.).** — Sainte Claire d'Assise, 1066.
- Mollat (G.).** — Les Papes d'Avignon (1305-1378), 392.
- Moniquet (Abbé).** — La divine Histoire de N.-D. de Lourdes ; — Les divines Apparitions de Lourdes, 474.
- Montbel (De).** — Souvenirs du Comte de Montbel, ministre de Charles X, 838.
- Montesquiou (Léon de).** — Les débats sur l'Armée en France et en Prusse, 128. — L'Œuvre de Frédéric Le Play, 395.
- Monteuuis (G.).** — L'Amour contre la Haine, 764.
- Montpensier (Duc de).** — Notre France d'Extrême-Orient, 761.
- Moreau-Relaton (Etienne).** — Les églises de chez nous, 166.
- Morgan (Jean).** — Sur le seuil de l'Amour, 957.
- Morice (Ch.).** — Le Retour, ou : Mes Raisons, 701.
- Morice (Abbé H.).** — La Femme chrétienne et la souffrance, 1061.
- Morineau (A.).** — Exposé succinct du dogme catholique, 986.
- Motey (V^{te} du).** — Un Héros de la Grande Armée : Jean-Gaspard Hulot de Collart, 854.
- Mourret (F.).** — Histoire générale de l'Eglise, 80.
- Muller (A.).** — Guide social de Belgique, 110.
- Murat (D^{rs} Louis et Paul).** — Les défenses vitales : Les fonctions protectrices, 254.
- Nadailac (P. de).** — Etincelles de Foi et d'Amour, 732.
- Nesmy (Jean).** — La Lumière de la maison, 478.
- Neumayr (Fr.).** — Précis de théologie ascétique, 732.
- Newman.** — Le Rève de Géronte, 1064.
- Nicaise et Gévelle (Abbés).** — Cours d'Histoire Sainte, 941.
- Nicolas (Chan.).** — Clément IV dans le monde et dans l'Eglise (1195-1268), 389.
- Nicolay (F.).** — La vie compliquée, 469.
- Nicoullaud (Ch.).** — L'Initiation maçonnique, 1062.
- Nisson (Claude).** — Le Masque doré, 937.
- Noailles (V^{te} de).** — Le Maréchal de Guébriant (1602-1643), 754.
- Normand (Jacques).** — En regardant la vie... Réflexions sur quelques modes et usages du jour, 602.
- Nouaillac (J.).** — Henri IV raconté par lui-même : Choix de lettres et harangues, 853.
- Noussanne (Henri de).** — L'Aéroplane sur la cathédrale, 989.
- Nouveau (Abbé Cl.).** — Essais poétiques, 478.
- Noyon (A.).** — Memento d'Histoire moderne (1715-1813), 146.
- Oberny (L. d').** — Au seuil de l'Epopée, 271.
- Odun (W.).** — Social and mental traits of the negro, 460.
- Ollivier (Em.).** — L'Empire libéral. T. XVI : Le suicide, 601.
- Pacheu (Abbé Jules).** — Alceste au couvent, 267.
- Palfray (L.).** — Dieu et Amour, 205.
- Palhoriès (P.).** — S. Bonaventure, 470.
- Pannier (E.).** — Le nouveau Psautier du Bréviaire romain, 27, 623.
- Pascault (Dr).** — Est-il raisonnable d'avoir une religion ? Et laquelle ? 735.
- Pasolini (P. D.).** — Catherine Sforza (1463-1509), 397.
- Pègues (R. P.).** — Commentaire français littéral de la *Somme théologique*, T. VI et VII, 597.
- Pérouse (G.).** — Le Concile de Constance, 735.
- Petrucchi (Raphaël).** — Les Peintres chinois, 599.
- Picirelli (J.).** — *De catholico intellectu dogmatis Transsubstantiationis*, 679.
- Piépape (Général de).** — Histoire des Princes de Condé au xviii^e siècle, 30. — La fin d'une race, 811.
- Pilon (Edmond).** — La Fontaine, 27.
- Pimodan (Comte de).** — Les fiançailles de Madame Royale, 79.
- Pinon (René).** — France et Allemagne (1870-1913), 1058.
- Pirro (André).** — Schütz, 838.
- Pissard (H.).** — La guerre sainte en pays chrétien, 519.
- Plagne (E. de).** — Jeux d'esprit pour la jeunesse, 138.
- Planeix.** — Les convenances contemporaines de l'Eucharistie, 127.
- Podechard (E.).** — L'Ecclesiaste, 401.
- Poe (Edgar).** — Cœur révélateur ; — Le Démon de la Perversité ; — Le Chat noir, 436.
- Poirier de Narçay (Dr).** — Demi-stériles, 956.
- Poiteau (Emile).** — Quelques écrivains de ce temps, 958.
- Pons (Alex.).** — L'expérience religieuse de Chateaubriand, 158.
- Porrentruy (P. Antoine de).** — Correspondance de Mgr de Belsunce, 269.
- Pradel (J.-F.).** — Le Chili après cent ans d'indépendance, 809.
- Pradel de Lamasse (Paul de).** — Une famille française sous la Révolution, 317.
- Pradez (Eugén e).** — Les Jeux de l'Ombre, 991.
- Prevel (P.).** — *Theologiae dogmaticae Elementa*, 679.
- Pylkkönen (Hilma).** — Le sénateur Sonerva, 954.
- Ranquet (H. du).** — La Cathédrale de Clermont-Ferrand, 809.
- Rastoul (A.).** — Histoire de la Démocratie catholique en France (1789-1903), 1021.
- Raynal.** — Histoire philosophique des deux Indes, 1015.
- Réau (Louis).** — Saint-Petersbourg, 809.
- Religieux (Un) Marianiste.** — G.-Joseph Chaminade (1761-1850), 127.
- Rémond et Voivenel (D^{rs}).** — Le génie littéraire, 436.

- Renaudin (Paul).** — Questions religieuses orientales, 762.
- Requier.** — Messe pour voix moyenne seule, 63.
- Retté (Adolphe).** — Au pays des Lys noirs, 603.
- Reynès-Monlaur.** — Le songe d'Athis, 954.
- Ricard (Mgr).** — Lamennais, 632.
- Riche (A.).** — Neuvaine au Sacré-Cœur, 182.
- Richet (Georges).** — L'Héritage de Tippou Akbar, 954.
- Riou (Gaston).** — Aux écoutes de la France qui vient, 760.
- Robert (P.).** — Une Semaine Sainte à Jérusalem, 128.
- Rocafort (J.).** — Autour des Directions de Pie X, 110.
- Rochard (Emile).** — Jésus selon les Evangiles, 243.
- Roche (Louis).** — La vie de Jean de la Fontaine, 855.
- Rochette (A.).** — Anthologie du moyen âge : ix^e-xv^e siècles, 856.
- Roger (Noëlle).** — Docteur Germaine, 990.
- Rogmann (J.).** — *De Timore*, 1024.
- Roman (J.).** — Manuel de sigillographie française, 522.
- Rougé (Olivier de).** — Epaves, 858.
- Roure (L.).** — Figures franciscaines, 387.
- Rousseau (H.).** — Guillaume-Joseph Chaminade, fondateur des Marianistes, 254.
- Roussel (P.).** — Lamennais, d'après des documents inédits, 632. — Derniers jours et mort de Lamennais, 893.
- Roustan (M.).** — La littérature française par la dissection, 15.
- Roux (M^{is} de).** — La République de Bismarck, 766.
- Royer-Collard.** — Fragments philosophiques, 677.
- Roze (Etienne).** — Un Officier, 601.
- Rozier (Mgr).** — L'art d'être maman, 1062.
- Rubia (F.).** — Noël ! Deux chants nouveaux, 243.
- Sagot du Vauroux (Mgr).** — L'Action catholique au temps présent, 1057.
- Sainte-Foi (Charles).** — Souvenirs de jeunesse (1828-1835), 632.
- Saint-Jure (P.).** — De la patience, 18.
- Salembier (L.).** — Hommes et choses de Flandre, 77.
- Saltet (L.).** — Histoire de l'Eglise, 985.
- Samouillan (A.).** — La Société française au xviii^e siècle ; — au xviii^e siècle, 856.
- Saulze (J.-B.).** — Le Monisme matérialiste en France, 082.
- Sauvé (M.).** — Le culte des Mystères et des Paroles de Jésus : T. II, 109.
- Schmberg (André).** — Les fragments philosophiques de Royer-Collard, 677. — L'éducation morale dans les Collèges de la Compagnie de Jésus en France sous l'Ancien Régime, 1078.
- Schulte.** — Die Kirche und die Gebildeten, 390.
- Schryvers.** — Les principes de la Vie spirituelle, 645, 733. — Manuel d'économie politique, 733.
- Sebastiani.** — *Summarium Theologiae moralis*, 1023.
- Séjour (M^{is} de).** — Mgr de Séjour, 243. — Au couchant de la monarchie : Louis XVI et Necker, 810.
- Seilhac (L. de).** — Le Monde socialiste, 234.
- Seillière (Ernest).** — Schopenhauer, 756. — Mysticisme et domination : Essais de critique impérialiste, 1060.
- Sérent (P. Antoine de).** — La méthode d'oraison du moyen âge, 388.
- Sertillanges (A.).** — Les sept sacrements de l'Eglise, 680.
- Sicard (A.).** — L'éducation morale et civique avant et pendant la Révolution (1700-1800), 1021.
- Simon-Müller (Marie).** — L'autre Werther, 954.
- Simons (Raphael).** — Traité pratique de la légitime défense, 110.
- Smedt (Ch. de).** — Notre vie surnaturelle, 159.
- Sollier (Paul).** — Morale et moralité. Essai sur l'initiation morale, 253.
- Sortais (G.).** — Manuel de philosophie, 470. — Histoire de la philosophie ancienne, 471.
- Soulié (Henri).** — La Route s'éclaire, 955.
- Souriau (Maurice).** — Deux mystiques Normands au xviii^e siècle : M. de Renty et Jean de Bernières, 993.
- Spetz (Georges).** — Légendes d'Alsace, 605.
- Springer (Max).** — *Psalmi Vesperarum et Completorii*, 182.
- Stapfer (M.).** — L'inquiétude religieuse du temps présent, 137.
- Straub.** — *De Ecclesia Christi*, 679.
- Strowski (F.).** — Montesquieu, 27. — Béranger, 861.
- Surbled (Dr).** — Physiologie de l'esprit, 254.
- Szerlecka (W.).** — Un saint des temps modernes (1799-1878), 1066.
- Tanqueray et Quévastre.** — *Brevior Synopsis theologiae moralis et pastoralis*, 597.
- Taudière (H.).** — Les lois françaises contre la famille, 127.
- Tavern'er (Eugène).** — Louis Veillot, 471.
- Teissier (Maurice).** — Légendes de la vieille France, 854.
- Terraillon (Eugène).** — L'Honneur, 1081.
- Terrier (Mlle Adrienne).** — La Femme : Sa situation réelle, sa situation idéale, 206.
- Thellier de Poncheville (Abbé).** — Au Travail ! 2^e série : Par la Presse, 476.
- Thiervy (Abbé).** — Méthode d'accompagnement du chant grégorien, 87, 106.
- Thermes (P. J.).** — Le Bon Père Serres, fondateur des Petites Sœurs des malades, 987.
- Thureau-Dangin.** — Histoire de la Monarchie de Juillet, 445.
- Tiberghien (Mgr).** — L'Encyclique *Immortale Dei*, 170.
- Tinseau (Léon de).** — Le duc Rollon, 989.
- Tissier (Mgr).** — La vérité aux gens du monde, 391.
- Tokutomi Kenjiro.** — Plutôt la mort, 956.
- Tonquédec (J. de).** — Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Blondel, 681.
- Toulemonde (J.).** — Les Nerveux, 470.
- Tournier (J.).** — Le Cardinal Lavignerie et son action politique (1863-1892), 801.
- Tournyol du Clos (Jean).** — Richelieu et le Clergé de France, 351.
- Tremesaygues (A.).** — Kant : La Religion dans les limites de la raison, 756.
- Trouillet (Ch.-H.).** — Une Ame de Prêtre : L'abbé Albert Deville (1883-1914), 474.
- Trubert (Maurice).** — Impressions et souvenirs d'un diplomate, 767.
- Turmann (Max).** — L'éducation populaire, 391.
- Urban (Ch.).** — De l'autorité du concile de Trente (Dissertation inédite de l'abbé Pirot), 385.
- Urban et Levesque.** — Bossuet : Correspondance, T. VI, 385.
- Vacant-Mangenot.** — Dictionnaire de Théologie catholique, 937.
- Vaillat (Léandre).** — La Société du xviii^e siècle et ses peintres, 518.
- Vaissière (P. J. de la).** — Eléments de psychologie expérimentale, 253. — *Philosophia naturalis*, 396.
- Vallery-Radot (Robert).** — L'homme de désir, 1000.
- Vallet (Maurice).** — Le chemin de Paix, 953.
- Vandepitte (Ch.).** — Nouveau Manuel des Enfants de Marie, 99. — Abrégé de l'Histoire de la Religion, 127.
- Vander Heeren.** — *Psalmi et Cantica Breviarii explicata*, 622.
- Van Noort (G.).** — *Tractatus de Deo Creatore*, 679.
- Variot (Jean).** — Les hasards de la guerre, 1000.
- Vaudon (J.).** — Mgr Henry Verjus, 15. — La Paroisse. T. II : Le Presbytère, l'Eglise ; T. III : L'Autel, le Tabernacle, 109.
- Vellay (Charles).** — L'Irrédentisme hellénique, 1059.
- Vendéen (Edouard).** — Principes du beau, 254.
- Veillot (Louis).** — Les Nattes ; — L'honnête femme, 117. — Le parfum de Rome, 488.
- Vidal (Dr Charles).** — Etude médicale, physiologique et philosophique de la femme, 524.
- Vieillard-Lacharme (D.).** — L'Eglise catholique aux premiers siècles, 515.
- Villefranche (P.).** — L'action de grâces avec le Cœur de Jésus, 127.
- Villey (Pierre).** — Les sources d'Idées, 27. — Montaigne, 856.

Villier (Abbé). — Sermons, 732.
 Vitry (D. Ermin). — La liturgie eucharistique dans une âme d'enfant, 75.
 Voivenel et Rémond (D^{rs}). — Le Génie littéraire, 436.
 Vulliaud (Paul). — L'Humanisme au xv^e siècle italien, 390.
 Waliszewski (K.). — Le Fils de la grande Catherine : Paul I^{er} (1754-1801), 28.
 Waltz (M^{me} Renée). — Vers les Humbles, 988.
 Ward (M^{me} Wilfrid). — Les mains pleines, 988.
 Wernz. — *Jus Decretalium*, 1023.

Witte (Baron Jehan de). — Les deux Congo, 856.
 Wyzewa (T. de). — Dante : La Divine Comédie, 599.
 — La Chanson de Roland, 599. — Tolstoï : Contes et Romans posthumes, 989. — Ma Tante Vincentine, 1063.
 Yvan (Antoine). — Les Gédéon : Histoire d'une famille immigrée, 956.
 Zeiller (Jules). — La comtesse de Ségur, 1082.
 Zigliara (Cardinal). — *Summa Philosophica*, 182.
 Zurlinden (Général). — Mes souvenirs depuis la Guerre (1871-1901), 520.

TABLE SYNTHÉTIQUE

Apologétique

Amis (Les) de Matutinaud. — E. Duplessy, 195.
 Athéisme (L') et l'existence de Dieu. — E. Catteau, 1079.
 Bible et Protestantisme. — V. Franque, 734.
 Christ (Le) dans l'Eglise. — Mgr R.-H. Benson, 731.
 Déviation et maladies du sentiment religieux. — Abbé E. Castan, 735.
 Dictionnaire apologétique de la Foi catholique. — P. d'Alès, 151, 733.
 Est-il raisonnable d'avoir une religion ? Et laquelle ? — Dr Pascault, 735.
 Foi religieuse et mentalité anormale. — Albert Leclère, 734.
 Heure (L') des Ames (1^{re} série). — P. Mainage, 1020.
 Introduction à la psychologie des convertis. — P. Mainage, 1063.
 Jeunes (Les) gens d'aujourd'hui. — Agathon, 758.
 Lourdes. — J.-P. Baustert, 1079.
 Magnificences (Les) de l'Eglise. — P. Læwengard, 515.
 Manuel d'instruction religieuse : Cours doctrinal apologétique. — Abbé Louis Cottin, 476.
 Matérialisme (Le) et la Science. — Fournier et Thouvenin, 253.
 Matutinaud lit la Bible. — E. Duplessy, 127.
 Néant (Le) et la Vie. — J. Jørgensen, 1060.
 Pierre de Rudder et son récent historien. — P. Bolins, 15.
 Problème (Le) biologique. — Eugène Lévy, 1079.
 Questions (Les) actuelles. — J. Joossens, 1061.
 Recherche (A la) d'une morale laïque. — G. de Lamarzelle, 127.
 Retour (Le) ou : Mes raisons. — Ch. Morice, 701.
 Science et Philosophie. — De Lapparent, 761.
 Science (La) et la Religion. — Brunetière, 1079.
 Sens (Le) intime de la tétralogie de Richard Wagner. — Carl de Crisenoy, 1079.
 Tante (Ma) Vincentine. — T. de Wyzewa, 1063.
 Tourment (Le) divin. Conférences à distribuer aux hommes. — Jules Drach, 195.
 Transcendance (La) du Christ. — Louis Brémond, 195.
 Vérité (La) religieuse. — André Godard, 470.
 Vita Vera. — J. Jørgensen, 1063.
 Vraie (La) Religion. — Abbé Ch. Barnier, 475.

Almanachs

Almanach de la Bonne Chanson pour 1914, 266.
 Almanach franciscain pour l'an de grâce 1914, 243.
 Almanach 1914 de l'Action Populaire, 243.
 Grand Almanach de la Lecture pour 1914, 215.
 Regensburger Marienkalender für 1914, 178.

Apostolat

Action (Pour l') catholique. — Mgr Gouraud, 675.
 Action (L') catholique au temps présent. — Mgr Sagot du Vauroux, 1057.
 Actualité (L') en Tracts. — Action Populaire, 214.
 Allons aux Vêpres. — Paul Damman, 75.
 Ame (L') de tout apostolat. — Dom Chautard, 99.

Au Travail ! 2^e série : Par la Presse. — Abbé Thellier de Poncheville, 476.
 Défendons-nous ! — Abbé Ch. Grimaud, 52.
 Denier (Le) du Culte. — Abbé Bourdot, 243.
 Enfant (L') de Marie vertueuse et pratique, 126.
 Femme (La) catholique : Son apostolat, son action religieuse et sociale. — Abbé P. Jaret, 475.
 France (La) de demain. — Ch. Heyraud, 761.
 Hommes (Les) de France au Sacré-Cœur. — F. Anizan, 150.
 Honnête (L') femme contre la débauche. — Mme Leroy-Allais, 524.
 Initiation (L') maçonnique. — Ch. Nicoullaud, 1062.
 Jubilé (Le). — Abbé Galli, 138.
 Le Journal. — E. Langevin, 958.
 Mot (Le) d'ordre. Souvenirs pour Missions et Retraites, 126.
 Nouveau Manuel des Enfants de Marie. — Ch. Vandepitte, 99.
 Œuvres (Les) Catholiques au lendemain de la Séparation. — Fourvière, 761.
 Patriotisme et Paternité. — Fernand Boverat, 986.
 Pochette du Conscrip français, 186.
 Prenez et lisez. Réflexions sur l'esprit du Christianisme au xx^e siècle. — Mgr de Mathies, 159.
 Tableau des églises rurales qui s'écroulent. — Maurice Barrès, 127.

Archéologie et Architecture

Cathédrale (La) de Clermont-Ferrand. — H. du Ranquet, 809.
 Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie. — Dom Cabrol, 75, 938.
 Eglises (Les) de chez nous. — Etienne Moreau-Relaton, 166.
 Manuel d'Archéologie américaine. — H. Beuchat, 700.
 Manuel d'Archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine. — J. Déchelette, 700.

Art

André Le Nostre. — Jules Guiffrey, 600.
 Barcelone et les grands sanctuaires catalans. — L. Desdevises du Désert, 808.
 Bellini (Les). — Emile Cammaerts, 599.
 Pages d'art chrétien (3^e série). — Abel Fabre, 472.
 Paris sous Napoléon : Spectacles et Musées. — L. de Lanzac de Laborie, 858.
 Peintres (Les) chinois. — Raphaël Petrucci, 599.
 Peinture (La) : xviii^e et xix^e siècles. — Louis Gillet, 857.
 Société (La) du xviii^e siècle et ses peintres. — Léandre Vaillat, 518.
 Style (Le) Louis XIV. — Em. Bayard, 100.

Biographies

Ame (Une) d'élite : Vie de la Mère Marie de l'Enfant-Jésus, 992.
 Ame (Une) de Prêtre : L'abbé Albert Deville (1883-1911). — Ch.-H. Trouillet, 474.

Bon (Le) Père Serres, fondateur des Petites Sœurs des malades. — P. J. Thermes, 987.
 Buchez. — G. Castella, 601.
 Cardinal (Le) Lavigerie et son action politique (1863-1892). — J. Tournier, 801.
 Catherine Sforza (1463-1509). — P. D. Pasolini, 397.
 Chaminade (Vie du P.). — Un religieux marianiste, 127; H. Rousseau, 254.
 Chapelain (Jean), 1595-1674. — Georges Collas, 855.
 Chateaubriand. Interprétation médico-psychologique de son caractère. — Dr Evariste Michel, 154.
 Chesnelong (1820-1899). — Mgr Laveille, 935.
 Choses passées. — Loisy, 817.
 Cochin (Augustin). — F. Laudet, 601.
 Delphine de Sabran, marquise de Custine. — Gaston Maugras et Comte P. de Croze, 455.
 Deux mystiques Normands au xvii^e siècle : M. de Renty et Jean de Bernières. — Maurice Souriau, 993.
 Duchesse (La) de Chevreuse. — Louis Batiffol, 1068.
 Eugénie de Guérin. — G. Maze-Sencier, 1082.
 Fabre (Le P. Michel), aumônier militaire au Maroc. — P. Dané, 15.
 Falloux (1811-1886). — L. de Laborie, 601.
 Fouquier-Tinville. — Alphonse Dunoyer, 806.
 François Bacon. — Paul Lemaire, 735.
 Frère (Le) de Diderot. — Ch. Marcel, 933.
 Fustel de Coulanges. — E. Labelle, 735.
 Gratry (Le P.). Essai de biographie psychologique. — Alb. Autin, 153.
 Héros (Un) de la Grande Armée : Jean-Gaspard Hulot de Collart. — V^{te} du Motey, 854.
 Hommes et Choses d'Eglise. — A. Crosnier, 758.
 Lamartine (Enfance et jeunesse de). — Marius Déjeu, 1042.
 Lamartine (La vie intérieure de). — Jean des Coignets, 1042.
 Lamennais. — Divers ouvrages sur les deux frères, 632.
 Lamennais et Lamartine. — Christian Maréchal, 1042.
 Lamennais (Derniers jours et mort de). — P. Roussel, 893.
 Lamennais et le Saint-Siège. — P. Dudon, 881.
 Ludovic (Le P.) de Besse. — P. Hilaire de Barenton, 757.
 Madame de Genlis (1746-1830). — Jean Harmand, 523.
 Maréchal (Le) de Guébriant (1602-1643). — V^{te} de Noailles, 754.
 Marie-Thérèse-Charlotte de Lamourous, fondatrice de la Miséricorde de Bordeaux. — A. Giraudin, 255.
 Montalembert. — Fénelon Gibon, 1066.
 Novalis. — H. Litchtenberger, 756.
 Officier (Un). — Etienne Roze, 601.
 Ozanam et ses continuateurs. — Henri Joly, 697.
 Ozanam. Livre du centenaire. — G. Goyau, H. Cochin, etc., 697.
 Portraits d'hier et d'aujourd'hui. — Jules Delafosse, 761.
 Rabussier (Le P. Louis-Etienne), S. J., 1083.
 René de Girardin (1735-1808). — André Martin-Decaen, 546.
 Saint (Un) des temps modernes (1799-1878). — W. Szerlecka, 1066.
 Schopenhauer. — E. Seillière, 756.
 Ségur (La comtesse de). — J. Zeiller, 1082.
 Ségur (Mgr de). — Marquis de Ségur, 243.
 Sœur Rosalie. — Charles Baussan, 1082.
 Swetchine (Madame). — F. Laudet, 601.
 Tentation (La) du Docteur Wiseman. — Mgr Bau-nard, 1064.
 Trois Amies de Chateaubriand. — André Beaunier, 455.
 Une amie inconnue d'Eugénie de Guérin : Coraly de Gaix. — Baron de Blay de Gaix, 1082.
 Verjus (Mgr Henry). — J. Vaudon, 15.
 Vie (La) de Jean de la Fontaine. — Louis Roche, 855.
 Vie du P. Varin. — P. Guidée, 1043.
 Visages de femmes. — André Beaunier, 1082.

Catéchisme, Histoire Sainte, Première Communion

Abrégé de l'Histoire de la Religion. — Ch. Vandepitte, 127.
 Catéchisme de la Doctrine chrétienne, de Pie X, 992.
 Catéchisme du Diocèse de Luçon expliqué. — Ch. Amossé, 146.
 Communion (La) des enfants. — R. Mère Marie Loyola, 51.
 Communion (La) des enfants arrivés à l'âge de discrétion. — Mgr Douais, 159.
 Confirmation (La). — Abbé Millot, 75.
 Cours d'Histoire Sainte. — Abbés Nicaise et Gevelle, 941.
 Histoire (L') Sainte enseignée. — Baillaigé, 479.
 Memento d'Histoire Sainte. — Abbé Anjot, 479.
 Nouvelle Histoire Sainte illustrée. — Baillaigé, 479.
 Petit Directoire de la Communion solennelle. — Chan. Laude, 75.
 Privilège (Le) des petits enfants. — R. Mère Marie Loyola, 51.

Chant : voir *Musique et Plain-chant*

Droit canonique, Droit civil

De Episcopo. — Bouix, 250.
 Dispenses (Les) matrimoniales. — P. Durieux, 1024, 270.
 Droit (Le) pratique usuel et rural. — Jean Hachin, 602.
 Eglise (L') et la guerre, 717.
 Fiançailles (Les) et le Mariage. — P. Choupin, 1036.
Institutiones juris publici ecclesiastici. — Cappello, 1023.
Jus Decretalium. — Wernz, 1023.
 Mariage (Le) des Infidèles. — Jean Chabagno, 1024.
 Pacifisme (Le) et l'Eglise. — H. Brongniart, 735.
 Traité pratique de la légitime défense. — Raphaël Simons, 110.

Ecriture Sainte

A critical commentary of Psalms. — Briggs, 611.
 Crédibilité (La) des Evangiles. — Jacquier, 162.
Commentarius in Psalmos. — Knabenbauer, 621.
 Ecclésiaste (L'). — Podechard, 401.
 Leçons sur les Evangiles. — Mgr Batiffol, 233.
Liber psalmorum. — Dom Amelli, 622.
 Livre (Le) de la Prière inspirée : Les Psaumes. — R. Compaign, 623.
 Manuel biblique. — Brassac, 239.
Nova Evangeliorum synopsis. — Brassac, 239.
Novum Testamentum D. N. J. C. græce et latine. — P. Bodin, 239.
Psalterium Davidicum. — C. Belli, 622.
Psalmi et Cantica Breviarii explicata. — Vander Heeren, 622.
 Psaumes (Les) du Bréviaire traduits de l'hébreu. — H. Lesêtre, 609, 622.
 Psaumes (Les). — P. Berthier, 242.

ETUDES ÉVANGÉLIQUES :

Evangile (L') du Paysan. — Prosper Gérard, 205.
 Jésus-Christ. Sa vie et son œuvre. — Lepin, 598.
 Jésus-Christ. Sa vie, son temps. — H. Leroy, 153.
 Pain (Le) quotidien du *Pater*. — J. P. Bock, 677.
 Saint (Le) Evangile de N.-S. J.-C. et les Actes des Apôtres en langue swahili. — E. Brutel, 942.

Education, Enseignement, Pédagogie (Voir *Apostolat*)

Armes (Des) pour la vie. Conseils aux jeunes. — Dr Etienne Levrat, 159.
 Art (L') d'être maman. — Mgr Rozier, 1062.
 Avis au Public. Petits grains de philosophie à l'usage des jeunes filles. — Abbé Champly, 477.
 Dictées (Les) d'un Instituteur. — Duplessy, 27.

Droit (Le) d'enseigner. — Mgr Breton, 735.
 Educateurs (Les grands). — G. Compayré, 1068.
 Education (L') morale et civique avant et pendant la Révolution (1700-1800). — A. Sicard, 1021.
 Education morale (L') dans les Collèges de la Compagnie de Jésus en France sous l'Ancien Régime. — André Schimberg, 1078.
 Education (L') populaire. — Max Turmann, 391.
 Entretien (L') de Jésus avec le Jeune Homme riche. — Abbé G. Davot, 732.
 Essentiel (L') du latin en dix leçons. — Dom Bous-sion, 51.
 Frœbel et les jardins d'enfants. — G. Compayré, 341.
 Jeune Fille (La) française et son avenir, 477.
 Jeune Homme, lève-toi. — Abbé Audoin, 985.
 Leur Petit Garçon. — Léon Cathlin, 988.
 Manuel de Morale et d'Instruction civique. — E. Bour-ceau et R. Fabry, 214.
 Manuel pratique des écoles libres. — Ch. Laude, 601.
 Mon filleul au jardin d'enfants. — Abbé Klein, 339.
 Pédagogie. De la théorie à l'action. — M^{lle} Burret, 525.
 Ver (Le) rongeur des sociétés modernes. — Abbé Gaume, 296.
 Vingt-six Congrès pédagogiques (1882-1912). — Lahar-gou, 984.

Ethnographie (Récits, Voyages)

Au pays des mystères. — A. Le Boulicaut, 604.
 Aux sources du Nil. — Jules Leclercq, 604.
 Beau (Le) Jardin. — Paul Acker, 604.
 Bourgogne (La). — Joseph Calmette et Henri Drouot, 605.
 D'Alger à Tombouctou. — Comte René Le More, 521.
 Nord-Sud. — René Bazin, 808, 258.
 Perdue dans l'Arctique. — Ejnar Mikkelsen, 259.
 Rome en huit jours. — Guide Joanne, 162.
 Une Semaine Sainte à Jérusalem. — P. Robert, 128.
 Visions du Brésil. — L. A. Gaffre, 809.
 Voyage en Dalmatie, Bosnie, Herzégovine et Monté-négro. — Pierre Marge, 521.

Hagiographie

Aimable (L') petite sainte Agnès. — Florian Jubaru, 477.
 Ame (L') franciscaine. — P. Ubald d'Alençon, 805.
 Bienheureuses (Les) Dominicaines (1190-1577). — C. de Ganay, 804.
 B. Réginald (Le). — P. Constant, 1066.
 Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis. — Max Huber, 942.
 Figures franciscaines. — L. Roure, 387.
 I. Fioretti. Appendices. — Arnold Goffin, 1063.
 Influence sociale de sainte Elisabeth de Hongrie. — Emile Horn, 805.
 Sacrum commercium. Les Noces mystiques du B. François d'Assise avec Madame la Pauvreté. — P. Ubald d'Alençon, 1066.
 Saint Bonaventure. — P. Palhoriès, 470.
 Sainte Claire d'Assise. — L. Moisson, 1066.

Histoire

1^o SCIENCES HISTORIQUES :

Manuel d'Epigraphie chrétienne. — R. Aigrain, 522.
 Manuel de Numismatique française. — A. Blanchet et A. Dieudonné, 521.
 Manuel de Sigillographie française. — J. Roman, 522.

2^o HISTOIRE DES RELIGIONS :

Encyclopædia of Religion and Ethics, 466.
 Islam (L'). — Maurice Landrieux, 516.
 Unité (L') morale des religions. — G. Bonnet-Maury, 733.

3^o HISTOIRE DE L'EGLISE :

Afrique (L') chrétienne. Evêchés et ruines antiques. — P. Mesnage, 472.

Chrétientés (Les) celtiques. — Dom Gougaud, 392.
 Clément IV dans le monde et dans l'Eglise (1195-1268). — Chan. Nicolas, 389.
 Concile (Le) de Constance. — G. Pérouse, 735.
 Concile (Du) général et de la paix religieuse. — Mgr Maret, 561.
 Culturkampf (Le) : T. III et IV (1878-1883). — G. Goyau, 471.
 Edit (L') de Calliste. Etude sur les origines de la Pénitence chrétienne. — A. d'Alès, 1057.
 Eglise (L') Wisigothique au VII^e siècle. — E. Magnin, 518.
 Histoire de l'Eglise. — L. Saltet, 985.
 Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat, du I^{er} au XX^e siècle. — Em. Chénou, 986.
 Histoire du Concile du Vatican. — Mgr Cecconi, 529.
 Histoire générale de l'Eglise. — F. Mourret, 80.
 Kirche (Die) und die Gebildeten. — P. Schulte, 390.
 Luttes (Les) présentes de l'Eglise. — P. Yves de la Brière, 698.
 Papes (Les) d'Avignon (1305-1378). — G. Mollat, 392.
 Réconciliation (La) des *Lapsi* au temps de Dèce. — A. d'Alès, 676.
 Zur Geschichte der katholischen Bewegung im 19. Jahrhundert. — Ant. Diehl, 633.

a) Documents :

Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques. — Mgr Baudrillart, 74, 937.
Enchiridion Fontium Historiæ ecclesiasticæ antiquæ. — C. Kirch, 598.
 Encyclique (L') *Immortale Dei*. — Mgr Tiberghien, 170.

b) L'Eglise en France :

Clément V et Philippe le Bel. — G. Lizerand, 389.
 Compagnie (La) du Saint-Sacrement à Toulouse. — Abbé Auguste, 997.
 France et Rome. — Louis Madelin, 991.
 Histoire des Séminaires français jusqu'à la Révolution. — A. Degert, 3.5.
 Prêtres (Les) de la Haute-Marne déportés sous la Convention et le Directoire. — A. Bresson, 934.
 Réflexions sur l'état de l'Eglise en France pendant le XVIII^e siècle. — Lamennais, 628.
 Richelieu et le Clergé de France. — Jean Tournyol du Clos, 351.

c) Hérésie, Protestantisme :

Colbert et Seignelay contre la Religion réformée. — Eug. Guitard, 754.
 Durand de Troarn et les origines de l'Hérésie béren-garienne. — R. Heurtevent, 393.
 Guerre (La) Sainte en pays chrétien. — H. Pissard, 519.
 Luther et le Luthéranisme. — Denifle, 754.
 Questions religieuses orientales. — Paul Renaudin, 762.
 Unité (L') de l'Eglise et le schisme grec. — J. Bous-quet, 763.

d) Ordres religieux :

Centenaire (Le VII^e) de l'Ordre franciscain, 388.
 France (La) franciscaine, 1^{re} année, 387.
 Histoire de la Compagnie de Jésus en France (1575-1604). — P. Henri Fouqueray, 1078.
 Nicolas I^{er} et les libertés des Monastères des Gaules. — Abbé Lesne, 390.
 Mgr Vital, capucin, évêque d'Olinda. — P. Louis de Gonzague, 388.

4^o HISTOIRE DE FRANCE :

Au Couchant de la Monarchie : Louis XVI et Necker. — Marquis de Ségur, 810.
 Empire (L') libéral. T. XVI : Le Suicide. — Em. Ollivier, 601.
 France (La Douce). — René Bazin, 270.
 France (La) morale et religieuse à la fin de la Res-tauration. — Vicomte de Guichen, 858.

Histoire de la Monarchie de Juillet. — Thureau-Dangin, 445.

Histoire des Princes de Condé au XVIII^e siècle. — Général de Piépape, 30, 811.

Jeanne d'Arc racontée aux petits enfants de France et de Lorraine. — P. Léopold de Chérancé, 227.

Marquise (La) de Verneuil et la mort d'Henri IV. — Ch. Merki, 49.

Origines (Les) du Servage en France. — Paul Allard, 520.

Origines et formation de la nationalité française. — Auguste Longnon, 394.

Police (La) politique : Chronique des temps de la Restauration. — Ernest Daudet, 29.

Patrie (La) guerrière. — Henri Houssaye, 854.

Procès (Un grand) de sorcellerie au XVII^e siècle. — Jean Lorédan, 1083.

Sources (Les) de l'Histoire de France : XVI^e siècle. — H. Hauser, 397.

Victoires françaises : Bouvines, Denain, Iéna. — Noël Aymès, 855.

a) La Révolution :

Bleus, Blancs et Rouges. Récits d'Histoire révolutionnaire. — G. Lenôtre, 764.

Démocratie (La) révolutionnaire. — G. Gautherot, 764.

Épopée (L') Vendéenne. — G. Gautherot, 258.

Études et leçons sur la Révolution française (VII^e série). — A. Aulard, 1022.

Fantoques (Les) de la Peur (1792-94). — Charles Foley, 852.

Petites (Les) Victimes de la Terreur. — Paul Gaultot, 852.

Sous la Rafale. — Raoul Arnaud, 805.

Vers l'Echafaud. — Baron de Batz, 78.

b) Après 1870 :

Coup (Le) d'Agadir et la guerre d'Orient. — Jacques Bainville, 766.

Débats (Les) sur l'armée en France et en Prusse. — Léon de Montesquiou, 128.

France et Allemagne (1870-1913). — René Pinon, 1058.

Histoire de la III^e République (2^e Partie). — L. Hottel, 520.

République (La) de Bismarck. — M^{re} de Roux, 766.

c) Colonisation :

Dernière (La) acquisition de la France dans le Pacifique : les Iles Wallis. — Mgr Blanc, 1066.

Deux (Les) Congo. — Baron Jehan de Witte, 856.

En Colonne. Au Maroc. — Pierre Khorat, 761.

Europe (L') et la conquête d'Alger. — E. Le Marchand, 857.

Notre France d'Extrême-Orient. — Duc de Montpensier, 761.

d) Pages d'Histoire :

Bossuet et la Société française sous le règne de Louis XIV. — E. Longuemare, 467.

Chateaubriand ambassadeur à Londres (1822). — Comte d'Antioche, 157.

Chronique (La) de nos jours. — Ernest Daudet, 521.

Famille (La) impériale à Saint-Cloud et à Biarritz. — D^r Barthez, 699.

Fiançailles (Les) de Madame Royale. — Comte de Pimodan, 79.

e) Questions politiques :

Démocratie et Catholicisme. — Louis Le Fur, 127.

Fusion (La) monarchique (1848-1873). — Cl. Noël Desjoux, 765.

Histoire de la Démocratie catholique en France (1789-1903). — A. Rastoul, 1021.

Histoire politique du XIX^e siècle. — Paul Feyel, 986.

Marc Sangnier : Discours (1910-1913), 1020.

Mysticisme et domination. Essais de critique impérialiste. — Ernest Seillière, 1060.

Nouvelle (Une) Psychologie de l'Impérialisme : Ernest Seillière. — Louis Estève, 1060.

Roi (Le). — Franz Funck-Brentano, 394.

f) Actualités :

Au pays des lys noirs. — Adolphe Retté, 603.

Autour des Directions de Pie X. — J. Rocafort, 110.

Aux écoutes de la France qui vient. — Gaston Riou, 760.

Avant-Guerre (L'). — Léon Daudet, 699.

En marge de la vie politique, religieuse et sociale de notre temps. — Henri Brun, 812.

En regardant la vie... Réflexions sur quelques modes et usages du jour. — Jacques Normand, 602.

Faut-il un nouveau Concordat? — Jacques Bonzon, 170.

France (La) de demain. — Charles Heyraud, 760.

Mariages (Les) de demain. — Mgr H. Bolo, 110.

Mœurs (Les) du temps. — Alfred Capus, 603.

Politique (La) religieuse. — Ch. Maurras, 699.

Promenades parisiennes. — Pierre Gauthiez, 857.

Salons (Les). — Mgr Bolo, 1062.

Vie (La) compliquée. — F. Nicolay, 469.

g) Mémoires, Lettres, Souvenirs :

Au hasard de la vie. Notes et souvenirs. — Edouard Lockroy, 812.

Bossuet : Correspondance, t. VI. — Urbain et Levesque, 385.

Correspondance de Mgr de Belsunce. — P. Antoine de Porrentruy, 269.

De Bergerac à Quiberon (1789-1795). Souvenirs d'Edme de La Chapelle de Béarnès. — Vicomte Gérard du Barry, 1022.

Henri IV raconté par lui-même. — J. Nouaillac, 855.

Impressions et souvenirs d'un diplomate. — Maurice Trubert, 767.

Journal d'émigration du Comte d'Espinhal. — Ernest d'Hauterive, 516.

Lettres de Mgr Jean de Fontanges, Evêque de Lavaur (1749-1764). — Baron de Blay de Gaix, 1023.

Mes loisirs. — S. P. Hardy, 811.

Quatre ans à la Cour de Saxe. — Guy Balignac, 700.

S. François de Sales : Lettres, 1065.

Société (La) française au XVIII^e et au XVIII^e siècle, d'après les Mémoires. — A. Samouillan, 856.

Souvenirs de jeunesse (1828-1835). — Charles Sainte-Foi, 632.

Souvenirs (Mes) depuis la Guerre (1871-1901). — Général Zurlinden, 520.

Souvenirs du Comte de Montbel, ministre de Charles X, 858.

Souvenirs politiques et parlementaires d'un témoin (1865-1870). — A. Claveau, 812.

Vingt-cinq ans à Paris (1826-1850). Journal du Comte Rodolphe Apponyi. — Ernest Daudet, 859.

5^e HISTOIRE DES AUTRES NATIONS :

Angleterre (L') d'aujourd'hui. — G. Masterman, 601.

Chili (Le) après cent ans d'indépendance. — J.-F. Pradel, 809.

Crise (La) politique de l'Allemagne contemporaine. — W. Martin, 1059.

Die Deutschen in Russland, 1812. — Paul Holzhause, 554.

Embarras (Les) de l'Allemagne. — Georges Blondel, 521.

Enigme (L') allemande. — Georges Bourdon, 698.

Fils (Le) de la grande Catherine : Paul I^{er} (1754-1804). — K. Waliszewski, 28.

Histoire de la Bulgarie depuis les origines jusqu'à nos jours. — P. Guérin-Songeon, 762.

Irrédentisme (L') hellénique. — Charles Vellay, 1059.

Memento d'Histoire moderne (1715-1815). — A. Noyon, 146.

Romanisation de l'Afrique. — P. Mesnage, 857.

6^e MONOGRAPHIES :

Assassinat (L') de Paul-Louis Courier. — Louis André, 1070.

Etudes et Portraits d'autrefois. — Maurice Dumoulin, 30.

Famille (Une) française sous la Révolution. — Paul de Pradel de Lamase, 517.

Hommes et choses de Flandre. — L. Salembier, 77.

Hôpitaux (Les) de Langres. — Louis Aubert, 1067.

L'AA de Toulouse aux ^{xvii}e et ^{xviii}e siècles, d'après les documents inédits. — Comte Bégouen, 997.

Mariage (Le) de Thomas I^{er}, comte de Savoie, avec Marguerite de Faucigny. — Prince de Faucigny-Lucinge, 398.

Prisons (Les) du Mont Saint-Michel. — Et. Dupont, 809.

Psallettes (Les) du diocèse de Tours du ^{xiv}e au ^{xix}e siècle. — Chan. Marcault, 676.

Saint-Petersbourg. — Louis Réau, 809.

Vie (Une) d'ambassadrice au siècle dernier : La princesse de Liéven. — Ernest Daudet, 29.

Vienne au temps du Concile (1311-1312). — Abbé Cl. Bouvier, 676.

Voyage du Cardinal d'Aragon en Allemagne, Hollande, Belgique, France et Italie (1517-1518). — Havard de la Montagne, 803.

Littérature (Histoire, Critique, Œuvres)

Anthologie du Moyen Age (^{ix}e-^{xv}e siècles). — A. Rochette, 856.

Béranger. — Strowski, 861.

Bossuet. — Brunetière, 830.

Bossuet moraliste. — Pierre Bonet, 467.

Chanson (La) de Roland. — T. de Wyzewa, 599.

Chateaubriand. — Jules Lemaitre, 154.

Chateaubriand. — André Beaunier, 28.

Chateaubriand (Nouvelles études sur). — Victor Giraud, 158.

Divine (La) Comédie : L'Enfer. — Ernest de Laminne, 205.

Expérience (L') religieuse de Chateaubriand. — Alex. Pons, 158.

Flaubert (Gustave). — Louis Bertrand, 438.

Fontenelle. — Emile Faguet, 27.

France et Allemagne. Littératures comparées. — Aug. Dupouy, 755.

Génie (Le) littéraire. — D^{rs} Rémond et Voivenel, 436.

Girardin (M^{me} de). — Jean Balde, 860.

Henri Heine. — Pierre Gauthiez, 757.

Humanisme (L') au ^{xv}e siècle italien. — Paul Vulliard, 390.

Idées (Les) et les Hommes. — André Beaunier, 1000.

Jocelyn. — Lamartine, 1045.

Lacordaire. — Œuvres éditées par A. Chauvin, 205, 1057.

La Fontaine. — Edmond Pilon, 27.

Légendes de la vieille France. — Maurice Teissier, 854.

Littérature (La) française par la dissertation. — M. Roustan, 15.

Meilleures (Les) Pages : Balzac. — Défosses, 478.

— Jules Pravioux. — Bourgoin, 600.

— Lacordaire. — Agnius, 600.

Millevoye (1782-1816). — Pierre Ladoué, 1069.

Montaigne. — Pierre Villey, 856.

Montesquieu. — F. Strowski, 27.

Morceaux choisis des auteurs français du moyen âge à nos jours (842-1900). — Ch. des Granges, 214.

Napoléon. — E. Guillon, 856.

Quelques écrivains de ce temps. — Emile Poiteau, 958.

Pensées et Conseils de F. Ozanam. — J. Corbierre, 697.

Pensée (La) Romane. — Albert Counson, 110.

Rousseau (J.-J.). — Albert Bazailles, 856.

Second (Le) séjour d'Aléandre en France. — E. Jovy, 984.

Secret (Le) des grands écrivains. Essai de rhétorique moderne. — Abbé Boillin, 76.

Siècles (Les) de Bronze. — Em. Gebhart, 858.

Sources (Les) d'Idées. — Pierre Villey, 27.

Veillot (Louis). — Eugène Tavernier, 471.

Vincent (Saint) de Paul : Textes choisis et commentés. — J. Calvet, 1065.

a) Littératures étrangères :

Christ in the Church. — Benson, 338.

Cœur révélateur. Le Démon de la Perversité. — Edgar Poe, 436.

Dante : La Divine Comédie. — A. de Margerie ; T. de Wyzewa, 599.

Die christlichen Literaturen des Orients. — Dr Ant. Baumstark, 393.

Edgar Poe. — E. Lauvrière, 433.

Lumière (La) invisible. — Benson, 259.

Maître (Le) de la Terre. — Benson, 257.

Par quelle autorité ? — Benson, 337.

P'tite Mère. — Karin Mikaelis Stangeland, 990.

Plutôt la mort. — Tokutomi Kenjiro, 956.

Rêve (Le) de Gêronte. — Cardinal Newman, 1064.

Sénateur (Le) Sonerva. — Hilma Pylkkönen, 954.

Tolstoï : Contes et Romans posthumes. — T. de Wyzewa, 989.

Vocation de Franz Guiseley. — Benson, 261.

b) Poésie :

Epaves. — Olivier de Rougé, 858.

Essais poétiques. — Abbé Cl. Nouveau, 478.

Grain (Le) de Senevé. — P. d'Arcangues, 469.

Jésus selon les Evangiles. — Emile Rochard, 243.

Poèmes ardennais. — H. Dacremont, 809.

Splendeur (La) douloureuse. — Henri Allorge, 957.

Liturgie

Cloches (Les). — Dom J. Baudot, 735.

Diurnale parvum. — Edit. Pustet, 215.

Fleurs de l'année liturgique. — Dom Boussion, 51.

Liturgie (La) eucharistique dans une âme d'enfant. — D. Ermin Vitry, 75.

Manuel pratique de liturgie en langue swahili. — E. Brutel, 942.

Missel romain (Le). — Dom Baudot, 523.

Nouveau (Le) Psautier du Bréviaire romain. — Filion, 45 ; Pannier, 27, 623.

Officium majoris hebdomadæ, 51, 63.

Psalmi Vesperarum et Completorii. — Max Springer, 182.

Rituale Romanum. — Edit. Pustet, 195.

Théorie de la messe. — J. Broussolle, 27.

Mariologie

Divine (La) Histoire de Notre-Dame de Lourdes ; Les Divines Apparitions de Lourdes. — Abbé Moniquet, 474.

Etude sur les origines du Rosaire. — P. Mézard, 522.

Histoire de l'Apparition de la Mère de Dieu sur la montagne de la Salette. — P. Louis Carlier, 473.

Journée (Ma) avec Marie. — P. Lombaerde, 99.

Mois (Le) de Marie. — Mgr Dadolle, 99.

Mois (Un) à la Sainte Vierge. — A. Gonon, 75.

Nouveau Mois de Marie. — P. Malige, 75.

Petit Mois de Marie. — Une Carmélite, 99.

Saint (Le) Rosaire et la Nouvelle Critique. — P. Etcheverry, 522.

Vierge (La) aux heures de la Passion. — D^{na} Edia, 523.

Musique et Plain-Chant

Accompagnements nouveaux et très faciles du chant des offices. — Abbé Jacquemin, 87.

Actes avant la Communion. — Massuelle, 142.

Album musical de Nos Chansons, 250.

Chants de la messe. — Abbé F. Brun, 63.

Enfant (L') de chœur organiste. — Frère Achille, 87.

Enseignement (L') du chant sacré dans les Séminaires. — Moissenet, 244.

Hoendel. — Michel Brenet, 599.

Hymnes des Vêpres. — Abbé Brun, 244.

Manuel de chant grégorien. — Abbé Brun, 142.

Messe pour voix moyenne seule. — St-Requier, 63.
Méthode d'accompagnement du chant grégorien. — Abbé Thiverny, 87, 106.
Meyerbeer. — L. Dauriac, 858.
Musique d'Eglise des XVII^e et XVIII^e siècles. — H. Expert et Ch. Pineau, 150.
Musique et Théâtre pour Jeunesse, 18, 270.
Musique (La) grégorienne. — Dom Gatard, 983.
Noël. Deux chants nouveaux. — F. Rubia, 243.
Répertoire classique de musique religieuse et spirituelle. — M. Expert, 244.
Schola (La) paroissiale, 250.
Schütz. — André Pirro, 858.
Sens (Le) intime de la tétralogie de Richard Wagner. — Carl de Crisenoy, 1079.
Théorie et Solfège de la *Petite Maîtrise*, 244.

Philosophie

Amour (L') contre la Haine. — G. Monteuis, 764.
Athéisme (L') et l'existence de Dieu. — E. Catteau, 1079.
Compendium philosophiæ scolasticæ. — Lottini, 471.
Contingence (La) des lois de la Nature. — Boutroux, 353.
Criteriologia. — P. Jeannié, 396.
De Timore. — J. Rogmann, 1024.
Deux Œuvres de jeunesse de F. Ozanam. — J. Condamin, 698.
Elementa philosophiæ aristotelico-thomisticæ. — Gredt, 471.
Eléments de psychologie expérimentale. — P. J. de la Vaissière, 253.
Etudes sur la Philosophie de Duns Scot. — P. Séraphin Belmond, 1061.
Histoire de la Philosophie ancienne. — G. Sortais, 471.
Histoire philosophique des deux Indes. — Raynal, 1045.
Honneur (L'). — Eugène Terrailon, 1081.
Inquiétude (L') du temps présent. — M. Stapfer, 137.
J.-J. Rousseau et sa philosophie. — Harald Höfding, 345.
Kant : La Religion dans les limites de la raison. — A. Tremesaygues, 756.
Manuel de philosophie. — G. Sortais, 470.
Monisme (Le) matérialiste en France. — J.-B. Saulze, 682.
Morale et Moralité. — Paul Sollier, 253.
Nerveux (Les). — J. Toulemonde, 470.
Philosophia moralis et socialis. T. I : *Ethica generalis*. — P. Lehu, 1060.
Philosophie (La) de M. Bergson. — Mgr Farges, 681.
Philosophia naturalis. — P. J. de la Vaissière, 396.
Physiologie de l'esprit. — Dr Surbled, 254.
Précis de Philosophie. — L. Levesque, 252, 323.
Principes du beau. — Edouard Vendéen, 254.
Problème (Le) biologique. — Eugène Lévy, 1079.
Questions d'enseignement de philosophie scolastique. — P. Gény, 1079.
Romantisme (Un) utilitaire. Etude sur le mouvement pragmatiste. — René Berthelot, 251.
Royer-Collard : Fragments philosophiques. — André Schimberg, 677.
Schopenhauer. — Ernest Seillière, 756.
Science (La) et la Religion. — Brunetière, 1079.
Sentiments (Les) généreux. — A. Cartault, 1081.
Summa philosophica. — Cardinal Zigliara, 182.
Théories (Les) modernes sur la matière. — J. Joossens, 1061.

Plété (Vie chrétienne, Méditations)

Action (L') de grâces avec le Cœur de Jésus. — P. Vilefranche, 127.
Année (L') sanctifiée. — M. Albert, 15.
« Beati ». — P. Paul Donœur, 682.
Culte (Le) des Mystères et des Paroles de Jésus : T. II. — M. Sauvé, 109.
Devant l'Autel. Cent visites à Jésus-Hostie, 127.
Dieu est amour. — L. Palfray, 205.

Étincelles de foi et d'amour. — P. de Nadaillac, 732.
Femme (La) chrétienne et la souffrance. — Abbé Morice, 1061.
Méditations eucharistiques. — L. Masson, 127.
Méditations pour tous les jours de l'année. — J.-B. Fèvre, 1020.
Méditations sur le Mystère de l'Agonie de N.-S. — R. Laux, 214.
Mois du Sacré-Cœur de Jésus. — P. Godfroy, 122.
Mystères (Les) joyeux. — Abbé Joseph Lejard, 63.
Neuvaine au Sacré-Cœur. — A. Riche, 182.
Notre vie surnaturelle. — Ch. de Smedt, 159.
Patience (De la). — P. Saint-Jure, 18.
Pensées et Conseils. — Mgr d'Hulst, 1057.
Prière féconde. — L. Bompais, 985.
Petit mois de S. Joseph. — Une Carmélite, 46.
Petit mois du Sacré-Cœur de Jésus. — Une Carmélite exilée, 122.
Retraites spirituelles. — Mgr Dadolle, 515.
Suavité (La) des Mystères de J.-C. (Extraits des Sermons de S. Bernard), 214.
Vade-Mecum pour l'assistance pieuse à la sainte messe. — Abbé Collin, 195.
Veille (La) de l'Eternité. — Arthur Martin, 182.
Vers la Vie pleine, à la suite du P. Gratry. — Ad. Goutay, 152.
Vie (La) Intérieure. — F. Lacoste, 734.
Visites à Jésus-Hostie. — Auteur des *Avis spirituels*, 227.

VIE SACERDOTALE ET RELIGIEUSE :

Adaptations (Les) du Ministère paroissial. — J. Blouet, 166.
Ad vos, Sacerdotes ! — P. Lambert, 469.
Contemplation (La). — P. Lamballe, 354, 642.
Education et Science ecclésiastiques. — Mgr Latty, 515.
Esto fidelis. — P. Delbrel, 1061.
Lettre à une Supérieure religieuse. — P. Franco, 15.
Manuale precum in usum theologorum, 677.
Méthode (La) d'Oraison du Moyen Age. — P. Antoine de Sérent, 388.
Noviciat (Mon). — Un Capucin, 206.
Nouveaux Examens de conscience et sujets de Méditations à l'usage du clergé. — G. André, 605.
Nouveaux mélanges oratoires. T. XI : Retraites ecclésiastiques. — Mgr d'Hulst, 205.
Parfaite (La) Tertiaire de S. François d'Assise. — Une maîtresse des novices, 99.
Précis de Théologie ascétique. — F. Neumayr, 732.
Principes (Les) de la vie spirituelle. — P. Schryvers, 645, 733.
Sacerdoce (Du) de Jésus-Christ. — A. Le Saulnier de Saint-Jouan, 243.
Union (L') avec Dieu. — P. Dosda, 732.
Vie (La) spirituelle ou l'itinéraire de l'âme à Dieu. — P. Malige, 733.
Vocation (La) ecclésiastique. — H. Le Camus, 63.
Vocation (La) sacerdotale. — Lahitton, 625.

Prédication, Éloquence, Conférences

Besoin (Le) de Dieu. — Abbé Delabroye, 469.
Conférences de Notre-Dame de Lacordaire. — P. Chauvin, 1057.
Convenances (Les) contemporaines de l'Eucharistie. — R. Planeix, 127.
Divorce (Du) au Mariage. — Abbé P. Bellée, 1062.
Eglise (L') catholique aux premiers siècles. — D. Vieillard-Lacharme, 515.
Espérance (L'). — Ch. Janvier, 1019.
Lacordaire à Metz. — J. Favre, 1037.
Manuel de Prédication populaire. — Abbé Juge, 18.
Paroisse (La). T. II et III. — J. Vaudon, 109.
Pour mes homélies des dimanches et des fêtes. — Gondal, 470.
Prédication (La) contemporaine. — Mgr de Keppler, 391.

Sermons. — Abbé Villier, 732.
 Sermons et Panégyriques. — E. Jarrossay, 27.
 Vérité (La) aux gens du monde. — Mgr Tissier, 391.

Revues

Bulletin des professeurs catholiques de l'Université, 998.

Bulletin du Rosaire, 15.
 Enseignement (L') chrétien, 62.
 Le Fait de la Semaine, 121.
 Revue du Culte perpétuel de S. Joseph, 135.
 Revue Grégorienne, 60.
 Revue internationale des Sociétés secrètes, 56.
 Symbolisme (Le), 58.

Romans, Contes, Nouvelles, Récits

Abandonné. — Lucie des Ages, 271.
 Absente (L'). — Henriette Bezançon, 957.
 Aéroplane (L') sur la cathédrale. — H. de Noussanne, 989.
 A la gloire des bêtes. — A. Fabre, 259.
 Alceste au Couvent. — Jules Pacheu, 267.
 Amour (L') rôde, la Mort fait le guet. — Guillaume Gaulène, 991.
 Au Seuil de l'Épopée. — L. d'Oberny, 271.
 Autre (L') Miracle. — Aimée Blech, 991.
 Autre (L') Werther. — Marie Simon-Müller, 954.
 Bécassine (L'enfance de), 270.
 Bon an, Mal an. — Henri Lavedan, 1080.
 Chaînes du Passé. — Aug. Bailly, 129.
 Château (Le) du Mystère. — André Bruyère, 51.
 Chemin (Le) de Paix. — Maurice Vallet, 953.
 Colline (La) inspirée. — Maurice Barrès, 270.
 Contes (Les) de Minnie. — André Lichtenberger, 956.
 Demi-stériles. — Dr Poirier de Narçay, 956.
 Deux (Les) Ivresses. — Noël Bangor, 990.
 Docteur Germaine. — Noëlle Roger, 990.
 Douce (La) France. — René Bazin, 270.
 Duc (Le) Rollon. — Léon de Tinseau, 989.
 Enfant (L') chargé de chaînes. — François Mauriac, 954.
 Grande (La) Aurore. — Benson, 338.
 Hasards (Les) de la guerre. — Jean Variot, 1000.
 Héritage (L') de Tippou Akbar. — Georges Richet, 954.
 Homme (L') de désir. — Robert Valléry-Radot, 1000.
 Ile (L') envahie. — Georges de Lys, 259.
 Jardin (Le) du Philosophe. — André Bruyère, 215.
 Jeux d'esprit pour la jeunesse. — E. de Plagne, 138.
 Jeux (Les) de l'Ombre. — Eugénie Pradez, 991.
 Laure. — Emile Clermont, 952.
 Légendes d'Alsace. — Georges Spetz, 605.
 Légendes et Récits d'Espagne et de Portugal. — Abbé G. Bernard, 601.
 Les Gédéon. Histoire d'une famille immigrée. — Antoine Yvan, 956.
 Livre (Le) Bleu. — Michel Auvray, 271.
 Luis. — Pierre Lhande, 158.
 Lumière (La) de la maison. — Jean Nesmy, 478.
 Mains (Les) pleines. — Madame Wilfrid Ward, 988.
 Maison (La). — Henry Bordeaux, 955.
 Marie de Magdala. — Auguste Lefranc, 989.
 Masque (Le) doré. — Claude Nisson, 957.
 Monde (Le) des Vivants. — Jacques Debout, 600.
 Mystérieuse (La) Aurore. — B. de Buxy, 215.
 Nouvelles asiatiques. — Gobineau, 990.
 Reprise (La). — Maurice Lair, 757.
 Roman d'Automne. — M. Maryan, 142.
 Route (La) s'éclaire. — Henri Soulié, 955.
 Scènes enfantines, 270.
 Songe (Le) d'Athis. — Reynès-Monlaur, 954.
 Sur le Sable. — Marie Le Mière, 51.
 Sur le Seuil de l'Amour. — Jean Morgan, 957.
 Tentation (La) de S. Antoine. — Gustave Flaubert, 439.
 Vertige (Le). — Jeanne de Lacroussille, 142.
 Vers les Humbles. — M^{me} René Waltz, 988.

Sciences

1^o SCIENCES PHYSIQUES :

Télégraphie sans fil. — Dr Pierre Corret, 682, 836.
 Télégraphie (La) sans fil pour tous. — F. Duroquier, 836.

2^o ANTHROPOLOGIE :

Social and mental traits of the negro. — W. Odum, 460.
 The Negro in the New World. — Sir Harry H. Johnston, 459.

3^o HYGIÈNE ET MÉDECINE :

Alcoolisme (L') et la lutte contre l'alcool, 183.
 Bons (Les) Remèdes. — A. Fleury de la Roche, 227.
 Défenses (Les) vitales. — Dr Murat, 254.
 Etude médicale, physiologique et philosophique de la femme. — Dr Charles Vidal, 524.
 Frontières (Les) de la maladie. — Dr Héricourt, 180.

4^o AGRICULTURE :

Mise (La) en valeur du petit domaine. — A. Fleury de la Roche, 27.

5^o PHILOGIE :

Latin (Le) accessible à tous. — Dom BouSSION, 51.
 Monographie phonétique du parler de Chaulgnes.
 Etude morphologique sur les Pronoms personnels dans les parlers du Nivernais. — Abbé Meunier, 446.
 Réforme (La) de la Prononciation latine. — M. Coullant, 59.
 Vocabulaire français-kiswahili et kiswahili-français. — E. Brutel, 942.

6^o BIBLIOGRAPHIE :

Livres (Les) qui s'imposent. — Fr. Duval, 605.

7^o SCIENCES PSYCHIQUES :

Hypnotisme (L') et la Suggestion. — H. Joly, 735.

Sociologie

Amour libre ou Fidélité ? — A. Loslever, 110.
 Crise (La) de la domesticité. — H. Joly, 127.
 Femme (La) : Sa situation réelle, sa situation idéale. — Mlle Adrienne Terrier, 206.
 Grève (La) dans les services publics et nécessaires. — Louis Hoffmann, 206.
 Guide Social de Belgique. — A. Muller, 110.
 Hollande (La) Sociale. — Henri Joly, 207.
 Idées (Les) sociales de Ruskin. — J. Danel, 1022.
 Le Play. — Pierre Méline, 207.
 Livre (Le) du jeune travailleur. Conseils pour la vie chrétienne. — G.-A. Heinrich, 51.
 Loi (La) d'amour. T. VI : Les restaurations sociales. — Gaffre, 110.
 Lois (Les) françaises contre la famille. — H. Taudière, 127.
 Magistrats et Criminels (1795-1844). — Gaillard, 852.
 Manuel d'économie politique. — P. Schryvers, 733.
 Monde (Le) Socialiste. — L. de Seilhac, 234.
 Monopoles et Régies. — G. Maze-Sencier, 206.
 Œuvre (L') de Frédéric Le Play. — Comte Léon de Montesquiou, 395.
 Précis d'Economie Sociale. — Georges Legrand, 110.
 Problème (Le) social. — Emile Garnier, 732.
 Question (La) de la Population. — Paul Leroy-Beaulieu, 1061.
 Salaire (Le) féminin. — Marguerite Gemähling, 206.

Théâtre, Art dramatique

Chrétienne (La). — Paul Janot, 1082.
 Divine (La) Emprise ou la Vocation de sainte Claire. — C. Augé de St-Victor, 1066.
 Paris sous Napoléon : Spectacles et Musées. — L. de Lanzac de Laborie, 858.
 Théâtre pour jeunesse de Patronage, 18, 270.
 Théâtre pour jeunes filles. — Jehan Grech, 138.

Théologie (Voir Apologétique)**1^o DOGMATIQUE :**

- Auctuarium Bellarminianum*, 804.
 Autorité (De l') du Concile de Trente. Dissertation inédite de l'abbé Pirot. — Ch. Urbain, 383.
 Certitude (La) théologique de l'état de grâce et le Concile de Trente. — P. Gaucher, 679.
De catholico intellectu dogmatis Transsubstantiationis. — J. Piccirelli, 679.
De Ecclesia Christi. — A. Straub, 679.
 Dictionnaire de Théologie catholique. — Vacant-Mangenot, 937.
 Dieu et la Religion. — L. Cristiani, 680.
 Eucharistie (L'). — Mgr Batiffol, 1060.
 Exposé succinct du dogme catholique. — A. Morineau, 986.
 Foi (La) de nos pères, ou Exposition complète de la Doctrine chrétienne. — Cardinal Gibbons, 15.
 Hors de l'Eglise, pas de salut. — J. Bainvel, 734.
 Incarnation (L'). Lectures théologiques. — L. Berthé, 734.
 Mystère (Le) de l'Incarnation. — P. Hugon, 1060.
 Nature (La) humaine et ses hautes destinées. — Abbé Maret, 603.
 Problème (Le) du salut des infidèles. — L. Capéran, 132.
 Purgatoire (Le). — P. Faber, 51.
 Sacrements (Les Sept) de l'Eglise. — A. Sertillanges, 680.
 Synchronismes de Théologie dogmatique. — R. Aigrain, 735.

Theologiæ dogmaticæ Elementa. — P. Prevel, 679.
Tractatus de Deo Creatore. — G. Van Noort, 679.
 Trinité (De la) à l'Eucharistie. — Mgr Landrieux, 472.

2^o MORALE :

- Brevior Synopsis Theologiæ moralis et pastoralis*. — Tanqueray et Quévastre, 597.
 Cas de conscience à l'usage des personnes du monde. — P. Desbrus, 469.
 Casuistique (La) chrétienne contemporaine. — Albert Bayet, 986.
 Commandements (Les). — Broussolle, 1021.
 Commentaire français littéral de la *Somme théologique* : T. VI et VII. — P. Pègues, 597.
Summarium theologiæ moralis. — Sebastiani, 1023.

3^o HISTORIQUE :

- Abraham d'Ephèse et ses écrits. — M. Jugie, 1024.
 Edit (L') de Calliste. Etude sur les origines de la Pénitence chrétienne. — A. d'Alès, 1057.
 M. Tronson et le livre des *Maximes des Saints*. — Abbé R. Bassibey, 802.
 Nestorius et la controverse nestorienne. — M. Jugie, 153.
 Tertullien et Calliste. — A. d'Alès, 676.

4^o MODERNISME :

- Ascétique (L') moderniste. — Mgr Chollet, 992.
 Immanence. Essai critique sur la doctrine de M. Blondel. — J. de Tonquédec, 681.
 Philosophie und Theologie des Modernismus. — J. Bessmer, 992.

La Collection de l'AMI DU CLERGÉ

Sur le nombre déjà considérable de volumes dont se compose la Collection complète, beaucoup sont épuisés et ne peuvent se rencontrer que d'occasion.

Voici la liste des années qui sont encore en vente à nos bureaux :

Doctrine : toutes les années à partir de 1895 inclusivement ;

Prédication : toutes les années à partir de 1897 inclusivement ;

Jurisprudence : 1897, 1898, 1901 et toutes les années suivantes ;

Couvertures jaunes : néant (nous n'en faisons que le tirage nécessaire au service des abonnés).

Chaque année se vend, en fascicules et port en sus : — *Doctrine* seule, 8 f. ; — *Prédication* seule, 8 f. ; — *Jurisprudence* seule, 3 f. ; — *Doctrine et Prédication*, 13 f. ; — *Doctrine, Prédication et Jurisprudence*, 15 f.

Les n^{os} isolés d'une année récente coûtent 0 f. 30 pour la *Doctrine* et le même prix pour la *Prédication* et pour la *Jurisprudence*, quel que soit le nombre de pages. Plus anciens, leur prix peut aller jusqu'à 0 f. 50, et encore à condition qu'il en existe en dehors des Collections complètes de l'année dont ils font partie.

Tables Générales

Il en a été publié pour chaque Série.

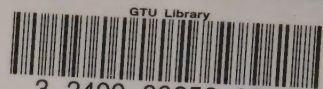
Celles de la **Première Série** sont épuisées depuis très longtemps.

Celles de la **Deuxième Série** forment un volume de 592 pages sur 2 colonnes, du même format que la Revue. Elles coûtent brochées 6 f., plus le port (0 f. 40 pour la France, 0 f. 80 pour l'Etranger).

Celles de la **Troisième Série** ont paru à la fin d'octobre 1910 et s'écoulent très vite. C'est un volume de 732 pages. Elles coûtent brochées 8 f., plus le port (0 f. 50 pour la France, 1 f. pour l'Etranger).

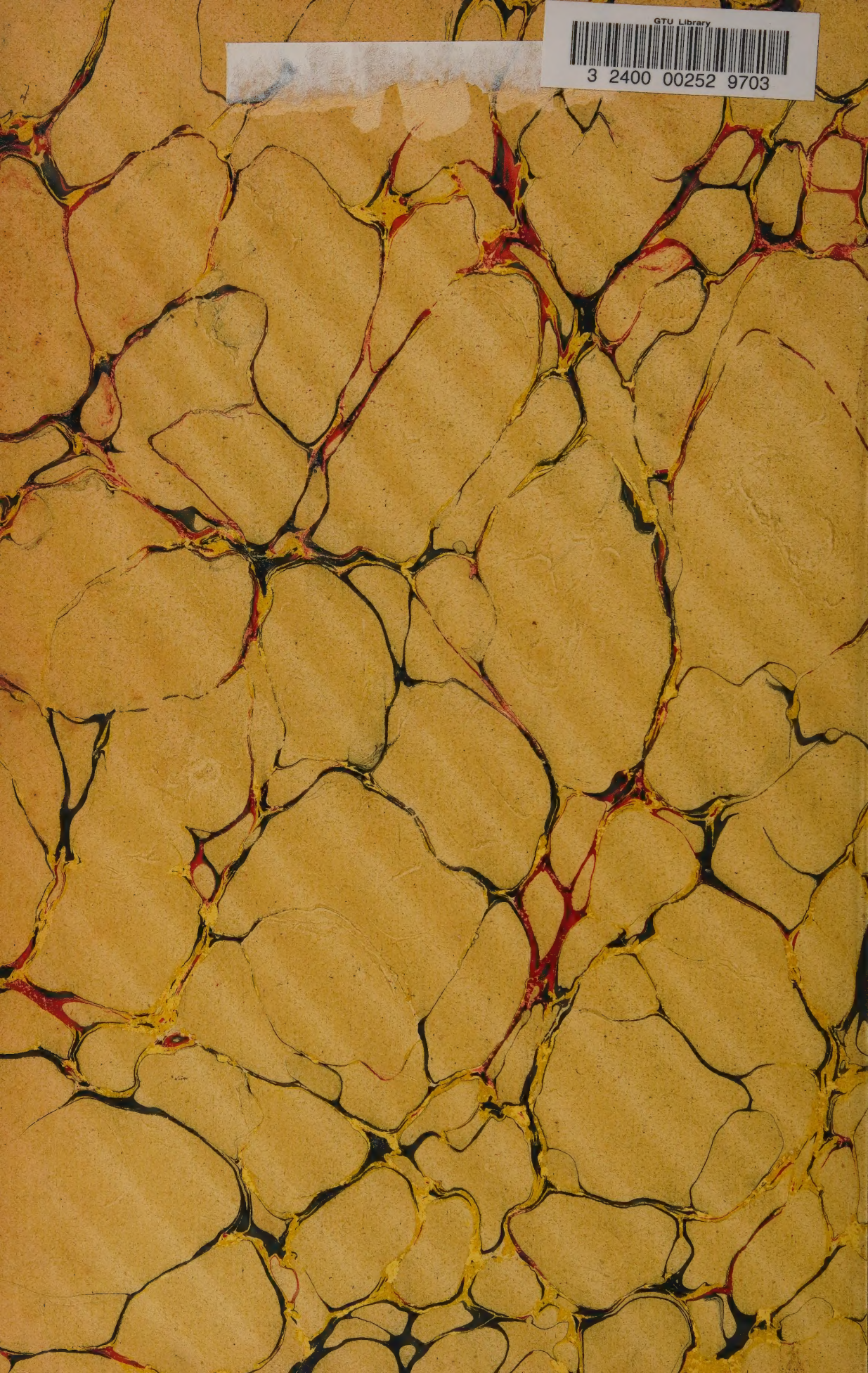
Reliures

Nous nous chargeons de faire relier les volumes, moyennant 2 f. 50 l'un pour une demi-reliure basane (indiquer la couleur s'il y a lieu). Il nous faut pour cela un délai d'un mois environ.



GTU Library

3 2400 00252 9703



v.35
1913
suppl.

CBPaC

v.35
1913

41255

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

